

Трансцендирование Эго у Сартра

Претендующая на самоочевидность и самодостоверность, феноменология тщательно (и не без вполне определенного успеха) скрывает все те неявные предпосылки и допущения, которые образуют условия ее собственной возможности. Дело тут даже не в том, что проект феноменологии в его строгом и последовательном разворачивании оказался нереализуемым в полной мере (это было еще признано в конце жизни самим Гуссерлем), а в том, что соблазнительная красота феноменологического проекта остается привлекательной для всех, кто хочет построить философию как строгую науку, чтобы разложить все по полочкам.

Прямые и ясные аргументы Сартра непосредственно указывают на проблемные точки, укрытые за подкладкой феноменологии. И прежде всего – на самоданность и самопрозрачность самосознания Я. Внимательная рефлексия, показывает Сартр, позволяет расчленивать и разделять сознание и Я.

Пожалуй, именно здесь начинает отчетливо вырисовываться тенденция, более ярко воплотившаяся в неклассических традициях континентальной философии второй половины века, – тенденция ко все более тонкому и аккуратному различению и разведению друг от друга многообразных компонент «сознания»: Я, неосознаваемое, бессознательное, другое Я, личность, субъект, ум, когито, разум, самосознание, Эго, Самость... А также – к выявлению и прослеживанию их разнообразных детерминант, начиная с исторических, социокультурных и цивилизационных контекстов и заканчивая устройством внутренней структуры и концептуальных механизмов (не путать с нейрофизиологическими) для производства соответствующих эффектов. Тогда как аналитическая «философия сознания» по-прежнему некритически следует классической новоевропейской метафизике (которая даже не то чтобы отождествляла, а просто вообще не различала, не видела состава сознания) и продолжает считать сознание чем-то заведомо цельным.

Конечно, Сартру не удалось решить все возникающие тут проблемы. Камнем преткновения для него выступило даже не бессознательное, а опровержение солипсизма... Но это уже другая история.

Философские дискуссии продолжаются.

Василий Кузнецов

Введение

«Эссе о трансцендентности Эго»¹ – самое первое произведение Сартра. Две его публикации, которые предшествовали этому эссе, не могут считаться философскими исследованиями в полном смысле этого слова. Одна из этих публикаций – статья о реалистической теории права Дюги, она вышла в свет в 1927 году; другая – «Легенда истины»² – появилась в 1931 году в журнале «Бифур», в ней Сартр излагал свои идеи в форме сказки.

Этим «Эссе» Сартр открывает исследовательский проект, который приведет к «Бытию и ничто». Хронология со всей очевидностью подтверждает единство философских устремлений Сартра этого периода – можно сказать, что все его произведения того времени если не написаны, то, по крайней мере, задуманы одновременно. «Эссе о трансцендентности Эго» было написано в 1934 году, частично во время пребывания

¹ В первый раз опубликовано в «Recherches philosophiques» за 1936 год, впоследствии не переиздавалось.

² См.: Beauvoir, Simone De. *La force de l'âge*, Gallimard, 1960, p. 49.

Сартра в Берлине, где он изучал феноменологию Гуссерля. В 1935 – 1938 годах была написана «Психея», основная идея которой сформировалась у Сартра уже в 1934 году. Из «Психеи» была выделена часть, ставшая «Эскизом феноменологической теории эмоций» и опубликованная в 1939 году. Напомним, что «Бытие и ничто», появившись в 1943 году, стало непосредственным продолжением этих работ. В этом труде в явной форме были сохранены все выводы «Эссе о трансцендентности Эго»³, дополненные и углубленные в том, что касается опровержения солипсизма, поскольку прежнюю форму опровержения Сартр счел недостаточной.

Только один момент своего юношеского произведения Сартр в дальнейшем будет отрицать – правда, этот момент в нем был лишь намечен: речь идет об отношении к психоанализу. Сартр полностью пересмотрел свою первоначальную концепцию, свое отвержение бессознательного и психоаналитической интерпретации, отказавшись от своих прежних предостережений, относящихся к этой области.

Одновременно останется с Сартром навсегда теория структуры самого сознания и фундаментальная идея Эго как психического трансцендентного объекта.

