
Проблема соотношения сознания и Эго в философской онтологии Ж.-П. Сартра

© 2020 г. А.К. Абишева

*Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, Алматы, 050040, просп. Аль-Фараби, д. 71.*

E-mail: abishevaliya@gmail.com

Поступила 07.09.2019

В статье анализируется онтологическая концепция сознания Ж.-П. Сартра, его учение о трансценденции Эго и характер разграничения им уровней рефлексии на различных степенях сознания. Критически выявляется характер самодетерминации сознания и свободы человеческой субъективности в акте постижения мира и бытия в мире как целостном идеальном процессе, показывается, что субъектность может проявляться здесь как целостный рефлексивный процесс, выявляемый во всех формах сознания, как трансцендентальной, так и трансцендентной. Сознание полагает субъект, Я как способность самоопределения, поскольку субъект, Я и есть сфера свободы полагания себя, своего бытия и своих ценностей, он может функционировать как рефлексия, охватывая всю психику в целом, включая как сознание, так и бессознательное. Автор выявляет противоречия в концепции сознания Сартра, анализируя единство имманентных и трансцендентных форм рефлексии. В статье дается сопоставительный анализ учений Сартра и Фрейда в отношении понятия бессознательного и его субъектного характера. Критически анализируется понятие трансцендентного Я Сартра как внешнего атрибута сознания, Я как объекта, а не субъекта. Сартр лишает субъектности трансцендентальное сознание и этим противоречит положению о самоопределении и свободе сознания как условию собственного существования и его статуса абсолюта. Свобода рассматривается автором как целостный рефлексивный процесс, охватывающий субъект и его Эго в целом в единстве его сознания и бессознательного с разными степенями их соотношения в зависимости от зрелости субъекта.

Ключевые слова: сознание, рефлексия, дорефлексивное Cogito, Эго, субъект, бессознательное.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-2-177-187

Цитирование: *Абишева А.К.* Проблема соотношения сознания и Эго в философской онтологии Ж.-П. Сартра // Вопросы философии. 2020. № 2. С. 177–187.

The Problem of Correlation of Consciousness and Ego in J.-P. Sartre's Philosophical Ontology

© 2020 Aliya K. Abisheva

Al-Farabi Kazakh National University, 71, Al-Farabi Avenue, Almaty, 050040, Kazakhstan.

E-mail: abishevaliya@gmail.com

Received 07.09.2019

The article analyzes J.-P. Sartre's ontological concept of consciousness, his doctrine of the transcendence of the Ego and the character of delimitation of reflection levels in various degrees of consciousness. The character of self-determination of consciousness and freedom of human subjectivity is critically revealed in the act of comprehending the world and being in the world as an integral ideal process, the author shows that subjectivity can manifest itself as an integral reflexive process, revealed in all forms of consciousness, both transcendental and transcendent. Consciousness supposes the subject, the Ego as the ability of self-determination, since the subject, its Ego, is the sphere of freedom of self-positioning, including its being and its values, it can function as reflection, encompassing the whole psyche as a whole, including both consciousness and the unconscious. The author reveals the contradictions in the concept of consciousness of Sartre, analyzing the unity of the immanent and transcendent forms of reflection. She gives a comparative analysis in the doctrines of Sartre and Freud regarding the concept of the unconscious and its subjective nature. The notion of Sartre's transcendental Ego as an external attribute of consciousness and its object, not a subject, is critically analyzed. Sartre deprives transcendental consciousness of subjectivity, and this contradicts the position of self-determination and freedom of consciousness as a condition of its own existence and its status as an absolute. Freedom is considered by the author as an integral reflexive process, encompassing the subject and Ego as a whole in the unity of consciousness and the unconscious, having different degrees of their correlation depending on the maturity of the subject.

Keywords: consciousness, reflection, pre-reflective Cogito, Ego, subject, unconscious.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-2-177-187

Citation: Abisheva, Aliya K. (2020) 'The Problem of Correlation of Consciousness and Ego in J.-P. Sartre's Philosophical Ontology', *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2020), pp. 177-187.

В данной статье особое внимание уделяется рассмотрению и анализу степеней сознания и особенно дорефлективного Cogito, поскольку нас интересует вопрос рефлексивного характера сознания и соотношения сознания и субъективности, человеческого Я. Целью и задачей исследования автора является выявление рефлексивной природы сознания, его Я и их соотношения, определение первичности или вторичности Я, субъективности в отношении с сознанием, а также роли и места бессознательного в рефлексивной деятельности субъекта. Методологической базой исследования являются методы философской рефлексии, сопоставительный анализ различных концепций сознания и бессознательного, выявление противоречий в онтологической концепции сознания Ж.-П. Сартра и критический анализ уровней сознания в его теории.

Ж.-П. Сартр создает онтологическую концепцию сознания, опираясь на феноменологию Э. Гуссерля, своего учителя, одновременно пытается преодолеть идеализм и солипсизм его учения, а также и объективизм познающего сознания, господствовавшего

в научном рационализме того времени. Он создает экзистенциальную трактовку специфики человеческого бытия, его свободы, субъективности, которые невозможно понимать без понимания природы сознания. Сознание человека не есть феномен, оно не объект мира с его характеристиками и качествами, оно не субстанциально, оно само задает себе свое бытие, оно есть сознание предмета, мира, хотя само беспредметно и в то же время есть сознание о себе как о сознании мира, и в этом исток и особенность всякой свободной индивидуальности как субъективности.

Ж.-П. Сартр рассматривает онтологический статус человеческого бытия как трансфеноменальное бытие, бытие, опирающееся на свое сознание, которое не сводится только к познанию, в том числе познанию самого себя. Считая нужным отходить от примата познания, господствующего и поныне в философии и науке, когда все трансакции мышления сводятся единственно к отношению: познание – объект познания, мышление – явление, Сартр заявляет, что сознание – «это измерение трансфеноменального бытия субъекта» [Сартр 2009, 39]. Сознание предполагает двойственность: воспринимаемое – воспринимающий, познаваемое – познание – бытие познающего и т. д., которое означает осознание этого отношения и акта синтеза, включающее в себя осознание субъектом себя как воспринимающего, познающего и т. д. Именно сознание, надо полагать, делает всякое восприятие, познание возможным, но сознание само по себе есть нечто иное, нежели познание, хотя оно также включается непосредственно в познание и есть познающее бытие и самопознание.

Считая классическое основоположение Р. Декарта «*Cogito ergo sum*» [Декарт 1989] и положение П. Тейяра де Шардена о том, что всякое знание есть рефлексивное отношение – «знать – значит знать, что знаешь» [Тейяр де Шарден 1987], чисто познавательным отношением, логическое основание которого может включать только отражающее сознание, то есть основанием рефлексии может быть сознание отражающего сознания, в то время как онтологическое основание сознания, синтетически объединяющее все акты познания, считает Сартр, шире и включает в себя также непосредственные и не мыслимые акты дорефлексивного сознания, направленного на познание всего мира.

Познание предполагает субъект-объектный дуализм, где анализ двойственности, пары все время расширяет ряд терминов, например: «познаваемое – познающее познаваемое – познающее познаваемое познающего и т. д.» [Сартр 2009, 41], и тогда мы имеем дело с регрессией в бесконечность, что делает синтетическое познание предмета, мира, себя, невозможным. Нерефлексивное же сознание, непосредственно направленное на объект, что по существу предполагает непосредственное его восприятие, как получается по Сартру, делает его познание возможным, являясь условием познания. Такое непосредственное сознание восприятия, поскольку оно не рефлексивно, не подчинено закону парности, не может полагать такого рода отношения к себе, как, например, гордость, стыд, желание и т. п., иначе это предполагало бы опять возвращение к сознанию себя, к полагающему себя сознанию или познанию себя. Нерефлексивное сознание есть нететическое сознание, то есть неполагающее. Но именно оно, согласно Сартру, обладает способностью синтетического объединения всего ряда отдельных познавательных актов, делая этим познание в целом возможным. Сартр приходит к следующему заключению: «Нет никакого примата рефлексии вместе с отражающим сознанием: ведь не это позволяет ему открыть самого себя. Совсем наоборот, именно нерефлексивное сознание делает рефлексию возможной. Есть дорефлексивное *cogito*, которое и составляет условие картезианского *cogito*» [Там же, 42].

Сознание в целом, конечно, признается Сартром как рефлексивное действие, поскольку всякое сознание направлено на трансцендентный объект, и в то же время это – сознание сознания или сознание познающего сознания и осознание себя осознающим. Здесь он полностью разделяет положение Гуссерля, что сознание есть сознание объекта [Гуссерль 2009]. Однако Сартр добавляет: «...первое сознание сознания не полагает: потому что оно едино с сознанием, которое оно сознает. Оно сразу определяется как сознание восприятия и как восприятие» [Сартр 2009, 42]. Нететическое сознание неинтенционально: оно не может быть намерением или такими связанными с ним

измерениями, как, например, удовольствие или скорбь, поскольку последние не возникают до сознания себя как скорбящего или, скажем, сознание не есть форма, накладывающаяся на материю наслаждения, оно совершенно не субстанциально.

По Сартру, ничто не предшествует сознанию, лишь само сознание может полагать свое ничто, в этом плане сознание есть самодетерминация, оно «существует посредством себя» [Сартр 2009, 45], если бы мы предполагали до сознания какой-либо иной источник, порождающий сознание или причину возникновения сознания, то мы бы опять впали в иллюзию теоретического примата познания. «Не бывает “ничего” у сознания до самого сознания», «оно есть причина собственного способа бытия», сознание само себя полагает и в то же время нельзя его назвать причиной самого себя – *Causa Sui* – на манер примата познания [Там же].

Дорефлексивное *cogito* Сартра не может быть бессознательным, во-первых, потому, что, как уже указывалось, сознанию ничего не предшествует, и во-вторых, бессознательное рассматривается Сартром как естественный импульс, или просто инстинкт, согласно натуралистическим учениям. Если сознание есть сознание полноты мира у человека, то бессознательное есть нечто внешнее человеку и полноте его бытия, оно не может породить намерение, удовольствие и все, что имеет характер события в человеческой жизни.

Сознание направлено вовне, в мир, и в этом плане как целостный процесс отражения представляет собой рефлексия, делая в то же время себя как отражающее сознание объектом. Такая рефлексия есть сознание себя и, следовательно, предполагает оценочное восприятие своего бытия, как, например, гордость или скорбь. Однако непосредственное сознание, как бы полностью увлеченное восприятием объекта, по Сартру, не полагает себя как воспринимающего и, значит, не может оценивать себя в этом восприятии внешнего мира. Сартр заключает: «...всякое полагающее сознание объекта есть в то же время неполагающее сознание самого себя» [Там же, 41]. Таким образом, Сартр придает восприятию, интуиции более универсальный характер синтеза всех сознательных актов, как рефлексивных, так и нерелексивных.

Сознание само есть бытие, которое может осознавать собственное ничто и, следовательно, может рассматривать отрицательности, отрицать свои возможности, либо, например, как в случае иронии, создавать объект, бытием которого является ничто. Поскольку бытие человека есть вопрошание о своем бытии, которое может как устанавливать себя, так и отрицать, в такой двойственности процесса полагающее и отрицающее могут поменяться местами, поэтому возможны ложь и самообман. Так как сознание есть бытие, полагающее трансцендентное, ложь, к примеру, есть действие трансцендентности, оно предполагает свое отношение к другому, и здесь сознание, как полагает Сартр, «использует к своей выгоде онтологическую двойственность Я и Я других» [Там же, 122]. Но как быть с самообманом, который предполагает ложь как отношение к себе, а не к другому? Ведь если считать, что сознание может лгать самому себе, и при этом исходить из того, что «бытие сознания есть сознание бытия» [Там же, 123], то получается, что наличие осознанности самообмана должно существовать, и тогда встает вопрос: почему возникает побуждение ко лжи самому себе, или какова природа сознания как отношения к себе как трансцендентности, и какова природа ничто человеческого бытия? Сартр отходит от гегелевского понимания ничто как абстрактной отрицательности, порождающей бытие [Гегель 1975], которое в конечном счете было сведено им к сущему и больше притерживается позиций М. Хайдеггера [Хайдеггер 2007], пытавшегося преодолеть забвение бытия. Поэтому он стремится преодолеть дуализм, считая неприменимым для сознания «закона парности», бытие не содержит в себе отрицания, являясь полной положительностью, оно есть бытие-в-себе [Воропаев 2016].

Вслед за Хайдеггером Сартр рассматривает сознание как бытие, но бытие полагается им, как и у Хайдеггера, как нечто существующее, то, что «имеет место», поэтому граница между идеальным и реальным как понятиями размывается, и понятие сущего и бытия тоже теряют различие, они сливаются, что создает неопределенность в истолковании онтологической специфики человеческого бытия [Абишев 2017].

Сартр не согласен с концепцией вытеснения З. Фрейда и его гипотезой цензуры [Фрейд 2002; 2010], с помощью которых Фрейд пытался объяснить наличие границ между сознанием и бессознательным, или вытесненным, как границ между обманщиком и обманутым. Психоанализ, конечно, пытается показать, как субъект обманывается различного рода символизациями инстинкта, маскировками, выражающимися в оговорах, сновидениях, ошибочных действиях, забывании имен, фобиях, симптомах и т. п., за которыми скрывается истина, которую пытается интерпретировать психоаналитик, чтобы раскрыть ее анализируемому. Истина скрывается за разного рода запутанными и накладывающимися друг на друга опосредованиями, символизациями, в которых задействованы механизмы переноса, сопротивления, вытеснения, сгущения, конденсации и которые открывает и подробно описывает Фрейд. Одним из главных действий сознания является цензура, строго следящая и оберегающая истину от ее раскрытия. Почему истина становится тайной?

Однако психоанализ ограничился разделением психики на Я и Оно [Фрейд 1991], где Я не может иметь привилегированного положения. Поэтому психоаналитик занимает здесь место другого, посредника, помогающего синтезировать сознание с бессознательным и этим достигать истины. Я может узнать о себе посредством другого и играть роль другого по отношению к своему бессознательному и достичь привилегий доминирования и присвоения психических факторов как своих, то есть становясь фактологическим сознанием, оно этим обретает себя уже в качестве трансцендентного. По мнению Сартра, это говорит о том, что психоанализ не объясняет главного: каким образом цензура как граница сознательного и бессознательного может, сама будучи сознанием, порождать бессознательное вытесненное – ведь она сама есть средоточие, проект вытеснения для определенной цели, а именно для отказа субъекта от некоторой истины – и в то же время выражать стремление вытесненного вернуть истину обратно себе. Ведь цензура есть полагающее сознание, сознание себя, она есть осознание того, что она вытесняет. Тогда каким образом она в то же время может быть самообманом, порождая вытесненное, которое о себе не знает? «Можно ли понять знание, которое было бы незнанием себя?» – спрашивает Сартр, если исходить из положения «знать – значит знать, что знаешь» [Сартр 2009, 126]. В психоанализе самообман не преодолевается, поскольку «психоанализ подставляет в понятие самообмана идею обмана без обманщика... он заменяет двойственность обманщика и обманутого, существенное условие обмана, двойственностью Оно и Я; он вводит в самую глубокую мою субъективность межсубъективную структуру *Mitsein*» [Там же]. Решение проблемы подменяется в психоанализе терминологической игрой, считает Сартр.

Однако если разобраться с понятиями и терминами, в том числе в психоанализе, то, по мнению Ж. Лакана, именно Фрейду принадлежит открытие бессознательного как рефлексивной деятельности, полагающей себя как место активности субъекта. Для Сартра бессознательное есть внешнее субъекту и не может порождать и составлять содержание психического события в жизни человека. Для Фрейда же бессознательное – чуть ли не средоточие психической жизни человека, где события не только разворачиваются, но и ищут и находят себе решения, часто хоть и мнимые, иллюзорно удовлетворяющие определенные стремления субъекта, но, представляющие собой реальные психические акты с определенными результатами продвижения к истине, а иногда и самостоятельно нащупывающие реальный выход и решение. Скорее сознание может представлять результат в неверной интерпретации, поскольку его часто могут заменять образы восприятия или полностью подменять восприятие, вполне ясно представленное на поверхности сознания, но на самом деле являющееся лишь галлюцинаторным воспроизведением воспринятого во всей его непосредственности. Воспринимающий и осознание восприятия и воспринятого при этом также имеют место, что, по терминологии Сартра, может быть только условием бытия сознания как осознания себя в качестве трансцендентного. Последнее означает, что положения Сартра о сознании вполне могут распространяться на бессознательное. Однако согласно психоанализу это сознание может вовсе не совпадать с тем, что мы называем субъектом.

Интересным и спорным является соотношение Я и сознания в философии Сартра. Опираясь на феноменологию Гуссерля, главным принципом которого было рассмотрение сознания как сознания чего-то, то есть утверждение, что всякое сознание интенционально, направлено в мир, трансцендирует себя на внешний объект [Кузьмина 1989], Сартр, однако, не разделяет с ним понимания Я как объединяющей инстанции в трансцендентальном сознании. Сартр задается вопросом: обнаруживаем ли мы Я в результате синтетического объединения наших представлений или Я само обладает способностью объединять наши представления? На оба вопроса он отвечает отрицательно. Я не является ни материей, ни формой сознания, как это представляется в психологических теориях, сознание не субстанциально, оно безлично, трансцендентальное сознание существует без Я. Я появляется только на уровне человеческого существования, оно трансцендентно и является порождением сознания, а не его условием.

Феноменология является наукой о фактах, и трансцендентальное сознание в кантовском смысле может схватываться как фактическое существование в процессе феноменологической редукции, или эпохе. «Отныне это не гипотеза, относящаяся к праву, некое бессознательное, парящее между реальным и идеальным... именно это сознание конституирует наше эмпирическое сознание, это сознание “в мире”, сознание с психической и психофизической “самостью”» [Сартр 2011, 16–17]. У Канта, как известно, трансцендентальное сознание субстанциально и совпадает с Я как субъектом: «Я, которое нельзя даже назвать понятием, так как оно есть лишь сознание, сопутствующее всем понятиям. Посредством этого Я, или Он, или Оно (вещь), которое мыслит, представляется как не что иное, как трансцендентальный субъект мысли = x , который познается только посредством мыслей, составляющих его предикаты, и о котором мы, если его обособить, не можем иметь ни малейшего понятия» [Кант 1964, 371]. В отличие от И. Канта, у которого трансцендентальное сознание и содержащееся в нем Я имеют строго имманентный характер и наделены синтезирующей силой, объединяющей все наши представления в единство, у Сартра Я появляется только при наличии отрелексированного сознания над объектным миром, Это трансцендентно, оно есть сущность, принадлежащая миру и существует *в мире*. Только в трансцендентном своем качестве Это выступает как объединяющая сила, позволяющая познавать мир и схватывать его в целостности. Таким образом, Я и самость являются инстанциями, принадлежащими эмпирическому сознанию, трансцендентального же Я в кантовском смысле для Сартра просто не существует. Только трансцендентальное сознание обладает качеством абсолюта, поскольку «осознает само себя *в качестве сознания трансцендентного объекта*», поэтому «феноменологическая концепция сознания делает объединяющую и индивидуализирующую роль Я абсолютно бесполезной. Напротив, само сознание делает возможным единство и личную форму моего Я» [Сартр 2011, 22].

Однако такое сознание, будучи полагающим сознанием объекта, является неполагающим сознанием самого себя, то есть неотрелексированным сознанием или сознанием первой степени, где нет места Я в качестве объекта. Имеются также и вторая и третья степени сознания, которые уже представляют разные уровни рефлексии. Это Cogito, уровень второго порядка, включающее в себя познающее сознание как объект, оно уже имеет личный характер, «в “Я мыслю” есть Я, которое мыслит» [Там же]. Здесь в рефлексивном акте «Я мыслю» мы схватываем Я как функцию объединения всех наших мыслительных актов и обнаруживаем тенденцию к объединению двух сознаний – рефлексивного и рефлексивуемого сознания. Однако это объединение здесь еще неосуществимо, поскольку рефлексивное мышление «знать – значит знать, что знаешь» еще не может полагать рефлексивуемого сознания, когда осуществляется процесс Cogito, поскольку оно предполагает рефлексии над объектом, это сознание – все еще сознание трансцендентного объекта. «Действительно, всякое рефлексивное сознание само является нерелексивным, поэтому нужен новый акт, акт третьей степени, чтобы полагать такое сознание» [Там же, 27]. Значит, только в третьем, чисто теоретическом акте сознание становится полагающим само себя, то есть когда рефлексии-

рующее сознание полагает себя как рефлекслируемое, это уже отрефлексированное сознание, где само сознание для себя становится объектом. При такой модификации сознания из нететического в тетическое можно обнаружить Эго во всех его ипостасях – как Я и как самость. Здесь Эго представлено как психический мир человека, где Я есть активность деятельностная, а самость – психофизические состояния и качества личности. Тем не менее Эго – лишь пассивный объект для рефлексии над ним сознания, «Эго не является собственником сознания, оно его объект» [Сартр 2011, 76], спонтанность актов сознания не проистекает из Я, наоборот, безличное трансцендентальное сознание полагает себя к существованию, трансцендирует себя в мир, оно конституирует свой мир, в том числе Эго. Ничто не порождает сознание, сознание само порождает, и в этом смысле оно является творением *ex nihilo*, свободой, заполняющей мир человека, пронизывающей человеческое бытие. Абсолютность и чистота, спонтанность трансцендентального сознания, очищенного от всего психического, личностного, от Я как объектного мира с его истинами, ценностями, представлены нам как ничто, но «это ничто одновременно оказывается *всем*, поскольку оно является *сознанием всех* объектов» [Там же, 73]. Такое трансцендентальное сознание во всей его чистоте может предстать нам с помощью методов науки феноменологии.

Эти положения Сартра о соотношении сознания и Эго, на наш взгляд, содержат ряд существенных противоречий.

Во-первых, представляя трансцендентальное сознание как спонтанное и не-полагающее себя сознание, но полагающее внешний объект, Сартр представляет этот процесс как идеальный, а идеальное не только может быть отношением рефлексии субъекта над внешне представленным объектом, но и включать в себя обратное отношение или соотношения себя с собой как постигающим объект, иначе как он мог бы осознавать его, то есть все его свойства, качества, оценивать его? Это то, что у Канта представлено понятием трансцендентальный субъект [Кант 1964]. Сартр же отрицает присутствие субъекта в первичной степени сознания, полагая, что этим сознание лишается бы способности быть спонтанным, то есть, по представлению Сартра, свободным, что как таковое есть первое условие и абсолютный исток существования [Сартр 2011, 85] и что не определяется чем-то личным, то есть трансцендентным, иначе рушится положение Сартра об абсолюте сознания. Здесь Сартр противоречит себе тем, что, с одной стороны, представляя сознание как самодостаточное и как условие собственного существования, он в то же время утверждает, что сознание есть не что иное, как сознание объекта и другим быть не может.

Во-вторых, полагая присутствие Я в *Cogito*, поскольку акт «я мыслю» не может осуществляться без Я – того, кто мыслит, Сартр в то же время не считает необходимым наличие Я на неотрефлексированном уровне сознания, так как Я не способно, по его мнению, осуществлять единство актов сознания. Я предстает как пассивный объект, который может актуализироваться под воздействием состояний, при этом сами состояния – продукт направленности спонтанности сознания в мир. Получается, что Я – результат гипостазирования спонтанности сознания в Я как объекте, сознание наделяет его творческой силой, хотя бы силой, способной синтезировать активность и пассивность, обладать интериорностью и экстериорностью, но никак не силой, организующей сознание. Понятие Я у Сартра иррационально, Я открывается созерцанию на верхних этажах рефлексии как некая виртуальность. Тогда можно задать вопросы, реально ли Я, есть ли в нем вообще необходимость, если сознание самодостаточно, обладает свободой и активным творчеством порождения, хотя, как следует из других рассуждений Сартра, объектный мир, в основном физический и психический, задает свои характерные параметры, и только в этом направлении может конституироваться сознание, что подвергает сомнению способность самодетерминации сознания.

В-третьих, представляя Я как идеальное единство состояний, но не способное обеспечивать непосредственное единство актов сознания, Сартр этим отделяет Я от сознания, но не объясняет, как мог бы обеспечиваться весь целостный процесс постижения мира сознанием, то есть как обеспечивалась бы связь и переход от сознания к Эго, ведь

для этого понадобилась бы еще одна, третья, особая инстанция, которая обеспечивала бы синтез Я и сознания, а между ними для объединения необходимо было бы продолжить ряд терминов, а это опять подразумевает регрессию в бесконечность, что, по Сартру, делает синтетическое познание предмета, мира, себя, невозможным.

В-четвертых, из концепции сознания Сартра выходит, что если Я обнаруживается на уровне отрефлексированного сознания, которое является объединением рефлексирующего сознания и рефлексируемого сознания, по выражению Сартра, то если исходить из того, что рефлексия – это процесс, представляющий круговое движение, постоянно возвращающееся к себе, то Я как объект можно представить совпадающим с рефлексируемым сознанием, которое есть не что иное, как первичное спонтанное чистое сознание, то есть трансцендентальное сознание, которое само становится объектом. Это противоречит его положению об отсутствии Я на начальном этапе движения сознания и понятию сознания как конституирующего свой объект.

* * *

Таким образом, создавая философскую онтологию, Сартр пытается исходить из понимания онтологической свободы человека и делает вывод об отсутствии заранее данной определенной сущности человека. Вследствие этого человек не поддается определению, его нельзя заключить и объяснить в рамках сущего.

Однако в таком верном понимании свободы как сущностного определения человека в экзистенциализме, в частности у Ж.-П. Сартра, часто прослеживается точка зрения, что все, что создал человек, есть результат его свободы выбора, а все, что он еще не сотворил, что не проявилось в бытийных чертах его жизни, всего этого не было и не могло быть в его проекте самого себя [Сартр 1989, 323]. Этот вывод, думается, и вытекает из его феноменологической концепции соотношения сознания и Я, согласно которой свобода и самодетерминация являются свойствами лишь сознания, а не Я, а Я – лишь его онтологическое воплощение и иных смыслов и значений или иных ценностей содержать не может.

Онтологическая свобода означает свободу выбора человеком прежде всего самого себя, своих ценностей внутри себя прежде их воплощения, до перехода их из должного в сущее, ведь человек не замкнут только пространством предметной деятельности [Абишев 2015]. В воображении, идеальном, творчестве он выходит даже за пределы своих возможностей.

Опираясь на различие Сартром предрефлексивного и рефлексивного сознания как нечистых и чистых форм рефлексии соответственно, Гэвин Рей утверждает, что если эти два уровня самопонимания различны, «сознание отчуждено, потому что оно не может должным образом рефлексивно понять себя и/или свой опыт до рефлексии» [Rae 2010, 29].

В нашем же понимании, независимо от того, является ли выбор ценностей осознанным или нет, эти ценности могут утверждаться субъектом как истинные и восприниматься как его истинность и достоверность. Независимо от того, является ли ценность ложной или истинной, она действует как рефлексия, когда она одобрена, иначе сознание, хотя и не могло бы вначале распознать истинность или ложность его ценности, но оно смогло бы раскрыть это при столкновении с экзистенциальными результатами намерения ценности.

Сартр также отрицает значение бессознательного, оставляя за ним лишь значение вместилища инстинктов, имеющих витальное содержание, поэтому бессознательное не предшествует сознанию и не продолжает себя в нем, нет и не может быть признаков соотношения сознания и бессознательного. Здесь Сартр отрицает учение Фрейда и психоанализа в целом о бессознательном в качестве сферы психики как живой деятельности вытесненных из сознания мотивов, которые всегда стремятся к осуществлению своих желаний в сознательной жизни индивида, то есть к переходу от бессознательного состояния в сознание.

Как часто считают многие авторы, процесс размышления не ограничивается только сознанием, он может совершаться на разных уровнях осознания, в том числе на бессознательном уровне [Brakel 2010]. Согласно Ж. Лакану, представителю постструктурализма и последователю З. Фрейда, внутренний субъект индивида часто находится в бессознательном состоянии, но тем не менее имеет функцию рефлексии и, следовательно, определенный способ самопонимания в отличие от его собственного Эго. Лакан не определял собственное Я как истинного субъекта: сознательная часть Я у Лакана – довольно поверхностная система образов в сознании [Лакан 1999].

Дэн Захави утверждает: «Рефлексия (или представление более высокого порядка) – это процесс, посредством которого сознание направляет свою преднамеренную цель на себя, таким образом принимая себя в качестве своего собственного объекта» [Zahavi 2011, 324]. Однако в конечном итоге он связывает этот процесс с сознанием. Разумеется, рефлексия является условием возникновения сознания; однако более тщательная основа человеческой субъективности, как было показано в исследованиях позднего Фрейда, находится в бессознательном [Фрейд 1989], и, согласно Лакану, в отличие от поверхностного сознания как системы образов нашей системы восприятия, только бессознательный субъект функционирует рефлексивно [Лакан 1998]. В этом отношении Лакан предполагает, что подлинная основа первоначального формирования Эго, возможно, основана на внутренней, совершенно бессознательной рефлексии. В отличие от Лакана Поль Рикёр [Рикёр 1996, 74] утверждает, что рефлексия возможна только в сфере сознания, потому что появление Эго и его самопонимание возможно не через непосредственное познание и восприятие, а через длительный процесс интерпретации знаков, которые люди создают во внешнем мире в соответствии с их собственными значениями. Он рассматривал рефлексию как *Cogito*, осуществляемое посредством интерпретации символов и движения от символов к значениям и с помощью этого метода достижения самопонимания Эго.

С нашей точки зрения, отводя, конечно, более важное место и роль сознанию, чем бессознательному, мы утверждаем, что и сознание, и бессознательное являются целостными рефлексивными процессами, поскольку суждения субъекта о его ценностном смысле не всегда формируются сознательно, а часто возникают на бессознательном уровне. Учет собственных склонностей и предпочтений, их регулирование соответственно изменяющимся жизненным обстоятельствам могут осуществляться за пределами сознательных процессов. Однако, по нашему мнению, для их подъема в сознательную сферу им нужно иметь каналы выхода. В противном случае субъект не мог бы иметь связь со своим объектом; даже в искаженном виде он должен иметь некоторое выражение во внешнем [Абишева 2002].

Опираясь на масштабные исследования психоанализа, в частности Фрейда [Freud, Breuer, 2004; Freud, 2010; 2002], мы можем предположить, что существует связь между сферой бессознательного у субъекта и внешним миром: субъект обнаруживает себя во внешних формах, то есть в вещах, объектах, культурных формах и их символах, в которых он выражает себя, нечто свое, свои ценности, которые он сам же воплотил, но не всегда четко осознает их значение. Человек может чувствовать и переживать их как эмоционально связанные с ним, но не понимает их значения, и этот опыт, эмоциональная приверженность к их смыслу, также может быть рефлексией на подсознательном уровне. Когда нам нравится или не нравится определенная социальная среда, человек, музыка или произведение искусства, мы совершаем такую рефлексию, но это происходит не на логическом уровне, а, более вероятно, в регистрах чувственно-эмоционального восприятия, однако суть остается той же [Abisheva 2011].

Отождествление с определенным ценностным смыслом имеет рефлексивную характеристику. Рефлексия – это процесс, в котором субъект и его Эго делают свою собственную субъективность объектом рассмотрения, оценки для совершенствования и изменения себя; это условие развития самости, но устанавливается оно самим субъектом. Свобода – это рефлексия, которая охватывает весь субъект и его Эго, как сознательное, так и бессознательное, и имеет разные степени зрелости.

Таким образом, можно заключить, что в учении о сознании Сартр, пытаясь устранить субстанциалистский подход в понимании сущности сознания, устраняет из сознания качества всякой субъективности, – в чистом трансцендентальном сознании нет Я, – заключает он. Обоснованием этого положения у него служит понятие дорефлексивного *Cogito*, в котором объектом для сознания непосредственно выступает вещь, внешний мир, но не само рефлексивное сознание самого себя. Хотя Сартр пытается построить стройное доказательство своего положения о первичной, спонтанной – пре-рефлексивной степени сознания, однако, как выясняется, он не учитывает тот факт, что всякое сознание предполагает рефлексию субъекта, где объектом его рефлексии выступает не только внешний мир, вещь, природа, но и он сам вместе с его сознательными процессами. Рефлексия отличает человека от животного тем, что человек делает предметом не только мир, но и свое место и роль в этом мире. Здесь он, правда, соглашается с М. Хайдеггером, что бытие человека есть вопрошающее бытие [М. Хайдеггер 1993], то есть прежде всего предметом своей рефлексии человек делает самого себя, свое бытие и сознание, мышление, даже тогда, когда размышляет не о себе, делая предметом вещь, природу, мир. В каждом акте полагания внешнего предмета он полагает себя как полагающего, иначе невозможно было бы сознание вообще. Поэтому именно человека отличает сознание, сознание есть полагание себя как иного и иного как себя в ином.

Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations

- Гегель 1975 – *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1975 (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik*, Russian Translation).
- Гуссерль 2009 – *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М.: Академический проект, 2009 (Husserl, Edmund G.A., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Russian Translation).
- Гуссерль 2010 – *Гуссерль Э.* Картезианские медитации. М.: Академический проект, 2010 (Husserl, Edmund G.A., *Cartesianische Meditation*, Russian Translation).
- Декарт 1989 – *Декарт Р.* Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // *Декарт Р.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 250–297 (Descartes, René, *Le Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, Russian Translation).
- Кант 1964 – *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Сочинения. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964 (Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Russian Translation).
- Лакан 1998 – *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/1954) / Пер. с фр. М.: Гнозис; Логос, 1998 (Lacan, Jacques-M.-E., *Séminaires (S I), Les écrits techniques de Freud*, Russian Translation).
- Лакан 1999 – *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/1955) / Пер. с фр. М.: Гнозис; Логос, 1999 (Lacan, Jacques-M.-E., *Séminaires (S II), Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Russian Translation).
- Рикёр 1996 – *Рикёр П.* Герменевтика и психоанализ // *Рикёр П.* Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996 (Ricœur, Paul, *Herméneutique et psychanalyse*, Russian Translation).
- Сартр 1989 – *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // *Сумерки богов* / Сост. общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989 (Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Russian Translation).
- Сартр 2009 – *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: АСТ, 2009 (Sartre, Jean-Paul, *L'Être et le Néant «essai d'ontologie phénoménologique»*, Russian Translation).
- Сартр 2011 – *Сартр Ж.-П.* Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. М.: Модерн, 2011 (Sartre, Jean-Paul, *La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, Russian Translation).
- Тейяр де Шарден 1987 – *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека / Пер. с фр. М.: Наука, 1987 (Teilhard de Chardin, Pierre, *Le Phénomène humain*, Russian Translation).
- Freud, Sigmund (2010) *The Interpretation of Dreams*, Basic books, New York.
- Freud, Sigmund, Breuer, Josef (2004) *Studies on Hysteria*, Translated by N. Luckhurst, R. Bowlby, Available at: <https://www.amazon.com/Studies-Hysteria-Penguin-Classics-Sigmund/dp/0142437492>
- Freud, Sigmund (2002) *The Psychopathology of Everyday Life*. Translated by A. Bell, Penguin Books, London.

- Фрейд 1991 – *Фрейд З. «Я» и «Оно» // Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн. 1 / Пер. с нем. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 351–392 (Freud, Sigmund, *Das Ich und das Es*, Russian Translation).*
- Фрейд 1989 – *Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М.: Наука, 1989 (Freud, Sigmund, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Russian Translation).*
- Хайдеггер 1993 – *Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М.: Республика, 1993 (Heidegger, Martin, *Zeit und Sein. Artikel und Reden*, Russian Translation).*
- Хайдеггер 2007 – *Хайдеггер М. Что такое метафизика? М., 2007 (Heidegger, Martin, *Was ist Metaphysik?* Russian Translation).*

Ссылки – References in Russian

- Абишев 2017 – *Абишев К. Фундаментальная онтология М. Хайдеггера и проблема человеческого бытия // Вопросы философии. 2017. № 5. С. 15–25.*
- Абишев 2015 – *Абишев К. Человеческое бытие и свобода в концепции Ж.-П. Сартра: за и против // Адам элеме. 2015. № 3–4 (65–66). С. 196–206.*
- Абишева 2002 – *Абишева А.К. Проблема ценностного смысла в философии и психоанализ. Алматы: Гылым, 2002.*
- Воропаев 2016 – *Воропаев Д.Н. Проблема происхождения «Ничто» в философии Ж.-П. Сартра // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 12 (74). В 3 ч. Ч. 1. С. 44–46. URL: http://scjournal.ru/articles/issn_1997-292X_2016_12-1_10.pdf*
- Кузьмина 1989 – *Кузьмина Т.А. Концепция сознания в экзистенциализме Сартра // Проблема сознания в современной западной философии: Критика некоторых концепций / Отв. ред Т.А. Кузьмина. М.: Наука, 1989. С. 172–190.*

References in English

- Abishev, Kazhimurat (2017) ‘M. Heidegger’s Fundamental Ontology and Problem of Human Being’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 5 (2017), pp. 15–25 (in Russian).
- Abishev, Kazhimurat (2015) ‘Human Being and Freedom in the Concept of J.-P. Sartre: the Pros and Contras’, *Адам элемі*, 2015, Vol. 3–4 (65–66), pp. 196–206 (in Russian).
- Abisheva, Aliya K. ‘The Problem of Human “Ego” and Values of Mass Consciousness’, *International Scientific Publications: Language, Individual & Society*, Vol. 5 (2011), Part 1, Bulgaria, pp. 37–46.
- Abisheva, Aliya K. (2002) *The Problem of Value Meaning in Philosophy and Psychoanalysis*, Gylum, Almaty (in Russian).
- Brakel, Linda A.W. (2010) *Unconscious Knowing and Other Essays in Psycho-Philosophical Analysis*, Oxford University Press, Michigan, USA.
- Kuzmina, Tamara A. (1989) ‘The concept of consciousness in Sartre’s existentialism’, Kuzmina, Tamara A. (ed.) (1989) *The Problem of Consciousness in Modern Western Philosophy: A Critique of Some Concepts*, Nauka, Moscow, pp. 172–190 (in Russian).
- Rae, Gavin (2010) ‘Alienation, Authenticity and the Self’, *History of the Human Sciences*. 23 (4), pp. 21–36.
- Voropaev, Dmitry N. (2016) ‘The problem of the origin of “Nothing” in the philosophy of J.-P. Sartre’, *Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Questions of Theory and Practice*. Gramota, Tambov, 2016, No. 12 (74), Part 1, pp. 44–46. Available at: http://scjournal.ru/articles/issn_1997-292X_2016_12-1_10.pdf (in Russian).
- Zahavi, Dan (2011) ‘Unity of Consciousness and the Problem of Self’, Gallagher, Shaun *The Oxford Handbook of the Self*, Oxford University Press, New York.

Сведения об авторе

АБИШЕВА Алия Кажимуратовна – доктор философских наук, доцент кафедры религиоведения и культурологии, факультета философии и политологии Казахского национального университета им. Аль-Фараби, Алматы, Казахстан.

Author’s information

ABISHEVA Aliya K. – DSc in Philosophy, Associate Professor, Department of Religious Studies and Cultural Studies, Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan.