

Марија Гласновић Каменовић<sup>1</sup>  
Универзитет у Нишу  
Филозофски факултет у Нишу

Прегледни научни рад  
UDK 1 Сартр Ј. Р. ; 165.62  
Примљено: 26.10.2023.

Одобрено за штампу: 08.12.2023.

DOI: <https://doi.org/10.46630/fpre.1.2024.2>

## ДА ЛИ САРТРОВО УЧЕЊЕ О ПРЕРЕФЛЕКСИВНОМ COGITO-У МОЖЕ ОПОВРГНУТИ ФРОЈДОВУ ТЕОРИЈУ НЕСВЕСНОГ?

*Апстракт:* Циљ нашег истраживања јесте да одговори на питање да ли се преко Сартровог учења о пререклексивном cogito-у може обезбедити платформа са које је могуће критиковати, па и оповргнути Фројдово учење о несвесном, и то у његовом најширем, дескриптивном смислу. Пробаћемо да утврдимо да, иако се Сартр експлицитно и на критички начин обрађа Фројду у поглављу *Лоша вера (Биће и ништавило)*, свеобухватна и валидна критика се не може изградити без укључивања основних принципа Сартрове теорије о свести. Поред тога, циљ рада јесте и да се преко суочавања две различите теорије свести, отвори и питање заснованости једног од најзначајнијих сегмената Сартрове филозофије – учења о непозиционалној свести свести.

*Кључне речи:* несвесно, пререклексивно cogito, непозиционална свест свести, позиционална свест свести

„Ослобађамо се унутрашњег живота: узалуд бисмо, као Амијел, као нека девојчица која љуби своје раме, тражили миловања и тетошења од наше интимности, кад је коначно све напољу, међу другима. Нећемо ми себе открити у не знам каквој повучености: открићемо се на друму, у граду, усред мноштва, као ствар међу стварима, као човек међу људима“ (Сартр 1984: 291).

Почетак Сартрове филозофске освешћености означава борба против дигестивне филозофије. Пробуђен Хусерловим учењем о интенционалности, Сартр се одлучно успротивио свим филозофским концепцијама које постављају свест као месождерку, постулирају њену испуњеност менталним садржајем, самозатвореност и отуђеност од света. Супротно убеђењима дигестивне филозофије, Сартр сву снагу мисли улаже како би показао да је свест осуђена на вечито распрскавање према свету како би досегла и поставила трансцендентни предмет. Отуд, први задатак Сартрове мисаоне делатности јесте истиснути ствари из свести, протерати из ње и само его и порећи њену глад (в.: Сартр 1984).

Несумњиво је да један облик прехрамбене филозофије стоји у позадини Фројдове психоанализе. Од самог заснивања психоаналитичке теорије, па све

<sup>1</sup> marija.glasnovic@filfak.ni.ac.rs

до највишег ступња њеног развоја, Фројд је инсистирао на постојању свесног и несвесног менталног садржаја, који је отварао и потребу за постулирањем регионалне подељености психичког апарата. Али, где треба тражити порекло и моменат заснивања Фројдове дигестивне филозофије?

Извор и водећа идеја Фројдовог психоаналитичког учења свакако је био концепт несвесног. Иако се не можемо детаљно бавити овим комплексним феноменом, можемо укратко утврдити због чега се Сартру указао као начело дигестије. Несвесно, као квалитет менталног садржаја, подразумева заточеност психичког материјала унутар неког домена дигестивног тракта; несвесно у систематском смислу упућује на постојање тамног вилајета психе, док несвесно у динамичком смислу отвара сам процес варења. Стога, како би се очували ништавило и прозирност свести, те сломио дух дигестивне филозофије, Сартр се осмелио на критички подухват који треба да омогући одбацивање свеобухватног концепта несвесног.

Сартрова расправа са Фројдом се може реконструисати на основу два извора: обимног дела Биће и ништавило и есеја *Пререклексивно cogito*. Притом, поглавље *Лоша вера из Бића и ништавила* износи на видело Сартрово експлицитно одбацивање Фројдовог учења о несвесном, те се указује као критика продукције динамички несвесног и несвесног у тополошком смислу. Са друге стране, у *Уводу и Пореклу негације из Бића и ништавила*, као и есеју *Пререклексивно cogito*, проналазимо Сартрово генерално учење о свести. Иако се у поменутих поглављима и есеју Сартр не обраћа директно Фројду, управо овај део његовог филозофског подухвата има потенцијално највећу критичку снагу. Због чега? Сартрова теорија свести, у чијем се срцу налази учење о непозиционалној свести свести, захтева одбацивање најширег одређења несвесног – несвесног у дескриптивном смислу, те затвара могућност увођења било ког несвесног процеса или несвесних садржаја. Ми ћемо се, у овом раду, претежно бавити Сартровом критиком Фројдовог концепта несвесног која произилази из учења о пререклексивном *cogito*-у. Ипак, да бисмо у потпуности разумели Сартров критички подухват, те показали због чега је потребно да се критика несвесног пренесе на план Сартрове теорије свести, осврнућемо се укратко на проблем потискивања. Циљ нам је да укажемо да, иако се концепција потискивања указује као Фројдова „најслабија тачка“, а парадокс који се формира на овом нивоу учења као најподеснији кандидат за критику, искључиво проучавање овог феномена не омогућује одбацивање Фројдовог појма несвесног у најширем смислу. Уједно, Сартрово пропитивање појма потискивања ће нам послужити као увод у о учење о непозиционалној свести свести, те као увертира за излагање генералне критике несвесног. Но, пре него што се упустимо у анализу критичког подухвата, морамо се укратко осврнути на Фројдово схватање несвесног.

Кључна прекретница у Фројдовом развоју појма несвесног остварена је у спису Тумачење снова. Отуд се морамо запитати: какве новине износи на видело ово чувено Фројдово дело? Најпре, треба приметити да је Фројд применио резултате из области психопатологије и на разумевање психичког живота који

се базира на нормалном функционисању нервног система. Потом, истраживање изложено у *Тумачењу снова* сведочи да је Фројд одустао од идеје да пронађе потпуно неурофизиолошко утемељење за учење о несвесном. Истодобно, појам несвесног почиње да се усложњава, те се већ у *Тумачењу снова* указује као мултидимензионалан. У овом делу, Фројд спроводи следеће дистинкције: „Постоје, дакле, две врсте несвесног (...) И једно и друго несвесно је у смислу психологије, али, по нашем мишљењу, оно једно што називамо несвесно (Нсв) такође је неспособно за свест, док смо оно друго предсвесно (Псв) тако назвали зато што се његови садржаји могу довести у свест“ (Фројд 1969: 264). Преко увођења ове двојности, Фројд, заправо, износи троструко одређење несвесног. Стога, ми ћемо у оквиру рада разликовати:

1. дескриптивни смисао несвесног или несвесно у најширем смислу као квалитет менталних садржаја и менталних процеса;
2. тополошки смисао несвесног или несвесно као област (систем или структура) психичког апарата;
3. динамички смисао несвесног или уже одређење несвесног као оно потиснуто.

Најочигледнија новина, која је задесила Фројдово учење о несвесном од издавања *Тумачења снова*, јесте увођење тополошког разумевања несвесног. Наиме, Фројд указује да је психички апарат подељен на три система: систем несвесног за који се везује несвесни материјал у ужем смислу, систем пресвесног који подразумева латентно несвесно, несвесни материјал који лако може постати доступан свести, и систем свесног, односно, област осветљеног, свесног менталног садржаја. Притом, треба приметити да прва топка подразумева и постојање цензора, који стоји на прагу несвесног и пресвесног система, а чији је задатак да пропушта или потискује психички материјал. Но, потребно је имати у виду да увођење ове дистинкције има порекло у Фројдовој концепцији процеса потискивања. Најпрецизније одређење овог менталног процеса проналазимо у делу *Потискивање* из 1915. године. „Суштина потискивања“, записује Фројд, „јесте у склањању и чувању нечега на дистанци од свести“ (Freud 1974: 2977). Но, где треба тражити мотивациону снагу за покретање овог процеса? Шта је извор потискивања?

Будући да ослобађање и поступање према нагонским силама увек доноси задовољство, Фројд је увидео да се потискивање може остварити само ако би удовољење инстинкта истовремено било извор и пријатности и непријатности. То је могуће једино уколико над одређеним инстинктима стоји друштвена забрана преко које се налаже спречавање њиховог испољавања. Потискивање се, стога, може захватити једино као последица психичког конфликта: док, са једне стране, нагон, у свом струјању, стреми ка осећају задовољства, антиципација казне спречава његово остварење. Отуд, Фројд најпре одређује потискивање као процес преко кога се „забрањује улазак инстинката у свест“ (Freud 1974: 2978). Но, Фројдово истраживање се овде не зауставља: „Потискивање није догађај који се дешава једном и чији су резултати трајни (...) Када би се у неком

тренутку зауставило, био би угрожен њен успех“ (Freud 1974: 2978). Иако се неподобни ментални садржај, преко првобитног потискивања, протерује из система свести и премешта у систем несвесног, он наставља да притиска преграду у тежњи да пробије у пресвесно и, коначно, ступи пред свест. Осим тога, потискивање се усмерава и на деривате потиснутог материјала, те на идеје које се могу са њим довести у асоцијативну везу. Отуд, потискивање не треба схватити као једном обављен, коначан захват, већ као континуирани процес који Фројд дели на две фазе: примарно потискивање, којим се протерује инстинкт и формира језгро несвесне идеје (в. Воаг 2006: 74–86); секундарно потискивање, које се усмерава на менталне деривате несвесне идеје и друге менталне садржаје који се асоцијативно могу повезати са првобитно потиснутим.