Лучшее резюме этого насыщенного, хотя и короткого, эссе составила Симона де Бовуар, поэтому стоит его здесь воспроизвести. Она пишет: «“Эссе о трансцендентности Эго” описывало отношение между Я и сознанием в гуссерлевской перспективе, противостоя в то же время некоторым новейшим теориям Гуссерля. В нем устанавливалось различие между *сознанием* и *психическим*, которое будет сохранено и в дальнейшем.

³ См. *L'Être et le Néant*, p. 147 и p. 209.

Трансценденция Эго

Если сознание – это непосредственное и очевидное присутствие для себя, психическое – это совокупность объектов, которые схватываются лишь посредством рефлексивной операции и которые, подобно объектам восприятия, даны только в набросках: например, ненависть – это трансцендентный объект, воспринимаемый посредством *Erlebnisse*^{4*}, поэтому его существование остается всего лишь вероятным. Мое Эго, как и Эго другого, – это сущность, принадлежащая миру. Таким образом, Сартр обосновывал одно из своих наиболее исходных и твердых убеждений: существует автономия нерелексивного сознания; отношение к Я, которое, согласно Ларошфуко и всей традиции французской психологии, извращает наши самопроизвольные поступки, возникает лишь при определенных частных обстоятельствах. Еще более значимым для Сартра было то, что, как он полагал, только такая теория могла уклониться от солипсизма, поскольку психическое, Эго, существуют и для меня, и для другого одним и тем же объективным образом. Уничтожив солипсизм, можно обойти ловушки идеализма, поэтому Сартр в своем заключении настаивает на практическом (моральном и политическом) значении своих положений»⁵.

⁴ Переживания, термин феноменологии Гуссерля (нем.). – Прим. пер.

⁵ См.: Beauvoir, Simone De. *La force de l'âge*, pp. 189–190.

ТРАНСЦЕНДЕНТНОСТЬ ЭГО

Набросок
феноменологического
описания

Постраничные сноски, обозначенные буквами, принадлежат Сартру и относятся к публикации 1936 года; цифрами обозначены сноски Сильвии Ле Бон [Sylvie Le Bon].

Для большинства философов Эго – это некий «обитатель» сознания. Некоторые задают его формальное присутствие в самой ткани «Erlebnisse» как пустой принцип объединения. Другие же, особенно психологи, считают возможным открыть его материальное присутствие как центра желаний и актов в каждом из моментов нашей психической жизни. Мы же попытаемся здесь показать, что Эго ни материально, ни формально не находится в сознании – оно находится вне, *в мире*, это сущность, принадлежащая миру, так же как Эго другого.

I. «Я» [JE] И «САМОСТЬ» [MOI]

A) Теория формального присутствия Я

Необходимо согласиться с Кантом в том, что «“Я мыслю” должно иметь возможность сопровождать все наши представления»⁶. Но нужно ли из этого заключать, что некое Я действительно присутствует во всех наших состояниях сознания и реально осуществляет высший синтез нашего опыта? Нам кажется, что такая интерпретация была бы извращением кантовской мысли. Поскольку проблема критики является проблемой права, Кант ничего не утверждает по поводу фактиче-

⁶ «Критика чистого разума», второе издание, «Трансцендентальная аналитика», Первая книга, Вторая глава, секция 2, § 16 «О первоначально-синтетическом единстве апперцепции» (французский перевод Tremesaygues-Pascaud, pp. 110–118).

ского существования «Я мыслю». Напротив, похоже, он отлично понимал существование моментов сознания без «Я», раз он пишет: «должно иметь возможность сопровождать». В самом деле, речь идет об определении условий возможности опыта. Одно из таких условий состоит в том, что я должен всегда иметь возможность рассмотреть свое восприятие или свою мысль в качестве *моей*, вот и все. Однако весьма опасной тенденцией современной философии (признаки такой тенденции можно различить в неокантианстве, эмпириокритицизме и том интеллектуализме, который присущ Брошару) является стремление *реализовать* условия возможности, определенные критикой.⁷ Именно эта тенденция приводит к тому, что некоторые авторы задаются, например, вопросом о том, чем бы могло *быть* «трансцендентальное сознание». Если ставить вопрос в таких терминах, естественно будет прийти к представлению этого сознания – конституирующего эмпирическое сознание – в качестве бессознательного. Однако Бутру в своих лекциях о философии Канта⁸ уже подверг критике подобные интерпретации. Кант никогда не занимался тем, как *действительно* конституируется эмпирическое сознание, никогда не занимался неким неоплатоническим выведением его из какого-то высшего сознания, конституирующего гиперсознания. Трансцендентальное сознание для него – это просто совокупность условий, необходимых для существования эмпирического

⁷ Неокантианство представлено Лашелье и Брюнсвиком; эмпириокритицизм – Махом; что касается Виктора Брошара (1848–1907), он был не только историком философии, ему принадлежит диссертация «Об ошибке» (1879), а также многочисленные статьи по философии и морали, собранные в конце работы «Исследования античной и современной философии» (*Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Vrin, 1954).

