

## НАМ-ИН ЛИ

### ПРАКТИЧЕСКАЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КАК ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ<sup>1</sup>

#### NAM-IN LEE

#### PRACTICAL INTENTIONALITY AND TRANSCENDENTAL PHENOMENOLOGY AS A PRACTICAL PHILOSOPHY

Майдаченко Кира: бакалавр философии Санкт-Петербургского государственного университета, 199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: maidachenko09@gmail.com

Maidachenko Kira (Trans.): BA in philosophy of the St. Petersburg State University, 199034 St. Petersburg, Russia.

E-mail: maidachenko09@gmail.com

Артеменко Наталья: кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания Института философии СПбГУ, 199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: artemenko\_natalia@yahoo.com

Artemenko Natalia (Ed.): PhD in Philosophy, Senior Lecturer of the Department of Ontology and Epistemology, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, 199034 St. Petersburg, Russia. E-mail: artemenko\_natalia@yahoo.com

Интенциональность играет центральную роль в развитии гуссерлевской феноменологии. В «Идеях I» Гуссерль обозначает важность интенциональности для его феноменологии следующим образом: «Интенциональность есть название проблемы, охватывающей всю феноменологию» (Husserl, 1976, 337).<sup>2</sup> Согласно ему, интенциональность означает фундаментальное свойство, «отсылающее к чему-то объективному», которое может быть усмотрено в определенном виде опыта. Это понятие интенциональности, которое возникло благодаря критике Brentano'sкого понятия интенциональности, было впервые учреждено в «Логических исследованиях» (Husserl, 1970a)<sup>3</sup> 1900/1901 и получило дальнейшее развитие в «Идеях I» и других работах.

1 Перевод выполнен по изданию: Lee, N.-I. (2000), Practical Intentionality and Transcendental Phenomenology as a Practical Philosophy. *Husserl Studies*, (17), 49–63. В более ранней версии эта статья была представлена как Лекция в память об Аароне Гурвиче, спонсируемая Центром передовых исследований в феноменологии на 38-ой ежегодной встрече Общества феноменологии и экзистенциальной философии, Юджин, Орегон, Октябрь 1999.

2 В данном тексте эта работа будет упоминаться под аббревиатурой «Идеи I». Здесь и далее все цитаты приведены в редакции переводчика. — *Прим. пер.*

3 В данном тексте эта работа будет упоминаться под аббревиатурой ЛИ.

© Springer Science+Business Media B.V.

© К. Майдаченко, пер., 2014

© Н. Артеменко, ред., 2014

Это понятие интенциональности, которое я буду называть понятием интенциональности в ЛИ, обеспечило Гуссерля концептуальным инструментом для преодоления ограничений традиционной философии и, что наиболее важно, современной философии сознания от Декарта вплоть до XIX века, что позволило ему открыть новый горизонт для учреждения феноменологии как строгой науки.

Учитывая важность этого понятия, даже сейчас понятие интенциональности в ЛИ общепризнанно идентифицируют с гуссерлевским понятием интенциональности. Я полагаю, что если мы примем во внимание значимость этого понятия, то такое отождествление может быть частично оправданно. Однако, как мы будем обсуждать в деталях ниже, несмотря на всю важность этого понятия для основания феноменологии, это только предварительный набросок, имеющий множество затруднений и ограничений, который будет претерпевать колоссальные изменения в поздней феноменологии Гуссерля.

Большинство ведущих феноменологов этого века разделяют мнение Гуссерля относительно того, что понятие интенциональности в ЛИ имеет важное значение для обоснования феноменологии как истинной философии. Это может быть одной из тех причин, которая позволяет назвать их феноменологами. Кроме того, как и Гуссерль, они полагают, что это понятие интенциональности, которое имеет так много трудностей и ограничений, должно быть пересмотрено и модифицировано во многих отношениях. Приведённое ниже исследование целиком исходит из тех предположений в отношении понятия интенциональности в ЛИ, которые большинство феноменологов этого века разделяет с Гуссерлем. Присоединяясь к ним, я предприму попытку показать, что любая интенциональность может быть определена как практическая интенциональность. Прежде чем приступить к этому исследованию, для начала я кратко очерчу трудности и саму необходимость пересмотра понятия интенциональности в ЛИ, а затем укажу на изменение трансцендентальной феноменологии как на результат такого пересмотра. После этого, анализируя фрагмент «Логических исследований», я продемонстрирую позицию Гуссерля в этой работе, относящейся к проблеме практической интенциональности. Далее я подвергну критической оценке позицию Гуссерля и с учётом некоторых его работ, написанных после 1920-х, докажу, что любая интенциональность должна быть рассмотрена как практическая интенциональность и, в соответствии с этим, трансцендентальная феноменология может быть понята как практическая философия.

Прежде чем я начну разбираться с проблемой практической интенциональности, я хотел бы отметить, что затруднения и ограничения понятия интенциональности в ЛИ есть результат того, что конкретный анализ и разработка этого понятия руководствуются определёнными предположениями, которые изучены не до конца. Не в полной мере исследованные, эти предположения могут быть названы предпосылками, которые, согласно феноменологическому лозунгу «Назад к самим вещам», следует вынести за скобки. Существует множество таких предположений, но здесь я буду иметь дело только с тремя из них. В этом разделе я сконцентрируюсь на двух таких предположениях. Одно из них — это гуссерлевское убеждение относительно того, что возможно провести ясное различие между интенциональным и неинтенциональ-

ным опытом. Гуссерль даёт в качестве примера различие между восприятием и ощущением и настаивает на том, что первое есть интенциональный опыт, тогда как второе — неинтенциональный опыт. Очевидно, что восприятие, скажем, дерева, относится к некоторой объективности и поэтому может быть названо интенциональным опытом. Совсем не очевидно, однако, что ощущению как строительному материалу восприятия не достаёт собственной отсылки к какой-либо объективности, и поэтому оно должно быть обозначено как неинтенциональный опыт.<sup>4</sup> Другое предположение может быть убеждением Гуссерля относительно того, что объективирующая интенциональность имеет приоритет над необъективирующей интенциональностью или, если сформулировать это иначе: «Интенциональности бывают либо объективирующие, либо основывающиеся на объективирующих». Даже поверхностный взгляд на отношение между объективирующим и необъективирующим опытом показывает, что это предположение не так очевидно, как полагал Гуссерль. Типичным примером, который противоречит этому предположению, может быть настроение. Настроение есть не просто душевное состояние, но в своём роде отношение к миру или вещам. По этой причине настроение, как было проанализировано в некоторых неопубликованных гуссерлевских манускриптах, может быть названо интенциональным опытом.<sup>5</sup> Однако, несмотря на это предположение, интенциональность настроения есть необъективирующий опыт и совсем не обязательно, что она будет основана на опыте объективирующем.

Эти и другие неисследованные предпосылки стали причиной того, что понятие интенциональности в ЛИ было ограничено и часто неполноценно. Я полагаю, что Гуссерль отдавал себе в этом отчет даже во время своей работы над ЛИ и «Идеями I». Это одна из причин того, почему в ЛИ даже после определения понятия интенциональности он с готовностью признает, что это понятие проблематично, имеет трудности как тематические, так и терминологические, которые могут представлять для него самого реальную угрозу. Трудности, связанные с этим понятием, были даже более явно признаны Гуссерлем в «Идеях I», чем в ЛИ, что следует из характеристики в «Идеях I» интенциональности как понятия «в высшей степени загадочного» (Husserl, 1976, 201; Husserl, 1982, 212). Эти загадочные черты предполагают, что понятие интенциональности в ЛИ следует рассматривать скорее как предварительное, нежели окончательное. Гуссерль пишет во фрагменте «Идей I», обращаясь к этим предварительным чертам: «Понятие интенциональности, схваченное в его неопределённых границах, как мы уже его поняли, есть всецело необходимое и фундаментальное понятие, которое оказывается отправной точкой для начала феноменологии» (Husserl, 1976, 191; Husserl, 1982, 202).

Уже после публикации ЛИ неоднозначность и предварительность понятия интенциональности в этом тексте сподвигли Гуссерля на его пересмотр и модификацию.

4 В его поздней (после 1920-х годов) феноменологии, Гуссерль признавал, что восприятие или чувственные данные имеют в своем составе интенциональность. См.: McKenna, 1984, 223–239; Lee, 1993, 31–43.

5 См., к примеру, манускрипт М III 3 II 1 (1900–1914), p. 29 ff, A VI 26 (1921–1931), p. 3 ff and A VI 34, p. 19 ff. Я имел дело с гуссерлевской феноменологией настроения в: Lee, 1993, 144–148; Lee, 1998, 103–120.

Одним из результатов таких попыток стало то, что Гуссерль оказался готов к основательному розыску различных форм интенциональности в том, что в его ранних работах не могло быть названо интенциональностью. Примером того могут быть пассивная интенциональность, интенциональность горизонта, интенциональность мира, интенциональность настроения, интенциональность инстинктов и побуждений или даже интенциональность бессознательного. Как следствие этого открытия, возникло множество феноменологий, которые не могли взять свое начало из ЛИ или «Идей I». Все это позволило выйти далеко за границы феноменологии логических опытов или феноменологии восприятия, развитых в ЛИ или «Идеях I», и получило своё развитие в становлении таких дисциплин, как феноменология пассивного синтеза, феноменология мира и горизонта, феноменология инстинктов и внутренних побуждений и других. Одна из загадочных черт понятия интенциональности в ЛИ будет раскрыта, если мы зададим вопрос о том, может ли быть интенциональность сущностно охарактеризована как практическая. Гуссерль затрагивает эту проблему в ЛИ. После учреждения понятия интенциональности как собственно отсылающего к чему-то объективному, с целью удаления «всех конфликтующих предположений и запутывающих двусмысленностей» (Husserl, 1984, 391; Husserl, 1970a, 562), Гуссерль предпринимает попытку в тринадцатом разделе пятого ЛИ фиксировать терминологию, связанную с этим понятием. В этом контексте он предполагает, что нам следует избегать брентановского термина «психический феномен» и что скорее нам следует использовать понятие «интенциональный опыт» всякий раз, когда требуется точность. Для «интенционального опыта» Гуссерль предлагает ввести новый термин — «акт», везде, где требуется краткость.

Мы могли ожидать, что Гуссерль, удовлетворённый этой новой терминологией, продолжит без колебаний свой анализ структур интенционального опыта. Однако, вопреки нашим ожиданиям, утверждая, что «эти выражения определённо имеют свои дефекты» (Husserl, 1984, 392; Husserl, 1970a, 562), он в дальнейшем посвящает себя терминологическим проблемам. В этом контексте он имеет дело с двумя темами, которые непосредственно относятся к проблеме практической интенциональности. Во-первых, термин «интенциональность» в обыденном языке означает «направленность на», и интенция в этом смысле может быть приравнена к стреле, которая покидает лук только для того, чтобы поразить цель (Husserl, 1984, 393; Husserl, 1970a, 563). К примеру «Я сейчас намерен написать письмо» означает «Я сейчас нацелен на написание письма». По этой причине термин интенция может быть использован для обозначения «многочисленных случаев, которые естественно и понятно выстроены как случаи теоретической и практической направленности (aiming)» (Husserl, 1984, 392; Husserl, 1970a, 563). Гуссерль утверждает, что, хотя это понятие интенциональности подпадает под одну группу интенционального опыта, это не обязательно в случае с другой группой интенционального опыта. В этом контексте он предполагает, что нам надлежит исследовать различные примеры интенционального опыта, которые описываются им в десятом разделе пятого ЛИ, так, чтобы мы были способны отобрать те примеры, которые могут быть подведены под это понятие интенциональности. В десятом разделе мы находим различные примеры интенционального опыта, такие как восприятие, воображение,

утверждение, суждение, любовь, ненависть, желание, одобрение и неодобрение, уверенность или сомнение, надежда или страх и т. д. В отношении этих примеров Гуссерль утверждает, что некоторые (но не все) примеры могут быть подведены под понятие интенции как направленной (aiming) интенции. К примеру, интенция суждения направлена на что-то, чего нет в настоящем, но что может возникнуть в будущем, или интенция желания, которая не наполнена, может быть названа интенцией желания без того, чтобы быть отнесённой к направленной интенции. Однако другие интенции, такие как наполняющая интенция (fulfilling), не могут быть названы направленными интенциями. Основываясь на этом положении, Гуссерль настаивает на том, что «мы не можем избежать различия узкого и широкого понятия интенции» (Husserl, 1984, 393; Husserl, 1970a, 563). В соответствии с этим различием, узкое понятие интенции отождествляется с направленной интенцией, в то время как широкое понятие интенции включает как направленные интенции, так и те интенции, которые не могут быть определены как такие интенции. Гуссерль пытается прояснить это различие примером, приведённым ниже: «Наполненности есть <...> акты сами по себе, то есть “интенции” (в более широком смысле), хотя они и не являются интенциями, по крайней мере, в этом более узком смысле, указывающем на соответствующие наполненности» (Husserl, 1984, 393; Husserl, 1970a, 563).

Во-вторых, Гуссерль полагает, что для нас очень важно правильно понимать истинное значение понятия «акт», которое было предложено им в качестве синонима и краткого термина для обозначения интенционального опыта. Слово «ago» (тому назад, давно...) в латинском, из которого происходят такие слова, как «действовать» (action), «действие» (actus), означает «приводить в движение», «побуждать или подстрекать к действиям», «удерживать в движении». Соответственно, «Акт» в немецком или «act» в английском имеет изначальное значение «действие» (action), «деятельность» (activity), «делание» (doing). Но Гуссерль предупреждает, что не следует путать это изначальное понятие акта с тем, что есть акт как интенциональный опыт. «Говоря об “актах”... мы должны более внимательно вслушиваться в изначальное значение слов: все мысли о деятельности должны быть жестко исключены» (Husserl, 1984, 393; Husserl, 1970a, 563). Для того чтобы подчеркнуть этот момент, он пишет в сноске, что он «в полном согласии с Наторпом», который в своем «Введении в психологию»

возражает против того, чтобы говорить о “душевной деятельности” или “деятельности сознания” или “деятельности Эго”, говоря, что сознание только проявляет себя как делание и его субъект как деятель, поскольку это часто или всегда сопровождается волевым усилием. Мы также отвергаем “мифологию деятельности”: мы определяем “акты” как интенциональный опыт, а не как душевную деятельность (Husserl, 1984, 393; Husserl, 1970a, 563).

Излишне говорить, что эти две темы имеют прямое отношение к проблеме практической интенциональности. Очевидно, что вторая тема имеет непосредственное отношение к проблеме практической интенциональности, поскольку действия или

деятельность в изначальном смысле акта есть не что иное, как практика. Мы можем сказать затем, что интенциональность, составляющая этот опыт, может быть определена как практическая интенциональность. То же самое касается и первой темы. Согласно более узкому понятию, интенциональность означает «направленность на», которая была бы невозможна без существования «воли, чтобы быть направленным на», и эта воля быть направленным на может быть наполнена только через практику. Таким образом, более узкое понятие интенции означает не что иное, как практическую интенцию. Судя по тому, как Гуссерль касается этих двух моментов, очевидно, что его отношение к проблеме практической интенциональности в ЛИ очень противоречиво. С одной стороны, как демонстрирует позиция Гуссерля по первой теме, он признает, что среди различных форм интенциональности есть такие, которые могут быть охарактеризованы в основе своей как практические. Это именно те, которые можно подвести под более узкое понятие интенциональности. С другой стороны, как показывает позиция Гуссерля по второй теме, он настаивает на том, что ни один акт как интенциональный опыт не должен быть рассмотрен как практика. Это означает, что нет никакой практической интенциональности. Конечно, несмотря на это несоответствие в гуссерлевских позициях, одна вещь совершенно ясна: он не одобряет тезис о том, что всякая интенциональность должна быть охарактеризована как практическая интенциональность.

Что тогда могло бы послужить причиной для непоследовательного отношения Гуссерля к проблеме практической интенциональности в ЛИ? Я полагаю, что одной из самых важных причин такой непоследовательности могло стать то, что в своём анализе Гуссерль руководствовался непроверенным предположением, которое будет обнаружено в конце этой статьи. Это предположение сделало гуссерлевский анализ интенциональности в ЛИ более или менее нефеноменологическим. Позже он постепенно пришёл к пониманию нефеноменологического характера его анализа и со свежей феноменологической точки зрения на «вещи сами по себе» попытался переосмыслить эту проблему. В результате в его отношении к этой проблеме произошло радикальное изменение.

Насколько мне известно, Гуссерль начал пересматривать проблему практической интенциональности после публикации «Идей I» и оставил много работ, связанных с этой проблемой, после 1920-х. Самыми важными работами в этом контексте, начиная с 1920-х годов, стали, с одной стороны, «Лекции по логике» 1920/1921, которые повторялись в 1923 и 1926,<sup>6</sup> и манускрипт A VII 13 1921 г., который был написан спустя несколько месяцев после окончания лекций, — с другой. Манускрипт VII 13 состоит из связки текстов с отметкой «рг.», которая могла быть использована как аббревиатура для «практического», и есть много мест в той связке, где возникает понятие «практической интенции».<sup>7</sup> Основываясь на этих и других поздних работах, я предприму попытку обозначить основные черты проблемы практической интенциональности в поздней феноменологии Гуссерля.

6 Часть «Лекций по Логике» 1920/1921 гг. была опубликована в (Husserl, 1966, 225–290) под заглавием *Erste Fassung des Textzusammenhangs zwischen § 12 and § 40 (1920/21)*.

7 Кроме манускрипта A VII 13, понятие «практической интенциональности» может быть обнаружено в следующих работах Гуссерля: (Husserl, 1959, 34; 1966, 61; 1973, 172).

Как обсуждалось выше, гуссерлевское различие между узким и широким понятием интенциональности представляется главным аргументом его позиции относительно того, что не всякая интенциональность может быть охарактеризована как направленная интенция. Проверим, является ли это различие оправданным. Согласно этому, узкое понятие интенциональности, состоящее в том, что все формы интенциональности, будучи ненаполненными, могут быть охарактеризованы как направленные интенциональности. С другой стороны, наполняющая интенция или интенция, которая наполнена, не может быть направленной интенцией. Феноменологический анализ интенционального опыта любого вида, однако, показывает, что это различие не является оправданным. Проясним этот момент примером восприятия дома.

Предположим, что, увидев заднюю сторону дома в более ранний момент, который я отмечу как  $T_0$ , в настоящем моменте, который будет отмечен как  $T_1$ , я вижу его боковые стороны, и в следующий момент, который будет отмечен как  $T_2$ , я увижу его фасад. В этом случае мы имеем три интенциональных восприятия того же самого дома, обозначенных интенциональностями в  $T_0$ ,  $T_1$  и  $T_2$ . Ближайшее рассмотрение таких трёх интенциональностей восприятия в этом примере показывает, что они содержат по крайней мере две частичные интенции как их составные части. К примеру, конкретная интенциональность восприятия в  $T_0$  содержит интенцию, которая направлена к задней стороне дома или непосредственно данной стороне, и интенцию, которая направлена к боковой стороне, которая не дана действительно в  $T_0$ , но может быть дана в  $T_1$ . То же самое касается конкретной интенциональности восприятия  $T_1$ . Эта интенциональность снова состоит из интенции, которая направлена на действительно данную сторону этого дома в  $T_1$ , а именно на боковую сторону и интенцию, которая направлена на сторону дома, которая может быть дана в следующий момент  $T_2$ , а именно фронтальную сторону. Конечно, в этом смысле конкретная интенциональность восприятия  $T_2$  не является исключением. В этих примерах интенция, которая направлена к стороне дома, которая не дана непосредственно в каждый момент, но может быть дана только в следующем моменте, может быть охарактеризована как направленная интенция, в то время как интенция, которая направлена на действительно данную сторону дома, в каждый момент может быть охарактеризована как завершающая интенция для каждой направленной интенции предыдущего момента. Таким образом, ясно, что конкретная интенциональность восприятия есть смешение направленной интенции и наполняющей интенции,<sup>8</sup> и здесь нет никакой конкретной интенции, которая могла бы быть охарактеризована как чисто наполняющая интенция. Почему конкретная интенциональность восприятия представляет собой смешение направленной интенции и наполняющей интенции? Следует отметить, что вещь, которая воспринимается, всегда будет включена во внутренний и внешний горизонты, которые не определены, но могут быть определены.<sup>9</sup> Будучи вплетённой в горизонт,

8 Гуссерль пишет: «Das Wahrnehmen ist, noetisch gesprochen, ein Gemisch von wirklicher Darstellung, die das Dargestellte in der Weise originaler Darstellung anschaulich macht, und leerem Indizieren, das auf mögliche neue Wahrnehmungen verweist» (Husserl, 1966, 5).

9 В этом контексте Гуссерль пишет: «Mit anderen Worten, alles eigentlich Erscheinende ist nur dadurch Dingerscheinendes, daß es umgeben ist von einem intentionalen Leerhorizont, daß es umgeben ist von einem Hof erscheinungsmäßiger Leere. Es ist eine Leere, die nicht ein Nichts ist, sondern eine auszufüllende Leere,

воспринятая вещь может представлять себя бесконечно большим числом способов через определения горизонта. Благодаря структуре горизонта не может быть никакого восприятия, которое могло бы быть названо завершающей наполняющей интенцией без связи с направленной интенцией. Чисто наполняющая интенция, которая должна иметь место, не будучи связанной с направленной интенцией, есть результат абстрагирования от какого бы то ни было конкретного содержания восприятия.

Тот факт, что конкретная интенциональность восприятия есть смешение направленной и наполняющей интенции, подходит не только для нашего примера восприятия дома, но также и для всех различных видов восприятия вещей. По этой причине она может быть названа сущностно важным законом, который определяет восприятие вещей в целом. Более того, можно признать, что сущностный закон определяет все виды интенционального опыта, поскольку в области сознания нет такого интенционального опыта, объект которого не был бы встроен в некоторый горизонт. Поэтому гуссерлевское различие между узким и широким понятиями интенциональности в ЛИ оказывается неоправданным.

Какие выводы следуют из этого сущностного закона? В связи с тем фактом, что направляющая интенция есть неотъемлемая часть, содержащаяся в каждой интенциональности, она может быть охарактеризована как волящая (willing) интенция.<sup>10</sup> Излишне говорить, что в этом смысле объективирующий акт не является исключением. «Склонность к стремлению и волею, да, тенденция оценивания пронизывает каждый акт суждения до тех пор, пока субъект, который практически направлен к истине, оценивает её как имеющую позитивную ценность и по этой причине как цель воления» (Husserl, 1959, 194).<sup>11</sup> Поэтому весь поток сознания есть не что иное, как единство, которое пронизано различными формами волящей интенции. Воля (will) здесь включает не только волю в её собственном смысле, то есть ту волю, которая сопровождается размышлением (рефлексией), но также и различные формы стремления, инстинктов и побуждений, которые работают и функционируют бессознательно, как генетическое основание первого. Кроме того, сущность волящей интенции заключается в стремлении перейти от неудовлетворённого состояния к удовлетворённому. Это движение возможно только через телесную активность, то есть практику в широком смысле. Таким образом, волящая интенция, которая может быть наполненной только через практики и тесно связана с последними, и может быть названа практической интенциональностью. Весь поток сознания оказывается единством практических интенциональностей.

Следует отметить, что практика как способ наполнить волящую интенцию включает в себя не только деятельность, сопровождаемую размышлением, но также и привычную деятельность, которая формируется механическим повторением, кинестетическими действиями, такими как движение глаз, непрерывно работающими в ощущении и восприятии. Практика в широком смысле также включает даже бес-

---

es ist eine bestimmbare Unbestimmtheit» (Husserl, 1966, 6).

10 Вопросы феноменологии воли Гуссерля были рассмотрены: (Melle, 1992, 280–305), (Mertens, 1998, 121–138).

11 «Durch jedes erkennende Urteilen geht hindurch ein Strebens- und Wollenszug, ja auch ein Werten, sofern der auf Wahrheit praktisch Gerichtete die Wahrheit positivwertig und darum als Willensziel nimmt».

сознательные телесные движения, которые связаны с побуждениями и инстинктами на генетически более низком уровне. Конечно, среди указанных выше примеров практика, сопровождаемая размышлениями, называется практикой в собственном смысле, тогда как другие могут быть названы практиками в несобственном смысле.

Однако этот факт не означает, что только анализ практики в собственном смысле феноменологически значим. Феноменологический анализ практики в несобственном смысле есть такая же важная задача, как и анализ практики в собственном смысле: понять структуру практики в собственном смысле невозможно без понимания практики в несобственном смысле как генетического истока первой. В этом контексте Ландгребе отмечает, что теория практики, которая не начинается с анализа структуры практики в несобственном смысле, приводит только к абстрактному и неоправданно широкому понятию действия.<sup>12</sup>

По отношению к структуре практической интенциональности следует особо отметить, что любая интенциональность как практическая имеет два аспекта: 1) стремление к достижению цели, и 2) цель может быть достигнута через различные формы практик. Вторая черта имеет важные следствия для определения интенциональности в общем. Будучи практической в своем основании, любая интенциональность имеет интерсубъективное измерение. В этом смысле нет никакой интенциональности трансцендентальной субъективности, которая действует чисто солипсистским образом и способствует конституированию объектов и мира без того, чтобы быть связанной с интенциональностями других субъективностей. Более того, любая интенциональность как практическая имеет историческое измерение. Под этим я подразумеваю, что способы её функционирования в трансцендентальной субъективности передаются от прошлых поколений к этой субъективности и после модификации в собственный способ могут быть далее переданы будущим поколениям. Поэтому любая интенциональность встроена в горизонт интерсубъективности и историчности.

В отношении практической интенциональности как сущностной черты интенциональности следует заметить, что даже интенциональности, которые делают науку и философию возможной, должны быть охарактеризованы как практические. Согласно этому, акт суждения, то есть интенциональность суждения, которая есть основание науки и философии, переопределяется Гуссерлем как вид делания (doing) и деятельности (activity). «В акте суждения я направлен на Бытие и Так-бытие как к цели, к которой я стремлюсь» (Husserl, 1959, 95).<sup>13</sup> Параллельно с определением интенциональности суждения как делания Гуссерль именует науку, определяемую древними греками как теорию, практикой. «Для человеческого существа в окружающем его мире существует много видов практик и среди них — этот особый исторический поздний тип, теоретическая практика» (Husserl, 1954, 113).<sup>14</sup> Согласно этому фрагменту, не существует никакой науки, которая могла бы быть определена как чисто теоретическая. Я полагаю, что теоретическая практика в этом контексте включает

<sup>12</sup> Ландгребе пишет: «Dieses Sichbewegenkönnen ist die elementarste Form der Spontaneität, und die Handlungstheorie, die nicht von ihr ausgeht, kann nur zu einem abstrakten und globalen Begriff von Handlung gelangen» (Landgrebe, 1976, 35.)

<sup>13</sup> «Ich bin im urteilenden Tun auf das Sein und Sosein gerichtet als auf ein Ziel, dem ich zustrebe».

<sup>14</sup> (Husserl, 1970b, 111). Далее эта работа будет упоминаться под аббревиатурой «Кризис».

в себя два момента, тесно связанных между собой. С одной стороны, теоретическая практика предполагает, что наука сама по себе есть вид деятельности. Наука — это нечто, что имеет значение и может быть разработано только через практики в жизненном мире. С другой стороны, теоретическая практика предполагает, что научная деятельность обладает волящей интенциональностью, которая должна быть наполнена. В этом отношении Гуссерль пишет: «Всеобщий теоретический интерес исходно был только ответвлением и элементом всеобщего практического интереса. Наука — это сила и она гарантирует свободу. Свобода, удостоверенная научным основанием, есть путь “блаженству”, то есть путь к поистине удовлетворительной человеческой жизни...» (Husserl, 1959, 230).<sup>15</sup> В этом отношении мы можем согласиться с Гуссерлем, который утверждает что «теоретический разум есть функция практического разума, интеллект есть слуга воли» (Husserl, 1959, 201),<sup>16</sup> или «Поэтому теоретическая жизнь есть ответвление практической жизни вообще...» (Husserl, 1959, 203).<sup>17</sup> Таким образом, не может быть такого научного исследования, которое могло бы быть проведено полностью вне контекста практики в жизненном мире.

В отношении определения науки как вида практики трансцендентальная феноменология не является исключением. Как обсуждалось выше, любая интенциональность как практическая обладает двумя существенными чертами: 1) она стремится достичь цели и 2) цель может быть достигнута через практику. Эти две черты можно наблюдать в интенциональности, которая делает трансцендентальную феноменологию возможной и такой, которую я называю «трансцендентальной интенциональностью». Первая черта трансцендентальной интенциональности становится очевидной, если мы примем во внимание контекст, в котором возникает трансцендентальная феноменология в XX веке в лице Гуссерля. Название его последней работы («Кризис») показывает, что самым важным мотивом развития гуссерлевской трансцендентальной феноменологии было преодоление общего кризиса в современной культуре и человеческом существовании. Экологический кризис, с которым весь мир столкнулся в настоящее время, может быть охарактеризован как выражение этого кризиса. Согласно Гуссерлю, кризис современной культуры и человеческого существования, обязанный кризису современных наук, потерявших свое значение для человеческого существования, исходит из кризиса философии. Со второй половины XIX века в философии доминировал позитивизм, принёсший такие негативные результаты, как релятивизм, скептицизм, мистицизм, иррационализм и спровоцировавший кризис философии. Гуссерль полагал, что кризис в философии можно преодолеть только через установку поистине рациональной философии или трансцендентальной феноменологии. Задачей трансцендентальной феноменологии явилось исследование условий возможности конституирования различных регионов объектов и мира. Через эти исследования трансцендентальная феноменология открывает различные виды интенциональности, работающие на различных ступенях и в различных полях кон-

15 «Das universale theoretische Interesse war <ursprünglich> nur ein Zweig und Organ des universalen praktischen Interesses. Wissenschaft ist Macht, und Wissenschaft macht frei, und Freiheit durch wissenschaftliche Vernunft ist der Weg der ‘Seligkeit’, d. i. der Weg zu einem wahrhaft befriedigenden Menschenleben...»

16 «...erkenntnis ist Funktion der praktischen Vernunft, der Intellekt ist Diener des Willens».

17 «So ist das theoretische Leben ein Zweig des allgemeinen praktischen Lebens...»

ституирования. По этой причине учреждение трансцендентальной феноменологии может привести к основанию истинных наук, которые в ответ могут осуществить «абсолютно истинное и подлинное обновление» (Е III 4, 17) человеческой культуры и человеческого существования, которые в настоящий момент испытывают всеохватывающий кризис. Таким образом, трансцендентальная интенциональность как форма практической интенциональности стремится достичь своей собственной цели.

Обратимся к другой черте трансцендентальной интенциональности как практической интенциональности. Трансцендентальная интенциональность, как и все остальные практические интенциональности, может достичь своей цели только через практику, имеющую два измерения: интересубъективное и историческое. В отношении интересубъективного измерения трансцендентальной интенциональности нужно отметить, что всеобщий кризис XX века не может быть превзойдён усилиями какой-либо индивидуальности, чья жизнь аналогична Робинзону Крузо. По Гуссерлю, трансцендентальная феноменология — это общее дело работающего сообщества феноменологов. В сущности, трансцендентальная интенциональность как практическая интенциональность может быть постепенно наполнена только через практику сотрудничества феноменологов. Более того, трансцендентальная интенциональность имеет историческое измерение. В этом контексте Гуссерль полагает, что мотив трансцендентальной феноменологии, хоть и в имплицитной форме, имеет свой источник в древнегреческой философии и мог быть эксплицитно раскрыт им в XX веке. Он делает акцент на том факте, что трансцендентальная феноменология есть не только его задача, но и задача будущих поколений. Эту цель нужно постоянно преследовать, пока существует вышеназванный кризис, и трансцендентальная интенциональность не найдёт своего финального завершения.

Наше исследование трансцендентальной интенциональности проливает новый свет на феноменологическую редукцию. В особенности это верно для трансцендентальной редукции, предложенной Гуссерлем как метод учреждения трансцендентальной феноменологии.<sup>18</sup> Один из сущностных компонентов так называемого «*epoché*» — это процесс «вынесения за скобки» генерального тезиса естественной установки. Кто-нибудь может легко ассоциировать с термином «*epoché*» идею о том, что цель трансцендентальной редукции есть не что иное, как достижение внемирного региона, который не имеет ничего общего с практикой в жизненном мире. Это впечатление может быть усилено, если мы примем во внимание результаты, полученные трансцендентальной редукцией, например, феноменологический остаток, сфера имманентности или чистого Эго. Однако пока кто-либо руководствуется этим понятием трансцендентальной редукции, он не может схватить её основную и существенную черту. Следует отметить, что феноменологическая редукция — это способ спасения человечества от всеохватывающего кризиса, с которым оно столкнулось, и способ направить к истинному человеческому существованию. По этой причине она должны быть охарактеризована как самая экстремальная и радикальная мера, которую человечество может принять ради своего самосохранения. В этом кон-

---

18 Аспект трансцендентальной редукции, который я намерен отметить был высоко оценен в работе (Hart, 1992, 1–49).

тексте Гуссерль отмечает, что «всеобщая феноменологическая установка и “epoché”, принадлежащие ей, сущностно предназначены для того, чтобы осуществлять сперва полное личностное изменение, соизмеримое в своём начале с религиозным обращением, которое затем, однако, сверх этого и помимо этого несёт внутри себя значимость величайшего экзистенциального изменения, предписанного как задача человечеству как таковому» (Husserl, 1954, 140; Husserl, 1970b, 137).

Как показывает название гуссерлевской статьи «Философия как строгая наука» (1910/1911 гг.), настоящая философия должна быть обоснована как строгая наука. Как мы знаем из непрерывной гуссерлевской критики позитивизма, строгая философия в этом контексте не имеет ничего общего с так называемой научной философией, основанной по модели точной, естественной науки. Для него настоящая философия как строгая наука — это трансцендентальная феноменология, исследующая условия возможности конституирования. Наше исследование обнаруживает, что трансцендентальная феноменология оборачивается практической философией в двух смыслах. Во-первых, благодаря тому, что интенциональность, «имя проблем, протянутых через всю феноменологию», в сущности своей является практической, поэтому трансцендентальная феноменология может быть названа практической философией в том смысле, что она исследует различные формы практики. Во-вторых, принимая во внимание тот смысл практической философии, который мы рассмотрели выше, — благодаря тому, что трансцендентальная интенциональность как основной источник трансцендентальной феноменологии есть также вид практической интенциональности. Поэтому, подводя итог, отметим, что практическая философия — это сущностная черта трансцендентальной феноменологии как строгой науки.

Определение трансцендентальной феноменологии как практической философии, рассмотренное выше у позднего Гуссерля, внесло изменения во всю систему трансцендентальной феноменологии. В соответствии с якобы чётким различием, проведённым в ЛИ между объективирующим и необъективирующим актом, Гуссерль изначально планировал развивать трансцендентальную феноменологию как систему, опирающуюся на два столпа — трансцендентальную феноменологию теоретического и трансцендентальную феноменологию практического разума. Более того, следует отметить, что Гуссерль, движимый своей убежденностью в абсолютном приоритете объективирующего акта над необъективирующим, рассматривал учреждение трансцендентальной феноменологии теоретического разума как насущную задачу и, как следствие, оставил обширные исследования по этой теме, как опубликованные, так и неопубликованные. Конечно, это не означает, что он не был вовлечён в учреждение трансцендентальной феноменологии практического разума. Как было частично опубликовано в томе 28 «Гуссерлианы», он неоднократно придерживался «Лекций по этике» и предпринимал энергичные попытки основать феноменологию практического разума как одну из двух столпов, поддерживающих всю систему трансцендентальной феноменологии.<sup>19</sup> Однако в своей поздней феноменологии 1930-х годов Гуссерль

---

<sup>19</sup> Вопросы, связанные с гуссерлевской феноменологией практического разума обсуждались в следующих работах: (Roth, 1960; Orth, 1976; Waldenfels, Broekmann, Paznin, 1977; Schuhmann, 1988; Embree, 1992, 157–210; Hart, 1992; Melle, 1992, 280–305; Spahn, 1996; Mertens, 1998, 121–138).

больше не придерживается этой идеи системы трансцендентальной феноменологии, поскольку он рассматривает всю систему трансцендентальной феноменологии как систему практических философий. Существуют различные подтверждения этого изменения гуссерлевской идеи системы трансцендентальной феноменологии. Одним из них может быть гуссерлевское определение разума в последней части последнего параграфа «Кризиса». Здесь он отмечает в отношении практического характера разума, что «разум есть именно то, к чему человек как человек стремится в его сокровеннейшем бытии, которое только и может его одного удовлетворить, благословить его» (Husserl, 1954, 275; Husserl, 1970b, 341). Затем, что касается системы трансцендентальной феноменологии, он акцентирует внимание на том факте, что «разум не допускает разделения на “теоретический”, “практический” и “эстетический” или какой-либо ещё; что бытие человеком означает телеологическое бытие и долженствование быть, и что эта телеология превалирует в любой деятельности и любом проекте над Эго» (Husserl, 1954, 275; Husserl, 1970b, 341). Еще одним ключом к данному изменению является одна из бесед Д. Кернса с Гуссерлем во Фрайбурге в 1930-х; согласно его воспоминаниям, «Гуссерль сказал, что он работает над разработкой универсального волюнтаризма» (Cairns, 1976, 61). В этом контексте универсальный волюнтаризм означает не что иное, как трансцендентальную феноменологию как практическую философию.

Трансцендентальная феноменология как практическая философия или, как это называл Гуссерль, универсальный волюнтаризм означает лишь феноменологическое уточнение «мифологии активности», с которым Гуссерль в ЛИ так решительно боролся. Мы знаем, что отношение Гуссерля к проблеме практической интенциональности в ЛИ противоречиво. Почему в таком случае Гуссерль признаёт, что есть группа интенциональностей, которые могут быть охарактеризованы как практические интенциональности, и в то же самое время отрицает практическую интенциональность так решительно, что даже говорит о «мифологии активности»? Я полагаю, что непоследовательное отношение Гуссерля к проблеме практической интенциональности в ЛИ является следствием непроверенным предположением относительно изначальности и производности понятия интенциональности. Главным здесь является предположение о том, что изначальное понятие интенциональности было бы свойством, отсылающим к чему-либо, но не практической интенциональностью. Однако, как обсуждалось выше, понятие интенциональности как направленной к чему-то есть только статический и абстрактный компонент практической интенциональности и может быть достигнут только через абстрагирование. Это означает, что вопреки гуссерлевскому предположению, практическая интенциональность есть изначальное понятие, а свойство отношения к чему-либо объективному — производное. Именно это предположение, вынудившее Гуссерля в ЛИ настаивать на том, что «в обсуждении действий <...> мы должны ясно следовать изначальному значению слова “actus”», и не позволило ему определить интенциональность как практическую. Для тех читателей, которые были знакомы только с ЛИ, может стать удивительным открытием, что в его поздней феноменологии вместе с открытием практической интенциональности как сущностной черты любой интенциональности Гуссерль признает, что в соответствии с изначальным значением слова «actus» предполагается, что ин-

тенциональность должна быть рассмотрена как делание или деятельность. Он пытается прояснить этот факт на примере с интенциональностью суждения: «Как слово “act” (Akt) также предполагает делание... в каждом действии выносящего суждение Эго (Husserl, 1959, 95), каким бы мимолетным оно не было» (Husserl, 1959, 95).<sup>20</sup>

Поэтому мы замечаем попытку Гуссерля реабилитировать «мифологии активности» в форме трансцендентальной феноменологии как практической философии. В этом контексте следует отметить, что гуссерлевская озабоченность практической интенциональностью отражается в его попытках преодоления абстрактного характера его феноменологии, представленной в ЛИ и «Идеях I», и параллельна его озабоченности жизненным миром, в котором практическая интенциональность укоренена.

Позвольте мне закончить эту заметку. Я начал эту статью с указания на то, что понятие интенциональности в ЛИ имеет важное значение для основания феноменологии как строгой науки, однако, направляемое определенными неисследованными предпосылками, оно обнаружило свои ограничения и претерпело ряд колоссальных модификаций. Излишне говорить, что проблема практической интенциональности выступает хорошим доказательством этих модификаций. Никто не знает ни каким количеством способов понятие интенциональности в ЛИ может быть модифицировано, ни каковы возможные результаты такой модификации. В этом отношении за год до столетнего юбилея публикации ЛИ, а также находясь на пороге нового тысячелетия, я считаю, что эта работа должна быть исследована более внимательно. Такие исследования, если они способны иметь дело с кризисом человеческого существования, углубляющимся день ото дня, должны не обозревать догадки, касающиеся интерпретации работы, которую мы унаследовали от Гуссерля и других ведущих феноменологов этого века, но, скорее, направляться ими.

#### REFERENCES

- Cairns, D. (1976). *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Embree, L. (1992). Some Noetico-Noematic Analyses of Action and Practical Life. In J. Drummond, & L. Embree (Eds.), *The Phenomenology of the Noema* (157-210). Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- Hart, J.G. (1992). *The Person and the Common Life. Studies in a Husserlian Social Ethics*. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (Hua VI). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion* (1923/24). (Hua VIII). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1966). *Analyse zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926*. (Hua XI). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1970a). *Logical Investigations*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Husserl, E. (1970b). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An*

20 «Nun liegt... in jedem solchen Aktus des urteilenden Ich, wie das Wort Akt es auch andeutet, ein — wenn auch vielleicht nur flüchtig vorübergehendes — Tun».

- Introduction to Phenomenological Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. (Hua XIV). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1976). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*. (Hua III/1). Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1984). *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. (Hua XIX/1). Den Haag: Nijhoff.
- Landgrebe, L. (1976). Die Phänomenologie als transzendente Theorie der Geschichte. In E. W. Orth (Ed.), *Phänomenologie und Praxis* (17-47). Freiburg: Karl Alber.
- Lee, N.-I. (1993). *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- Lee, N.-I. (1998). Edmund Husserl's Phenomenology of Mood. In N. Depraz, & D. Zahavi (Eds.), *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl* (103-120). Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- McKenna, W. R. (1984). The Problem of Sense Data in Husserl's Theory of Perception. In L. Embree (Ed.), *Essays in Memory of Aron Gurwitsch* (223-239). Washington: University Press of America.
- Melle, U. (1992). Husserls Phänomenologie des Willens. *Tijdschrift voor Filosofie*, 54(2), 280-305.
- Mertens, K. (1998). Husserl's Phenomenology of Will in His Reflections on Ethics. In N. Depraz, & D. Zahavi (Eds.), *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl* (121-138). Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers.
- Orth, E. W. (Ed.). (1976). *Phänomenologie und Praxis*. Freiburg: Karl Alber.