

В ПОИСКАХ ВНИМАНИЯ

Бернхард Вальденфельс

1. Следы в повседневном опыте

Если бы опыт можно было уподобить скоплению чувственных данных, то он был бы хаотичным – в расхожем смысле этого слова. Не было бы «вперёд» и «назад», переднего и заднего плана, потому что все состояния мира были бы равнозначны. К тому же наши глаза и уши стали бы слепыми и глухими под напором всего видимого и слышимого. Кто видит и слышит всё, не видит и не слышит ничего; однако если человек есть совокупность его опыта, то тот, с кем ничего не случается, есть никто. Чтобы можно было говорить об опыте, недостаточно того, чтобы по небу проплывали облака, чтобы раздавался шум уличного движения, чтобы солнце посылало свои тёплые лучи, чтобы нагревалось измерительное устройство или колебалась земля под ногами. Во всех этих случаях нет того, кто всё это замечает или принимает к сведению. «Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß»¹ – говорит пословица, которая в этом случае приобретает буквальное значение, не сообщая ничего особенного об этом неизвестном знании.

Какой же статус имеет внимание? Оно просто присоединяется к чувственному опыту – как будто бы включили проектор? И если оно включается в структуру опыта как необходимый компонент, то с какими качествами? Нескольких примеров будет достаточно, чтобы показать, что то, что мы причисляем к вниманию, принимает самые разные образы.

Начнём с таких зрелищных переживаний, как вспышка, выстрел или крик. Поначалу кажется, что всё это не касается проблемы внимания, так как происходит без нашего участия. Шок не ждёт нас, и мы не ждём его. И всё же шок, который пронзает нас не только благодаря своей внезапности, но и благодаря своей силе, можно рассматривать в данном случае как крайнее проявление шума, который обычно только постепенно становится заметным и привлекает наше внимание. Поэтому шок не полностью выпадает из сферы обычного.

Мы уже находимся в центре поля внимания, когда постигаем примеры *тщательного и целенаправленного испытания*, то есть во всматривании, вслушивании или пробовании на вкус, когда мы целиком превращаемся в глаз, ухо или язык и находимся «у самой вещи». Работники паспортного контроля смотрят на фотографию в паспорте, потом на моё лицо, чтобы затем их сравнить. И наоборот,

¹ «То, что я не знаю, не делает меня горячим» (нем.).

возможна проверка, которая устанавливает, похоже ли моё лицо на искусственный образ. Или возьмём незатейливый пример лекционера бабочек, который рассматривает насекомое под увеличительным стеклом, или палеографа, который расшифровывает древний текст. В таких случаях внимание так глубоко погружается в деятельность чувств, что о нём самом уже нет и речи. Мы обозначаем такое отношение как наблюдать, исследовать, контролировать или следить. Дело заходит так далеко, что мы можем говорить о профессиях и аппаратах внимания.

Имеются также случаи, когда нечто возбуждает наше внимание *едва заметным образом*, не отличаясь особой силой раздражения. Так бывает при подозрительном шуме мотора, который показывает, что что-то не так в коробке передач, при выдающем себя выражении лица, которое намекает на непривычные побуждения, или в случае матери, которая просыпается при малейшем движении ребёнка. Внимание проявляется здесь как скрытая форма готовности к восприятию, бдительности, которая может принимать и экстремальные формы. Своеобразную предварительную сферу образует *допороговое* внимание, о котором мы отдаём себе отчёт в лучшем случае только впоследствии.

Наконец, имеется *удивительное, замечательное*, которое свидетельствует о том обстоятельстве, что внимание регулируется инстинктами, стремлениями, пристрастиями и интересами. Конечно, бывает так, что некто, проходя мимо Гейдельбергского замка или Эйфелевой башни, не удостаивает эти культурные символы даже взглядом; но такое попутное разглядывание свидетельствует о культурной непринадлежности или говорит о подчёркнутом пренебрежении культурными клише, которое, однако, связано с проблемой внимания тонкими нитями отказа от внимания. Похоже, мы так же мало можем избавиться от внимания, как и от языка или от желаний.

Наши грубо набросанные типы внимания очевидно имеют нечто общее, однако это не то, что обычно представляется как смешение. Покуда шокирующие переживания не вызывают полного паралича, они разрешаются оборонительными и разведывательными движениями, которые фиксируются на определённых шокирующих цветах и звуках. В этом шок похож на боль, которая тоже не поражает нас как нечто бескачественное. Кому приходилось разбирать фотографии и рукописи, тот имеет определённый опыт взглядывания и чтения. Кому приходится реагировать на едва заметные раздражения, должен иметь особо тонкие глаза и уши – недостаточно того, чтобы эти органы были просто в наличии. То, что мы обозначили в качестве замечательного, как правило выделяется посредством особых черт, таких как высота башни или форма горной вершины. Однако такого рода иллюстрации не устраняют вопроса, почему, собственно, речь идёт о внимании, каково его место и удельный вес в опыте. Обращаясь к вниманию непосредственно, мы обнаруживаем, что ему присущи смутность и мимо-

лётность. Устойчивые выражения типа «что-то бросилось в глаза» или «осторожно, будь бдителен!» говорят нам о некоей двусторонности, оставляющей возможность для решения и пространство для заполнения, так как мы находимся в самом центре видения, слышания или вкуса или пытаемся справиться с удивлением. Внимание напоминает соль в супе: она необходима, но её не замечают.

2. Философские затруднения

Даже беглое инспектирование истории философии, ограничивающееся лишь некоторыми характерными местами, показывает, что работа с проблемой внимания вызывает явные затруднения. Вначале эта проблема всплывает только попутно, чтобы впоследствии принять самые разные формы, подобные упомянутым повседневным типам с чередующимся порядком представления и стремлением прятаться за чем-то другим. Как оказалось, внимание трудно приобрести собственный вес. Частично это верно и сегодня. Дела, которые не знаешь, как начать (или не отваживаешься начать), – откладываешь. Такие затруднения-откладывания оказываются симптоматичными, с тех пор как мы научились считать пробелы неизбежным элементом дискурса.

Содержательное наполнение понятия имеет меньший вес, нежели та роль, которую это понятие играет при формулировании вопрошания и в генезисе вопрошающего мышления. Если соответствующие вопросы не имеют особенного веса, то это же имеет силу и в отношении задействованных понятий, в том случае если они вообще принимают достойную упоминания форму. Но причём тут внимание? Первый ответ, который оправдывает себя в ходе нашего исследования, звучит следующим образом: притом, что вообще нечто входит в наш опыт, что входит *именно это и именно так и больше никак*, и что оно входит *в определённой взаимосвязи*. Кажется, это так же мало затрагивает исходные вопросы философии относительно всеобщих сущностных форм и последних причин, как и соответствующие результаты познания. Рассказывание историй, в которых происходит то или это, не относится к традиционным задачам философии. Внимание само по себе не способствует ни ответу на вопрос, что есть нечто и почему оно есть именно так, ни ответу на вопрос, как это можно познать. В таких базовых дисциплинах, как метафизика, физика, логика или этика, оно вряд ли найдёт себе место.

На первый взгляд кажется, что мышление мыслит себя, оно не поворачивается к себе и не отворачивается от себя, как если бы оно находилось в поисках самого себя. Растения растут, животные идут на охоту и размножаются; нельзя сказать, чтобы это требовало от них особого внимания. Стрела летит не быстрее и не медленнее от того, что я сопровождаю её взглядом. Истинность закона противоречия поверяется на утверждениях и решениях, а не на чувственных достоверностях и склонностях. Действие получает свой образ ис-

ходя из желаемого блага. Оно может оказаться видимостью, однако видимость блага состоит в первую очередь в том, что оно не есть то, чем оно кажется, а не в том, что делающий или познающий невнимателен. Вещи, которые в себе и сами по себе (καθ' αὐτό) есть то, что они есть, присутствуют для нас изначально (πρός ἡμᾶς), они как бы предоставляют нам особенный взгляд, аспект. Это достойная внимания мысль, но она имеет мало общего с обращением души к вещам. Обращение уже произошло, если человек стремится к благу и тем самым также к знанию. Аристотель вполне мог начать свою *Метафизику* такими словами: «Люди по природе обращают внимание на то, что показывает себя». Однако такая инициатива имела бы характер повторения, которое Платон называл анамнезисом. Внимание с самого начала стоит в тени памяти, как позднее у Августина.

Этим объясняется тот факт, что греки там, где вообще упоминается внимание, пользуются совершенно невзрачными, повседневными выражениями. Соответствующее греческое слово προσέχειν означает 'hinhalten', 'hinrichten'² – «держаться курса», «направляться» – когда ведут судно к земле, только в случае внимания ведётся не судно, а дух или душа; προσέχειν τόν νοῦν – это лишь расширенное выражение (ср. напр. *Politeia* 376 a 9). Выражение 'hinhalten auf...' («протягивать», буквально: «держать направленным от себя на...») сближается с «обращением», которое в немецком зачастую привлекается для описания внимания.

Вопросы, которые ставятся в этой связи, не уместаются в онтологически-эпистемологическую базовую сферу, они не затрагивают порядок вещей напрямую. Остаются в силе лишь педагогически-дидактические усилия – пробудить и развернуть возможности познания и направить их на верный путь посредством подходящего манёвра (περιχώρησις) (ср. *Politeia* 518 d). В *Риторике*, где сила речи служит для управления души, важно не только знать, на что душа оказывает влияние и от чего получает воздействия (*Федр* 271 a–c), важно также найти отклик у слушателей, обратиться к их аффектам и склонить их к желаемому поведению. Аристотель становится основателем самостоятельной риторики потому, что он выделяет практическое знание наряду с практической речью. *Психологический* фундамент для управления вниманием даёт его учение о восприятии. В *De sensu* (7, 447 a 12 ff.) он разбирает вопрос, можно ли одновременно воспринимать две вещи, и отвечает на него следующим утверждением: «Более сильное движение всегда вытесняет (εκκρούει)³ более слабое»; нечто подобное происходит и с поме-

² Слово *hinrichten* по своему происхождению является эвфемизмом и обычно переводится как «казнить». Очевидно, Вальденфельс имеет в виду его буквальное значение: *направлять, обращать, устремлять* – от говорящего. – *Прим. перев.*

³ Глагол *εκκρούειν* буквально означает «выбивать, прогонять, вытеснять». Комментаторы в этом месте указывают на гиппократовские мотивы; ср. Аристотель, *Nik. Ethik*. Akademie-Ausgabe, Bd. 6. S. 584.

хами восприятия, когда воздействие на органы чувств слишком сильно (σφόδρα). Здесь дают о себе знать конфликты внимания, которые попутно проникают и в аристотелевскую этику и которые стали ведущей темой в современной психологии и феноменологии внимания. Хотя всё это разыгрывается ещё в рамках космоцентризма, исключающего психологический дуализм Нового времени, уже здесь намечается тенденция объяснять действие внимания как *внешними влияниями*, так и *внутренними установками*. Таким путём внимание не приобретает собственного места.

В поздней античности внимание (по-гречески *προσοχή* или по латыни *advertere animum*⁴) играет центральную роль в этически-религиозной жизни, что находит своё выражение в отвращении от мирских развлечений и возвращении к себе. Внимание, таким образом, означает в первую очередь внимание к себе, которое требует постоянной бдительности и регулярного самоконтроля. У христианских авторов мотив бдительности образует синтез⁵ античной мудрости и библейской святости.

В ранней христианской традиции Августин придаёт вниманию – с опорой на позднеантичные, прежде всего неоплатонические, мотивы – существенный, но также односторонний вес. Термин *attentio*, который у Августина не отличается от более распространённого *intentio*, вошёл в романские языки из латыни. Это понятие имеет то преимущество, что отношение к удлинению или напряжению (*tensio*) и близость к растяжению (*distentio*) и протяжённости (*extentio*)⁶ меньше содействуют односторонне когнитивному пониманию, чем немецкое слово 'Aufmerksamkeit'. Подобным образом во французском *attendre* даёт о себе знать временной аспект. Однако эти взаимосвязи не могут скрыть тот факт, что внимание у Августина изначально понимается⁷ как *направленность воли*, как *intentio voluntatis*. Воля вмешивается как в процесс чувственного восприятия, так и в процесс памяти. Она отворачивает (лат. *avertere*) глаза, уши, уста, руки или же память от определённых впечатлений и образов, обращаясь к другому, так что даже насто-

⁴ См.: Лукреций, *De rerum natura*, IV, 812: «Et tamen in rebus quoque apertis noscere possis / si non advertas animum...» В этой связи речь идёт о вопросе, как дух получает представление о желаемом знании. Как замечает комментатор С. Bailey (Oxford 1947, Bd. III, S. 1275), остаётся открытым вопрос, как понимать это селективно действующее *либидо* (ср. IV, 779).

⁵ Ср.: Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* (1995). Автор показывает, как мотив внимания к себе проходит от стоиков и неоплатоников до отцов церкви. О библейском мотиве бдительности ср. также рассуждения Вернера Гамахера (1998, S. 26–28).

⁶ О позднеантичном происхождении этого понятия ср. комментарий Курта Флаша к 9-й книге *Исповеди*, особенно S. 376 сл. Этот часто цитируемый комментарий, показывающий ряд сходств и различий с современностью, много способствует пониманию августиновской концепции времени; однако внимание играет при этом только побочную роль.

⁷ Ср. далее *De trinitate* XI, 8, 15 и нечто подобное уже в *De musica* VI, 5, 8.

ящее исчезает (лат. *extinguere, supprimere*). Это приводит к тому, что мы зачастую не помним, что мы слышали в разговоре, что мы читали или где шли, даже если всё это попадало в сферу досягаемости наших чувств. Вмешательства произвольного внимания скорее останавливают, нежели оформляют, они служат больше истине, а не любопытству. Воля использует телесные движения в поле чувств, чтобы противодействовать натиску чувственных впечатлений. В силу смертности (*servilis mortalitas*) нашей человеческой конституции господство воли никогда не осуществляется полностью. В тяжёлых случаях это приводит к мучительному страданию, которое не оставляет для воли иного выхода, кроме терпения (*tolerantia*). Так же проявляют себя и конфликты внимания, но они держатся в определённых границах. Эти конфликты разрешаются в сосредоточенности, в которой рассеянность (*dispersio, dissipatio*) чувств и протяжение (*distentio*) времени преодолеваются в божественном настоящем: «Colligens me a dispersione, in qua frustratim discissus sum» (*Conf. II, 1*). Недостатки человеческого внимания смягчаются участием внимания божественного.

Божественное внимание «не переходит от одной мысли к другой, но его бестелесный взгляд охватывает своим знанием всё одновременно. Ибо он постигает все времена без временного понятия, так же как он движет временное без собственного временного движения» (*De civitate Dei, XI, 21*).

Так же как тела, согласно Аристотелю, движутся вниз не под собственной тяжестью, а стремятся к своему месту, так и душа, когда она следует своему естественному стремлению и не сбивается с пути под влиянием страстей и гордыни, приводящих её к вечной гибели. «Мой вес – это моя любовь, она переносит куда только можно» (*Conf. XIII, 9, 19*). С точки зрения целого «сила тяжести души» (*pondus animae*) находит своё однозначное направление в *esse ad Deum* вопреки всем мирским отвлечениям и заблуждениям. «Quia fecesti nos ad te» – так начинается знаменитый призыв, в котором выражается беспокойство сердца и желаемый покой в Боге (*Conf. I, 1*).⁸

Новоевропейское разделение мира на внутренний (ментальный) и внешний (физический) также не особо останавливается на внимании. У Декарта внимание, с одной стороны, как *волевой акт* попадает в сферу *Cogito*, так как я знаю только то, что хочу знать. Познание истины требует, чтобы я остерегался ошибок (*mihi sit cavendum*) и уделял достаточное внимание (*satis attendam*) тому, чтобы я полностью осознавал отстранение от всего запутанного и тёмного (*Четвертое размышление*, А. Т. VII, 62). Ясность идеи подразумевает, что она современна и очевидна внимательному духу (*Principia I, § 45*). С другой стороны, в основании вни-

⁸ В Новое время августиновские мотивы неожиданно всплывают у Мальбранша, о котором будет идти речь в заключительной главе.

мания лежат *физико-психологические* условия, соразмерные силе раздражения. Вес внимания повышается и частично лишается баланса из-за близости к удивлению (*admiration*). Это означает «внезапное удивление души, которое приводит к тому, что она приходит к необходимости внимательно (*avec attention*) рассматривать объекты, кажущиеся ей редкими и необыкновенными» (*Les passions de l'âme*, Art. 70, нем. 1984, S. 109). Дальнейшее усиление приводит к рассматриваемой Декартом в качестве извращения прогрессии изумления (*étonnement*), которая является причиной того, «что тело остаётся недвижимым как статуя и что от предмета воспринимается только первый оттенок (*la première face*), представляющийся нам без какого-либо точного знания о нём» (там же, Art. 73, нем. S. 115; перевод слегка изменён). Декарт приближается, насколько это позволяет его психофизический дуализм, к понятию ещё когнитивно необработанного аффекта. Этот аффект не является патологическим, однако в некотором смысле – патогенным, он отдалённо напоминает «парализующий ужас» травматического переживания.

Отныне внимание приобретает как бы две проекции. Оно имеет частью субъективные, частью объективные, отчасти спиритуалистские, отчасти натуралистские черты. Примыкающее сюда обособление *активности* и *пассивности* является в свою очередь многозначным. Если преобладает *дуалистическое* толкование, то пассивность переходит – по крайней мере, частично – в причинность, управляемую природными силами. Активная часть отступает на внутреннюю сцену и оставляет глазам и ушам духа, его внутреннему вкусу и внутреннему чувству осуществление их ментальной работы. Так в своём *Essay concerning human understanding* (II, 19) Локк причисляет внимание к модусу мышления, посредством которого дух направляет свой взгляд внутрь.

«Внимание – это когда рассматриваются и регистрируются в памяти идеи, представляющие самих себя»⁹.

Обычное внимание функционирует как внутренний монитор, записывающий увиденное. Оно может принимать форму интенсивной деятельности, называемой *intention* или *study*, но может приобретать и устойчивую форму сосредоточенности (*recollection*) и размышления (*contemplation*). Смена напряжения и расслабления (*intention, remission*) даёт возможность большего и меньшего внимания вплоть до крайнего случая – сна, который «полностью задёргивает занавес». Во сне и в мечтах (что по-французски обозначается как *rêverie*) ослабляется контроль сознания, поэтому начинают проступать незамеченные и незарегистрированные идеи.

⁹ В оригинале: «When the ideas that offer themselves ... are taken notice of, and, as it were, registered in the memory, it is *attention*». Или во французском изложении Лейбница: «Lorsqu'on réfléchit sur les idées, qui se présentent d'elles-mêmes, et lorsqu'on les enregistre pour ainsi dire dans la mémoire, c'est *attention*».

Дуалистическому толкованию противостоит *континуалистическое*, нашедшее своего приверженца в лице Лейбница. В *Nouveaux essais*¹⁰ локковское понятие сначала на словах перенимается, но затем тщательно преобразуется. Определение внимания не отбрасывается, но дополняется:

«Мы уделяем внимание предметам, которые мы ясно различаем и предпочитаем другим».

Необходимые отличия допускают континуальное повышение и минимальную разницу. Внимание является тем, что мы обычно называем пороговым феноменом. Оно имеет место там, где бесконечный поток незаметных перцепций переходит в осознаваемую апперцепцию. Если впечатления слишком незначительны, слабы или однообразны, то мы их *ещё не* замечаем, подобно тому как шорох отдельных волн тонет в морском гуле. И наоборот, мы *уже не* замечаем нечто, как, например, шум мельницы или водопада в результате привыкания утрачивает (*verliert*) прелесть (*attait*) новизны и уже недостаточно силён, чтобы привлекать к себе наше внимание (*pour s'attirer notre attention*). Малые перцепции оставляют в нашей душе индивидуальные следы.

«Они остаются незамеченными, но когда мы становимся внимательными по отношению к ним, мы вспоминаем и осознаём, что мы только что имели некоторое ощущение».

Позднее Гуссерль станет говорить о «я, только что имевшем» (*'Ichgehabtzuheiten'*, Hua IV, S. 214). Каждая апперцепция зависит, таким образом, от некоей памяти, присущей малым перцепциям и приводящей к тому, что «настоящее беременно будущим и обременено прошедшим». Мы подвергаемся действию незаметных перцепций – некоему «я не знаю, что» – до того, как мы это замечаем; ибо для того чтобы знать, что происходит, должен иметься некий интервал, «настолько малый, насколько это возможно». Изначально всё зависит от бесконечно малого, которое, однако, не есть ничто. Определение внимания как перехода через порог подразумевает, что он осуществляется не посредством *акта* внимания, но происходит от *пробуждения*. Это проявляется в беспокойстве (*inquiétude*) – феномене, который отличается от боли, как малое от большого, и который часто составляет наше желание и даже удовольствие, подобно соли или пряности (*un sel qui pique*). Как и в платоновском анамнезисе, именно аффективные, болезненные моменты не просто возобновляют, но вообще впервые пробуждают наши воспоминания. При этом переход от одной перцепции к другой осуществляет не воля, а *стремление* (*Streben*), аппетиция. Смерть тогда кажется подобной сну как состоянию запутанности

¹⁰ Ср. предисловие и гл. II, 19 академического издания VI/6, S. 53–57, 160–162, нем. 1996, S. 9–15, 133–135. Перевод Кассирера используется с небольшими изменениями.

(*Verworrenheit*), которое «приостанавливает» (*suspendiert*) сознательное бодрствование, то есть прерывает и откладывает его, в силу чего оно не может продолжаться вечно. В целом внимание находит своё место не в духовном или душевном пространстве сознания, но в бесконечном процессе *осознания*. Нет необходимости преодолевать разделяющие стены, надо, как говорят, перешагнуть порог. Осознание реализуется путём *установления и стирания различий*, а не путём притока и оттока содержания опыта. Пассивность не противостоит активности, она образует кайму постепенной и плавной активности, актуальность которой расширяется до горизонтов потенциальности. Вытекающее отсюда внимание не вызывается внешним образом, оно движет себя фактом своего пробуждения. Внимательный дух не только регистрирует то, что в нём происходит, но обнаруживает себя посреди мира опыта. Эта грандиозная панорама, богатство которой было открыто только в начале XX века, конечно имеет – также и в отношении нашей проблемы внимания – свои определённые границы. Незаметное, предшествующее вниманию и замечанию в конце концов только отрицательно обозначается как запутанность, как недостаточная дифференцированность, в сравнении с Богом, который «обо всём имеет ясно различающееся знание» (*Principles de la nature*, § 13). Соответственно, процесс внимания, хотя и вырастающий из незаметного и охваченный им, оказывается на путях энтелехии и в колее гармонии, в которых продолжают жить старые космологические концепции порядка. Кроме того, за предполагаемой континуальностью скрывается неосознанная дисконтинуальность (ср. Gurwitsch 1974, S. 124). Переход от незаметности перцепций к осознанной и рефлексивной апперцепции, отличающий, по Лейбницу, человеческий дух от животного существа, маркирует разрыв, который нельзя преодолеть ни исходя из изначальной недостаточности, ни исходя из изначальной полноты. Отсрочка того момента, когда нечто бросается нам в глаза и мы обращаем на него внимание, вокруг которой вращается наш собственный анализ, берёт начало именно здесь.

Эмпирическая и экспериментальная психология XIX века открыла новые пути в изучении внимания¹¹, философская же часть, носившая сильный отпечаток энергетической модели гербартовской механики сознания, оставалась довольно скромной. В своём *Очерке психологии*, выдержавшем с 1896 года множество изданий, вместе с появившимся в 1974 году *Очерке физиологической психологии*, приобрел за долгое время почти канонический статус,

¹¹ Для полноты и многосторонности исследований внимания в XIX веке ср.: Крэйри Д. *Внимание*. 2002, особенно главу I: «Модерн и проблема внимания». Автор, правда, уверяет, что в конце XIX века большое число экспериментов часто давали противоречивые результаты, также у одного и того же автора (S. 29, 297, Anm. 30), и он цитирует Г.Х. Мида (1973, S. 64), для которого психология внимания – всё ещё «тёмный континент» (перевод изменён).

Вильгельм Вундт в соответствующем параграфе разбирает тему «Сознание и внимание». Здесь имеются традиционные различия активного, произвольного и пассивного, инстинктивного внимания, различия перцепции и апперцепции и топологические уточнения вроде различия точки и поля зрения, однако ядро проблемы странным образом не обретает должного веса. Внимание ограничивается «состоянием, характеризующимся своеобразным чувством, которое сопровождает ясное понимание психического содержания» (1913, S. 252). Соответствующее психологическое изучение базируется на выделении механизмов внимания, которые можно внешним образом наблюдать и которыми можно манипулировать. В *Кризисе* (Ниа VI, § 66) Гуссерль характеризует эту исследовательскую ситуацию как двойную абстракцию. «Универсальная абстракция» природной телесности человека компенсируется «дополнительной абстракцией», которая занимается душевной стороной. Однако двойная абстракция никогда не приводит к конкретному.

3. Новые перспективы

Поворот к модерну не заканчивается расщеплением мира на духовный внутренний и физический внешний. Лишь допущение контингентных структур, накладывающих свой изменчивый отпечаток как на дух, так и на природу, выводит за пределы этой дихотомии. Да и в ориентации на способ жизни организма, который вынужден выживать как в благоприятных, так и в неблагоприятных условиях, проявляется некий компромисс, который без учёта культурологической перспективы приводит к биологическим упрощениям, как в случае с редукцией внимания к сохраняющим жизнь приспособительным действиям.¹² В ходе контингентных порядков образуются *промежуточные инстанции*, которые охватывают символические формы и культурные институты, а также практики и техники и которые закрепляются в виде вариативных жизненных миров и форм. Промежуточные инстанции, не находящие достаточного основания ни в порядке вещей, ни в сфере духа, изменяют понятие возможности в направлении *придания возможности*, и не только возможности по типу энтелехии, внутреннего стремления к цели. Придание возможности не исчерпывает все типы возможности, потому что её селективное действие в качестве оборотной стороны постоянно подразумевает придание невозможности. Эта изменённая идея порядка полезна также и для темы внимания. Она

¹² Дарвин и в этом пункте исходит из непрерывности между человеком и животными. В своей работе *Происхождение человека* (1966, S. 90) он пишет: «Едва ли какая способность сравнится с вниманием по значению для прогресса человеческого рассудка. Животные ясно свидетельствуют о том, что они обладают этой способностью»; так, кошка, готовая к прыжку, поджидает свою добычу около норы, или обезьяна, которая тем легче поддаётся дрессировке, чем меньше она отвлекается.

удаляет феномен внимания от антитезы внутреннего и внешнего взгляда, собственного действия и чужого воздействия, так как вопрос «что испытывается?» или же «кто испытывает нечто?» постоянно связывается с вопросом «как нечто испытывается». Таким образом модальности опыта получают собственный вес.

Такого же рода переориентация лежит на пути феноменологии внимания, которая хотя и спрашивает о структурах опыта, однако видит их в работе самого опыта. Однако в дальнейшем речь не пойдёт об описании того, что можно найти в многочисленных ответвлениях феноменологии и смежных дисциплин. Мы ограничимся лишь теми моментами, которые необходимы нам в наших изысканиях.

Здесь смена вех произошла благодаря Гуссерлю.¹³ Он рассматривал внимание не как форму интроспекции, посредством которой дух или субъект непосредственно обращаются к переживаемому содержанию сознания; для Гуссерля речь шла скорее о том, что внимание – как духовный взор или луч взгляда – участвует в динамике интенциональности, в которой всё, что есть, определённым способом приходит к явленности. Однако он не считал его усиленной формой интенции, посредством которой некто нацеливается на нечто. Скорее он придаёт ему форму «аттенциональных сдвигов», связывая его – подобно перспективам и установкам – с модусами, а не просто с содержанием опыта. Посредством внимания мы не видим ничего нового, но то, что мы видим – мы видим иначе, чем прежде.¹⁴ В этом «иначе, чем» есть элемент предпочтения. Остаётся проблематичной, как обнаружится впоследствии, динамика внимания внутри общей динамики опыта.

Феноменология внимания Гуссерля вначале исходит из интенциональных актов, которые приписываются некоему Я. В качестве

¹³ Решающего прорыва Гуссерлю удалось достичь в *Логических исследованиях* (ср. особенно второе ЛИ, § 22 и сл.: «Абстракция и внимание»; пятое ЛИ § 19: «Интенция и внимание») и в *Идеях I*, (§ 35 и сл., 92). Следует также отметить более поздние *Анализы пассивного синтеза* (Ниа XI) и соответствующие пассажи в *Опыте и суждении* (§ 17 и сл.), где – прежде всего в ходе аффектации и в форме пассивной и активной тенденций опыта – внимание играет разностороннюю и оригинальную роль. Лекции по восприятию и вниманию, прочитанные одновременно с лекциями по времени, имели место незадолго до их публикации.

¹⁴ Гилберт Райл на пути языкового анализа приходит к сходным с Гуссерлем результатам. Он предлагает глаголы внимания «следить», «замечать» или «быть добросовестным» заменять наречиями внимания, которые выражают соответствующую диспозицию поведения. Соответственно недостаток традиционных теорий интроспекции он видит в том, что диспозициональные слова конструируются эпизодически, так что внешнее событие (напр. ходить на прогулку) удваивается посредством внутреннего события наблюдения. Ср. *Понятие духа* (1969), S. 180–199. Однако эта комбинация из диспозиции и события не подходит к ситуации «бросаться в глаза» как патической стороне события внимания.

«Я-взгляда на нечто» (Hua III, S. 81) или «луча Я» (там же, S. 231) внимание получает эгологические и эгоцентрические черты, которые постепенно смягчаются, но и позднее полностью не исчезают. Первая ревизия проводится Ароном Гурвичем и Морисом Мерло-Понти. Оба связывают феноменологические мотивы с гештальттеорией и теорией поля. В то время как Гурвич придерживается рамок теории сознания и развивает такие фундаментальные организационные формы, как тема, тематическое поле и окраина,¹⁵ Мерло-Понти исходит из телесного позиционирования в поле восприятия как творческой трансформации перцептивного или ментального поля, как постоянно заново осуществляющегося перехода от неопределённого к определённому, производящего новое¹⁶. Оба автора ищут срединный путь между эмпирическим подходом к актам внимания как не имеющим внутреннего отношения к видимому и рационалистическим подходом к актам внимания как открывающим нам только то, что мы уже знаем. При этом внимание имеет тенденцию к слиянию с процессами самоорганизации и с оформляющей силой восприятия.

Сходные тенденции мы обнаруживаем прежде уже у Уильяма Джеймса и Анри Бергсона. В девятой главе вышедших в 1890 году *Принципов психологии* (с её подчёркнутым отстранением от эмпирической традиции – что нашло одобрение у Гуссерля) Джеймс рассматривает внимание как блаженный момент покоя в потоке сознания. «Мой опыт есть то, на что я соглашаюсь направить своё внимание», – так начинается эта глава. Без избирательного интереса опыт погрузился бы в хаос. Внимание означает «живое и ясное преобладание в сознании одного из нескольких возможных объектов или черт мысли» (1950, I, S. 403 сл.). Правда, простой «выбор одних данных и подавление прочих» (*the selection of some, and the suppression of the rest*) отстаёт от организующих событий опыта; дух – «эта арена одновременных возможностей» – работает с данными, которые он принимает в необработанном состоянии, как скульптор с куском мрамора (там же, S. 288). Мы остаёмся на почве данного (*datum* и *dabile*). По-другому обстоит дело у Бергсона, изначально ориентирующегося на жизнь, а не на техническое производство. В своей вышедшей в 1896 году работе *Материя и память* во второй части он начинает разговор о внимании и как раз там, где речь идёт о повторном узнавании образа (1959, S. 107–118, нем. S. 121–129). Вопреки чисто материальному объяснению внимания через усиление внешнего раздражения, он подчёркивает формальное раз-

¹⁵ Диссертация «Феноменология тематики и чистого Я» (1929, англ. в: *Studies in Phenomenology and Psychology*, 1966) разворачивает проблематику внимания на широком фоне современной психологии (Т. Липпс, А. Пфендер, К. Штумпф и др.) и новой гештальттеории; всё это в тесной связи и дискуссии с Гуссерлем. К ней примыкает более поздняя и крупная работа *Поле сознания* (1975), в которой, правда, внимание специально не рассматривается.

¹⁶ Merleau-Ponty M. *Phénoménologie de la perception*, 1945, S. 36–40, нем. 49–53.

личие, которое основывается на том, что идёт изнутри, и предполагает определённую установку интеллекта; и вопреки чисто негативному действию торможения, отсылающему либо к простой игре сил, либо к вмешательству воли, он выделяет «позитивную работу» внимания. Она исходит из телесно опосредованной солидарности между духом и объектом и находится в союзе с памятью, поддерживающей усилия внимания. Прогресс внимания состоит не только в том, чтобы заново создавать воспринятые объекты, но и в том, чтобы проникать в более глубокие слои реальности. Наконец имеется «внимание к жизни», которое в отличие от запредельной активности духа и массы накапливающихся воспоминаний присуще ощущающему и движущемуся телу. Тело есть то, что позволяет нам прикоснуться (*toucher*) к настоящей действительности, что прикрепляет (*fixe*) наш дух и придаёт ему противовес, буквально: необходимый балласт (*lest*), как кораблю в море. Это живое, настоящее внимание. Наши «ощущения и движения обуславливают то, что можно называть *attention à la vie*, и поэтому при нормальной работе духа всё зависит от их сцепленности, как в случае с пирамидой, держащейся на своей вершине» (1959, S. 193, нем. S. 183). Таким образом внимание достигает некоего пункта, который выходит за пределы простого отмечания и вводит в игру противовес, так как внимающий дух может предполагать чистые предметы. «Квазинормативная, чётко отграниченная от мечты и безумия перцепция»¹⁷ возникает только тогда, когда её господином становится внимание, движущее её и придающее ей вес.

По соседству с Бергсоном мы встречаемся с одним размышлением Поля Валери. Внимание образует для него одно из лучевых средоточий, где наделение духа чувствами (*Versinnlichung*) и его воплощение встречаются с взглядами современной психологии, однако же при этом одновременно открываются некой новой поэтике и, наконец, следуют за опытом, отмеченным чуждостью, отсутствиями, отклонениями и замедлениями. Возникшее через много лет произведение *Cahiers* – на которое, в силу имеющихся пересечений, мы будем иногда ссылаться в наших исследованиях, – не только в различных контекстах созвучно нашему лейтмотиву, но там имеется целая рубрика под заголовком *Attention*.

¹⁷ Такова оценка Крейри (2002, S. 258), которая соответствует высказыванию Тенора Беньямина в его статье о Бодлере (см. *Gesammelte Schriften*, 1–2, S. 608 f.). Насколько она соответствует действительности, это открытый вопрос. Крейри это суждение даётся нелегко, и он высоко ценит Бергсона за то, что он «изобразил чудо многомерного восприятия». Однако в бергсоновской настойчивости по поводу презентативных моментов восприятия может быть больше, чем просто поиск надёжного якоря, как, например, «событийная пра-форма», предшествующая символизации, как выражается Мирьяна Врунч (Mirjana Vrhunc) в своём исследовании образных мотивов у Бергсона (2002, S. 159). «Историческая детерминация опыта», настойчиво утверждаемая Беньямином в пику бергсоновским поискам чистого опыта, не снимает вопроса о собственной динамике опыта.

Мы остаёмся в ближнем круге гуссерлевской феноменологии, когда обращаемся к Макс Шелеру и Мартину Хайдеггеру, у которых внимание тоже находит своё место, правда, довольно ограниченное. В первой части исследования *Формализм в этике*, вышедшем ещё в 1913 году, Шелер рассматривает внимание в связи со своей теорией действия и среды, которую он противопоставляет этике убеждений. Разложение внимания на активное и пассивное и подчинение его притяжению и отталкиванию существенно не выходят за пределы уже известного. Более важным является практическое и аффективное внимание. В качестве «действительно переживаемой ценности», соответствуя нашим инстинктивным установкам, которые направляют наши интересы, оно находится полностью под влиянием *окружения*.

«Направление интересов владеет нами в смене колебаний активного и пассивного внимания, и их содержание (всегда ценностное) руководит направлением, которое принимают эти акты, какой бы степени они ни достигали».

Внимание как таковое слепо по отношению к ценностям. Среда же есть нечто предданное, подобно «стальной стене» (1966, S. 156–162). В хайдеггеровском *Бытии и времени* (§ 16) из ценностного мира следует *взаимосвязь средств* (*Zeugzusammenhang*), которая образовывается в общении с вещами. Аспекты внимания заявляют о себе там, где подручность переходит в чистую наличность. Так, «мы поражаемся тому, что нечто неожиданно оказалось негодным, или когда нас преследует навязчивое чувство, что чего-то не хватает, или когда нечто упрямо продолжает мешаться под ногами»¹⁸. Подобные помехи в отсылании и разрывы во взаимосвязи отсылок отчётливо выступают из лишённой чего бы то ни было поразительного обыденности (*aus der normalen Unauffälligkeit*). Пока внимание сосредоточено в узко прагматических рамках, оно приобретает чисто детективное – но не продуктивное – значение. Среди прочего это связано – как критически заметил Арон Гурвич в своём исследовании *Межчеловеческие встречи в окружающем мире*¹⁹ (1977, § 15) – с тем, что свидетельская идентичность не рассматривалась как проблема и недостаточно учитывалась многозначность вещей, которая играет важную роль как в детской игре, так и при патологических негативных воздействиях на опыт. Подручному изначально приписывается свойство «держаться самого себя» – такого рода движение закрепляет нормальность, хотя оно и может оказать сопротивление нашим нормальным ожиданиям. Пока внимание движется по заданной территории, оно сохраняет лишь вторичный характер.

¹⁸ В оригинале: «Aspekte der Aufmerksamkeit melden sich dort, wo die Zuhandenheit in pure Vorhandenheit übergeht, als *Auffälligkeit*, wo etwas sich als unverwendbar erweist, als *Aufdringlichkeit*, wo etwas fehlt, als *Aufsässigkeit*, wo etwas nicht dazugehört und 'im Weg' ist».

¹⁹ *Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt*.

Какой бы вид ни имели детали данного исследования, во всех случаях обнаруживается – насколько позволяет возвращение к *промежуточным инстанциям* по эту сторону от субъекта и объекта – необходимость ответить на вопрос: почему вообще нечто появляется в опыте и почему именно это, а не другое? Учреждение и поддержание пограничных структур открывают некое пространство для игры, правда, ограниченное. Если бы мы на этом остановились, то событие внимания (*das Aufmerksamkeitsgeschehen*) определило бы готовности внимания, хабитуальности и формации, диспозиции и диспозитивы и закрепилось в культурных мирах. Культура осталась бы «констатацией» человека, но другими способами. Ввиду угрозы гипостазирования этой необходимой промежуточной сферы, для начала мы введём в действие *промежуточные события*, действия которых постоянно превышают наши ожидания и объём понимания.

То, что происходит между поражающим и внимающим, требует событийной логики, которую нельзя заменить ни традиционной онтологией, ни трансцендентальной логикой и диалектикой. Внимание к тому, *что нечто происходит*, провоцирует вопрошающее движение, не останавливаемое ни вопросом, *что это такое*, ни вопросом, *что это за случай* или *как возможно, чтобы это произошло*. Все эти вопросы необходимы, но недостаточны. Событийная логика (*die Logik der Ereignisse*) раскладывается на различные модальности, которые сложно распределить по отдельным главам. Третья глава в основном проходит под знаком *действия*, четвёртая – под знаком *придания возможности*, девятая – под знаком *взаимодействия*, а десятая вместе с *долженствованием* вводит в игру гиперболическую форму невозможности, которая соответствует неснятому началу. Феноменология внимания, которая исходит из того, что с нами нечто происходит, прежде чем мы это предусмотрим, связана с некой *дектикой*, которая не смешивается с аподектикой. То, что себя показывает, не перекрывается полностью тем, что об этом можно сказать. Это вынуждает наше исследование – как заметил уже Гуссерль – к некоему зигзагообразному курсу и посредством этого – к возвратно-поступательной речи, которая выражается в соответствующих словах. Неожиданности имеют последствия.

Перевод с немецкого *Андрея Нечаева*

Выполнен по: Bernhard Waldenfels, *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Kapitel I. «Auf der Suche nach der Aufmerksamkeit» (S. 13–31).