⁸ Boutroux, *La philosophie de Kant*, cours professé à la Sorbonne en 1896–1897, Paris, Vrin, 1926.

сознания. Следовательно, *реализовывать* трансцендентальное Я, превращать его в неперменного спутника каждого из наших частных «сознаний»^{9а} – значит рассуждать о *факте*, а не о праве, то есть занимать точку зрения, радикально отличную от таковой Канта. Таким образом, пытаясь получить право на подобные выводы, присвоив кантовские положения относительно необходимого единства опыта, мы совершаем ту же ошибку, что и те, кто делает из трансцендентального сознания доэмпирическое бессознательное.

Итак, согласие с Кантом в том, что относится к вопросу *права*, никоим образом не решает вопроса факта. Необходимо поставить этот вопрос более четким образом: «Я мыслю» должно иметь возможность сопровождать все наши представления, но сопровождает ли оно их фактически? Предположим, кроме того, что некое представление *A* переходит из состояния, в котором «Я мыслю» не сопровождает его, в состояние, где «Я мыслю» его сопровождает. Следует ли отсюда, что структура такого представления будет модифицирована или же оно останется в своей основе неизменным? Этот второй вопрос приводит нас к третьему: «Я мыслю» должно иметь возможность сопровождать все наши представления, но нужно ли этот тезис рассматривать так, словно единство наших представлений прямо или косвенно осуществляется посредством «Я мыслю», или же имеется в виду, что представления некоего со-

^{9а} Я буду пользоваться словом «сознание» для перевода немецкого «Bewusstsein», которое обозначает и все сознание в целом, монаду, и каждый момент этого сознания. Выражение «состояние сознания» представляется мне неточным, поскольку оно вводит в сознание некую пассивность. [В нашем переводе «conscience» передается как «сознание» и как «акт сознания» – в том случае, когда речь идет о множественных моментах сознания. – *Прим. пер.*]

знания должны быть объединены и сочленены так, чтобы по отношению к ним всегда могло выполняться утвердительное «Я мыслю»? Наш третий вопрос, как представляется, располагаясь в сфере права, уходит от кантовского учения. Но в действительности речь идет о вопросе факта, который может быть сформулирован следующим образом: стало ли Я, обнаруживаемое нами в нашем сознании, возможным благодаря синтетическому единству наших представлений, или же это оно само фактически объединяет эти представления?

Если оставить все более или менее претенциозные интерпретации «Я мыслю», созданные посткантианцами, и если мы действительно хотим разрешить проблему *фактического* существования Я в сознании, мы встретим на своем пути феноменологию Гуссерля.¹⁰ Феноменология – это научное исследование, а не критика сознания.¹¹ Ее главным средством является интуиция. По Гуссерлю, интуиция ставит нас перед непосредственным присутствием *вещи*.¹² Таким образом, необходимо принять, что феноменология — это наука о *фактах*, а проблемы, которые ставятся ею, являются

¹⁰ В работе «Воображение» (*Imagination*, P.U.F., 1936) Сартр, решая частную проблему образа, выписывает общие черты той философской революции, каковой стало появление феноменологии. Так же, как и здесь, он настаивает на плодотворности метода, который обозначает себя в качестве описательного, даже если «факты», которые дает ему созерцание, сами являются сущностями. «Феноменология – это *описание* структур трансцендентального сознания, основанное на созерцании сущностей этих структур» (глава IV «Гуссерль», р. 140).

¹¹ Гуссерль развивает этот проект в работе «Философия как строгая наука» (1911).

¹² «В актах непосредственного созерцания мы имеем созерцание самой вещи» – «Идеи феноменологии и феноменологической философии», называемые также «Идеи I», § 43 (фр. перевод – Ricœur, р. 139). Гуссерль также говорит, что вещь нам дана «во плоти и крови», «исходно», «изначально».