Појам потискивања креирао је један од најтежих проблема психоаналитичке теорије. Наиме, није тешко увидети да се, зарад успеха потискивања, захтева парадоксална сарадња свесног и несвесног. Са једне стране, потребне су когнитивна софистицираност и мотивација ради спровођења селекције материјала и иницирања потискивања; са друге стране, читав процес се мора одвијати под велом незнања. Даље, субјекат потискивања мора бити упознат са непожељним инстинктима, познавати њихову неподобну природу да би их одгурнуо у несвесно. Истовремено, потиснут материјал мора (по дефиницији) бити прогнан из свести, али и под будним оком субјекта потискивања како би се спречило његово продирање, препознали његови деривати и асоцијативна веза са сродним идејама. Отуд се јасно види да потискивање непрестано прати захтев за сарадњом свесног и несвесног у којој лежи порекло његове парадоксалне природе. Овај проблем потискивања је уочио и Сартр, и то при анализи механизма отпора. Сартру је испитивање феномена отпора послужило као споредни улаз у проблем потискивања. Због чега? Субјекат отпора мора се указати и као субјекат потискивања јер их везује заједнички интерес. Само онај ко протерује неподобан психички материјал у несвесно мора имати задатак да га држи даље од свести, те да се опире сваком покушају отварања потиснутог. Због тога Сартр отпочиње критику питањем: како Фројд разумева феномен отпора и ко га иницира?

Познато је да је Фројду пракса показала да, када терапија доспе до критичног момента, пацијент почиње да се затвара и да саботира процес лечења. Отуд је Фројд закључио да отпор мора бити једна инстанца потискивања, те да се мора схватити као тежња да се потиснути материјал одржи у области несвесног. Но, ко је носилац и покретач отпора? Сартр опомиње да то не може да буде ни „Его замишљен као психички скуп свијесних чињеница“ (Сартр 1984: 74), али ни Ид, као област несвесног. Због чега? Са једне стране, Сартр упозорава да Его не може бити субјекат отпора јер нема свест о потиснутом садржају. Стога се чини да пацијент није у стању ни да региструје тренутак у коме се терапеут опасно приближио несвесном. Са друге стране, како је већ истакнуто, субјекат отпора не може да буде ни Ид – будући да потиснути садржај непрестано тежи да пробије у свест, Ид се радије може показати као терапеутов сарадник него као саботер.

Ко онда може бити покретач отпора и, самим тим, потискивања? Ко још преостаје? Анализа проналази да се отпор једино може „смијестити само на план цензуре“ (Сартр 1984: 75). Но, да ли овај теоријски конструкт може издржати улогу ослонца за психоаналитичко учење о потискивању? Како би оправдао негативан одговор на ово питање, Сартр најпре опомиње да када „одбацимо постварујући језик и постварујућу митологију психоанализе, опажамо да цензура, да би примијенила разборито своју активност, мора познавати оно што потискује“ (Сартр 1984: 75). Увођење цензора не доноси никакву новину на нивоу учења о потискивању. Поново се захтева да субјекат који спроводи потискивање буде упознат са неподобним психичким материјалом и способан да изабере да га од себе сакрије, из чега произилази да и сам процес потискивања мора бити обгрљен свешћу. „Присиљени смо да признамо да цензура мора бирати, а да би бирала, мора бити свјесна да то чини“ (Сартр 1984: 75), закључује Сартр. Осим тога, цензор мора одржавати на снази свест о потиснутом материјалу како би могао да препозна критична питања терапеута и покреће процес отпора. Отуд се указује да цензор мора бити инстанца Ега, односно, „свијест (о) томе да је свијесна тежње да буде потиснута, али управо зато да не би била свјесна тога“ (Сартр 1984: 75).

Другим речима, проблематичност потискивања није решена увођењем цензора, већ само локализована. Због тога Сартр може да утврди сувишност Фројдовога учења о несвесном. Уколико је сам процес потискивања заокружен свешћу, а потиснут психички материјал доведен пред свест, онда се и теза о динамички и тополошки несвесном показује као немогућа. Но, питање преостаје: да ли је Сартр овим критичким подвигом успео да одбаци учење о несвесном?

