

# История философии

## 71 Жан-Поль Сартр

### Доктор Артур Холмс из Уитон-колледжа

Философия XIX века рассматривает трансцендентальное «я», такое единое самосознание, чтобы увидеть реальность, созданную по образу и подобию этого «я». Образ «я» означает, что реальность имеет природу разума или духа, и поэтому возникает идеализм XIX века, а затем и другие направления, подчеркивающие конкретный человеческий опыт, организованный и объединенный различными способами. Можно увидеть, как это организовано для Уайтхеда через суперъективную природу Бога, в сочетании с решением нового события, которое приводит вещи в единство.

И вы можете увидеть, как это организовано для Дьюи благодаря проблемной ситуации, которая переживается, которая объединяет все воедино, подготавливая к принятию решения, решающего проблему. Но когда вы обращаетесь к Сартру, это совсем другая история. И, если хотите, вы находите у Сартра кульминацию процесса, который Ричард Тейлор, не Ричард Тейлор, а Чарльз Тейлор, в своей недавней книге о самости, называет утратой самости.

Потому что тезис о трансценденции эго заключается в том, что трансцендентного «я» просто не существует. Нет объединяющего ядра «я», обладающего какой-либо устойчивой идентичностью. Я создаю себя каждым актом мысли, каждым опытом, каждым чувственным восприятием.

Я создаю себя сам. Вы скажете, что это звучит как безумная идея. Что ж, возможно, нам так и кажется.

Но имейте в виду, что Сартр занимается феноменологией. И, если хотите, это третья причина, по которой я выбрал эту книгу: она дает пример феноменологического описания в действии. И, как вы, вероятно, заметили, Сартр явно взаимодействует с тем, что сделал Гуссерль в отношении самосознания.

Гуссерль подчеркивал интенциональность сознания. Следует помнить, что это была главная тема его феноменологических работ: интенциональность.

Он пытался отложить рассмотрение отдельных объектов, отдельных убеждений и теорий, чтобы исследовать универсальные структуры сознания, чтобы они могли стать объектами того, что он называл эйдетической интуицией. Кант говорит о них, используя еще одно выражение Гуссерля, как о феноменальных объектах. Феноменальный объект — это, очевидно, тот объект, который появляется.

Это объект мысли, не обязательно независимая сущность, а то, что непосредственно предстает перед сознанием. Поэтому, когда Гуссерль отбрасывает все частные детали и пытается сосредоточиться на универсальных структурах сознания, бытия в мире, на этом двойном отношении между субъектом и объектом, тогда это двойное отношение становится феноменальным объектом. Эти структуры, эти идеи, используя термин Платона, эти универсалии, становятся феноменальным объектом.

всем нашем сознании связана с отсылкой к внешним объектам . Но если внешние объекты отложены в сторону, то то, чем они являются в частности, исключается в феноменологической редукции, тогда интенциональность направляется на феноменальные объекты, которые Гуссерль пытается описать, и, конечно же, его описание касается акта интенциональности. Именно эта универсальная концепция проявляется наиболее ярко.

Сейчас Сартр занимается феноменологией. Он экзистенциальный феноменолог. Поэтому можно предположить, что его не интересует, и вряд ли будет интересоваться, некое трансцендентальное «я» как средство создания нового фундаментализма, способного спасти науку от её релятивистских тенденций.

Вспомните его озабоченность основами науки. Он также не будет похож на Хайдеггера, занимающегося феноменологией человеческого существования, рассматривая Dasein как ключ к пониманию Sein, самого бытия. Он будет заниматься феноменологией человеческого существования ради самого себя, чтобы получить более ясное представление об этих универсальных характеристиках человеческого существования, о бытии как таковом.

Но, отвергая любое трансцендентальное эго, ему остается сосредоточиться лишь на интенциональности как таковой. Вы обнаружите, что он утверждает, что сознание — это не что иное, как интенциональность. Не что иное, как, если хотите, сознание , означающее или указывающее на объекты.

Понимаете ? Сознание означает указание на объекты, намеренное обращение к ним. Вот почему часто говорят, что Гуссерль утверждал, что интенциональность — это акт придания смысла. Акт придания смысла.

Не столько в том смысле, что мы говорим о смысле жизни или о смысле какого-либо политического события, сколько в смысле сосредоточения внимания на этом объекте, его присутствия в нашей памяти. Таким образом, вещь становится феноменальным объектом, имеющим для меня значение, не способным причинить мне ни малейшего вреда.

