

MICHAEL STAUDIGL.
Die Grenzen der Intentionalität.
Zur Kritik der Phänomenalität nach Husserl

Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag, 2003.

Вышедшая в серии *Orbis Phänomenologicus* книга М. Штаудигля *Границы интенциональности. К критике феноменальности у Гуссерля* не просто продолжает стремящийся едва ли не к бесконечности ряд немецкоязычных исследований по феноменологии Гуссерля, но олицетворяет собой весьма любопытный исторический этап самоопределения современной феноменологии. Это исследование примечательно уже по своей композиции и форме изложения: автор критически переосмысляет классическую феноменологию через тематизацию тех вопросов, проблем и дискуссий, которые связаны с проектом радикальной феноменологии жизни Мишеля Анри (1922–2002). Тем самым автор задает точку отсчета и устанавливает мерилу актуальности современных феноменологических исследований. Иными словами, читая книгу Штаудигля, волей-неволей приходишь к мысли о том, что изрядно потрепанное «знамя феноменологии» вновь подхватили французы. (К слову, в этом лишний раз убеждаешься, когда выходишь на сайт www.amazon.com, презентирующий многочисленные англоязычные версии практически всех публикаций М. Анри и Ж.-Л. Мариона. По популярности в иноязычном пространстве с ними могут поспорить лишь классики феноменологической мысли: Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Э. Левинас и М. Мерло-Понти).

Обращаясь к наследию Гуссерля, Штаудигль ставит перед собой задачу *вместе* с Гуссерлем выйти за пределы его феноменологии. При этом автор признает, что проблематизация тех предпосылок, на которых базировалась феноменология Гуссерля, стала возможна лишь благодаря дальнейшему историческому развитию самой феноменологии и доведению намеченных Гуссерлем путей и возможностей до их пределов и границ. В качестве поворотных этапов в критическом переосмыслении феноменологии Штаудигль, вполне закономерно, рассматривает классические феноменологические проекты М. Хайдеггера, М. Мерло-Понти и Э. Левинаса, а также современные опыты радикализации феноменологии М. Анри и Ж.-Л. Мариона. Таким образом, представленный в книге критический анализ, так или иначе, подводит итог столетней истории развития феноменологии и устраивает очную ставку с наиболее яркими ее представителями. В качестве путеводной нити здесь служит ключевая идея интенциональности. А потому критика феноменологического понятия мира и действия (*Handlungsbegriff*) понимает-

ся как радикализирующаяся историческая деструкция гуссерлевской концепции интенциональности. Автор полагает, что попытки Хайдеггера, Мерло-Понти и Левинаса критически переосмыслить гуссерлевское понимание феноменальности нельзя считать вполне удовлетворительными, поскольку их опыт переосмысления «само-данности вещей» по-прежнему разворачивается в горизонте трансценденции. Причем трансцендентность здесь является структурным моментом самого феномена данности (Gegebenheit): она является «...матрицей того движения, в котором эта данность разворачивается...» (S. 84) Автор усматривает генетическую корреляцию между понятием горизонта и концепцией интенциональности, которая выступает в качестве фигуры идентификации, интеграции и самоконституции классической феноменологии. В частности, указывается на то, что хайдеггеровская «трансценденция бытия вот-бытия» либо растворяется в анонимных структурах вот-бытия и его проблематичных идентификациях с «некто», либо, в конечном итоге, исчезает в событийной, возвышенной, но по-прежнему анонимной истории «имеет быть» (es gibt) (S. 87). Тем самым, по мнению Штаудигля, предложенная Хайдеггером интерпретация взаимосвязи между трансценденцией и Самостью (Selbst) не выдерживает критики, поскольку значительно сужает понимание феноменальности и сбивается на «временную проблему трансцендентности мира» (там же), в основании которой лежит нетематизируемая трансцендентная схема горизонта. Справедливости ради стоит отметить, что многие упреки в адрес Хайдеггера не вполне оправданны. Прежде всего, бросается в глаза то, что автор сосредоточивает свое внимание преимущественно на трансцендентально-онтологическом периоде, вовсе не упоминая поздних работ мыслителя и, в частности, фундаментальный труд *Материалы по философии (Beiträge zur Philosophie)*, по своей значимости несколько не уступающий знаменитому *Бытию и времени*. Но даже если оставаться в контексте ранних работ М. Хайдеггера, очевидны некоторые нестыковки в критике Штаудигля. Ведь уже хайдеггеровская радикализация феноменологической постановки вопроса более раннего периода может быть понята как прагматический поворот трансцендентальной феноменологии, а ее итогом является радикальная деструкция интенциональной структуры, гуссерлевского понятия мира и феноменологического опыта в целом. По Хайдеггеру, базисной является вовсе не структура интенциональности: напротив, сфера жизненно-мирового осмотрительного обхождения фундирует все специфические интенциональные структуры, в том числе структуры теории и праксиса. И если гуссерлевское понятие жизни предполагает наличие субъекта, сознательная жизнь которого интенционально конституирует предметный мир, то хайдеггеровское понятие бытия-в-мире указывает на мир как на онтологическое устройство вот-бытия (Dasein).

По мнению Штаудигля, феноменология телесности Мерло-Понти тоже остается в плену трансцендентных структур, которые в данном случае выступают в качестве внешних, телесных манифестаций такой позиции субъекта, которая, с одной стороны, всегда предполагается как некая нередуцируемая данность, а с другой — сама эта данность никак

не поддается пониманию. Автор — и здесь, на мой взгляд, вполне справедливо — отмечает, что телесный опыт, являющийся исходным для Мерло-Понти, в структурном отношении аналогичен гуссерлевскому визуальному восприятию: в нем тоже можно выделить трансцендентный план оригинального феномена и ряд оттенков и ракурсов (Abschattungen), данных преимущественно в гуссерлевском — визуальном — смысле (как близь, даль и фон видимой вещи) (S. 89–90).

Наконец, автор убежден, что феноменология Левинаса может быть понята как «философия трансценденции» по преимуществу. Тем самым, в понимании Штаудигля, она наиболее ярко свидетельствует о пределах и границах классической феноменологии в целом. Радикально Другой представляется Левинасу феноменом, данность которого избыточна, чрезмерна. Другой — это некая «прореха» в горизонте трансценденции. Для Левинаса это означает, что радикально Другой утрачивает свою феноменальность. Но, продолжает автор, это лишний раз свидетельствует о том, что Левинас мыслит феноменальность в ее классическом — трансцендентном — смысле и не представляет возможными иные способы данности феномена (S. 91).

В этом контексте, автор видит главную задачу современной радикализирующейся феноменологии в выявлении такой феноменальности, которая обнаруживает себя на границах интенциональности — через амбивалентную фигуру ее отсутствия. Таким образом, речь здесь идет о принципиальной возможности «феноменологии невидимого», которое составляло и составляет ядро любых способов данности, в том числе тех, которые, как казалось Левинасу и другим представителям классической феноменологии, являют собой непреодолимые разрывы феноменальности. Показательными в этом отношении для автора являются проект радикального «переворота в феноменологии» М. Анри и осмысление «насыщенных феноменов» в феноменологии Ж.-Л. Мариона. Главная цель радикального «переворота в феноменологии» — «осмыслить первенство жизни над мышлением» (S. 103). Противоречие, скрытое в этой формулировке, отчасти проясняется, когда речь заходит о радикализации мышления и «демонтаже основных понятий» феноменологии (там же). При этом имеется в виду прежде всего тематизация «материальности» той феноменологической жизни, которая была утрачена философской традицией начиная с Аристотеля. Примечательно, что Анри — осознанно или неосознанно — пытается «скрестить» мотивы хайдеггеровской герменевтики фактичности (это и деструкция истории метафизики, и реконструкция подлинного феноменологического жизненного опыта, и многое другое) с явными гуссерлианскими интенциями. Так, например, в своем предприятии во главу угла Анри ставит феномен «материальности», что явно отсылает к гуссерлевскому понятию переживания и, соответственно, специфически гуссерлевскому пониманию «Как его феноменологического исполнения» (там же). В этой связи возникает вопрос об оправданности и непротиворечивости такого «симбиоза», на который М. Штаудигль, к сожалению, не дает ответа.

Обращаясь к работам Ж.-Л. Мариона, автор сосредоточивает свое внимание на двух взаимосвязанных аспектах: на корреляции между

редукцией и данностью феномена, которая представляется Мариону в качестве феноменологического принципа *par excellence*, и проблематике т. н. «насыщенных феноменов» (травма, произведение искусства, Бог, историческое событие и др. феномены), непостижимость которых оставляет субъекта «не у дел» и маркирует границы интенциональной феноменологии. Вслед за Марионом Штаудигль приходит к выводу, что «граница, которая обнаруживается благодаря непостижимой данности этих феноменов, в конечном итоге характеризуется уже не дефицитом, но, наоборот, эксцессом данности, перенасыщающим и переполняющим созерцание со всех сторон» (S. 116). Примечательно, что в этой ситуации первостепенное значение приобретает этическое измерение, поскольку субъект не просто не способен интендировать насыщенные феномены, но и не в состоянии безучастно вынести их присутствие. Насыщенные феномены – это «оставленные феномены», за которые «субъекту», тем не менее, приходится нести ответственность, даже если интенциональность как структура, формирующая субъекта ответственности, трусливо «дезертирует» (там же).

Последняя глава книги в систематическом отношении самая интересная, поскольку в ней представлено авторское видение дальнейших перспектив современной феноменологии. Автор пытается найти подступы к «новой феноменологии» по сю сторону от трансценденции и дифференции. Речь здесь идет о дальнейшем осмыслении перспектив и возможностей т. н. «феноменологии невидимого», понятого в качестве жизни, не поддающейся созерцанию и наблюдению в классическом и, прежде всего, гуссерлианском смысле. Автор убежден, что новый подход позволит открыть перед феноменологией те области, которые с самого начала лежали в центре ее внимания, но всякий раз ускользали в силу того, что классическая феноменология неизменно скатывалась к мышлению в привычных спекулятивных схемах и категориях трансценденции (S. 189). Напротив, в понимании М. Штаудигля, разрабатываемая им «практическая феноменология» должна способствовать пониманию феноменологии уже не в качестве доктрины, но в качестве дискурса или, точнее, многообразия феноменологических дискурсов, комплементарных дискурсам политики, экономики и культуры.

А. Лаврухин