

ЖАН ПОЛЬ САРТР

ПРОБЛЕМЫ МЕТОДА



*ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА*

УДК 1(091)(44)
ББК 87.3(4Фра)
С20

Серия «Эксклюзивная классика»

Jean-Paul Sartre

QUESTIONS DE MÉTHODE

Перевод с французского *В. Гайдамаки*

Серийной оформление *А. Фереа, Е. Фереа*

Компьютерный дизайн *В. Воронина*

Печатается с разрешения издательства
Éditions Gallimard.

Сартр, Жан Поль.

С20 Проблемы метода / Жан Поль Сартр ; [перевод с французского В. Гайдамаки]. — Москва : Издательство АСТ, 2023. — 256 с. — (Эксклюзивная классика).

ISBN 978-5-17-154676-2

В работе «Проблемы метода» (1957, 1960) французский философ и писатель Жан Поль Сартр пытается примирить марксизм с экзистенциализмом. Исследуя сложные отношения двух философских школ, Сартр предполагает, что они на самом деле совместимы и даже дополняют друг друга. Без этого эссе, написанного практически одновременно с его программной работой «Критика диалектического разума» (1-й том — 1960; 2-й, незавершенный, — 1985), невозможно получить достаточно полное представление о философии Сартра.

УДК 1(091)(44)
ББК 87.3(4Фра)

© Éditions Gallimard, Paris, 1986
© Перевод, комментарии. В. Гайдамака, 2023
© Издание на русском языке
AST Publishers, 2023

ISBN 978-5-17-154676-2

Посвящается Кастору

I. Марксизм и экзистенциализм

Философия как таковая (*la Philosophie*) представляется иным некой однородной средой: здесь рождаются и умирают мысли, воздвигаются и рушатся системы. Другие видят в ней определенный образ мыслей, который мы всегда вольны принять либо отвергнуть, третьи — особую область культуры. На наш взгляд, философии как таковой *не существует*; как бы мы ее ни трактовали, эта тень науки, эта тайная советчица человечества не более чем гипостазированная абстракция. В действительности есть только отдельные философии (*des philosophies*). Или, вернее, поскольку в одно и то же время живой бывает только *одна* философия, в определенных обстоятельствах конституируется какая-то *одна* философия, призванная выразить движение всего общества; и пока она жива, именно она служит культурной средой для людей данной эпохи. Этот обманчивый объект предстает *одновременно* в совершенно разных аспектах, которые он постоянно приводит в единство.

Философия есть прежде всего некоторый способ самосознания «восходящего класса»¹; самосознание это может быть ясным либо смутным, косвенным либо прямым: во времена дворянства мантии² и торгового капитализма буржуазия правоведов, торговцев и банкиров почерпнула некоторое знание о себе самой в картезианстве; полтора века спустя, на ранней стадии индустриализации, буржуазия фабрикантов, инженеров и ученых смутно прозрела себя в образе всеобщего человека, созданном кантианством.

Но для того чтобы быть действительно философским, это зеркало должно представлять собой тотализацию современного знания: философ приводит все познания в единство, руководствуясь определенными направляющими схемами,

¹ Я не упоминаю здесь о *личности*, которая объективируется и раскрывается в своем творчестве, потому что философия той или иной эпохи всегда превосходит философа, придавшего ей ее первоначальный облик, сколь бы ни был велик этот мыслитель. Однако мы увидим, что изучение единичных доктрин неотделимо от глубокого исследования философий. Картезианство проливает свет на эпоху и *соотносит* (situe) Декарта в русло тотализирующего развития аналитического разума; поэтому Декарт, как личность и как философ, вплоть до середины XVIII в. проясняет исторический (и, следовательно, единственный) смысл новой рациональности. — *Прим. автора.*

² Дворянством мантии (в отличие от «дворянства шпаги») во Франции называлось чиновное дворянство, вышедшее из буржуазии. — *Прим. пер.*

