

Гагарин Анатолий Станиславович

### **КОНЦЕПЦИЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

Статья посвящена анализу проблемы интенции и интенциональности. В экзистенциальной философии эта проблема трактуется как вопрос о направленности сознания, воли, чувств в широком антропологическом плане, предполагающем активное участие самого субъекта. Автор подчеркивает, что исследование интенциональности продуктивно только в терминологической и метафизической "связке" с феноменологической топикой, содержащейся внутри ментально-психологического пространства, необходимого для самоидентификации индивидом собственной самости через познание и переживание экзистенциалов человеческого бытия.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2015/12-3/9.html](http://www.gramota.net/materials/3/2015/12-3/9.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2015. № 12 (62): в 4-х ч. Ч. III. С. 39-42. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2015/12-3/](http://www.gramota.net/materials/3/2015/12-3/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

УДК 101.1

**Философские науки**

*Статья посвящена анализу проблемы интенции и интенциональности. В экзистенциальной философии эта проблема трактуется как вопрос о направленности сознания, воли, чувств в широком антропологическом плане, предполагающем активное участие самого субъекта. Автор подчеркивает, что исследование интенциональности продуктивно только в терминологической и метафизической «связке» с феноменологической топикой, содержащейся внутри ментально-психологического пространства, необходимого для самоидентификации индивидом собственной самости через познание и переживание экзистенциалов человеческого бытия.*

*Ключевые слова и фразы:* интенция; интенциональность; экзистенция; феноменологическая топика; экзистенциалы человеческого бытия; трансценденция; коэкзистенция; экзистенциальная философия.

**Гагарин Анатолий Станиславович**, д. филос. н., доцент

Уральское отделение Российской академии наук

ra.nvarta@gmail.com

### КОНЦЕПЦИЯ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ<sup>©</sup>

Исторический экскурс показывает, что в философии понятие интенции (от лат. *intentio* – стремление) со времен античности использовалось для обозначения намерения, цели, направленности сознания, чувств и воли. В поздней схоластике оно применялось для характеристики умственных образов и идей, проистекающих из деятельности интеллекта (Фома Аквинский). В XIX в. понятие интенции было заново введено в философский лексикон немецким мыслителем Францем Brentano [2, с. 11-91]. В его учении оно характеризовало предметность актов сознания, т.е. обязательную отнесенность их к какому-то определенному предмету, реальному или воображаемому. Как всеобщие характеристики сознания интенция и интенциональность стали центральными понятиями и в концепции Эдмунда Гуссерля. В его философии интенциональность означала направленность переживаний человека на предметы, где восприятие ориентировано на воспринимаемое, акт воли – на ее объект, а любовь – на ее предмет [5, с. 118].

У Э. Гуссерля интенциональность предстает как наполненность сознания и присутствие в нем целостности мира, данной до всякого возможного анализа и синтеза. Посредством *трансцендентальной редукции*, которая продолжает редукцию психологического опыта, феноменология приходит к констатации в сознании индивида изначального присутствия мира, образующего единство первичных значений – источник всех актов, которые «о-существляют» мир. Исходя из признания неотделимости человеческого Я, как мира субъекта, от объекта, «поздний» Э. Гуссерль вместо понятий «я», «субъект» и «сознание» употреблял термины «жизненный мир», «переживающая мир жизнь» [6, с. 143-303]. В его трактовке интенциональность составляет внутренний двигатель этой жизни, непрерывное динамическое пересечение собственных пределов, «пульсирующее» преодоление границ, устремленное к новым горизонтам.

В интенциональном переживании философ выделял два измерения его содержания: *реальные переживания* (ощущения), как имманентные сознанию, и то, на что они направлены – *интенциональные переживания*, входящие в содержание сознания, которое не имманентно, а трансцендентно переживанию. Предметы не «таятся» в реальных переживаниях, говорил он, а объективный мир вещей и процессов (т.е. интенциональных предметов) при созерцании опредмечивается сознанием посредством феноменологического метода, базирующегося на вхождении в «поток сознания» и отыскании сущности [5, с. 262].

Э. Гуссерль разделил составляющие интенционального мышления – *ноэму* и *ноэзис*. Ноэма содержится в интенциональном акте, как психический субъективный аналог-призрак вещи, принимаемый человеком за саму вещь. Она находится «внутри» самого субъекта, который считает, что этот «аналог» существует «вовне». Для перехода от ноэмы к объекту нужен *ноэзис* – процесс интенциональности, конституирования ноэмы. Будучи внутренним субъективным процессом дологического мышления, ноэзис помогает создавать ноэмы, заполняющие «жизненный мир», который разворачивается на границах внешнего и внутреннего, оставаясь при этом «внутри» субъекта и являясь его принадлежностью в ноэмах. Однако последний смысл интенциональности, отмечает австрийский мыслитель, всегда остается полностью невыявленным, анонимным, до конца необъективируемым и неисчерпаемым. Непрерывное «пульсирование» интенциональности, входящее в структуру сознания, позволяет «перешагнуть» границы мира как тотального «горизонта» [Там же, с. 258-259].

По нашему мнению, исследование интенциональности продуктивно только в терминологической и метафизической «связке» с феноменологической топикой, содержащейся внутри ментально-психологического пространства, необходимого для самоидентификации индивидом собственной самости через познание и переживание экзистенциалов человеческого бытия.

Очерчивая самостный «круг» (точнее, «пульсирующие круги»), проводя демаркационные линии «здесь-Я» и «тут-не-Я», а затем, накладывая рефлексивные «лекалы» на объект (где Я представлено как «самообъект»),

феноменологическая топика становится способом самопостижения личности. Такого рода философствование всегда исходит из первоначальной «маргинальности» (социальной, психологической, экзистенциальной), поскольку его условием является взгляд со стороны, как бы «из-за скобок». Но феноменологическая топика в экзистенциальном пространстве гораздо шире этих топик, сопротивляясь мировоззренческим, теоретическим и идеологическим «лекалам», не помещаясь в «прокрустово ложе» трактовок, дефиниций и концепций.

С древних времен философы осознавали себя представителями маргиналистики, утверждающей в качестве личностного принципа, необходимого для постижения экзистенциалов бытия индивидов, некий *предел, границу*. Ощутить «дыхание» небытия можно только *из-за* границы или из некоего топоса *рядом* с границей [3, с. 5-12]. Исследуя «пограничные ситуации», совершенно неустраимые из существования индивидов, Карл Ясперс определил сущность экзистенциальной философии, как мировоззренческую рефлексию бытия человека, выходящего за свои пределы: «Человек – это возможная экзистенция, которая ориентируется в мире как сознание вообще и через мир соотносена с трансценденцией...» [13, с. 75].

Философ, тяготеющий к статусу «всеобщего человека», размышляет над своим экзистенциальным пространством за границами общепринятых принципов, «на обочине» социального бытия или в центре социальной иерархии (как философ-император Марк Аврелий «наедине с собой»). При этом он экзистирует (творит самобытие и отыскивает в нем исконный смысл) в маргинальных пространствах (Я при этом находится и на обочине, и в центре; ведь Я – это пронзительное одиночество в толпе и тихое одиночество на вершине социальной пирамиды). Феноменологическая топика может «конденсироваться», «сгущаться» в других топиках (теоретико-личностных, мировоззренческих, философских), содержащих «плавающие» центры смыслов, содержательные «узлы» экзистенциально-мировоззренческих интенций.

В экзистенциальном анализе феноменологическая топика всякий раз возникает, преформируется, всецело пронизывается личностным началом от «центра» до «периферии» «жизненного мира» индивида. Новизна топика предопределяется временной ограниченностью эмоций (мысле-чувств), однако конечность и процессуальность мысле-чувств борются с конечностью жизни самого человека. Тотальная пронизанность топика эмоциями, аффектами основывается на том, что топика самобытия, как личностного бытия-в-мире, в каждый миг времени заполняется «доверху», интенцирует к высшим, абсолютным, трансцендентным принципам – к Небесам, Богу, Сверх-смыслу и даже Абсурду как принципу существования индивидов (А. Камю).

Интенциональное, феноменолого-топологическое и, в конечном счете, экзистенциальное напряжение заключено и в призыве М. Лютера к самоуниженному падению для последующего возвышения к Богу [4, с. 122-123], и в призыве С. Кьеркегора «прыгнуть в бездну», чтобы испытать свою веру и прийти к выводу о спасении Богом падающего вниз человека („Ein seliger Sprung in die Ewigkeit“ / «Блаженный прыжок в вечность») [8, с. 38].

Необъяснимое, абсурдное напряжение, сопровождающее феноменологическое воспроизводство топика, отчасти обусловлено невозможностью теоретически структурировать экзистенциалы, соподчинить их, иерархизировать, *от-*центрировать (при обязательной структурированности феноменологической топика).

Но интенциональность – это не только «*сознание о*» (Ф. Brentano, Э. Гуссерль), т.е. трансфеноменальность самого сознания, но также «*сознание как*». Отечественный мыслитель И. А. Ильин однажды заметил, что латинское слово “indendere” в переводе означает «напрягать», «натягивать» и в то же время «метить», «направлять», обращая внимание на два значения термина «интенция»: *целевая направленность* и *напряженная сосредоточенность* [7, с. 111, 180]. Речь здесь идет о *многовекторности* интенциональности самой экзистенции, которая предполагает *темпоральность* (*временность*, нацеленную в прошлое, настоящее и будущее), *процессуальность* (как осуществление возможностей) и «привязанность» к *бытию и ничто*, т.е. динамизм и принципиальную незавершенность, обусловленные их латентной феноменологической рефлексивностью. М. Хайдеггер под интенциональностью понимал движение *от ничто*, К. Ясперс – устремление к *бытию*, а Н. Аббаньяно – путь к *самой экзистенции* [3, с. 6-7].

Отсюда проистекает экзистенциальная проблема соотношения *интенциональности* и *трансцендирования*. Если интенциональность предполагает векторность, направленность, то трансцендирование (как интенция к трансценденции) предполагает возможное, потенциально волевое, устремление к бытию. Если *феноменологическая топика* сама по себе структурна, поскольку в ней изначально воспроизводится некая «координатная сетка» бытия индивидов, то *экзистенция* сама по себе имманентно не структурирована и в принципе не может быть таковой.

В феноменологической топике для человека содержится экзистенциальный, синтетический, витально-ментальный ориентир. Человек всегда ищет самостный центр своего бытия. Таким центром с древних времен считалась душа, в которой, согласно мировым религиям, философским и мистическим учениям, находятся ум и сердце. Люди всегда хотели построить внутреннюю, феноменологическую топологическую иерархию. Эта структура позволяла им стремиться вверх и возноситься над процедурами «ощупывания» своего душевного пространства от центра до края, от границы до границы. Охват собственного бытия феноменолого-топической «координатной сеткой» позволяет осуществить волевое удержание границ, способствуя сохранению экзистенциальной целостности и самостности.

Онтологическое «преодоление» психологизма, о чем писал еще Э. Гуссерль, предполагает, что в основе онтологии переживания лежит интенция к трансценденции. Ведь экзистенция фундаментально, принципиально раскрыта для трансценденции. Под воздействием трансценденции, экзистенция как бы становится «пластичной» и «ситообразной». Например, у Ж.-П. Сартра интенциональными актами свободы экзистенция

«дырявит» бытие-в-себе, как сыр, поэтому центр активности философ переносит с трансценденции на само Я [10, с. 107-111, 455]. Онтологическая основа трансцендирования (как интенции экзистенции к трансценденции), подчеркивает французский мыслитель, заключена в двух аспектах человеческого бытия: во-первых, в *конечности (смертности)* экзистенции, во-вторых, в ее *временности*. Экзистенциальная временность есть личностная *историчность* (которая дает о себе знать в конкретной ситуации – «заброшенности Я») и индивидуальная *будущность*. Таким образом, модусами конечности экзистенции являются *временность*, *историчность* и *ситуативность*.

Само трансцендирование, как основополагающее определение экзистенции, предполагает интенцирование за пределы самосуществования индивида, устремление экзистенции за свои «плавающие» границы (при сохранении этих границ) к трансценденции как абсолютности бытия.

В экзистенциальных учениях большое внимание уделяется проблеме феноменолого-топологического описания «места» бытия. В философском лексиконе Античности и Средних веков термин «пространство» отсутствовал. В Новое время человеческое сознание, отождествившее себя с субъектом, впервые «спроектировало» пространство в качестве *однородной протяженности*. Понимание пространства изменилось в постнеклассической философии. Обращаясь к анализу экзистенциальной топологии, М. Хайдеггер описывает *размыкание* и *расположение* как экзистенциалы *Dasein* в его брошенности и предоставленности миру, т.е. экзистенциальный способ конкретного и ситуативного бытия, в котором тут-бытие демонстрирует себя миру. Поэтому *страх* и *ужас* у немецкого мыслителя выступают как модусы экзистенциала расположения: «Страх размыкает это сущее в его угрожаемости, в оставленности на себя самого» [11, с. 141].

Сущностно-топологически экзистенция разными философами описывается по-разному. Так, у М. Хайдеггера «экзистенция», проецируя себя в будущее, предстает как «*бытие-вперед-самого-себя*», у Г. Марселя – это сугубо человеческий, *личностный*, способ существования, у К. Ясперса экзистенция проявляется в так называемых «*пограничных ситуациях*», которые предполагают выбор и необходимость принятия решений [12, с. 379], у Н. Аббаньяно экзистенция как глубинное отношение с бытием выступает как *трансценденция к трансцендентности* (индивид формируется в экзистенциальном акте трансценденции, характеризующемся абсолютной открытостью). М. К. Мамардашвили считал, что трансцендирование реально осуществляется в самом человеческом бытии, ибо без него нет бытия человека в качестве человека. Хотя трансцендирование, по сути, есть «выхождение» из себя, преодоление себя, это не означает выход за пределы мира, поскольку вне его нет таких «предметов», к которым можно было бы «выйти» [9, с. 26-27].

Для прояснения понятия трансценденции К. Ясперс вслед за Э. Гуссерлем использует понятие «горизонт». Философ именует его *объемлющим*, поскольку «горизонт» объемлет собой все сущее, отодвигаясь по мере того, как мы подходим к нему: «Объемлющее есть либо *бытие само по себе*, которое нас объемлет, – отмечает он, – либо оно бытие, *которое есть мы*» [12, с. 425]. Переступая границы существующего «горизонта», люди непрерывно трансцендируют, но не могут достичь последней границы. Мы можем прояснить такой «горизонт», но не можем познать его предметно.

Метафизическое исследование экзистенции неотделимо от признания ее первоначальной «зависимости» от глубинных оснований, онтологически проявляющихся как *внутренне-внешние*. В философии С. Кьеркегора было разработано учение об антитезе *экзистенции* и *эссенции* (понятийно выраженной сущности). Датский мыслитель утверждал, что экзистенция – это «внутреннее», которое переходит во «внешнее», предметное (т.е. «неподлинное») бытие [8, с. 189].

Экзистенция – это *бытие-между*, ей свойствен несамостоятельный, промежуточный, зависимый характер. Можно сформулировать два варианта такой зависимости: во-первых, в отношении к *абсолютному Бытию*, *божественной* трансценденции (Н. А. Бердяев, К. Ясперс, Г. Марсель, П. Тиллих); а во-вторых, в отношении к Ничто, «*отрицательной*» трансценденции (Ф. Ницше, М. Хайдеггер). При этом зависимость экзистенции проявляется только в актах существования человека (нигилизма, веры и др.).

По М. Хайдеггеру, отношение между экзистенцией и эссенцией, имеющее силу для всех родов сущего, в случае с человеком меняется, и тогда человек в своей эссенции (сущности) выступает как экзистенция (существование). Поскольку у людей, как сущего, нет *что* (т.е. присущей вещам наличности), а есть *кто* (т.е. мы обладаем способностью экзистировать), люди являются *экзистенцией* [11, с. 114-117]. Экзистенция представляет собой *сущностно-несубстанциальное, неналичное бытие человека в совокупности его возможностей* (человек есть то, чем он в принципе может стать), выражение уникальности, единственности каждого человека и его судьбы. Иными словами, человек есть вариативная интимно-личностная *судьбинность*, или *возможное потенциальное существование* (а вовсе не наличное существование).

По нашему мнению, человеческая экзистенция представляет собой *интенциальное «бытие-в-мире»*. Это *существование человека именно как человека во всей проблематичности и трагичности собственного бытия* [3, с. 15], в постоянном удержании в волевом напряжении всех аспектов самосуществования. Онтологическая триада: «*мир – бытие-в-мире – бытие*» интерпретируется через принцип интенциальности, где она формулируется следующим образом: *мир* (неподлинное, повседневное, обезличенное существование) – *бытие-в-мире* (интенцированное к сущности существование личности как экзистенция) – *бытие* (трансценденция как потустороннее). Когда интенция направлена на мир, проявляется заброшенность, неподлинность существования людей. В интенции на бытие (на «окликание бытия», как писал М. Хайдеггер) обнаруживается подлинность экзистенции.

Обретение *подлинного бытия* возможно только через экзистенциальный прыжок *в* или *через* бездну бытия, который есть условие погружения в себя, самоуглубления для открытия внутри себя трансцендентного измерения бытия. Это самоуглубление, как раздвигание границ Я (выход за пределы занятого только собой Я, за его эгоизм), присуще учениям Ж.-П. Сартра и А. Камю (отрицание сознанием бытия, «просверливание» в нем метафизических «дырок» как совершение актов свободы), а также концепции Г. Маркузе («*Великий Отказ*») и утверждение *себя как всех*.

Н. Аббаньяно говорил о недостаточности экзистенции, содержащей в себе в качестве границ фундаментальные смыслы рождения и смерти, как определяющие ее конечность элементы. В *рождении* (как возможности коэкзистенциального отношения) и *смерти* (как возможности исчезновения этого отношения) выражаются коэкзистенциальная природа экзистенции и коэкзистенциальный фундамент существования. В их позитивном значении рождение и смерть следует осознать как границы, обуславливающие трансцендирование экзистенции к коэкзистенции [1, с. 49-50]. Следовательно, *коэкзистенция* может быть определена как глубинный, подлинно человеческий (высший трансцендентный) смысл бытия; она является достижением интенцирующей экзистенции, разворачивающейся и реализуемой в пространстве структурируемой феноменологической топики.

Экзистенция, говоря топологически, есть единственно возможный *горизонт* проблемы свободы, фундаментальный выбор бытия, вопрошание бытия. Следовательно, экзистенция как отношение к бытию, выраженное через интенциональность (прежде всего, к трансцендентности, заданной «поверх» других объектов интенции), включает в себя: во-первых, утверждаемую в результате всех манифестаций экзистирующего субъекта *трансцендентность бытия* (как «*бытия-за*» конечностью человека); во-вторых, превосходство, преодоление человеком своей конечности (для «подлинного» воссоединения с бытием). Впрочем, тут первое и второе постоянно меняются местами.

Таким образом, разработанная Ф. Брентано, Э. Гуссерлем и другими мыслителями концепция интенциональности стала основой экзистенциальной философии и учения об экзистенциалах человеческого бытия как смысложизненных основаниях и способах человеческого существования. Интенционирование определяет *онтологическую* суть экзистенции как непосредственного бытия (существования), как интенции к сущности; *топологическое* измерение экзистенции, осуществляемое в напряженном *о-пределении* границ; *феноменологическое* измерение экзистенции; *трансцендентное* измерение экзистенции в ее устремлении к трансценденции как абсолютному бытию [3, с. 12-20].

#### Список литературы

1. Аббаньяно Н. «Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм» и другие работы. СПб.: Алетейя, 1998. 507 с.
2. Брентано Ф. Избранные работы. М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1996. 176 с.
3. Гагарин А. С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От Античности до Нового времени. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 372 с.
4. Геффдинг Г. Философия религии. СПб.: Общественная польза, 1912. 403 с.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2009. Кн. I. 489 с.
6. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная философия: введение в феноменологическую философию. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400 с.
7. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. М.: Парогъ, 1993. 448 с.
8. Кьеркегор С. Страх и трепет. Диалектическая лирика Иоханнеса де Силенцио. М.: Республика, 1993. 383 с.
9. Мамардашвили М. К. Философские чтения. СПб.: Азбука-классика, 2002. 832 с.
10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Терра – Книжный клуб; Республика, 2002. 640 с.
11. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 451 с.
12. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
13. Ясперс К. Философия. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2012. Кн. 1. Философское ориентирование в мире. 384 с.

#### CONCEPTION OF INTENTIONALITY IN EXISTENTIAL PHILOSOPHY

Gagarin Anatolii Stanislavovich, Doctor in Philosophy, Associate Professor  
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences  
ra.nvarta@gmail.com

This article is devoted to the analysis of the problem of intention and intentionality. In existential philosophy this problem is interpreted as a question about the orientation of consciousness, will, senses in broad anthropological terms assuming the active participation of the subject him(her)self. The author emphasizes that the study of intentionality is productive only in terminological and metaphysical “bunch” with phenomenological topic contained within mental and psychological space required for the individual’s own self-identification of his/her identity through the knowledge and experience of the existentials of human existence.

*Key words and phrases:* intention; intentionality; existence; phenomenological topic; existentials of human existence; transcendence; co-existence; existential philosophy.