проблемами, относящимися к *фактам*^{13b}, что, впрочем, можно было бы понять, отметив, что Гуссерль называет феноменологию *описательной* наукой.¹⁴ Следовательно, проблемы отношений Я к сознанию являются проблемами существования. Гуссерль обретает и схватывает трансцендентальное сознание Канта посредством ελοϋή¹⁵. Но это сознание оказывается уже не совокупностью логических условий, а абсолютным фактом. Отныне это не гипотеза, относящаяся к праву, некое бессознательное, парящее между реальным и идеальным. Это сознание, доступное каждому из нас при условии, что мы осуществим «редукцию».

^{13b} Гуссерль сказал бы: «наука о сущностях». Но в той перспективе, в которой мы находимся, это означало бы то же самое.

¹⁴ Выражения «наука о фактах» и «наука о сущностях» или же «эйдетическая наука» в данном случае означают одно и то же. В самом деле, здесь Сартр ссылается не на противопоставление эмпирического факта и сущности, в других местах играющего существенную роль, а на более общее противопоставление фактических проблем и проблем права (теоретических проблем). Таким образом, и факт, и сущность оказываются на стороне *данного*, и главное (в данном случае) то, что феноменология является наукой о данном (неважно, материальном или идеальном), противостоящей той кантовской перспективе, которая ставит вопрос о чистом *праве*. Феноменология является *описательной* наукой именно потому, что она рассматривает нечто данное, какой-то набор фактов. С другой стороны, если верно, что Гуссерль стремился основать «науку о сущностях» или эйдетическую науку, внимание нужно обратить на то, что эти сущности с достоверностью даны в непосредственном созерцании, то есть так же, как были бы даны объекты. С этой точки зрения они сами оказываются (идеальными) фактами. «Сущность *Эйдос* – это объект нового типа. Так же, как в созерцании индивида или в эмпирическом созерцании данное является индивидуальным объектом, данное эйдетического созерцания является чистой сущностью. <...> Созерцание сущностей, *Wesens-Schauung*, остается созерцанием, а эйдетический объект остается объектом», «Идеи I», раздел 1, гл. 1 «Факт и сущность», § 3 (фр. перевод – Ricœur, p. 21).

¹⁵ Эпохэ, феноменологическая редукция, – это заключение в скобки естественной установки, которая всегда несет отпечаток спонтанного реализма; Сартр также, по примеру Гуссерля, называет такое естественное сознание «внутримирным сознанием». О редукции и ее видах см. «Идеи I», гл. IV раздела 2, § 56–62. (фр. перевод – Ricœur, pp. 17–18); «Картезианские медитации», § 8 (фр. перевод – Levinas, pp. 17–18).

Вывод прост: именно это сознание конституирует наше эмпирическое сознание, это сознание «в мире», сознание с психической и психофизической «самостью». Мы полностью поддерживаем существование конституирующего сознания. Мы придерживаемся Гуссерля в каждом из его замечательных описаний¹⁶, в которых он показывает трансцендентальное сознание, конституирующее мир и заключающееся в теницу эмпирического сознания; так же, как и он, мы убеждены в том, что наша психическая и психофизическая самость является трансцендентным объектом, который должен быть отброшен в ходе *ελοχί*.¹⁷ Но мы в то же время ставим следующий вопрос: зачем нужно иметь что-то кроме такой психической и психофизической самости? Зачем удваивать ее трансцендентальным, структурой абсолютного сознания?¹⁸ Следствия ответа очевидны. Если он отрицателен, из него можно получить следующие выводы:

¹⁶ Данных главным образом в «Идеях I».

¹⁷ «Для меня, медитирующего субъекта, помещенного и упорствующего в *ελοχί*, полагающего себя в качестве единственного источника всех утверждений и всех объективных положений, не существует ни психологического я, ни психических феноменов в том смысле, в каком их понимает психология, то есть в смысле реальных элементов человеческих (психофизических) существ» («Картезианские медитации», § 11, фр. перевод – р. 22). См. Приложение I.