Ајван Сол даје негативан одговор на ово питање, те упозорава да је Сартрова критика, заправо, инстанца Фројдове самокритичности. Наиме, Сол примећује да се Сартрова критика механизма отпора, те потискивања, одвија на нивоу прве топике. Притом, овај теоретичар подсећа да је сам Фројд увидео проблематичност на нивоу учења о потискивању и слабост прве топике, те да се управо из ових разлога осмелио на даље развијање своје психоаналитичке теорије. Иако његово позно учење подразумева и изградњу друге топике, треба подвући да је Фројд одустао од строгог разликовања тополошког и динамичког смисла несвесног. У *Новим предавањима за увод у психоанализу*, Фројд записује: „Ми схватамо да немамо право да психичку област која је страна нашем Егу називамо системом несвесног, с обзиром да несвесност није њена искључива карактеристика. Сходно томе, више нећемо да за то користимо реч несвесно“ (Фројд 2013: 75). Отуд Фројд налаже повратак на „најстарије и најтачније значење несвесног – дескриптивно“ (Сартр 1984: 73). Его се, преко овог теоријског заокрета, отвара као један део Ида, те се показује као носилац несвесних процеса – отпора и потискивања. Будући да оперише као посредник између друштвених захтева и моралних рестриција Супер-ега и нагонских сила Ида, истовремено притиснут принципом реалности, Его има тежак задатак: „Его се осећа притешњеним и угроженим од три врсте опасности (...) Его је одређен да заступа захтеве спољашњег света. Међутим, Его жели да буде и верни слуга

Ида (...) С друге стране, на Его на сваком кораку мотри строги Супер-его, који га опомиње и подсећа на одређене норме понашања, без обзира на то које су тешкоће које долазе од стране Ида и спољашњег света“ (Сартр 1984: 80).

Будући да је сам Фројд увидео теоријску „рањивост“ тополошког и динамичког несвесног, те да се на врхунцу развоја психоаналитичког учења вратио на почетно – дескриптивно разумевање несвесног, може се пребацити Сартру да је његова „усмерена“ критика превазиђена. Стога, да би се поново отворила могућност одбацивања теорије несвесног, кључ треба тражити на нивоу Сартрове генералне теорије свести, те учења о пререклексивном *cogito*-у. Управо концепција непозиционалне свести свести, уколико се испостави као валидна, онемогућава увођење појма несвесног у најширем смислу. Отуд, чак и када бисмо прихватили тезу да је Фројд, преко цензора или преко друге топице, успео да се обрачуна са парадоксом потискивања, преостало би му суочавање са Сартровом критиком која директно произилази из учења о пререклексивном *cogito*-у. Но, да бисмо утврдили оправданост Сартровог одбацивања дескриптивно несвесног, мораћемо да доведемо у питање и одрживост његовог целокупног пројекта против дигестивне филозофије, те учења о провидности и ништавилу свести. Да ли ће се онда критика Фројдове концепције несвесног усмерити ка Сартровој теорији свести и проговорити о њеним недостацима? Да ли ће се Фројд осветити Сартру?

Пре него што покушамо да одговоримо на ова питања, потребно је да изложимо Сартрово учење о свести. Зачетке ове теорије проналазимо у кратком Сартровом спису Једна основна идеја Хусерлове феноменологије: интенционалност: „Хусерл је вратио стварима њихову страхоту и љупкост (...) он неуморно тврди да се ствари не могу растворити у свести. Ви видите ово дрво; нека је и тако. Али ви га видите на месту на ком се налази (...) Оно не може ући у вашу свест, јер није исте природе као она“ (Сартр 1984: 291). Јасно је да Сартр има на уму Хусерлово учење о интенционалности. У једном чувеном Хусерловом ставу, Сартр је пронашао Аријаднину нит која ће непрестано водити и прожимати његову мисао: свест је увек свест о нечем. Но, иако је Сартр почетну филозофску снагу позајмио од Хусерла, убрзо му је постало јасно да се мора од свог учитеља отуђити. Повод, како за филозофску блискост, тако и за растанак, јесте исти: интенционалност, као начин бивствовања свести. Због чега?

У петом одељку Увода списа *Биће и Ништавило*, Сартр опомиње да интенционалност можемо захватити на два начина: „Свака свијест је свијест о нечем. Ово одређење свијести може да се схвати на два начина: или под тим подразумевамо да је свијест конститутив бића свог предмета или, пак, то значи да је свијест по својој најдубљој природи однос према неком трансцендентном бићу“ (Сартр 1984: 21). Први начин схватања интенционалности проналазимо у оквирима Хусерлове феноменологије. Но, уколико прихватимо да интенционалност увек подразумева трансценденцију свести, онда морамо признати да свест, осим што нема снаге да усиса и прождре предмет, не може ни да га конституише. Да би се одржала на снази теза о самоотуђујућој природи свести,

потребно је одбацивање сваке врсте идеализма – чак и хусерловског типа. Иако је Хусерл први увидео интенционалност и трансценденцију свести, Сартр проналази да је изневерио сопствено учење када је „од ноеме направио иреално, корелатив ноезе, чије је *esse* један *percipi*“ (Сартр 1984: 22). Како би се доследно спровело учење о интенционалности и трансценденцији свести, те о њеној празнини, потребно је превазићи и дигестију и конституцију и успоставити с оне стране свести трансцендентни предмет. Тек тада је могуће поставити први принцип свести: свест је увек свест о нечем где „бити свијест о нечем значи бити суочен са конкретном и пуном присутношћу која није свијест“ (Сартр 1984: 22). Први принцип свести обелодањује да је свест увек позиционална свест света, те да је принуђена да се вечито распрскава према свету како би досегла и поставила трансцендентни предмет. Али, на чему се темељи интенционалност, шта је њен услов могућности? Одговор на ово питање је могуће задобити тек из визуре другог принципа свести.