Я намеренно возвожу это в феноменальный статус. И, внося свой вклад, это приобретает для меня смысл. Это означает, что самость ... Сама по себе она является не чем иным, как актом осознания.

И он развивает эту мысль в другом месте, в своей небольшой работе «Эмоции», где он полностью отвергает бихевиористскую психологию, согласно которой «я» является просто продуктом воздействия окружающей среды. Однако он сам так не скажет. Никто после кантовско-коперниканской революции, кто согласен с коперниканской революцией, так бы не сказал.

Бихевиористы — это докантианские просветительские деятели, как будто самость является пассивным получателем этих поведенческих причинно-следственных механизмов, понимаете? Нет, скорее, он склоняется к глубинной психологии. Интенциональность — это характерная черта человека, акт бытия в мире, по отношению к миру, а эмоции просто это раскрывают.

Эмоции обладают целенаправленностью. Эмоции направлены на кого-то, на кого вы злитесь, на кого вы надеетесь. Вы любите кого-то, вы сочувствуете ему.

Эмоции раскрывают наше существование в мире, нашу фактичность. Именно поэтому вы даже в самых смелых мечтах не смогли бы представить себе, чтобы Сартр спорил с Декартом о существовании внешнего мира. Это как если бы он сказал: «Меня тошнит, следовательно, он существует».

Это просто ощущение тошноты, вызванной чем-то, а это значит, что внешняя реальность выражается в чувстве тошноты, понимаете? Если вас когда-нибудь укачивало на море, вы поймете, о чем я говорю. Реальность внешнего мира, как и внутреннего, никогда не подвергается сомнению.

Таким образом, в силу интенциональности эмоций, наше бытие — это бытие для чего-то, бытие во взаимосвязи с миром. Основной термин — не «я», а «я это». Не субъект, а субъект-дефис-объект.

Это основная данность, в совокупности. Декарт по-прежнему ненавидел Рим, считая его иллюзорным явлением. Таким образом, это и есть тема, и она связана с Гуссерлем.

Вы еще это увидите. Позвольте мне продолжить. Вы еще это увидите, если когда-нибудь читали его небольшое эссе «Что такое экзистенциализм?», которое иногда публикуется просто под названием «Экзистенциализм». Это была всего лишь одна лекция. Именно там он определяет экзистенциализм как утверждение, что существование предшествует сущности.

Существование предшествует сущности. И он говорит именно о себе. Моё существование предшествует любой сущности, понимаете.

Моё существование предшествует любой сущности. Я должен создать свою собственную природу, своё собственное «я». Трансцендентного эго не существует.

В этом эссе он цитирует Достоевского: если Бог мертв, то все возможно. Но он расширяет эту мысль, переходя от утверждения «если Бог мертв, то все возможно» к утверждению: если нет универсалий, то все возможно. Если нет трансцендентального «я», то все возможно.

Потому что нет фиксированных точек отсчета, нет фиксированных сущностей, нет фиксированных универсальных структур «я». Это просто интенциональность, понимаете. Поэтому всё возможно.

Мы должны создавать свои смыслы, свои ценности, свой мир. Что ж, давайте посмотрим, это гораздо более систематично разработано, может быть, мне стоит это оставить. Это гораздо более систематично разработано в его главном труде «Бытие и ничто».

Ох, как жаль, что я не попросил вас это прочитать. Проблема в том, что там около 500 страниц, и всё напечатано мелким шрифтом. Но зато там есть всё необходимое.

Это его философский *magnum opus*, это, если хотите, вся система. И именно там он явно развивает диалектику, которой он известен, которая, кажется, перекликается с отношениями господина и слуги Гегеля. Диалектика *l'aussoir-poursoir*.

Итак, термины очень просты: *poursoir* — это для себя, а *l'aussoir* — это то, что уже есть в себе. И вы легко можете понять, что если интенциональность превращает объект в феноменальный объект, объект для меня, то он будет утверждать, что любой человек в мире, вступая во взаимодействие с другим человеком или объектом, стремится сделать этого человека частью того, что есть для меня, пытаюсь превратить это в феноменальный объект. Его известная пьеса «За закрытыми дверями».