которые повергают на суд эпохи и мира образ действий и методы, применяемые восходящим классом. Впоследствии, когда частности этого знания будут одна за другой поставлены под сомнение и опровергнуты Просвещением, целое сохранится как некоторое недифференцированное содержание: прежде связанные посредством принципов, эти познания, обратившиеся в ничто, почти не поддающиеся расшифровке, в свою очередь, свяжут эти принципы. Приведенный к его наиболее простому выражению, философский объект останется в «объективном духе» в виде регулятивной идеи, указывающей бесконечную задачу; так, в настоящее время у нас говорят о «кантианской идее» или, например, у немцев — о *Weltanschauung*³ Фихте. Дело в том, что философия, пребывающая в полной силе, никогда не выступает как нечто инертное, как пассивное и уже завершенное единство знания; порождаемая общественным движением, она сама представляет собой движение и простирает свое влияние на будущее: эта конкретная тотализация есть в то же время абстрактное намерение (*projet*) продолжать объединение до крайних пределов. В этом плане философия характеризуется как метод исследования и объяснения; ее вера в себя и в свое будущее развитие лишь воспроизводит убеждения класса, который служит ее носителем.

³ Мировоззрение (нем.). — Прим. пер.

Любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сугубо созерцательной. Метод — это социальное и политическое оружие. Аналитический и критический рационализм великих картезианцев пережил их самих; порожденный борьбой, он обратился на нее, чтобы ее осветить; в то время, когда буржуазия подрывала устои королевского строя, он обрушился на устаревшие значения, стремившиеся их оправдать⁴. Позднее он послужил либерализму и дал теоретическое обоснование мерам, с помощью которых пытались осуществить «атомизацию» пролетариата.

Таким образом, философия остается действенной до тех пор, пока сохраняется породившая ее практика, которая несет ее в себе и которую она освещает. Однако она трансформируется, утрачивает свою специфику и теряет свое первоначальное, связанное с определенным временем содержание по мере того, как проникает в массы, чтобы стать в них и через них коллективным орудием эмансипации. Поэтому картезианство в XVIII в. предстает в двух неразделимых, вза-

⁴ В случае картезианства действие «философии» остается отрицательным: она расчищает почву, разрушает и дает возможность увидеть сквозь крайнюю запутанность и партикуляризм феодальной системы абстрактную всеобщность буржуазной собственности. Но при других обстоятельствах, когда сама социальная борьба принимает иные формы, вклад теории может быть положительным. — *Прим. автора.*

имодополняющих аспектах: с одной стороны, как идея разума, как аналитический метод оно вдохновляет Гольбаха, Гельвеция, Дидро и даже Руссо и становится источником антирелигиозных памфлетов, равно как и механистического материализма; с другой стороны, обезличившись, оно отчасти определяет позиции третьего сословия. В обоих случаях всеобщий аналитический разум скрывается и вновь обнаруживает себя в форме «спонтанности»: это означает, что непосредственным ответом угнетенного на угнетение является *критика*. За этим абстрактным мятежом спустя несколько лет последует Французская революция и вооруженное восстание. Но управляемая сила оружия обрушится на привилегии, уже уничтоженные в разуме. Философский дух в конце концов выходит за пределы класса буржуазии и проникает в народную среду. Это момент, когда французская буржуазия считает себя всеобщим классом: распространение ее философии позволит ей скрывать внутреннюю борьбу, уже раздирающую третье сословие, и находить для всех революционных классов общий язык и общую деятельность.

Если философия должна быть одновременно тотализацией знания, методом, регулятивной идеей, наступательным оружием и языковой общностью; если это «в́идение мира» есть вместе с тем орудие разрушения прогнивших обществ; если концепция, созданная одним человеком или

группой людей, становится культурой, а порой и сущностью целого класса, то очевидно, что эпохи философского творчества редки. Между XVII и XX веками я вижу три такие эпохи; обозначу их именами знаменитых мыслителей: есть «момент» Декарта и Локка, «момент» Канта и Гегеля и, наконец, Маркса. Эти три философии становятся, каждая в свой черед, почвой всякой частной мысли и горизонтом всякой культуры, они непреодолимы, так как не был преодолен⁵ исторический момент, выражением которого они являются. Я не раз отмечал: «антимарксистский» аргумент есть лишь очевидное подновление домарксистской идеи. Так называемое «преодоление» марксизма в худшем случае может быть лишь возвратом к домарксистскому мышлению, в лучшем случае — открытием мысли, уже содержащейся в той философии, которую мнят преодоленной. Что же касается «ревизионизма», то это или трю-

⁵ Ключевой для Сартра термин *dépasser*, в данном переводе в зависимости от оттенка смысла в данном переводе передается словами «превосходить», «преодолевать», а также — там, где он используется Сартром как эквивалент гегелевского *aufheben*, — «снимать». Об использовании в современном французском философском языке слова *dépasser* для приблизительного перевода *aufheben* см.: *Lalande A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 15 éd. Paris, 1985. См. также немецкий перевод «Проблем метода», где термин *dépasser* передается словами *überschreiten*, *überwinden*, *aufheben*: *Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik*. Hamburg, 1964. — *Прим. пер.*

изм, или нелепость: нет никакой необходимости приспособливать живую философию к развивающемуся миру; она всемерно приспособливается к нему сама, предпринимая для этого множество частных исследований, ибо она составляет одно с движением общества. Люди, считающие себя самыми верными выразителями идей своих предшественников, поневоле трансформируют мысли, которые они хотят просто воспроизвести; применяемые к новым объектам, методы подвергаются модификации. Если это движение философии прекратилось, то одно из двух: либо она мертва, либо переживает «кризис». В первом случае речь идет не о ревизии, а о разрушении обветшалого здания; во втором случае «философский кризис» является частным выражением социального кризиса и косность философии обусловлена противоречиями, раздирающими общество: мнимая «ревизия», произведенная «специалистами», следовательно, была бы не более чем идеалистической мистификацией, не имеющей реального значения; само движение истории, борьба людей во всех сферах и на всех уровнях человеческой деятельности освободят скованную мысль и помогут ей достичь полноты своего развития.

Людей, которые приходят в культуру после периодов великого расцвета и принимаются приводить в порядок системы или же пытаются с помощью новых методов освоить еще малоизведанные территории; людей, которые придают

теории практические функции и пользуются ею как орудием разрушения и созидания, — этих людей не следует называть философами: они ведут разработки в данной области, составляют ее описание, они возводят здесь кое-какие постройки, им случается даже внести в систему какие-то внутренние изменения, но их все еще питает живая мысль великих мертвых. Подхваченная движущейся толпой, она составляет для них и культурную среду, и будущее, определяет область их исследований и даже сферу их «творчества». Этих *соотносительных* (relatifs) людей я предлагаю называть идеологами. И коль скоро я должен говорить об экзистенциализме, понятно, что я рассматриваю его как *идеологию*; это паразитическая система, существующая на границе знания; первоначально она противостояла знанию, а сейчас пытается интегрироваться в него. Чтобы читатели могли лучше уяснить нынешние установки экзистенциализма и его функцию, надо вернуться назад, во времена Кьеркегора.

Самой обширной философской тотализацией является гегельянство. Знание возведено здесь в наивысший ранг; оно не ограничивается рассмотрением бытия извне, а включает его и растворяет в себе: дух беспрестанно объективируется, отчуждает себя и возвращается к себе вновь, он осуществляет себя через свою собственную историю. Человек экстериоризирует себя и теряется в вещах, но всякое отчуждение преодоле-

вается абсолютным знанием философа. Таким образом, наши терзания, противоречия, которые делают нас несчастными, представляют собой моменты, полагающие себя, чтобы быть снятыми; мы не просто *знающие*: с триумфом интеллектуального самосознания мы оказываемся *познанными*; знание пронизывает нас насквозь и определяет наше место, прежде чем нас растворить; мы *живыми включены* в высшую тотализацию. Так *чисто переживаемое* трагического опыта, страдания, ведущего к смерти, поглощается системой как относительно абстрактное определение⁶, которое должно быть опосредствовано, как этап на пути к абсолюту — единственному, что подлинно конкретно⁷.

⁶ Термин *определение* (détermination) у Сартра часто употребляется не в субъективном, логическом («дефиниция»), а в объективном смысле, близком к гегелевскому. — *Прим. пер.*

⁷ Без сомнения, Гегеля можно притянуть на сторону экзистенциализма. Жан Ипполит безуспешно попытался сделать это в своих «Очерках о Марксе и Гегеле»*. Разве Гегель не был первым, кто показал, что «видимость как таковая обладает реальностью»? И разве не пантрагизм составляет подоплеку его панлогизма? Разве нельзя с полным основанием утверждать, что для Гегеля существования «сцепляются в историю, которую они создают и которая в качестве конкретной всеобщности творит над ними суд и превосходит их (transcende)»? Да, такое утверждение вполне правомерно, но ведь вопрос в другом: противоположность между Кьеркегором и Гегелем состоит в том, что для последнего трагическое какой-либо жизни всегда оказывается снятым. Переживаемое исчезает в знании. Гегель

В сравнении с Гегелем Кьеркегор кажется малозначительным; он, конечно же, не философ — впрочем, он и сам не претендует на это звание. В сущности, это христианин, который не желает замыкаться в системе и в противовес «интеллектуализму» Гегеля неустанно твердит о несводимости и специфичности переживаемого. Как

говорит нам о рабе и о присущем ему страхе смерти. Но *прочувствованная* смерть становится простым объектом познания и моментом трансформации, которая сама будет снята. С точки зрения Кьеркегора, не имеет существенного значения, что Гегель говорит о «свободе, чтобы умереть» или точно описывает некоторые аспекты веры; Кьеркегор упрекает гегельянство в том, что оно оставляет без внимания *непреодолимую непроницаемость* переживаемого опыта. Он расходится с Гегелем не только и не столько на уровне понятий, сколько на уровне критики знания и ограничения его сферы. Так, например, совершенно верно, что Гегель с большой глубиной раскрывает единство и противоположность жизни и сознания. Но столь же верно, что и в том и в другом есть неполнота и они уже признаны ущербными *с точки зрения* тотальности. Или, выражаясь языком современной семиотики, для Гегеля *означающее* (в любой момент истории) — это движение духа (который конституируется как означающее-означаемое и означаемое-означающее, т. е. как абсолютный субъект); *означаемое* — это живой человек и его объективация; для Кьеркегора же человек есть означающее: он сам творит значения, и ни одно значение не прилагается к нему извне (Авраам не знает, есть ли он Авраам); он никогда не бывает *означаемым* (даже для Бога). — *Прим. автора.*

* *Huyppolite J. Études sur Marx et Hegel. Paris, 1955. — Здесь и далее звездочками обозначены примечания переводчика к комментариям автора.*

заметил Жан Валь, гегельянец, без сомнения, отнес бы это упрямое романтическое сознание к «несчастному сознанию» — уже снятому и познанному в своих важнейших особенностях моменту; но Кьеркегор как раз и отрицает это объективное знание: для него снятие несчастного сознания остается чисто словесным. *Существующий* человек не может быть ассимилирован системой идей; хотя о страдании можно говорить и думать, оно ускользает от познания постольку, поскольку оно претерпевается в себе и для себя и знание бессильно его преобразить. «Философ выстраивает дворец из идей, а живет в хижине». Разумеется, Кьеркегор стремится защитить религию. Гегель не хотел, чтобы христианство подлежало «снятию», но вследствие этого он сделал его наивысшим моментом человеческого существования. Кьеркегор, напротив, настаивает на трансцендентности Божественного; между человеком и Богом он полагает бесконечное расстояние; существование Всемогущего не может быть предметом объективного знания, оно составляет предмет субъективной веры. А вера эта, во всей своей силе и в своем спонтанном утверждении, опять-таки не может быть сведена к подлежащему снятию и подпадающему под классификацию моменту, к какому-либо знанию. Таким образом, Кьеркегору приходится отстаивать чистую единичную субъективность против объективной всеобщности сущности, непримиримую и ярост-