Други принцип свести јесте: свест је увек свест (о) себи или свест је увек непозиционална свест свести. Пре него што се упустимо у проматрање овог принципа, потребно је да напоменемо да ће се непозиционална свест свести указати као двоструки темељ. Са једне стране, свест (о) себи треба да обезбеди уздизање рефлексије, односно, позиционалне свести свести. Овај став је можда најпознатији моменат у оквиру Сартровог учења о свести. Са друге стране, често се заборавља да непозиционална свест свести треба да се укаже и као услов могућности интенционалности. Ми ћемо почети од оног најближег и најпознатијег: изложићемо најпре Сартрово схватање непозиционалне свести свести и испитати у ком смислу треба да фигурира као основа рефлексије.

Најпре треба приметити да је Сартр, поставивши други принцип свести, затворио пут свим филозофским учењима која постављају примат сазнања, те свест о свести одређују као знање о знању. Уколико прихватимо формулу „Знати, значи знати да се зна“, осуђени смо на бесконачни регрес јер ће увек постојати свест која није обасјана светлом рефлексије. „Желимо ли избјећи бесконачну регресију“, записује Сартр, „мора да постоји непосредан и некогнитиван однос себе према себи“ (Сартр 1984: 14). Отуд Сартр поставља између позиционалне свести света и позиционалне свести свести непозиционалну свест свести, која утемељује и омогућава рефлексију. „Ову свијест (о) себи не смијемо да схватимо као нову свијест, већ као једини начин постојања који је могућ за свијест о нечем“ (Сартр 1984: 15). Шта ово значи? Непозиционална свест свести се не раздваја и не издиже изнад позиционалне свести света. Позиционална свест света је увек обгрљена непозиционалном свешћу свести, која се указује као начин њеног бивствовања. Сартр напомиње да уколико одбацимо непозиционалну свест свести, остаће нам несхватљиви и најелементарнији рефлексивни акти свести. О томе сведочи чувени случај бројања цигарета: „Могуће је да немам никакву позиционалну свест о томе да бројим. Себе не познајем као онога који броји (...) У случају да ме неко упита ‘Шта то радите’, одговорићу одмах: ‘Бројим’. Овај одговор се не односи само на тренутачну свијест коју рефлексивном могу дотаћи, него на свијести које су прошле, а да нису биле рефлекти-

ране, на свијести које су у мојој непосредној прошлости заувјек нерелевантне“ (Сартр 1984: 14). Рефлективно враћање натраг и постављање активности бројања могуће је једино ако се претпостави непозиционална свест свести, која све време прати сабиралачку активност, држи у јединству све претходне актове свести који су усмерени на туце цигарета и омогућава да тема бројања „влада читавом серијом уједињавајућих синтеза и препознавања“ (Сартр 1984: 14).

Са друге стране, непозиционална свест свести треба да се укаже и као услов могућности интенционалности. На који начин? Како бисмо одговорили на ово питање, морамо стално одржавати у сећању Сартров бег од идеализма. Свест не може да увуче у себе предмет, раствори га и преведе у инегзистентни ентитет. Предмет за свет остаје непробојни центар њеног распрскавања. Но, то не значи да је Сартр, одбацивши идеализам, пригрлио становиште реализма. Анализа изложена у *Бићу и ништавилу* открила је недостатке и ове филозофске доктрине. Одбацивање реализма и идеализма довело је Сартра до следећег становишта: свест и предметност су међусобно несводиви. Али, да би се очувала радикална другост свести, те одржала теза о њеној интенционалности и трансценденцији, нужно је увести у игру непозиционалну свест свести. Због чега? Сетимо се да је свест увек свест о нечему што није она. Интенционалност, отуда, подразумева усмереност свести ка објекту са којим се свест суочава, али од кога се и строго раздваја. Будући да је предмет суштински одређен као не-свест, позиционална свест света мора бити „свијест о томе да јесте свијест“ (Сартр 1984: 22), односно, свест о томе да није објекат. Постулирање несвесних процеса неизбежно би водило ка приближавању и идентификовању свести и предмета. Отуд израња потреба за увођењем непозиционалне свести свести која се поставља као начело диференцијације свести и предмета и чувар интенционалности.

Дакле, интенционалност, са једне стране, захтева празнину и ништавило свести. Отуд се најпре онемогућава увођење несвесних садржаја и спречава регионална подељеност свести. Са друге стране, интенционалност захтева, као услов могућности, да сваки акт свести буде обгрљен непозиционалном свешћу свести. Стога, не може се утврдити ни постојање несвесних процеса. Сартрова теорија свести, на овај начин, пориче Фројдову психоанализу као учење о несвесном. Но, питање преостаје: колико је заиста Сартр био доследан и успешан у развијању свог учења? Да ли је заиста непозиционална свест свести начин бивствовања сваког акта свести? Ајван Сол сматра да је Сартрова концепција неубедљива, те да не може послужити као основа критике Фројдовог излагања о несвесном. Због чега?

Најпре, Сол упозорава да, супротно од Сартровог становишта, појам „несвесна свест“ не носи у себи контрадикцију: „Оно што је заиста самоконтрадикторно јесте свест о неком објекту која је истовремено несвесна истог објекта“ (Soll 1981: 594). Са друге стране, несвесна свест или свест лишена непозиционалне свести свести не показује се као проблематична концепција. „То не би била свест која је истовремено несвесна објекта на који је усмерена, већ би била свест несвесна процеса захватања објекта“ (Soll 1981: 594). Другим речима, Сол сматра да нема ничег необичног, контрадикторног или пробле-



матичног у постулирању једног акта свести који у свом распрскавању према предмету остаје несвесна самог распрскавања. Могуће је веровати у нешто и истовремено не бити свестан самог подухвата веровања. Отуд, Сол закључује: „Није нужно претпоставити да сви интенционални психички процеси морају бити само-свесни“, те заострава: „Сам појам интенционалних психичких аката који нису само-свесни не завршава у апсурду“ (Soll 1981: 596). Након одбацивања Сартровог другог принципа свести, Сол опомиње да је највише што можемо утврдити то да су неки случајеви позиционалне свести света праћени непозиционалном свешћу свести. Но, да ли је Сол у праву?

Оно што Сол не успева да увиди јесте да непозиционална свест представља двоструки темељ. Док, са једне стране, Сол препознаје да је пререфлексивно *cogito* услов могућности рефлексивности, овај теоретичар превиђа да непозиционална свест свести истодобно треба да се укаже и као основа интенционалности. Само ако је позиционална свест света истовремено и непозиционална свест свести могуће је њено распрскавање и постављање трансцендентног предмета. Отуда, да би се оповргла нужност непозиционалне свести свести, потребно је да се подвргне критици Сартрово разумевање интенционалности. Све док остаје на снази први принцип свести, преко кога се тврди да је свест увек свест о нечем радикално другачијем од ње, захтева се увођење непозиционалне свести свести која треба да одигра улогу начела диференцијације свести и предмета. Будући да се Сол не осврће на Сартрово учење о интенционалности, први корак његовог критичког подухвата не можемо прогласити успешним.

Друга линија Солове критике усмерава се на проблем рефлексивног и секундарног сећања, односно, сећања које се усмерава на реконструкцију прострујалог акта свести и сећања које се своди на репрезентацију објекта на који је био прошли акт свести усмерен. Окосницу пропитивања представља Сартров млади спис *Пререфлексивно cogito* у коме записује следеће: „Ако, на пример, хоћу да се сетим овог пејзажа опаженог из воза јуче, могу да повратим успомену на овај пејзаж као такав, али такође да се сетим да сам ја видео тај пејзаж (...) Другачије речено, увек могу да се сетим нечега на личан начин, и Ја се одмах појављује. (...) Сва нерелевантна свест, будући нететска свест ње саме, оставља нететску успомену коју можемо консултовати“ (Сартр 1984: 300).

Инспириран овим изводом, Сол поставља следећа питања:

1. Због чега је потребна нететичка свест свести да би се забележила нететичка успомена? Зар овај задатак не може подједнако добро да оствари несвесни психички процес?
2. На који начин Ја улази у рефлексивну свест? Како се од нететичке, те безличне успомене остварује прелаз ка личном сећању?
3. Шта се дешава када акт свести остави за собом траг који се може касније довести у сећање? Који је статус успомена у периоду латенције? (в.: Soll 1981)

Дакле, прво питање односи се на проблем креације успомена, друго смера на проблем сећања на лични начин, док се треће тиче статуса успомена у

периоду њиховог мировања. Сва три проблема треба да укажу на потешкоће до којих доводи Сартрово учење о непозиционалној свести свести, те да отворе места за увођење несвесних психичких процеса.

Прво Солово питање ослања се на сплет приговора који је већ раније упутио Сартру. Но, будући да Сол није успео да оповргне Сартрову тезу о апсурдности несвесних психичких процеса, те универзално важење другог принципа свести, морамо признати да приговор овог теоретичара није довољно добро утемељен. Само нететичка свест може бити „стваралац“ успомена јер „предмети најпре могу бити опажени само преко ове свести“ са којом и „остају у односу“ (Сартр 1984: 301). Отуд, услов могућности сећања остаје непозиционална свест свести, која је најпре обезбедила распрскавање према предмету и оставила „нететску успомену коју можемо консултовати“ (Сартр 1984: 301).

Док прво Солово питање можемо, из визууре претходног излагање, сме-ста одбацити, друго доноси потешкоће. Сол је потпуно у праву када тврди да Сартр, у спису *Пререфлективно cogito*, није успео да реши проблем рефлексивног сећања, односно, проблем наглог израњања Ја на нивоу рефлексивне свести које и отвара непремостиви јаз између позиционалне свести света и позиционалне свести свести. „Претпоставка о нерелективној само-свести, која прати нерелективну свест, не може да објасни како Ја улази у сећање“ (Soll 1981: 600), опомиње Сол.

Оно што Сол пропушта да напомене јесте да је Сартр, у *Бићу и ништави-лу*, одстранио слабости свог ранијег учења. Но, будући да је овај део Сартровог обимног излагања највероватније најкомплекснији и најтежи за разумевање, моћи ћемо само да га осенчимо.

У одсеку Присутност себи, Сартр уводи одређене допуне и модификације на нивоу учења о непозиционалној свести свести. Најпре, за разлику од Увода, где је тврђена сраслост непозиционалне свести свести и позиционалне свести света, Сартр почиње да их сагледава у њиховом двојству. Потом, Сартр проналази да однос између непозиционалне свести свести и позиционалне свести света (однос *reflet - reflétant*) треба идентификовати са релацијом која се јавља на нивоу рефлексивне (рефлексије (*réfléchir*). На крају, Сартр напомиње да је однос рефлет-рефлétант, који се остварује преко процеса рефлétер, инстанца сопства. На који начин је онда могуће повезати ова три момента анализе?

Сартр најпре обелодањује да, иако се не могу одрећи свог јединства, непозиционална свест свести и позиционална свест света су међусобно несводиве. Њихов однос треба сагледавати као игру огледања (*refléter*), у којој ре-лант неизбежно упућују једно на друго, али се истовремено и држе на дистанци. Притом, Гарднер опомиње да огледање које се успоставља на нивоу не треба превести у однос који се остварује између огледала и предмета који у њему проналази свој лик (Види: Gardner 2009: 94). Огледало и предмет остају суштински различити, а однос огледања, преко којих се остварује њихова блискост, показује се као спољашњи. Са друге стране, однос огледања је њима интринсичан, показује се као „двојност који јесте јединство, рефлексивна која јесте своја властита рефлексивна“ (Сартр 1984: 98), те се отвара као самооднос

или инстанца сопства. „Разлог томе је тај што пререклексивна свијест јесте свијест (о) себи. Управо овај појам сопства треба проучавати“ (Сартр 1984: 98), закључује Сартр.

Будући да је Сартр, упркос Соловом уверењу, уклонио јаз између позиционалне свести света и позиционалне свести свести који је отворен на нивоу списка *Пререклексивно cogito*, можемо закључити да се и друго питање овог теоретичара показује као неосновано.

Последње Солово питање је најинтригантније и најзахтевније за анализу. Како бисмо показали због чега, пробудићемо најпре другу врсту упитаности: на који начин се преко сећања остварује реконструкција и репрезентација објеката позиционалне свести света? Сартр има спреман одговор: „Био сам, на пример, малочас утонуо у читање. Покушаћу да се подсетим услова мога читања, мога става, редова које сам читао. Тако ћу поново оживети не само ове спољне детаље, већ и одређену густину нереклектоване свести, пошто предмети могу бити опажени само преко ове свести и остају у односу са њом. Ову свест не треба поставити као предмет моје рефлексije, напротив, ја своју пажњу треба да усмерим на оживљене предмете, али не губећи је из вида, чувајући неку врсту саучесништва са њом, и пописујући њен садржај на непозиционалан начин“ (Сартр 1984: 302).

Сартр најпре инсистира на ставу који смо већ изнели на видело: услов могућности сећања је непозиционална свест свести која омогућава усмереност актова позиционалне свести на предмете и чува их у јединству. Сећање, односно, реконструкција и оживљавање предмета се потом остварује на основу саучесништва које акт сећања мора са њом одржавати.

Али, на који начин се остварује ово саучесништво? Како се буди блискост акта сећања и непозиционалне свести прострујалих актова позиционалне свести света? Чини се да Сол управо овај проблем има на уму када пита о статусу психичког материјала у периоду латенције. Стога се не може порећи да је Сол у праву када тврди да је Фројд понудио једноставнију и релативно непроблематичну концепцију сећања када га је сагледао као превођење психичког материјала из пресвесног домена у област свести. Ипак, потребно је да имамо у виду да Сартр никада није изградио теорију сећања. Када овај феномен и излаже анализи, његов теоријски интерес је углавном усмерен ка образлагању учења о непозиционалној свести. Међутим, због честог навртања на анализу актова рефлексивног и секундарног сећања, не можемо ни тврдити да Сартр није за собом оставио мрвице преко којих се може реконструисати стабилна теорија сећања. Но, овај амбициозни пројекат се мора оставити за неко будуће истраживање.

На крају, треба приметити да је Сартр, иако је уложио сву снагу мишљења на критику концепције несвесног, умео да препозна суштински значај теза које су уграђене у психоаналитичко учење. Сам Сартр, у *Бићу и ништавину*, сведочи о дугу према Фројду. У одељку *Егзистенцијална психоанализа*, Сартр признаје да полази од претпоставки из којих се излива и Фројдово истраживање; оба мислиоца прихватају становиште индетерминизма, сагледавају човека у

његовом бивствовању-у-свету, односно, у његовој ситуираности и историчности. Осим тога, будући да полази од става да је све што је сазнато свесно, али није и све што је свесно – сазнато, Сартр се придружује Фројду у његовом инсистирању на потреби самоспознаје, те на значају психотерапеута у процесу отварања сопства. Ипак, управо у овом тренутку мисаоног додира, учење о несвесном отвара јаз између Фројда и Сартра који, упркос њиховој филозофској блискости, успева да задржи на супротним странама ова два велика мислиоца.

### Закључак

У овом раду, покушали смо да реконструишемо Сартрову критику Фројдовога учења о несвесном. Иако се Сартр директно обраћа Фројду једино преко поглавља *Лоша вера*, и то преко анализе феномена отпора, односно, потискивања, тврдили смо да се кључ свеобухватне и валидне критике крије у Сартровом учењу о непозиционалној свести свести. Анализа основних принципа свести показала је да они захтевају празнину свести и „осветљеност“ свих свесних актова, те да, самим тим, налажу и одбацивање постулата о несвесном садржају, регионалној подељености свести и несвесних процеса. На тај начин, Сартрова теорија свести доводи до одбацивања учења о несвесном ин тото. Ипак, да би се путем Сартрове филозофије доказала неодрживост Фројдовога учења, потребно је да се озбиљно бавимо и њеним слабостима. Уколико се реше проблеми и отклоне недостаци који је оптерећују, Сартрова теорија свести може послужити као платформа за тотално одбацивање Фројдовога концепта несвесног.

### Литература

- Boag, S. (2012) *Freudian Repression, the Unconscious And the Dynamics of Inhibition*. London: Karnac.
- Boag, S. (2006) „Freudian Repression, Common View and Pathological Science“, *Review of General Psychology*, 10(1), 74–86. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.10.1.74>
- Billing, M. (1999) *Freudian Repression*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freud, S. (1974) Strachey, James, *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud Vol. 1–24*. London: Hogarth Press.
- Фројд, С. (1969) *Тумачење снова*. Нови Сад: Матица српска.
- Фројд, С. (2013) *Нова предавања за увод у психоанализу*. Београд: Невен.
- Фројд, С. (2013) *Аутобиографија*. Београд: Невен.
- Gardner, S. (2009) *Sartre's Being and Nothingness*. London: Continuum.
- Henry, R. (2012) *Psychologies of Mind, Collected Papers of John Maze*. New York: Continuum.

Сартр, Ж.П. (1984) Филозофски списи. Београд: Нолит.

Сартр, Ж.П. (1984) Биће и ништавило. Београд: Нолит.

Soll, I. (1981) „Sartre’s Rejection of the Freudian Unconscious“ u *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. Carbondale: The Library of Living Philosophers.

Marija Glasnović Kamenović

## **CAN SARTRE’S TEACHING ABOUT PREREFLECTIVE COGITO DEBUNG FREUDIAN THEORY OF UNCONSCIOUSNESS?**

*Abstract:* In this article, we will try to determine whether Sartre’s theory of prereflective *cogito* by itself is enough to provide a basis for the refutation of Freudian unconsciousness in its broadest, descriptive sense. Although Sartre’s explicit criticism of Freud’s psychoanalytic theory is found in the chapter *Bad Faith of Being and Nothingness*, we will try to argue that, without appealing to Sartre’s general theory of consciousness, the “Bad Faith critique” is inadequate or, at least, incomplete. In the end, by juxtaposing two different theories of consciousness, we also aim to examine the consistency of one of the most important segments of Sartre’s philosophy, namely – the concept of non-positional consciousness.

*Keywords:* unconsciousness, prereflective *cogito*, non-positional consciousness, positional consciousness.