Кажется, я уже спрашивал вас, сколько человек читали «За закрытыми дверями», и получил удручающий ответ. Эти неграмотные филистеры. Ну, видите ли, в той комнате, из которой эти три человека не могут выбраться, один начинает пытаться взаимодействовать с другим, но в том смысле, который мне понятен, это не диалогические отношения «я-ты», а скорее манипулятивное или доминирующее взаимодействие.

Вот почему в «Бытии и ничто», когда он говорит о сексуальности, он всегда говорит о мазохизме или садизме. Главное — это «для меня». То же самое верно и в его пьесе «Мухи», которая является интерпретацией древнегреческой драмы об Оресте, принце, который возвращается во дворец, где он вырос, и так далее.

А теперь его мать вышла замуж за другого после убийства его отца, и его, конечно же, спрятал слуга, чтобы спасти ему жизнь, и вот он, взрослый молодой человек, возвращается и узнает эту маленькую дверь в стене дворца, и, обратив на нее внимание, он говорит: «Это моя дверь, через которую я раньше входил и выходил». Но тут же, в этом целенаправленном акте обращения к этой двери, она приобретает для него значение. Она становится его, и дверь во дворец становится его, и дворец становится его, и трон должен быть его, понимаете, это целенаправленность. И вот он убивает свою мать, а затем мухи, судьба, преследуют его, гонят его, понимаете.

Но тогда форма, то есть нечто само по себе, если форма — это феноменальный объект, то нечто само по себе, конечно же, является ноуменальным объектом, вещью, которая просто существует сама по себе. Диалектика становится очевидной, когда то, что уже существует само по себе, независимо от меня, не реагирует на мои интенциональности, понимаете? Таким образом, возникает диалектика, которая является не просто диалектикой обладания, но и диалектикой отвержения, отрицания.

Теперь он описывает эту диалектику потери-положения в контексте бесконечных вещей в бытии и небытии. И, конечно же, он применяет её к пониманию знания. Мы наблюдали это у Ницше, у Хайдеггера, в контексте постмодернистского направления.

И точно так же, по его словам, знание является способом нашего бытия в мире. Это, очевидно, отправная точка, потому что знание — это способ интенциональности. Интенциональность — это наше бытие в мире.

Знание чего-либо — это целенаправленный акт. Это отсылка к чему-либо. Его мысль заключается в том, что, обратите внимание на лексику, потому что та же самая лексика используется в книге «Трансценденция эго».

Само по себе, само по себе, да, это и есть это бессодержательное «я», у «я» нет сущности. Оно возникло из-за того, что не существует само по себе. Да.

Как слуга обретает свою идентичность слуги, свое бытие как слуги? Не будучи господином. Как господин обретает свою идентичность как господин? Не будучи слугой. Он был им, не будучи чем-то иным, кроме самого себя.

Таким образом, осознавая нечто иное, чем я сам, я теперь вижу себя. Я осознаю своё собственное бытие не как нечто иное. Теперь, когда вы рассматриваете отношения господина и слуги и переносите их на этот язык, всё кажется совершенно простым и очевидным.

Я обретаю своё бытие в том, чтобы не быть другим. Затем он говорит, что это устраняет иллюзию обладания объективным интеллектуальным знанием вещей такими, какие они есть. Иллюзия просветлённого знания исчезает.

Потому что то, что я знаю, всегда отождествляется с тем, чем оно не является. Если я говорю об этом само по себе, то я знаю, что это не для меня, а для другого. Поэтому то, что я знаю, — это не что иное, как то, что я намереваюсь, то, что я имею в виду.

Ничего, кроме того, что есть для меня. Итак, есть моё бытие, которое иное, чем это, и ничтожность того, что есть само по себе. Так каково же название книги? «Бытие, для себя»: обретение моего бытия во взаимоотношениях с другими, бытие и ничтожество.

Последнее — само по себе, которое есть ничто иное, как то, чем оно является для меня, бытие и ничто. Поэтому, пытаюсь определить стиль просветления, что это такое, пытаюсь определить его сущность, я на самом деле определяю лишь то, чем оно является для меня, и ничего больше. Таким образом, знание не является репрезентативным.

Декарта следует рассматривать через первую критику Канта. Знание не является репрезентативным. Это изобретение философов, говорит он.

Знание — это просто присутствие чего-либо в моей жизни, потому что интенциональность делает что-то присутствующим для меня. Знание — это интенциональность. Следовательно, знание — это акт создания чего-либо присутствующим для меня.

Ну, тогда вы можете увидеть, как это влияет на традиционную эпистемологию эпохи Просвещения. Понимаете ли вы, что значит «последнее слово», «само по себе»? «Само по себе»? Это, по сути, философский тезис, пронизывающий все его труды. Если вы это поймете, то его будет очень легко читать.

В относительном смысле это не совсем комикс. Могли бы вы просто показать существование и ничто? Да, да. Нет, давайте вернемся назад, посмотрим.

Его интересует природа самости . И, как и у Хайдеггера, его интересует, что значит быть в мире? Dasein, бытие в мире. Что это значит? Феноменологическое открытие интенциональности.

Хорошо, все сознательные действия являются интенциональными действиями, указывающими на смысл. Интенциональность — это действие, которое представляет мне объект, который в противном случае был бы просто тем, чем он является сам по себе . И в интенциональном акте познания он становится тем, чем он является для меня.

Для меня это становится частью всего. Для меня это не просто отдельный человек. Это я и мой мир, мое понимание, мои знания.

Видите ли, всё это органически взаимосвязано. В этом смысле — я. А это, видите ли, то существо, которое создаёт свой собственный смысл.

Моё бытие. Для меня. Что же тогда представляет собой другое, само по себе? Что ж, это ничто иное, как то, чем оно является для меня.

Я больше ничего об этом не знаю, но это для меня. Я знаю это только как феноменальный объект. Поэтому с точки зрения интенционального сознания само по себе это ничто.

Так что всё бытие и ничто — это история о бытии и ничто. Понимаешь? Карл? Да. Да, вот что интересно .

Потому что у Гегеля создается впечатление, что отношения господина и слуги потенциально представляют собой отношения «я-ты». В которых «я» — это «для меня», а «ты» — это другое «для меня». Понятно? И в том отрывке, который вы читали, Гегель показывает, что каждый из них видит другого таким, какой он есть «для меня».

Верно? Дело в том, что у Сартра отношения скорее односторонние. Это не «я-ты», а «я-оно». Таков язык Мартина Бубера.

Это не «я-ты», это «я-оно». Понимаете ? Так что другой человек, как мы склонны говорить, дегуманизируется. Понимаете ? Если само «я » действительно является человеком с сознанием, то я не знаю сознания другого человека.

Я знаю только, кем он является для меня. Я не знаю, кем он является для себя. И поэтому в этом смысле ты никогда не сможешь проникнуть в чужое «я».

И всё, что у вас есть, это «я-оно». В этом смысле, улица с односторонним движением. Однако он отмечает, что иногда «я-оно», нет, не «я-оно», а само «я», как бы восстаёт против вас.

Вот что происходит с мухами: они восстают против Ореста. Но иногда то, что восстает против тебя, — это, возможно, другой человек, который делает это из-за предвзятости своих намерений. Но это всегда антитеза, антитеза, антитеза, столкновение противоположностей.

Диалектическая борьба. Таким образом, по сути, у Сартра есть диалектическая антитеза, тезис и антитеза без синтеза. Да.

Потому что универсальных решений не существует. Нет синтеза. Да, я полагаю, если речь идёт об отношениях отца и ребёнка, то ребёнок склонен воспринимать отца как нечто «оно», особенно в раннем подростковом возрасте.

Да, и, скажем так, недоброжелательный отец склонен рассматривать ребенка просто как еще одного, о котором нужно заботиться. Как, скажем так, бригадира. Но, мои дети, понимаете, это происходит между студентами в администрации или преподавателями в администрации, где это «мы», «они».

Знаете, я использую винительный падеж, чтобы подчеркнуть дегуманизацию. Да. Управление трудовыми ресурсами.

Неудивительно, что Сартр на определённом этапе своей жизни в некотором смысле сблизился с французским марксизмом. Дело в том, что тема отчуждения проходит красной нитью через обоих. Диалектика с её отчуждением пронизывает обоих.

Повторите ещё раз, я упустил это. Разве «в-себе», внутри диалектики, не растворяется, когда Сартр пишет самого себя? Разве «в-себе», как вы говорите, внутри диалектики? Или это «внутри»? О. Да, понимаете, «в-себе», поскольку оно создано для меня, я создаю его для себя, «в-себе» — это не что иное, как то, чем оно является для меня.

Насколько мне известно, поэтому это ничего не значит. Вы говорите, что растворилось.

Он бы сказал, что это отрицается. То же самое. Столкновение возникает постольку, поскольку само по себе оно оказывает сопротивление.

Поскольку здесь присутствует некий эффект бумеранга. Да, сэр? Или, как в случае с теми тремя людьми в той комнате, когда выход закрыт, когда третий

человек вмешивается в зарождающиеся отношения. И, вмешиваясь и заглаживая свою вину перед той, которая мне подходит, превращает её в свою собственную, тоже подходящую мне .

Так что то, что для меня было кем-то, становится просто чем-то само по себе, растворяя свою «для меня» сущность. Я больше не могу до неё дотянуться. Понимаете ? Или, может быть, я просто не нравлюсь другому человеку, и он меня бьёт по лицу.

Да, сэр? Так вот, подумайте на минутку о межличностных отношениях. Видите, насколько реалистично звучит это описание? Именно поэтому оно лежит в основе таких захватывающих и отвратительных пьес и романов.

Видите ? Хорошо, теперь на этом фоне – преодоление эго. Преодоление эго. И введение редактора поможет вам понять контекст в отношении Гуссерля.

Я уже пытался это сделать. Хорошо? Но вам это пригодится. Сам текст начинается на странице 31.

И, я думаю, первые строки начнут обретать смысл. Для большинства философов эго — это обитатель сознания. Эй, это звучит как Декарт, не правда ли? В моём сознании обитает это «я», которое обладает сознанием.

Некоторые утверждают, что оно формально присутствует в основе понятия «erelibness». Erelibness буквально означает «прожитый опыт». Erelibness, livedness — это немецкий эквивалент конкретного опыта.

Это понятие мы нашли и у Уайтхеда, и у Дьюи. Конкретный опыт здесь, если позволите такое выражение, экзистенциализируется. Понятно? Пережитый опыт, конкретный опыт в экзистенциальных терминах, безликость.

Одни утверждают, что оно формально существует как пустой принцип объединения. Объединяющий «я», подобно трансцендентному эго. Другие, в основном психологи, заявляют, что обнаруживают его материальное присутствие как центр желаний и действий в каждый момент психической жизни.

Это звучит в духе бихевиоризма. Мы хотим показать, что эго формально не является трансцендентальной структурой и не существует в сознании материально. Оно находится вне нас, в мире.

Это существо, принадлежащее миру, подобно эго другого. Внутри нет скрытой души. Всё, к чему относится это «я», находится в мире.

Бытие в мире. Dasein. Он ссылается на Канта и выстраивает исторический сюжет, который вам знаком.

Затем на странице 34, внизу страницы, он формулирует вопрос, вытекающий из декартовского cogito. Внизу страницы 34. Возможно ли существование того «я», с которым мы сталкиваемся в нашем сознании, благодаря синтетическому единству наших представлений? Чья это была позиция? Канта.

« Я » становится возможным благодаря синтетическому единству наших представлений. Или же это « Я » на самом деле объединяет представления друг с другом? Теперь, если мы отвергнем все более или менее натянутые интерпретации « Я мыслю », предлагаемые посткантианцами, которые призваны решить проблему существования « Я » в действительности, мы встретим на своем пути феноменологию Гуссерля. Таким образом, он обращается к Гуссерлю и к своей попытке создать научную феноменологию.

На странице 37, ближе к началу, он пишет: « Гуссерль дает свой ответ, установив в своих логических исследованиях, что „ я “ — это синтетическое и трансцендентное порождение сознания. Это синтетическое трансцендентное порождение сознания. Да, интенциональность ».

Он вернулся к идеям новой феноменологии и феноменологической философии, к классической позиции трансцендентального « Я ». Это « Я », так сказать, стоящее за каждым сознанием, освещает каждое явление, представленное в поле внимания. Это трансцендентальное сознание становится всецело личным. И так далее.

Далее Сартр просто опровергает утверждение, изложенное в начале 38-й страницы. Совершенно очевидно, что феноменологии не нужна никакая апелляция к подобному объединяющему и индивидуализирующему « я ». Благодаря интенциональности сознание превосходит само себя. Оно объединяется, избегая самого себя.

Обратите внимание, как он любит парадоксальные утверждения. И я думаю, он любит их, потому что пытается уловить диалектику. Тезис-антитезис.

Оно объединяется, ускользая от самого себя. Да, целенаправленно взаимодействуя с чем-то новым, я превосхожу то, чем уже являюсь, и становлюсь чем-то другим. Понимаете ? Да, это как если бы Уайтхед или Дьюи говорили: каждый опыт, каждое событие, каждая проблема добавляются к опыту, который является непреходящей основой вас самих.

Что же, в конце концов, составляет личную идентичность в эмпирической традиции? Но непрерывность сознания рождается из памяти. Однако, как

указывал Юм, эти воспоминания атомистичны, фрагментарны и содержат пробелы. Поэтому на самом деле непрерывности сознания нет.

Для Сартра каждый момент интенциональности — новый. И именно в фокусе внимания, в этом новом опыте, мое сознание вновь объединяется. Таким образом, оно объединяется, вырываясь из самого себя, в новый вид объединения.

Так или иначе, каждый новый опыт должен быть интегрирован в то, кто мы есть. Итак, на 39-й строке, примерно на восемь строк ниже, именно сознание конкретно объединяется посредством игры трансверсальных интенциональностей, которые являются конкретными и реальными сохранениями прошлого сознания. Да, потому что я не только сталкиваюсь с новым опытом, но и живу своими воспоминаниями о прошлом.

Я цепляюсь за прошлый опыт, и, целенаправленно обращаясь к этому прошлому опыту, я, видите ли, включаю в это новое единство, которое есть я, прошлое, настоящее и зарождающееся будущее. Но я делаю это каждую минуту в себе, в целенаправленности настоящего момента. Это почти как если бы Уайтхед сказал: здесь у вас есть позитивные и негативные хватания.

Положительные предположения, объединенные в решение, отрицательные предположения, которые отвергаются. Хорошо. Идите дальше, и он обращается к этому на протяжении всего текста, кажется, примерно до 60-й страницы, но посмотрите на страницу 49, может быть, эта иллюстрация поможет.

В самой последней строке 48-й песни, когда я бегу за трамваем, когда смотрю на время, когда погружаюсь в созерцание портрета, нет никакого «я». Есть осознание того, что трамвай нужно обогнать. Именно это вы осознаёте. Именно это концентрирует ваше внимание.

В этом и заключается замысел. Все остальное направлено именно на это. Новое единство.

Фактически, я погружаюсь в мир предметов. Именно они составляют единство моего сознания. Именно они проявляют себя, наделяясь ценностями, привлекательными качествами.

Но я, мое «я», исчез. В этом процессе нет самосознания, если вы действительно сосредоточены на трамвае, который нужно обогнать. Если же вы одновременно испытываете самосознание и думаете о зрелище, которое вы устраиваете для всех, кто за вами наблюдает, тогда, понимаете, присутствует некоторая доля самосознания.

Но в суете трамвая — нет. Я уничтожил себя. Мне нет места на этом уровне.

Это не случайность, вызванная минутным отвлечением внимания, а происходит из-за самой структуры сознания. Понимаете, о какой структуре сознания идёт речь? Вот его феноменологическое описание, проиллюстрированное трамваем, видите ли, показывающее структуру сознания. Или страница 50, нет, страница 60.

Начнём с 60-й страницы. «Я», 60-я страница, небольшой абзац, «Я» — это эго как единство действий. «Я» — это эго как единство сознательных состояний и качеств.

Различие, которое проводится между этими двумя аспектами, «я» и «меня», двумя аспектами одной и той же реальности, кажется просто функциональным, грамматическим. Теперь же в следующем разделе, посвященном конституированию эго, он продолжает этот абзац и, по сути, говорит, что эго состоит из «я». «Я» состоит из действий, состояний и качеств. Действия, состояния и качества.

Таким образом, на странице 61 он начинает рассматривать состояния как трансцендентные единства сознания. Это продолжается до страницы 68, где он переходит к действиям. Но чтобы понять, что он подразумевает под состояниями, обратитесь к странице 66.

Ненависть — это состояние, состояние души. Это не просто акт мышления или чувства. Это, так сказать, устойчивое состояние души.

И он говорит, что этим термином, состоянием, я пытался выразить характер пассивности, которая состоит из ненависти. Ты ничего не делаешь, ты просто ненавидишь. Это состояние души.

Итак, когда вы доходите до раздела о действиях на странице 68, вы замечаете, что внизу страницы он пишет: «Мы хотели бы отметить, что согласованное действие, прежде всего, является трансцендентным. Трансцендентность — это просто состояние ума. Возьмем, к примеру, игру на пианино, вождение автомобиля и верховую езду».

Это действия, совершаемые в реальном мире. Это конкретное воплощение чего-либо. Действия.

Он немного поработал с этим, а затем на странице 71 подвел итог, и вы заметите новый заголовок: «Конституция Эго — это Полюс Действия, Состояний и Качеств. Все три». И вы можете посмотреть, например, на странице 77.

Нет, 76, вернёмся наверх. Новый абзац о 76, второе предложение: «Эго — это спонтанное трансцендентное объединение состояний и действий».

Спонтанное? Да, это просто, если хотите, происходит.

Не обязательно запланировано. Трансцендентно? Да, потому что в этом я превосхожу то, кем я был. Действуя, я превосхожу то, кем я был, и становлюсь тем, кем я еще не являюсь.

Это трансцендентное, самопревосходящее, древнее самопревосходящее. Объединение состояний и действий. Спонтанное трансцендентное объединение состояний и действий.

А на странице 77 он говорит: «Каждый, обращаясь к результатам своей интуиции, интуиция, конечно, — это акт феноменологического анализа структур сознания, может заметить, что эго дано как источник своих состояний. Здесь мы беремся за описание трансцендентального эго, трансцендентного эго, вернее, не трансцендентального, а трансцендентного. Важное различие».

априорные структуры Канта . Трансцендентное — это возвышение за пределы чего-то нового посредством становления. Таким образом, мы начинаем с неоспоримого факта, что каждое новое состояние напрямую связано с эго как со своим источником.

Этот способ творения — сотворение из ничего, в том смысле, что состояние не дано как нечто, существовавшее ранее во мне. Я создаю его для себя. Я творю его для себя.

Я создаю себя. Для себя. Моё существование в мире.

Итак, в следующем абзаце объединяющий акт размышления оценивает каждое новое состояние в контексте конкретной целостности. В контексте «я». Размышление не ограничивается восприятием нового состояния как примыкающего к этой целостности, как сливающегося с ней.

Это подразумевает отношение, которое обращает время вспять и представляет меня как источник состояния. Я создал это для себя. Хорошо.

Вот так он и поступает. Теперь посмотрим. 88.

Посмотрите туда. А теперь давайте немного продолжим. Верхняя граница 88-го.

Феноменологам нетрудно понять, что эго может одновременно представлять собой идеальное единство состояний, большинство из которых отсутствуют, и

конкретную целостность, целиком отдающуюся интуиции. Дерево или стул существуют точно так же. Это конкретная целостность состояний.

А затем следующий абзац. Что радикально препятствует приобретению подлинных познаний эго, то есть истинному познанию эго, так это особый способ, которым оно предоставляется рефлексивному сознанию. И здесь он проводит различие, которое довольно хорошо прослеживается на протяжении всей книги, между рефлексивным и нерефлексивным сознанием.

Когда вы бежите к трамваю, полностью поглощенные этим процессом, это нерефлексивное сознание, нерефлексивное сознание. Но когда вы думаете о себе, бегущем к трамваю, это, очевидно, рефлексивное сознание. Так что значение этих терминов довольно ясно.

И затем он говорит на странице 88, что существует особый способ, которым эго подвергается рефлексивному сознанию. Эго никогда не проявляется, кроме как тогда, когда человек на него не смотрит. Вы, знаете, занимаетесь самоанализом и пытаетесь увидеть себя.

Вдумчивый взгляд должен быть сосредоточен на незначительности, на пережитом опыте, поскольку он исходит от государства. Тогда, за горизонтом, позади государства, краем глаза появляется эго. Как только я обращаю на него свой взгляд и пытаюсь до него дотянуться, оно исчезает.

Это происходит потому, что, пытаясь постичь эго как непосредственный объект сознания, я возвращаюсь на нерефлексивный уровень. Да, я смотрю не на себя, а на эго. Это как скользкая свинья: её просто не поймаешь.

Эго исчезает вместе с актом размышления. Откуда же тягостное чувство неопределенности, которое многие философы выражали, обращая взгляд на эту сторону состояния сознания? Где я это увидел? Конечно же, в себе.

И утверждая, что сознание должно вернуться к самому себе, чтобы воспринять глаз, который находится за ним. И поэтому Декарт заглянул внутрь и сказал: «Я мыслю, следовательно, я существую». Он даже сказал: «У меня есть представление о себе как о разуме».

Понятие — это неясная, нечеткая идея. Другими словами, я не уверен, что у меня есть, но что-то у меня есть. Что ж, говорит Сартр, у вас этого нет.

Потому что этого там нет. Это не то, что должно там находиться. Видите ли, «я» объединяется, создаётся, формируется в каждом акте размышления или неразмышления, в каждом акте интенциональности.

Итак, на странице 90 он развивает эту мысль дальше. Глаз, который мы видим здесь, в некотором смысле является опорой для действий, которые я совершаю в мире. Например, древесину нужно разломать на мелкие кусочки, чтобы разгорелся огонь.

Так и должно быть, в этом и заключается качество древесины, объективное соотношение древесины и огня, который необходимо разжечь. Сейчас я ломаю дрова. Действие воплощается в жизнь.

Объективной и пустой опорой действия является концепция глаза. Именно поэтому тело и телесные образы могут довести до полного унижения конкретного глаза отражения до концепции глаза, функционируя для этой концепции как её иллюзорное воплощение. Когда я говорю, что ломаю дерево, и я вижу и чувствую объект, тело, участвующее в ломании дерева, тело в этом случае служит видимым и осязаемым символом глаза.

Что такое тело? Это бытие в мире, моё бытие в мире. Вот что оно собой представляет как феноменальный объект. Затем мы видим серию преломлений и искажений, которыми бы занималась эго-ология — это хорошее новое слово, эго-ология.

Размышляющий, неразмывляющий. Что ж, наконец, на странице 98, внизу страницы, мы можем сформулировать наш тезис. Трансцендентальное сознание — это безличная спонтанность.

Оно определяет свою сущность в каждый миг, не в силах представить себе ничего, что было до этого. Существование предшествует сущности. Оно определяет свою сущность в каждый миг, не в силах представить себе ничего, что было до этого.

Предшествующее этому — просто существование с точки зрения этой новой сущности. Таким образом, каждый миг нашей сознательной жизни открывает нам творение из ничего, не новое устройство, а новое существование. Для каждого из нас есть что-то тревожное в этом процессе неустанного сотворения существования, создателями которого мы не являемся.

На этом уровне у человека складывается впечатление, что он постоянно убегает от самого себя, пытаясь стать кем-то другим. Творческий процесс продолжается. Поэтому, когда Сартр говорит, что если Бог мертв, если нет трансцендентального эго, то все возможно, понимаете, он имеет в виду, что в этом творческом акте спонтанного становления новым «я» заключена абсолютная свобода.

Потому что именно ваша свобода действовать любым способом в мире создаст вас нового, вашу свободу, ваши поступки, понимаете? Итак, здесь мы имеем то, что он считает абсолютной свободой. Теперь он рассуждает, исходя из этого.

Если существует абсолютная свобода, то не может быть и трансцендентального эго. Потому что если бы существовало трансцендентальное эго, это не была бы абсолютная свобода; она была бы predetermined этим трансцендентальным эго. Если существует абсолютная свобода, то не может быть и Бога.

Потому что тогда эго будет формироваться тем, что Бог делает возможным. Поэтому он поступает так, исходя из концепции Достоевского: если Бог мертв, то возможно всё.

Следовательно, всё возможно... Нет, это ошибка утверждения следствия, понимаете. Но ладно. Он не пытается аргументировать это логически.

Он пытается феноменологически доказать, что это так, понимаете. В конце концов, если Бог или трансцендентальное эго действительно существуют, то абсолютной свободы быть не может. Его аргумент сводится к следующему: если Бог существует, то абсолютной свободы быть не может.

Существует абсолютная свобода, следовательно, Бога нет, что является уместным аргументом *modus tollens*. Однако некоторые указывают на то, что в таком случае мы имеем дело с абсолютизацией свободы, процессом, начавшимся в Просвещении с его акцентом на свободу от традиций и авторитета, расширенным у Канта с его утверждением свободы воли, автономии воли, расширенным у Гегеля, где вся история является постепенным проявлением свободы все более и более полно, и теперь достигшим кульминации у Сартра, где, по его словам, это ужасная свобода. Романтик ликует от свободы полного самовыражения, а Сартр в отчаянии заламывает руки от ужаса того факта, что мои действия могут взорвать всю Вселенную.

Всё возможно. В основе этого лежит концепция самосознания. Понимаете? Думаю, у него довольно последовательная позиция.

Я думаю, что он ошибается в феноменологическом описании, и я хотел бы высказать по этому поводу несколько замечаний в следующий раз.