¹⁸ Эта проблема ставится у Гуссерля в уже цитированном § 11 «Картезианских медитаций», озаглавленном «Психологическое Я и трансцендентальное Я». Действительно, к отрывку, процитированному в сноске 10, Гуссерль сразу же добавляет следующее: «Посредством феноменологического *ελοχί* я редуцирую свое естественное человеческое Я и свою психологическую жизнь – область моего психологического внутреннего опыта – к своему трансцендентальному феноменологическому Я, области внутреннего трансцендентального феноменологического опыта». Касательно такого трансцендентального Я утверждается, что оно никогда не может подвергнуться редукции.

1. Трансцендентальное поле становится безличным или, если угодно, «доличным», оно существует без Я.
2. Я появляется только на уровне человеческого существования, оно оказывается лишь одной из сторон самости, а именно ее активной стороной.¹⁹
3. «Я мыслю» может сопровождать наши представления потому, что оно возникает на основе единства, в создании которого оно не принимало никакого участия, поскольку именно это единство и делает такое «Я мыслю» возможным.
4. Законно задаться вопросом о том, является ли сама форма личности (пусть и в форме абстрактной личности Я) необходимым сопровождением сознания и не может ли мы представить абсолютно безличные сознания.²⁰

Гуссерль дал ответ на такой вопрос. Установив, что самость является синтетическим трансцендентным продуктом сознания (в «Логических исследованиях»)²¹,

¹⁹ Посредством понятия «Я» [Je] Сартр указывает на личность в ее активном аспекте; под «самостью» [Moi] он понимает конкретную психологическую целокупность той же личности. Само собой разумеется, что Я и Самость составляют единое целое, конституируя Эго, двумя сторонами которого они как раз и являются (Ср. сноску 52). Обсуждаемый здесь статус Эго получил полную определенность в «Бытие и ничто» (*L'Être et le Néant*, р. 209 и далее). См. Приложение II.

²⁰ Перечисленные здесь следствия составляют основные положения тезиса, который будет защищаться Сартром как контраргумент к последним работам Гуссерля.

²¹ «Логические исследования», том II, часть 2, V, § 8 «Чистое Я и обладание сознанием» (фр. перевод – р. 159 и далее). Эволюция Гуссерля прослеживается в самих «Логических исследованиях». В самом деле, Гуссерль пишет: «Впрочем, если быть честным, я должен признать, что мне никак не удастся найти такое первичное я, которое стало бы центром необходимой отсылки». К этим словам он (к несчастью) во втором издании 1913 года добавил следующее примечание: «С тех пор я научился его находить или,

в «Идеях»²² он возвращается к классическому тезису трансцендентального Я, которое располагается как бы на заднем фоне любого сознания, являясь необходимой структурой всех форм сознания, а его лучи (Ichstrahl), будто бы, падают на каждый из феноменов, представляющихся в поле внимания. Таким образом, трансцендентальное сознание становится личным в строгом смысле этого слова. Является ли такая концепция необходимой? Совместима ли она с самим определением сознания, даваемым Гуссерлем?

Обычно считают, что существование трансцендентального Я оправдывается необходимостью единства и индивидуальности сознания. Мое сознание едино только потому, что все мои восприятия и все мои мысли соотнесены с этим постоянным очагом моего сознания; только потому, что я могу сказать «*мое* сознание», а Поль и Пьер то же самое могут сказать о *своем* сознании, все эти сознания различаются между собой. Я – это некий производитель внутреннего пространства. Но очевидно, что феноменология не имеет никакой нужды обращаться к такому Я, объединителю и индивидуализатору. В самом деле, сознание определяется интенциональностью.²³ Благодаря интенцио-

скорее, просто узнал, что в чистом восприятии данного не нужно было поддаваться опасению впасть в излишества метафизики Я».

²² Ср. «Идеи I», § 80, в котором дается образ луча, и особенно § 57 «Выводится ли за пределы исследования чистое Я?» (фр. перевод – р. 188). См. также «Пятую картезианскую медитацию», относящуюся к конститутивным проблемам трансцендентального Эго. См. Приложения III и IV.

²³ Сартру гипотеза трансцендентального Я как личного объединяющего и основывающего очага любого сознания представляется избыточной. Для него есть только трансцендентальное до-личное или безличное поле. *Трансцендентное* и *трансцендентальное* понимаются Сартром не в кантовском смысле, а, скорее, в гуссерлевском, то есть в том смысле, который, например, определяется в § 11 «Картезианских медитаций». Трансцендентальным является поле, которое конституируют изначально дающие смысл

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru