
Феноменология «Ничто» у Мартина Хайдеггера и Жан-Поля Сартра

© 2021 г. Г.Н. Сипливый

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Москва, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4.*

E-mail: gregorytemnow@gmail.com

Поступила 05.10.2020

Данная статья посвящена анализу феноменологии «Ничто» у Мартина Хайдеггера и Жан-Поля Сартра. Через рассмотрение экзистенциальной феноменологии в статье также затрагивается тематика «настроения» как философской интенциональности. Различного рода «настроения», такие как дурнота (Verstimmung), скука (Langeweile), тягота (Geworden), любопытство (Neugier), забота (Sorge), совесть (Gewissen) у Мартина Хайдеггера и тошнота (la nausée), тревога (l'anxiété), головокружение (le vertige) у Жан-Поля Сартра, рассматриваются в контексте того, какое они могут иметь значение в онтологическом смысле. Феноменологически понимаемое «настроение» как общая интенциональность к чему-либо связывается с тем, каким способом сущее способно вопрошать о своей самости. Помимо этого в статье выдвигается концепция об изначальной онтологической и феноменологической «незавершенности» любого экзистенциального опыта. Именно эта незавершенность, это «всегда ещё-не» и обеспечивает экзистенциальную возможность осознать себя не только вброшенным в мир, но и отличным от общего потока сущего. Эта «ускользающая пустота» осмысливается в статье в соответствии с психоаналитической категорией «реального» (real) у Жака Лакана.

Ключевые слова: Мартин Хайдеггер, Жан-Поль Сартр, Жак Лакан, экзистенциализм, феноменология, ничто, онтология.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-120-130

Цитирование: Сипливый Г.Н. Феноменология «Ничто» у Мартина Хайдеггера и Жан-Поля Сартра // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 120–130.

The Phenomenology of “Nothingness” by Martin Heidegger and Jean-Paul Sartre

© 2021 Gregory N. Siplivii

National Research University Higher School of Economics,
21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: gregorytemnow@gmail.com

Received 05.10.2020

This article is devoted to the analysis of the phenomenology “Nothingness” by Martin Heidegger and Jean-Paul Sartre. Through research of existential phenomenology, the article also touches on the topic of “mood” as philosophical intentionality. Various kinds of “moods”, such as faintness (Verstimmung), ennui (Langeweile), burden (Geworden), inquisitiveness (Neugier), care (Sorge) and conscience (Gewissen), by Martin Heidegger’s and nausea (la nausée), anxiety (l’anxiété), dizziness (le vertige) by Jean-Paul Sartre, is considered in the context of what they may matter in an ontological sense. The phenomenologically understood “mood” as a general intentionality towards something is connected with the way in which the existing is able to ask about its own self. In addition, the article forms the concept of the original ontological and phenomenological “incompleteness” of any existential experience. It is this incompleteness, this “always-still-not” that provides an existential opportunity to realize oneself not only thrown into the world, but also different from the general flow of being. This “elusive emptiness” is interpreted in the article in accordance with the psychoanalytic category of “real” (Jacques Lacan).

Keywords: Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Jacques Lacan, existentialism, phenomenology, Nothingness, ontology.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-120-130

Citation: Siplivii, Gregory N. (2021) ‘The Phenomenology of “Nothingness” by Martin Heidegger and Jean-Paul Sartre’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2021), pp. 120-130.

Способен ли феноменологический метод дать ответ на онтологические вопросы? Возможна ли и как реализуется феноменология «Ничто»? Мы обратимся к «феноменологии ничто» двух крупнейших «экзистенциальных феноменологов» XX столетия – Мартина Хайдеггера и Жан-Поля Сартра. У обоих мыслителей понятие «ничто» тесно связано с понятием «бытия» и имеет экзистенциальные и феноменологические коннотации. И «ничто», и «бытие» *проявляют* себя, то есть имеют феноменальную природу. Далее мы проанализируем «феноменологию ничто» обоих мыслителей в контексте главного вопроса – как возможно беспредпосылочное восприятие «Ничто» и каким образом именно «Ничто» обращает нас к вопросу о самости сущего.

«Ничто» и «Некто» у Мартина Хайдеггера

Феноменология «Ничто» у мыслителя разворачивается в нескольких проекциях, поскольку само «Ничто» Хайдеггером понимается в двух значениях. С одной стороны, «ничто» (или скорее «некто» (Niemand) является безымянной пустотой забвения. Быть «никем» не значит быть «Ничем». Упадочное «бытие-никем» является результатом забвения мысли о бытии и олицетворением безымянных масс (das Man). Европейский

нигилизм для Хайдеггера, безусловно, имеет онтологическое значение, однако связь здесь основана на негации и отрицательности: нигилизм и упадок метафизики связаны не с достижением трансцендентного «Ничто» (Nichts), а с тем, что человек нового времени – «wenig wie das Man als das Niemand ein Nichts ist», – являясь пустым человеком, является скорее «ником», нежели «Ничем» [Heidegger 1927, 128].

Уже в самой этой формулировке мы можем видеть не только этические коннотации, но и феноменологические. Прежде всего «пустой человек» является «ником», то есть предстает как нечто видимое и проявленное. «Бытие-ником», в котором пребывает das Man, является самоочевидным фактом, констатирующей и конституирующей самой себя пустотой никчемности.

Пустота и бессмысленность «безымянного» человека современности, считающего, что техническое освоение мира является последней и конечной истиной, не выходит за пределы его «бытия» как «сущего». Существовая «ником» (das Man), он остается *существующим*, поскольку, только будучи «ником» и не будучи «собой» (Selbst), человек повседневности и *может быть* хоть кем-то. Феноменология «das Man» базируется на самоочевидном факте присутствия в сущем, за этим пребыванием-ником отсутствует трансцендентный референт, возможность всякого измерения подлинности. Тем не менее это бытие-ником не есть небытие, а есть скорее прозябание в сущем. Являясь никем, человек современности также избегает встречи с «Ничто», поскольку он не способен совершить волевое действие. Здесь можно привести цитату из «черных тетрадей», рукописных дневников философа, раскрывающую представление о сущем как о том «ничто-никак», в которое падает человек, избегающий встречи с бытием: «Мы стоим перед лицом Ничто – правда, так, что мы не принимаем всерьез ни это Ничто, ни само состояние, да и просто не знаем, как относиться к нему всерьез – трусость и слепота перед наступлением бытия, которое несет нас в сущее» [Heidegger 2014].

Другой смысл Хайдеггером вкладывается в сугубо метафизическое и онтологическое понятие «nichts». «Ничто» в данном смысле является именно онтологической возможностью высшего и абсолютного небытия, не связанного с «низшей» сферой приземленного отсутствия в сущем. Однако именно «не-бытием», то есть не «истинностью», не тем, что может «быть», является то, что просто «есть»: то есть сущее как простое присутствие в мире. Хайдеггер, возводящий свою мысль к досократикам, в данном случае классификационно стоит на строгих онто-центрических позициях, придерживаясь парменидовского принципа: «Есть – бытие. А ничто – не есть».

Столкновение с «ничто» возможно только в том случае, когда вопрошающее о себе самом сущее задумывается над истоком своего присутственного пребывания в мире. Что есть не я, если я есть я? – Что есть отсутствие, если я есть присутствие? Именно через сознание «бытия самости» вопрошающий из позиции дорефлексивного присутствия переходит в позицию трансцендентного «со-бытия», то есть сознает всю полноту и абсолютность своего истинного местопребывания в «бытии». (Термин «бытие самости» взят из перевода «Бытия и Времени», выполненного В.В. Бибихиным в 1997 г.) У Хайдеггера есть понятие «In-der-Welt-seins», буквально означающее «бытие-в-мире», понимаемое как раскрытие бытия в онтологической реальности, и ключевое понятие «Dasein», буквально означающее «здесь-быть» или «здесь-бытие».

«Ничто», таким образом (в значении метафизического отсутствия – «nichts», а не простого нигилистического падения в сущее, обозначаемого как «niemand»), является определенной «дырой в бытии», неким фактором отсутствия, который создает возможность сущему вопрошать о своей самости. Тем не менее «ни-что» является лишь атрибутивной стороной «что», его теньвым инвариантом. Для Хайдеггера истинность бытия тотальна и всеобъемлюща. Ничто является лишь атрибутивной стороной бытия, бесконечно малым отрицательным указанием на позитивную тотальную присутственность. Здесь можно привести высказывание Хайдеггера: «Нужно войти в вопрос о бытии до крайних пределов его – до Ничто и включить Ничто в вопрос о бытии» [Heidegger 1953, 18]. «Ничто», таким образом, это экстремальная сфера бытия, его крайний предел, но не нечто радикально иное и «вне-бытийное».

Экзистенциальная аналитика настроения

Природа «Ничто» как определенной лакуны, дыры и бездны отсутствия, которая является указанием на некую большую, чем «Ничто», возможность присутствия (истинность и тотальность бытия), раскрывается Хайдеггером через «экзистенциальную аналитику присутствия» (термин Бибихина). Во многом в бинарной системе Хайдеггера закономерности и системности, функционирующие на уровне сущего (онтологический уровень), являются иными на уровне бытия (онтический уровень).

Так, в §29 «Бытия и Времени» «Das Da-sein als Befindlichkeit», Хайдеггер обозначает, что то, что в сущем понимается как присутствие в определенном месте, в бытийном смысле является настроением: «То, что мы онтологически помечаем титулом расположение, онтически есть самое знакомое и обыденное: настроение, настроенность. До всякой психологии настроений, которая к тому же лежит еще в полном упадке, следует увидеть этот феномен как фундаментальный экзистенциал и обрисовать в его структуре» [Хайдеггер 2003, 158].

Хайдеггер обозначает глубинные чувства и состояния, присущие мыслящему существу (человеку), в контексте их направленности на «присутствие-в-сущем» как на само себя. Сама возможность смены психических интенций говорит о некой единой и общей интенциональности. Факт возможности, таким образом, неявно указывает на некую скрытую (бытийную) истину наличия возможности. Хайдеггер говорит о том, что настроения могут меняться, однако сама возможность «настроенности» говорит о том, что есть некая интенция в «присутственности», движение к чему-то, обнаруживаемое в сущем, но не исходящее из сущего.

Для мыслителя сама возможность «отсылания» явления к чему-либо, которая проистекает из восприятия вброшенности в мир, есть свойство «мирности мира», то есть фундаментальная составляющая Бытия. Бытие, таким образом, феноменально само по себе, поскольку оно подразумевает проявленность и сокрытость, явление себя в сущем через факт сознания «бытия сущего»: «В-чем присутствие заранее понимает – в модусе отсылания себя, – есть то, в-видах-чего оно опережающе допускает сущему встретиться. В-чем себя-отсылающего понимания как в-видах-чего допущения сущему встретиться бытийным способом имени-дела есть феномен мира. И структура того, в-видах-чего присутствие себя отсылает, есть то, что составляет мирность мира» [Хайдеггер 1997, 86].

Ф. Дастюр также указывает на то, что сама возможность сущего быть «предъявленным» обуславливается темпоральностью, «временностью» Бытия, то есть его развертыванием в рамках поступательной хронологии событий. По Ф. Дастюру, бытие: «конституирует, стало быть, единство горизонта, исходя из которого все сущее может предъявлять себя (*se présenter*) в мире» [Dastur 1986, 104].

Здесь мы видим Хайдеггера как «феноменолога настроения». Философ изящно обыгрывает различные экзистенциально-психологические состояния в контексте их экстраполяции на онтическом уровне. Нам представляется особенно важным далее исследовать «онтически-онтологическую феноменологию настроения», которая была структурирована философом. Сам М. Хайдеггер в лекционном курсе «Основные проблемы феноменологии» высказывался следующим образом: «Только посредством деструкции онтология может феноменологически обеспечить себе подлинность своих понятий. Редукция, конструкция и деструкция – содержательно взаимосвязаны и должны обосновываться в своей взаимной принадлежности» [Хайдеггер 2001, 28].

Таким образом, производя «деструкцию настроения», Хайдеггер вычленяет из общего потока интенциональности отдельные сегменты, которые можно рассмотреть сущностью, то есть в контексте их взаимосвязи с «бытием сущего». Стоит также отметить, что представление о Хайдеггере как «деконструкторе» во многом связано с русскоязычной «рецепцией Хайдеггера». Так, поскольку в деле «рецепции Хайдеггера» большую роль сыграли переводческие и философские интерпретации В.В. Бибихина, можно отметить, что «оптика Бибихина – это взгляд на Хайдеггера через призму деконструктивизма Деррида, который Бибахин перетолковывает как задачу “разбора” построек мысли, чтобы разобраться до ее начала» [Бибахин 1991, 170].

К слову, использование понятия «настроения» в феноменологии мы встречаем еще у Гуссерля. Так, согласно трактовке Нам-Ин Ли, настроение понимается Гуссерлем в качестве горизонта, в котором обнаруживается и определяется характер индивидуальных переживаний в потоке сознания; другое определение настроения – «единство переживаний» (*unity of feelings*) [Nam-In Lee 1998, 114].

У самого Гуссерля мы также можем встретить высказывания о том, что «настроение просто указывает (*Aber die Stimmung zeigt nur an*)» [Husserl 2014]. Таким образом, «настроение» в феноменологическом смысле возможно понимать как общую интенциональность, как саму возможность сознания направлять себя на нечто вне себя. Сама возможность интенциональной «настроенности» говорит нам о некоем промежуточном состоянии сознания и опыта восприятия. Сознание не есть только то, что исчерпывается самим собой, однако оно и не есть лишь проявление свойств какого-либо объекта, поскольку сама «самость» объекта обеспечивается лишь благодаря его восприятию как такового. У Гуссерля мы также можем найти высказывание о том, что «мир находится, причем сущностным образом, во взвешенном состоянии между бытием и видимостью» [Husserl 2002, 140].

Таким образом, Гуссерль признает за миром (который предстает перед нами как наш сознательный опыт) его некое срединное положение. Мир есть между чем-то абсолютно утвердительным (бытием) и феноменальной видимостью (кажимостью внешнего). Здесь мы сталкиваемся с главной «игрой феноменологии» – признанием за вещами их статуса видимости (феноменальности) означает отрицание их самостоятельного, в отрыве от сознания, *Бытия*, что в свою очередь делает их «Ничто». Признание же некоего «твердого бытия», которое выступает как основа для самости *бытия проявленного*, означает «легитимацию трансцендентного», что не совместимо с проведением феноменологической редукции. Рассматривая вещи «как они есть», мы никогда не рассматриваем их «ноуменального», то есть мы рассматриваем либо не сами вещи, а наш опыт о них, либо все-таки признаем за вещами некое трансцендентное «высшее утвердительное бытие», через обращение к которому возможно познать «самость вещей».

Так или иначе, но, проникая в суть познания, мы всегда сталкиваемся с неким общим «отсыланием» к чему-либо, равно как и с самой возможностью такого отсылания, то есть с интенциональностью или философски понимаемым «настроением». В случае с феноменологией «Ничто» мы также не можем говорить о чистом «бытии самости ничто», поскольку «Ничто» как негация не подразумевает никакой утвердительности, являясь либо указанием на отсутствие чего-либо (то есть подтверждением не-присутствия-здесь), либо на «кажимость» и «ничтожность» встречаемого. Анализируя различные «настроения», Хайдеггер указывает на то, что они так или иначе отсылают к *сущности сущего* – то есть связаны с самой «самостью» «мирности мира» и «Ничто» как его части.

Отсутствие всякого настроения, «дурнота» (*Verstimmung*) в значении определенной душевной пустоты, по Хайдеггеру, является не познанием «Ничто», но лишь за цикливанием сущего на самом себе настолько, что оно становится само себе в тягость, бытие обнаруживается как бремя (*Das Sein ist als Last offenbar geworden*). Таким образом, речь идет о том, что общая интенциональность как возможность к «отсыланию» становится утерянной. Сущее, не способное быть «настроенным», теряет возможность столкнуться с Бытием, поскольку оно более не имеет возможности выйти за пределы себя как данности. В философском смысле с «дурнотой-ненастроенностью» связан и феномен скуки (*Langeweile*). Одержимость современного человечества состоянием скуки есть признак нигилизма современности. «Скучание», в этом смысле, есть омерзение сущего от самого себя. Отсутствие интенциональной настроенности к высшему (бытийному) референту означает, однако, не «пребывание в Ничто», но именно опостылевшее пребывание сущего в самом себе, бытие сущего как «бытие-ником» и «бытие-низачем».

Стоит отметить, что у современного философа Рэя Брасье есть понятие «бытия-ника», которое он обозначает как «зачеркнутый ноль». Однако у Брасье данное понятие означает не «никчемное бытие», а «нулевую точку репрезентации». Брасье со ссылкой на «Бытие и Событие» Алена Бадью разрабатывает концепцию «нулевого состояния». Так, согласно Брасье, «в конце концов, только лишенный значения знак, [Ø], указывает на изначальный надлом, посредством которого презентация смещает присутствие и намертво связывает себя с меткой непрезентируемого. [Ø] является изначальным надрезом, который обозначает петлю между содержательностью и несодержательностью, не-бытием и бытием-ничем» [Brassier 2007, 85].

В «Бытии и времени» Хайдеггер обильно использует различные «мета-психические» обозначения для маркирования онтологических состояний. Так, мы можем встретить «экзистенциальную аналитику» тяготы «Geworden» (тягота связывается с «дурнотой» и «скукой»), однако выступает как более тяжелая форма «отвращения сущего от самого себя», брошенности «Geworfenheit» (брошенность означает как вброшенность-в-мир, так и ощущение сущим своего одиночества), любопытства «Neugier» (любопытство связано с повседневным-бытием-здесь и означает интерес сущего к собственному существованию), заботы «Sorge» (забота является ключевой характеристикой сущего, означающего его «суетливость» и хаотичность) и совести «Gewissen» (совесть как свидетельство наличия общей «интенциональной настроенности», совесть как некий стыд сущего перед самим собой).

Позднее именно эта «феноменология настроения» станет ключевой темой для экзистенциальной философии XX столетия (прежде всего для «французской первой волны», связанной с именами А. Камю, Ж.П. Сартра, Г. Марселя, П. Левинаса, П. Рикёра, Ж. Дерриды, М. Мерло-Понти, а также для «второй волны», связанной с именами мыслителей последующего поколения, таких как М. Анри, Ж.-Л. Марион, А. Мальдине, М. Ришир, Р. Барбара и другие). В дальнейшем именно Жан-Поль Сартр в своем творчестве наиболее наглядно перехватит привычку использования антропоморфных (метапсихических) состояний для обозначения онтологических процессов и сделает это центральной частью своей философии.

Если вышеописанные нами формы «настроения» являются некими второстепенными указующими, то истинным «экзистенциалом», состоянием, которое можно испытать в сущем, дабы познать его границы и выйти из простого присутствия в мире к здесь-бытию (Dasein), является метафизический Ужас. Аналитике Ужаса посвящен §30 «Бытия и Времени» (Die Furcht als ein Modus der Befindlichkeit).

Итак, говоря о феноменологии «Ничто» у Хайдеггера, стоит понимать двойную природу «Ничто». С одной стороны, «ничто» является указанием на нигилизм современности и общую «заброшенность Бытия». В этом смысле речь идет о не-бытии, то есть об отсутствии пребывания Бытия в сущем. Сущее как феноменологическая данность низшей реальности заикливается на себе самом, становясь «никем». Пребывание в сущем является «неаутентичным экзистированием», поскольку опыт вброшенности-в-мир (экзистенциальный опыт) не осознается в должной мере и не соответствует сознанию здесь-бытия. На уровне «феноменологии настроения» бытие-никем проявляется через феномены «дурноты» (Verstimmung), скуки (Langeweile), тяготы (Geworden), любопытства (Neugier).

С другой стороны, «Ничто» выступает как «ничто Бытия», как его оборотная и атрибутивная сторона. «Ничто» имеет феноменальную природу, оно *проявляет* себя в сущем, являясь для него референтом Бытия. Через сознание «Ничто» сущее обнаруживает собственную тщетность и вопрошает о самости здесь-присутственности.

В феноменологическом смысле «Ничто» дается как беспредпосылочный опыт – сущее через сознание своей тщетности напрямую сталкивается с самим фактом своего здесь-присутствия. Через экзистенциальное обнаружение себя как здесь-присутствующего сущее задается вопросом о высшем трансцендентном референте обуславливающим возможность этого здесь-присутствия. Этим референтом становится Бытие.

Бытие и Ничто

Сартр делит бытие (*être*) на «бытие-в-себе» (*être-en-soi*) «бытие-для-себя» (*être-pour-soi*) и «бытие-для-других» (*être-pour-autrui*). «Бытием-в-себе» является сам факт и возможность «бытийствования», некий прозрачный остаток, который определяет бытие вообще или то, что остается за феноменом, который превышает познающего его. Сартр подвергает деконструкции идеалистическую «платоническую» линию в философии, обнаруживаемую от Платона до Канта, и представление о том, что за вещами есть некий «мир идей» или «ноумен», определяющий «феномен». Вещи и явления есть данность здесь и сейчас, не отсылающая к какой-либо «высшей реальности». Однако, если феномен (явление) присутствует в мире без наличия скрытой опоры его бытия, что есть кажущееся и самостоятельное бытие сейчас? Сартр задается этим вопросом в самом начале своего главного труда «Бытие и ничто»: «Поскольку нет ничего позади явления, и оно указывает только на себя самое (и весь ряд явлений), оно не имеет иной поддержки, кроме собственного бытия, и не может быть тонкой пленкой ничто, которое отделяет бытие-субъект от бытия-Абсолюта. Если сущность явления есть кажимость, которая больше не противопоставляется какому-либо бытию, возникает законная проблема бытия этой кажимости. Как раз эта проблема и будет нас здесь занимать, она и станет отправной точкой наших исследований бытия и ничто» [Сартр 2000, 22].

Основание для присутствия в мире в случае вычеркивания «скрытой опоры» вещей и явлений Сартр находит в их небытии: вещи есть здесь, потому что они не есть где-либо еще. Возможность бытия (как присутствия) обусловлена не «высшим скрытым миром идей», но именно лакуной в бытии, его неполнотой и нехваткой. Небытие становится возможностью для бытия как пребывания здесь. Сартр констатирует: «Итак, бытие объекта есть чистое небытие. Оно определяет себя как недостаток» [Там же, 39].

«Бытие-в-себе» у Сартра есть «голое бытие», бытие возможности присутствия, наличие здесь, автономное и одинокое: «Несотворенное, бессмысленное, никак не связанное с иным бытием, бытие-в-себе излишне на веки вечные. Бытие есть. Бытие есть в себе. Бытие есть то, что оно есть» [Там же].

Итак, «бытием-для-себя» является недостаток, неполнота, отрицание в голой присутственности «бытия-в-себе». «Бытие-для-себя» способно выступить не в общем массиве «здесь-присутствия», но проявить себя отдельно, как *сознание*. Сознание у Сартра выступает как точка оппозиции, как то, что не есть мир, и потому оно способно увидеть и вместить его. Сознание существует благодаря неполноте и нехватке, следовательно, основанием для сознания, бытием для его «бытия-в-себе», является ничто: «В сознании нет ничего субстанциального – это чистая “видимость” в том смысле, что она существует лишь в той мере, в какой являет себя. Но именно потому, что оно – чистая видимость, полная пустота (поскольку весь мир вне его), по причине тождества в нем видимости и существования, его и можно рассматривать как абсолют» [Там же, 30].

Возможность познания Сартр объясняет через фактор «ничто», выступающего как призма, способная отделить голое «бытие-присутствие-здесь» от радикально иного познающего. Негативность гносеологии Сартра определяется тем, что вещи познаются не в силу их расположения в бытии, но в силу их отсутствия: о вещах может быть известно только то, что они не есть.

Ничто как Свобода

Сартр прямо отождествляет сознание с потусторонним дифференциалом. Сознание различает *бытие*, опираясь на то, что *не есть бытие*, видя свет, как то, что есть не-свет. Эта способность к различению, даруемая «ничто», и обуславливает возможность свободы, сомнения, страха и тревоги – то есть всех ключевых составляющих

экзистенциальной философии. Сознание перманентно различает и тревожно озирается, оно есть «бытие-для-себя», только поскольку оно постоянно отталкивает от себя вещи и выделяет себя из немой тишины «бытия-в-себе»: «Таким образом, определение, которое мы даем сейчас сознанию, может быть сформулировано в перспективе для-себя следующим образом: “Для-себя есть бытие, для которого его бытие стоит под вопросом в своем бытии, поскольку оно в сущности является определенным способом не быть бытием, которое оно полагает сразу в качестве другого, чем оно”» [Сартр 2000, 202].

Наиболее кратко суть сознания Сартр определяет фразой: «Сознание есть бытие, для которого в бытии есть сознание ничто своего бытия» [Там же, 82]. «Бытие-для-себя», отождествляемое Сартром с человеческой экзистенцией, «отталкивается» от «ничто», дабы выделить себя из «бытия-в-себе». Метафизическая и экзистенциальная свобода и есть эта способность к выделению, к бытию от «ничто». «Тошнота» (*l'inausée*), схожая с понятием «дурноты-тягости» (*Geworden*) у Хайдеггера, является подспудным экзистенциальным осознанием, тяжелым и давящим сознанием своего бытия от «ничто».

Стоит отметить, что «феноменология настроения» раскрывается Сартром как в его литературных произведениях, так и в философских работах. Так, еще в «Очерке теории эмоций» (*Esquisse d'une théorie des émotions*) (1938) Сартр рассматривает эмоции в феноменологическом контексте: «Эмоция особым образом означает все сознание, или, если мы находимся в экзистенциальном плане, человеческую реальность» [Sartre 1995, 26].

Здесь мы можем встретить схожее с Гуссерлем и Хайдеггером представление о том, что «настроение» (эмоция) само по себе является определенной «настроенностью на что-то». Так, используемые Сартром квази-эмоциональные обозначения вроде тревоги, страха, головокружения и тошноты означают не психофизиологические переживания, но экзистенциальные маркеры вброшенности-в-мир. Так же, как и у Хайдеггера, Бытие у Сартра раскрывает себя через «Ничто». Однако если у Хайдеггера «Ничто» является определенной «оборотной стороной Бытия», то у Сартра «Ничто» прямо обуславливает Бытие как таковое. Само выделение какого-то конкретного Бытия (бытия феномена или бытия сознания) от общего бытия-как-такового возможно только в случае, если есть «Ничто Бытия», то есть некая негативная возможность отсутствия, которая обуславливает саму позитивную возможность присутствия. «Экзистенциальная тошнота» в этом смысле свидетельствует о пресыщении бытием-для-себя своей самости, что на уровне человеческого экзистирования проявляется как усталость и «тошнота» от самого существования.

«Ничто» у Сартра имеет не только метафизический и экзистенциальный, но и социальный смысл. «Бытие-для-других» становится отчужденным «бытием-для-себя». Так же, как сознание и познание возможны только в результате «отталкивания от ничто», индивидуальное бытие трансформируется в социальное в результате серий коммуникационных отчуждений: «быть-здесь» превращается в «быть-для-себя», а затем и «быть-для-других».

В строго онтологическом смысле, однако, сартровское «Ничто», несмотря на произведенную им деконструкцию Хайдеггера, все так же находится в атрибутивном и подчиненном состоянии у «Бытия». «Ничто» все так же является формой и способом *Бытия быть*, благодаря которой немое «бытие-вообще» персонафицируется до сознающего «бытия-для-себя». «Ничто» как лагуна и зазор выполняет роль «зеркала» в бытии, давая возможность вещам быть «вообще» через их ситуационное небытие. При этом «бытие» как всеобъемлющая тотальность и одновременно форма присутствия и проявления способно обойтись и без «ничто». Бытие абсолютно, адекватно, «бытие-в-себе» преисполнено абсолютной тишиной все-вместимости, как указывал Сартр, трудно «вообразить более целостную полноту, более совершенную адекватность содержания в содержащем» [Ibid., 107].

«Ничто» здесь абсолютно не тождественно «небытию» и «не-бытию», оно является лишь опциональным вариантом, допущенным самим «бытием», свободой. Бытие

не нуждается в «ничто», однако допускает его возможность. Исчезновение «Ничто» не колеблет «бытие Бытия», исчезновение же «Бытия» означает конец всего, но не полное раскрытие всеобщего «ничто»: «Бытие совсем не нуждается в ничто, чтобы понять себя, и исчерпывающее его рассмотрение не обнаруживает там ни малейшего следа ничто. Нет небытия иначе, как на поверхности бытия» [Sartre 1995, 54].

Лакан и ускользящее Реальное

Итак, и у Хайдеггера, и у Сартра мы наблюдаем «парную феноменологию» бытия и небытия, одно не может быть реализовано без другого. При этом «Ничто» в конечном итоге оказывается лишь способом или формой *бытия быть*. «Ничто» не существует феноменологически самостоятельно, опыт его восприятия всегда отсылает к тому, что есть за ним. Сам «экзистенциальный факт» вброшенности-в-мир связан с осознанием «Ничто» как прямого опыта здесь-присутствия, сознавая себя здесь, сознающий одновременно сознает сам факт своего местопребывания, а вместе с тем и собственную конечность. «Экзистенциальный топос», то есть местопребывание-здесь, так или иначе всегда связан с негативностью (ничто), поскольку местопребывание здесь означает отсутствие местопребывания где-либо еще. Здесь мы сталкиваемся с тем, что само сознание факта пребывания-в-мире требует некоего дополнительного референта. Для осознания присутствия всегда необходим некий фактор отсутствия, Бытие в этом смысле требует для себя «Ничто Бытия».

В данном контексте предлагается сделать несколько нестандартный шаг, а именно совершить отступление от философии к психоанализу. Для этого мы обратимся к фигуре Жака Лакана.

Жак Лакан, французский психиатр и психоаналитик, наиболее известный своей методологической топикой «воображаемое-символическое-реальное», используемой для описания структуры психики, значительностью своего наследия представляет широкий интерес не только для психологов, психиатров и психоаналитиков. Несмотря на то что изначально его система использовалась для описания психической структуры (и структуры субъекта в более широком смысле), его последователи успешно экстраполировали топикку «воображаемого-символического-реального» на сферу общества, культуры, политики, сделав из нее полноценную и глубокую философскую методологию. См., например, [Žižek 2007].

В кратком и обобщенном виде, «воображаемое» у Лакана (*Imaginaire*) представляет собой самую поверхностную видимость «объективной реальности», непосредственно явленный внешний мир, раскрытый в тех формах, в которых он дает себя уловить эмпирически и чувственно.

«Символическое» (*Symbolique*) представляет собой то, что предшествует воображаемому, организованный системообразующий порядок языка, власти, дисциплины, государства и всякой иной жесткой закономерности и регламентирующей причинности. Символическое является внутренним законом, формирующим субъекта, структурой его тела, фундаментом, из которого он затем «выплавляет», иллюзорную ткань воображаемого.

Понятие реального (*réel*) у Лакана является наиболее поздним, сложным и интересным для настоящего исследования. Реальное, третий регистр, является сухим остатком, ускользящей немой пустотой, тем, что всегда не может быть схвачено, выражено и артикулировано ни в символическом порядке языка и структурной организации, ни в воображаемой эссенции наличной жизни. «Реальное» у Лакана есть самое потаенное, прозрачное, немое, беззвучное, фоновый шум и остаток всех вещей, *ускользающая пустота*, которая и формирует вещи (субъекта) как таковые.

Жак Лакан поэтапно раскрывает понятие реального в своих семинарах в период после 1959–1960 гг. Формируя полную концепцию субъекта, психоаналитик не находит достаточным наличие двух первых регистров и переходит к выражению невыразимого – к формированию учения о «реальном». Лакан изящно и поэтично определяет «реальное» как ускользящую нехватку, неполноту, отсутствие, то, что всегда «еще-не»

(pas encore). При этом именно эта немота *скользящего отсутствия* и является главным структурообразующим регистром и сухим «иностранным» остатком всех вещей одновременно. В седьмом семинаре (LIVRE 7) периода 1959–1960 г. Лакан озвучивает: «Так вот, если взглянуть на вазу с точки зрения, которую я с самого начала здесь предложил, то есть если рассматривать ее как объект, созданный для того, чтобы представлять наличие в центре Реального пустоты, именуемой нами Вещью, то пустота эта, в том виде, в котором она в этом представлении предстает нам, предстает нам именно в качестве nihil, ничто» [Lacan 2007].

Несмотря на то что учение Лакана является, прежде всего, психоаналитическим, его топика «воображаемого-символического-реального» используется многими мыслителями для отражения социальных, политических, культурных, мифологических процессов и закономерностей. Сам Лакан, часто обращаясь к мифологии, религии и истории культуры, развивал учение о субъекте не как о механически замкнутой психической автономности, но, прежде всего, как о чем-то более широком и гибком. Как замечают Жан-Люк Нанси и Филипп Лаку-Лабарт, «для Лакана не существует такого субъекта, который бы не был сразу же и социальным субъектом, то есть субъектом коммуникации как таковой» [Nancy 1992, 21].

Онтологическая недостаточность

Если произвести экстраполяцию лакановского понятия «реального» как ускользящей от схватывания и артикуляции конституирующей неполноты и нехватки в сферу онтологии и феноменологии, то «пустота реального» становится интересна в контексте рассмотрения «феноменологии Ничто». Как стоит понимать «привнесенное» в онтологию «реальное»? Есть ли лакановское реальное «ничто», «небытие», брешь в «бытии»?

Лакановское «реальное» является неполнотой бытия, его внутренней «не-наполненностью» и брешью, которая, однако, не дает бытию «взглянуть на себя» (как у Сартра), а есть сама конструирующая и конституирующая потенция в бытии. «Реальное» не может быть схвачено, от него невозможно «оттолкнуться», как от сартровского «ничто», однако именно своим *прозрачным молчанием* оно обеспечивает громкость всякого звука. Онтологическое «реальное» – это отсутствие, обуславливающее всякое присутствие.

Феноменологически «реальное» представляет из себя некую пресуппозицию опыта. Само «беспредпосылочное восприятие» становится возможным, поскольку оно в сущности есть «еще-не», «еще-не» нечто, имеющее трансцендентный референт, и «еще-не» интроспективная флуктуация внутри самого сознания. Феноменологическое восприятие, а равно и экзистенциальный опыт требуют определенной «неполноты» для своего полного оформления.

Так, мы постоянно балансируем между платонизмом и психологизмом, между тем, чтобы признать «трансцендентное бытие», обуславливающее самость вещей, либо уйти в «сознательный солипсизм», признав саму возможность восприятия лишь производной от внутреннего бытия воспринимающего. Мир, как высказывался Гуссерль, находится «во взвешенном состоянии между бытием и видимостью» [Husserl 2002, 140]. В этом контексте «реальное» как «неполноту и нехватку» сердцевины внутренней самости можно осмыслить как то, что и обуславливает «взвешенность» или «подвешенность» мира, его нахождение между двух онтологических полюсов, его «всегда еще-не».

Итак, и у Хайдеггера, и у Сартра мы можем найти представление о «парной феноменологии» «Ничто». Небытие не предстает как нечто обособленное и утвердительное, оно всегда следует за Бытием. Если у Хайдеггера «Ничто» предстает либо как «оборотная сторона Бытия», либо как «отсутствие Бытия в Сущем», то у Сартра «Ничто» обуславливает само *бытие Бытия*. Для обоих мыслителей «Ничто» напрямую связано с экзистенциальным опытом. Именно столкновением с «Ничто» обуславливается возможность сущему вопрошать о своей самости. Феноменологически понимаемое «настроение» как общая интенциональность к чему-либо в этом контексте связано с тем, каким способом сущее способно вопрошать о своей самости.

Через анализ различного рода «настроений» мы можем понять то, как вброшенность-в-мир может быть осмыслена тем, кто был в него вброшен. Именно через «Ничто Бытия» бытие дает знать о себе, реализуя себя в сущем. Сама возможность восприятия «мирности мира» обуславливается тем, что есть некая незавершенность мира, «лакуна в бытии». Именно эта незавершенность, это «всегда еще-не» и обеспечивает экзистенциальную возможность осознать себя не только вброшенным в мир, но и отличным от общего потока сущего. Эта «ускользающая пустота» осмысливается нами в соответствии с психоаналитической категорией «реального» у Жака Лакана.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Бибихин 1991 – Бибихин В.В. Дело Хайдеггера // Мотрошилова Н.В. Философия Мартина Хайдеггера и современность. Материалы конференции. Философия и современность Мартина Хайдеггера. Труды конференции (166–171). М.: Наука, 1991 (Bibikhin, Vladimir V., *Heidegger's Case*, in Russian).

Сартр 2000 – Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000 (Sartre, Jean-Paul, *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*, Russian Translation).

Хайдеггер 1997 – Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997 (Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Russian Translation).

Хайдеггер 2001 – Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001 (Heidegger, Martin, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Russian Translation).

Хайдеггер 2003 – Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003 (Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Russian Translation).

Primary Sources

Dastur, Françoise (1986) “La Constitution Ekstatique-Horizontale de la Temporalité chez Heidegger”, *Heidegger Studies*, Vol. 2, pp. 97–109.

Heidegger, Martin (1927) *Sein und zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.

Heidegger, Martin (1953) *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.

Heidegger, Martin (2014) *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938) (Gesamtausgabe. Bd. 94)*, Hg. von P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main.

Husserl, Edmund (2002) *Zur phänomenologischen Reduktion, Texte aus dem Nachlass*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London.

Husserl, Edmund (2014) *Grenzprobleme der Phänomenologie, Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte, Metaphysik, Späte Ethik, Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*, *Husserliana XLII*, Springer, Dordrecht, Heidelberg, New York, London.

Lacan, Jacques (2007) *Le Séminaire, Livre VII: L'Éthique de la Psychanalyse 1959–1960*, Le Seuil, Paris.

Sartre, Jean-Paul (1995) *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, Paris.

References

Brassier, Ray (2007) *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*, Palgrave, New York.

Nam-In Lee (1998) *Edmund Husserl's Phenomenology of Mood*, *Phaenomenologica*: 148, *Alterity and Facticity*, New Perspectives on Husserl, Springer, Dordrecht.

Nancy, Jean-Luc (1992) *Lacoue-Labarthe, The Title of the Letter: A Reading of Lacan*, State University of New York Press, N.Y.

Žižek, Slavoy (2007) *How to Read Lacan*, Norton & Company, N.Y.

Сведения об авторе

СИПЛИВЫЙ Григорий Николаевич – магистр юриспруденции, независимый исследователь, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Author's Information

SIPLIVII Gregory N. – Master of Laws, Independent Researcher, National Research University Higher School of Economics.