

ХЕЛЬМУТ ПЛЕСНЕР: СМЕХ И ПЛАЧ*

Н.И. ИЩЕНКО

Философско-антропологическая теория смеха и плача Хельмута Плеснера представляет собой герменевтическое учение о специфических формах человеческой выразительности, или экспрессивности. В данном учении Плеснер, опираясь на труды Гуссерля и Дильтея, создает собственный вариант феноменологии и герменевтики – герменевтику телесности. Особенность такой герменевтики заключается в том, что основное внимание в ней уделяется не языку и жестам как формам сознательной и объективированной передачи внутренних состояний, но мимике, смеху и плачу как формам непроизвольного и непосредственного выражения переживаний, или экспрессии. Выбор столь нетрадиционных для западноевропейской философии объектов герменевтического исследования, каковыми являются экспрессивные реакции смеха и плача, обусловлен исходным плеснеровским представлением о «телесной экзистенции» («плоти»), связывающим специфику поведения человека с органической фундаментальной структурой его жизни. Согласно этому представлению, в присущих лишь человеку непроизвольных проявлениях, таких как смех или плач, раскрывается особое отношение человека к органической сфере бытия, а именно отношение переживания и тела¹. Опыт непосредственного переживания человеком мира на телесном уровне и определяется Плеснером как «смех» и «плач». Философ усматривает в этих реакциях «специфические феномены», потому что в них человек достигает границ своей выразительности, реагируя на ситуацию «всем своим существом»², а значит, по мысли Плеснера, обнаруживает ту онтологическую структуру, которая, выступая основанием для жизненного единства переживания и тела, служит априорным фундаментом всего человеческого существования. Принципиальной особенностью данной структуры, которую Плеснер называет «эксцентрической позициональностью», является двойственность: она сочетает в себе как органическое отношение человека к миру, так и экспрессивное отношение к самому себе. Именно эта структура лежит в основе таких специфически человеческих, «предельно эксцентрических» реакций, как смех и плач, и именно она отличает человека от животного³. Итак, что такое эксцентрическая позициональность, и какова ее принципиальная связь с человеческой выразительностью?

В философии Плеснера «позициональность» определяется как психофизически нейтральное понятие, позволяющее осуществлять

* Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта, выполненного в 2013 г. при финансовой поддержке факультета философии НИУ ВШЭ.

описание жизни любого организма без употребления метафизических категорий. С помощью данного понятия Плеснер пытается уйти от любого варианта дуализма в описании человека. Так, следуя общей программе философской антропологии, он стремится к целостному образу человека, но, в отличие от Шелера, утверждающего бытие духа и порыва, хочет преодолеть метафизический дуализм в поиске единой основы человеческого бытия. Плеснер развивает мысль о таком способе человеческого существования, для которого априорные и эмпирические характеристики выступают как взаимосвязанные. С точки зрения Плеснера, достичь такого понимания можно только в перспективе биологии, поэтому уже не дух, как у Шелера, а структура витальных отношений живого существа со средой становится предметом его анализа. Наличие у любого организма поля таких взаимоотношений и фиксируется Плеснером в понятии «позициональность»⁴. Плеснер различает позициональность животного и человека и утверждает, что позициональность человека отличается эксцентричностью его жизненной формы: «Это особое отношение к миру, — пишет А.М. Руткевич, — когда индивид испытывает себя то как переживаемую плоть, то как тело, которое оказывается на дистанции и противостоит самосознанию»⁵. Это отношение Плеснер описывает как «переход от бытия внутри собственной плоти к бытию за ее пределами», как переступание своей границы и называет его «неустрашимой двuasпектностью», или двойственностью, человека⁶. Вопреки картезианской традиции в философии Плеснера такая двойственность предстает тем искомым единством жизни человека, в котором последний в качестве телесной экзистенции является одновременно и духовным, и физическим существом, причем в таком синтезе, который обеспечивает единство и однородность опыта о человеке, избегая погрешностей эмпиризма и априоризма⁷. Таким образом, с помощью понятия «эксцентрическая позициональность» Плеснер описывает радикальную двойственность человеческого бытия, а также определяет его онтологическую структуру, которая в качестве структуры телесной экзистенции соответствует различию тела и плоти как телесной плоти и души, души и переживания⁸. Так понятие различия можно обозначить как разрыв, «зияние» в человеческом бытии, но также и как баланс между его плотью и телом. Важно, однако, что именно этот баланс лежит в основе культурного, или сознательного, поведения человека, а его нарушение, в свою очередь, приводит к возникновению таких специфически человеческих экспрессивных реакций, как смех и плач.

К проблематике смеха и плача Плеснер обращается в своей социальной теории, в контексте анализа принципов регулируемого формирования человеческого поведения. В рамках этой теории человеческое поведение описывается им как сознательное, или контролируемое

сознанием, а смех и плач рассматриваются в качестве таких реакций, в которых это поведение отменяется. «Смех и плач — это реакции на границы, с которыми сталкивается наше поведение... Они имеют скорее принципиальный характер и связаны со структурой человеческого поведения как таковой. То, что идет с ней вразрез... потому, что оно само по себе в принципе отменяет и отвергает поведение, — то и вызывает смех и плач»⁹. Этот вывод Плеснер обосновывает своим учением о телесной экзистенции, утверждая, что отмена сознательного поведения есть следствие дезорганизации ее социальной структуры. Для этого он рассматривает телесную экзистенцию в качестве объекта такого поведения — как «воплощенную» или «овеществленную» в управляемом теле, т.е. как объективированную данность, и обосновывает ее принципиальную связь с реакциями смеха и плача: «В смехе и плаче человек свидетельствует о том, что его можно толкнуть к границам возможного поведения, причем в прямом смысле слова. Этот опыт... не имеет характера какого-то вывода, который является следствием рассуждений, проб и ошибок, но должен — иначе нельзя будет объяснить такие доречевые формы выражения как нарастающий хохот и подступающие слезы — быть связан с воплощением в теле как с инструментом самого формирования поведения»¹⁰. Что же представляет собой связь социальной структуры телесной экзистенции с принципами формирования регулируемого поведения?

Проблема социальной структуры телесной экзистенции возникает у Плеснера при исследовании условий возможности индивидуального бытия как истока социальности. В результате этого исследования он указывает на телесную экзистенцию как на единственное такое условие в системе социальных отношений, которое философ понимает как ролевое взаимодействие по правилам, или фигурам роли; телесная экзистенция рассматривается им как исполнитель таких фигур. То есть в социальной теории Плеснера двойственность эксцентрической позиции человека раскрывается через описание взаимосвязи «фигуры роли» (правила социального поведения) и ее носителя как «исполнителя» (телесной экзистенции). Она определяется как «структура двойственности, в которой носитель роли и фигура роли связаны»¹¹. Плеснер полагает, что именно в этой структуре мы обнаруживаем «константу», которая есть условие «человеческого обобществления», поскольку исключительно в ней коренятся речь, формы поведения, отвечающие за цивилизационный процесс, и их продукты. Он называет ее «единственной константой в исходном отношении социальной роли и человеческой природы», поскольку только в ней становится возможным опосредованный, предметный характер отношения человека к своему существованию и миру, обуславливающий возможность инструментальных действий и социальной практики¹². Так, двойное отношение «находиться в теле» и «быть

в качестве тела», или быть телесной экзистенцией и управлять ею по правилам поведения, воплощается в дистанцированности человека от самого себя и как следствие в способности к самообладанию: «Я есть, но я собой не владею... Эта дистанция во мне и со мной впервые дает мне возможность ее преодолеть... Она означает не раскол и расщепленность во мне в основе неделимого Я, но, напротив, условие быть самостоятельным»¹³. Иначе говоря, эксцентрическая позиция позволяет человеку относиться к своему телу как к объективированной данности, которую вследствие сознательного контроля можно направлять инструментально. Инструментальный контроль, в свою очередь, делает возможным использование тела в качестве средства выражения в жестах, мимике, языке, а также в изображении, роли и игре. Плеснер считает, что такой взгляд на тело — как на некую объективированную данность, полученную в результате овеществления тела как воплощения (*Verkörperung*) в нем, — отвечает и за весь «цивилизационный процесс», потому что в таком случае тело выступает «инструментом формирования» данного процесса как регулируемого поведения¹⁴. На этом основании Плеснер переосмысливает и традиционное понятие личности. Он определяет данное понятие лишь как «формальную основную черту нашей телесной (*leibhafte*) экзистенции, которая должна находить компромисс между телесным бытием и принуждением, господствовать над этим телесным бытием»¹⁵, а все иные, «привычные нам понятийные отличия для определения своеобразия личности» считает «скорее, поздними достижениями»¹⁶. Таким образом, исходным тезисом социальной теории Плеснера является представление об объективации телесного бытия как условия сознательного поведения человека, а принципом формирования такого поведения — в качестве «константы» социальной теории — в антропологии Плеснера оказывается равновесие между телесной экзистенцией (плотью) и возможностью ее сознательного контроля (как тела).

Однако «смех и плач плохо вписываются в картину владеющего собой, способного к речи человека, который пытается культивировать свою телесную экзистенцию или, говоря словами из Библии, стыдиться своей наготы»¹⁷. Напротив, в основе смеха и плача лежит нарушение баланса плоти и тела и как следствие прекращения овеществления тела в качестве инструмента формирования поведения¹⁸. Иными словами, в смехе и плаче человек утрачивает сознательный контроль над своим телом и прекращает направлять его инструментально, выходя тем самым за рамки регулируемого поведения: «Это тот опыт, когда не знаешь, что делать, что предпринять дальше»¹⁹. Таким образом, смех и плач раскрывают возможность нерегулируемого поведения: поскольку, как уже отмечалось, границы регулируемого поведения определяются правилами социального порядка, а нарушение этого

порядка влечет за собой отмену человеческого поведения как сознательного, смех и плач выступают реакциями на такую отмену. Такая отмена, по мысли Плеснера, отражает возникающее несоответствие между человеческим поведением и порядком, или ситуацией, в которой оно осуществляется, и заключается в утрате человеком дистанции по отношению как к данной ситуации, так и к самому себе, а именно к собственному телу: «Человеческое поведение всегда соответствует каким-то отношениям, которые ему предоставляют дистанцию как по отношению к вещам и ситуациям, так и по отношению к самому себе. Какой-то порядок должен господствовать, в котором и с которым наше поведение обретает свои границы. Это обстоятельство обеспечивает словоупотребление, повседневное общение и сознательные действия. Едва этот порядок... показывает себя как ограниченный... наше поведение останавливается. Так, шок лишает нас речи и выводит из строя. Если наша дистанция в отношении речи не уничтожена, то ситуация нас веселит, мы находим ее комичной или остроумной, мы смеемся. Но если мы сами поражены и лишены всякой дистанции, то мы испытываем боль и страдание, изнемогаем от умиления и волнения — мы плачем»²⁰. Как видим, в смехе и плаче человек более не способен сознательно и однозначно реагировать своим поведением на многозначность и неопределенность ситуации. Потеря способности к самоконтролю и самообладанию свидетельствует о дезорганизации социальной структуры индивида как телесной экзистенции. Эта дезорганизация обусловлена нарушением несущего ее социального порядка и является причиной прекращения регулируемого поведения как выражения опосредованного и инструментального отношения между плотью и телом: «Смех и плач представляют собой осмысленно ложные реакции на невозможность обеспечить соответствующее поведению отношение между личностью и ее телом»²¹.

Тем не менее отношение между плотью и телом не обязательно опосредовано сознанием и инструментально. Существует иное, непосредственное отношение тела и переживания, которое Плеснер обнаруживает именно в смехе и плаче. Это отношение произвольной выразительности, или экспрессии, в которой человек уже не намеренно выражает свои состояния, например, как в жесте, а «впадает» в них. В экспрессии, в отличие от сознательных форм, предполагающих объективацию внутренних состояний и восходящую к разрыву между сознанием и телом, конкретный опыт переживания мира выражается непосредственно, т.е. в самом теле. Но при этом тело уже не используется как средство выражения и не рассматривается как объективированная данность, а предстает в качестве жизненного единства переживания и тела, которое, произвольно проявляясь на телесном уровне, раскрывает себя как переживаемая плоть, или телесная экзистенция: «Человек... “как плотски-душевное единство

капитулирует”, теряет контроль над своим телом, утрачивает отношение к своему физическому существованию и передает право ответа своему телу, но уже не как своему инструменту», — пишет Ш. Петровиц²². Поэтому смех и плач как формы экспрессии обладают специфическими характеристиками. С одной стороны, им как языку в некотором смысле присущ когнитивный момент: передавая внутренние состояния, они способны сообщать о переживании и тем самым обнаруживать само отношение переживания и тела, поскольку в них проявляется определенное психическое состояние. С другой стороны, как и в мимике, смех и плач свидетельствуют об этом непроизвольно: содержание и телесная форма, или переживание и тело в них слиты, т.е. их изначальной функцией является экспрессия²³. Таким образом, в смехе и плаче опыт конкретного переживания мира выражается непосредственно на телесном уровне в качестве жизненного единства переживания и тела. Это единство свидетельствует о дезорганизации того равновесия «плоть — тело», которое лежит в основе языка, жестов, инструментальных действий, и означает, что в плаче и смехе мы подходим к границам выразительности. Мы утрачиваем сознательный контроль и эксцентрическую позицию, реагируя на ситуацию всем своим существом, и потому уже не социальный порядок и языковая коммуникация, а «телесная экзистенция», в которой сочетаются отношения к миру и к самому себе, лежит в основе таких захватывающих всего человека эмоций²⁴. «Особенность герменевтики Плеснера, — пишет А.М. Руткевич, — заключается в том, что основное внимание в ней уделяется не языку, который объективированно передает внутренние состояния, а потому способен создавать intersубъективный мир коммуникации, но мимике, смеху, плачу. Если жесты сопровождают языковую коммуникацию и имеют сходную с языком функцию, а в мимике переживание и тело слиты до нераздельности, то плач и смех занимают место между двумя этими формами выразительности. Языком и жестами человек сознательно передает содержание переживания; в мимике интенциональностью наделена сама плоть, и по ней мы извне догадываемся о психических состояниях субъекта, о которых сам он может и не отдавать себе отчета. В смехе и плаче вообще исчезает отношение обозначающего и обозначаемого: “говорит” как бы само тело, над которым утрачен контроль сознания»²⁵. Итак, смех и плач обнаруживают, по Плеснеру, изначальное измерение человеческого бытия как условие возможности дезорганизации равновесия «плоть — тело» и прекращения сознательного поведения, а именно ту онтологическую структуру, которая выступает основанием для жизненного единства переживания и тела, и служит априорным фундаментом всего человеческого существования. Но что же, в таком случае, делает возможным обнаружение такой структуры? Что останавливает сознательное поведение?

В каких именно ситуациях происходит нарушение господствующего порядка, вызывающее смех и плач?

Плеснер различает «неразрешимые ситуации, угрожающие жизни и не угрожающие жизни»: «Неразрешимые и угрожающие жизни ситуации вызывают головокружение, когда человек капитулирует как личность, он теряет голову. Состояния же неразрешимые и не угрожающие жизни, наоборот, вызывают смех или плач»²⁶. Такие состояния, как уже упоминалось, возникают в условиях дезорганизации общественного порядка и социальной структуры индивида посредством утраты последней дистанции — как по отношению к вещам и ситуациям, так и по отношению к собственному телу: «Если наша дистанция в отношении вещей и ситуации не уничтожена, мы смеемся. Но если мы лишены всякой дистанции, мы плачем»²⁷. Тогда в каких ситуациях мы утрачиваем дистанцию и почему? Плеснер описывает две возможности нарушения привычного порядка отношений. При первой возможности, несмотря на изменение господствующего порядка, само его основание сохраняется — через обнаружение и раскрытие в происходящем дистанции по отношению к себе и ситуации. При второй же возможности такое основание отсутствует, и человек свою дистанцию полностью утрачивает. «Комизм и остроумие — оба показывают изменение порядка: невозможная ситуация, двусмысленность, нелепость: то это некий человек, который действует как пугало или марионетка, то он наталкивается на табу или полностью запутывается; то это некое слово, некое предложение, которое содержит скрытый смысл, то ошеломляет какой-то аргумент, который вопреки логике утверждает прямо противоположное; то обнаруживается карикатурное преувеличение, а потом опять возникает разногласие между преумножением значения и важностью вещи. Сатирическое, ироническое, юмористическое заключение в скобки обычных отношений переворачивает тайно или явно весь порядок в мире, обычно не заметный, вверх дном. В этот процесс изображения мира как чего-то относительного, ставящегося под сомнение, самоирония и юмор могут вместе с собой затягивать и самого наблюдателя, с тем, чтобы тем более обеспечить его дистанцией по отношению к себе. Всегда ли она исполнена чувства превосходства, это еще вопрос... Определенно, однако, то, что она усиливает сознание известной свободы и облегчения, соответствующее внезапной утрате давления, которую обычный порядок отношений — этот корсет нашей жизни — в таком облегчении претерпевает»²⁸. Другая возможность прекращения поведения дана нам тогда, когда основание порядка через раскрытие дистанции по отношению к себе, к другим и к другому отсутствует, когда мы охвачены болью, исполнены страдания, ошеломлены радостью, взволнованы красотой и величием: «От грубой предоставленности чему-либо до утонченнейшего волнения простирается шкала поводов

к плачу. Мы сдаемся им, признаем себя побежденными ими и гибнем добровольно, поскольку при непосредственной встрече с ними всякая соразмерность нашего существования каким-либо отношениям исчезает. Это может быть постыдно, удручающе, раздражающе, но также и отрадно, упоительно. Решающим всегда выступает только сам повод, который — ничтожно или могущественно, болезненно или отрадно — но именно тем, что он нас затрагивает, имеет отношение к нам вне всяких отношений. На не соотносимое ни с какими отношениями, понятое так не в обычном, а в абсолютном, несоизмеримом ни с чем, смысле, отвечает человек — в модусе захваченности им — слезами»²⁹. Таким образом, реакции смеха и плача возникают, по мысли Плеснера, в ситуациях несовместимости социальной структуры телесной экзистенции с господствующим социальным порядком, а именно в ситуациях неразрешимых, но не угрожающих жизни — комичных, остроумных, нелепых, волнующих и т.п. Главным, однако, оказывается тот факт, что в подобных ситуациях выражается не просто «некая неспособность» человека, которая «зависит от бесчисленных и беспорядочных маленьких или больших поражений, которые пронизывают всю нашу жизнь», но раскрываются именно те обстоятельства, которые принципиально идут вразрез со структурой человеческого поведения: «И не потому, что они превышают наши возможности, которых не хватает для того, чтобы с ними справиться, а потому, что они сами по себе вообще отменяют и отвергают поведение»³⁰.

Как видим, в смехе и плаче дает о себе знать прекращение объективации тела как средства регулируемого формирования человеческого поведения. Такие реакции свидетельствуют о невозможности обеспечить соответствующий сознательному поведению баланс между личностью и ее телом: «В них как в потере самообладания, относящегося к порядку отношений и на него опирающегося, дистанцирование человека становится очевидным как надлом. С существом, у которого нет дистанции, нет эксцентричности, такое никогда не может произойти. Поэтому животные не могут ни плакать, ни смеяться. Только у человека есть высота, с которой он может упасть»³¹. «Смех и плач, — делает вывод А.Г. Гаджикурбанов, — выявляют надлом в человеческом бытии и непостижимую глубину в отношениях человека к своему телу, заданные человеку его эксцентрической позиционной формой. Этот раскол есть исключительное достоинство человека, поскольку человек осознает, ощущает его, что не свойственно животному. Он может пользоваться телом как инструментом, отделяя “себя” от него, опосредуя свое отношение к телу (то есть пользуясь самим собой), не говоря уже о том, что тело, в свою очередь, опосредует его отношение к миру... Его бытие изначально компромиссно: он балансирует на грани двух реальностей. Но важно то, что возможность объективации телесных выражений, обособления себя от бытия-телом, дис-

танцование и инструментальный подход к телу свидетельствуют в свою очередь о свободе субъекта. И здесь раскрывается глубочайшая серьезность человеческой игры: в ней человек не только выражает себя (во внешней функции), но и реализуется как человек»³². Как бы для уравновешения «во всех смыслах необуздываемых, взрывных и губительных вспышек», в которые приходит человек из-за прекращения его опосредованных отношений с миром, он располагает неким, а именно подлинно мимическим, жестом — улыбкой³³. Среди всех форм выражения у нее есть привилегия минимальной привязанности к какой-либо определенной эмоции: «Легкое расслабление лица, в котором все волнения: удивление, удовлетворение, открытость по отношению к другим, понимание — отражаются непосредственно и непроизвольно в слабой, неявной форме побуждения, выступает само по себе как поле свободных действий. В сильных аффектах и во взрывных реакциях смеха и плача мы захвачены и сражены. Всякая дистанция с собственным лицом стерта. В улыбке, напротив, царит равновесие по отношению к собственному жесту, который способен принимать функцию маски уже тем, что может одинаково проявляться как в нежности, так и в агрессивности, как в открытости, так и в скрытности. Улыбка как бы сама по себе скользит из области невольного мимического движения в область обдуманного, тщательно взвешенного жеста, который может действовать непостижимо, поскольку говорит все и ничего. Так человек сохраняет дистанцию по отношению к самому себе и к миру; он способен и может показать ее, играя ею. Смеясь и плача, он является жертвой своей эксцентрической высоты, в улыбке же он находит для нее выражение»³⁴. Говоря о мимическом жесте, или улыбке, Плеснер особенно подчеркивает, что смех и плач никак нельзя считать выразительными движениями, жестами, и указывает на принципиальную связь смеха и плача с онтологической структурой телесной экзистенции. Так, согласно обычной схеме, смех относится к светлой и ясной стороне нашей эмоциональной жизни, а плач — к темной и печальной, и именно эмоции должны быть — и всегда есть — тем, что плач и смех выражают. В некотором очень неопределенном смысле, допускает Плеснер, смех и плач можно охарактеризовать как жесты, выразительные движения, но только тогда их нельзя смешивать с чистыми экспрессиями, в которых разряжаются аффекты: страх, ужас, гнев, ярость, радость, зависть, смущение — картины, которые точно в такой же степени можно наблюдать и у некоторых высокоразвитых животных: «Правда, смех и плач участвуют и в разрядке аффектов, но едва ли однозначно. От радости, в ярости, в смущении мы совершенно так же можем плакать, как и смеяться. Но в этом случае выражение овладевает нами непонятно. Пусть образная речь наших аффектов не так-то просто поддается нашей власти, но все-таки ее легко понять из душевного

состояния, которое в ней себя выражает и отражает. А смех и плач, напротив, полностью непрозрачны, мутны. Бурляще-клокочущее бляение, в котором участвуют диафрагма и дыхание, или комок в горле, порывистое дыхание или поток слез не имеют никакого видимого, изображающе-отражающего эту причину родства ни с расположением духа, ни с лежащей в его основании причиной»³⁵. Таким образом, смех и плач невозможно понять как произвольные выразительные движения, жесты. Напротив, тот факт, что они овладевают нами, «указывает на их функцию, которая как-то связана с некой очевидной помехой для возникновения регулируемого поведения»³⁶.

Итак, в философии Плеснера телесное бытие выступает главным объектом феноменологического описания и герменевтического истолкования: в них опыт непосредственного переживания мира на телесном уровне находит свое выражение в теории смеха и плача как в учении о формах специфически человеческой экспрессивности. «Возможно, — указывая на философскую обоснованность и актуальность теории смеха и плача, пишет Плеснер, — смех и плач как редкие, хотя и принадлежащие к человеческим константам, способы выражения следует понимать как крайности, но и крайности поучительны. Ведь обычный анализ человеческой природы — разумеется, если он не создает из этого учение о бытии — остается скованным культурными возможностями речи и различных образов в искусстве и технике, культе и социальном состоянии точно так же, как и повсеместно оказывающимися решающими для самообладания человека вопросами о жизни и смерти, безопасности, а также вопросами обмена и общественного строя. Но о корнях этих забот и о возможностях обнаружить эти корни, которые даны в структуре человеческого существования, не спрашивают. Со схемой способностей и инстинктов человек создал лишь модель, которая соответствует его манере понимать себя — то есть в исторически сильно нагруженной, обремененной манере. Но от этого нас предостерегает историческая совесть. Мы должны отделить *conditio humana* от исторических чеканок и тем самым посмотреть на себя, указывая на самый элементарный и, вопреки всем истолкованиям, инвариантный способ существования, который мы обозначаем как воплощение в теле»³⁷. К сожалению, творчество Хельмута Плеснера мало знакомо российскому читателю. И хотя «открытие» Плеснера, как пишет А.Г. Гаджигурбанов, далеко не последнее из предстоящих нам открытий в необозримом универсуме немецкой философии, но без Плеснера картина философской антропологии будет односторонней и неполной: «Тот образ человека, который внес он в эту картину, не только дополняет ее, но и является определяющим для реальности человеческого вообще, обнаруживая, по словам Плеснера, “сущностные признаки” человека»³⁸.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Руткевич А.М. Биологическая антропология // История философии: Запад – Россия – Восток. Кн. 4. – М.: Академический проект, 2012. С. 108 – 111; Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. 1961 // Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. Erste Auflage. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag. 1976. S. 70 – 74.

² См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. – М.: РОССПЭН, 2004. С. 19; Руткевич А.М. Биологическая антропология. С. 111.

³ См. там же; Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение... С. 19, 335.

⁴ Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. С. 115 – 121.

⁵ Руткевич А.М. Биологическая антропология. С. 109.

⁶ См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение... С. 254 – 255; Алеманн Г. Макс Шелер и Гельмут Плеснер: социология и возникновение философской антропологии в Кельне // Философская антропология Макса Шелера. – СПб.: Алетейя, 2011. С. 294.

⁷ См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение... С. 33.

⁸ Там же. С. 256 – 257.

⁹ Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 70.

¹⁰ Ibid. S. 71.

¹¹ Ibid. S. 68.

¹² Ibid. S. 68 – 69.

¹³ Ibid. S. 56.

¹⁴ Ibid. S. 61 – 71.

¹⁵ Ibid. S. 61.

¹⁶ Ibid. S. 61 – 62; Plessner H. Soziale Rolle und menschliche Natur. 1960 // Plessner H. GS. Bd. X. Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag. 1985. S. 337.

¹⁷ Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 70.

¹⁸ Ibid. S. 73.

¹⁹ Ibid. S. 70 – 71.

²⁰ Ibid. S. 71 – 72.

²¹ Ibid. S. 73.

²² Pietrowicz S. Helmuth Plessner: Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens. – Freiburg; München: Verlag Karl Alber, 1992. S. 472.

²³ См.: Руткевич А.М. Биологическая антропология. С. 110; Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 71.

²⁴ Руткевич А.М. Биологическая антропология. С. 110 – 111.

²⁵ Там же. С. 110.

²⁶ Plessner H. Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. 1941 // Plessner H. GS. Bd. VII. Ausdruck und menschliche Natur. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag. 1982. S. 275 f.

²⁷ Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 71 – 72.

²⁸ Ibid. S. 72.

²⁹ Ibid. S. 72 – 73.

³⁰ Ibid. S. 70.

³¹ Ibid. S. 73.

³² Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера // Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение... С. 334.

³³ Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 73.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid. S. 71.

³⁶ Ibid.

³⁷ Plessner H. Die Frage nach der Conditio humana. S. 73 – 74.

³⁸ Гаджикурбанов А.Г. Философская антропология Хельмута Плеснера. С. 346.

REFERENCES

- Alemann G.* Maks Sheler i Helmut Plesner: soziologija i vznikovenie filosofskoj antropologii v Kjolne. Filososfskaia antropologia Maksa Shelera. Saint Petersburg.: Aleteia, 2011. S. 282 – 295.
- Gadzhikurbanov A.G.* Filososfskaia antropologia Helmuta Plesnera. *Plesner H.* Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenije v filosofskuiu antropologiju. Moscow: ROSSPEN, 2004. S. 315 – 346.
- Pietrowicz S.* Helmut Plessner: Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1992.
- Plessner H.* Die Frage nach der *Conditio humana*. 1961. Die Frage nach der *Conditio humana*. Erste Auflage. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1976. S. 7 – 81.
- Plessner H.* Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. 1941. GS. Bd. VII. Ausdruck und menschliche Natur. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1982. S. 201 – 387.
- Plessner H.* Soziale Rolle und menschliche Natur. 1960. GS. Bd. X. Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1985. S. 227 – 240.
- Plesner H.* Stupeni organicheskogo i chelovek. Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. Moscow: Progress, 1988. S. 96 – 151.
- Plessner H.* Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenije v filosofskuju antropologiju. Moscow: ROSSPEN, 2004.
- Rutkevich A.M.* Filososfskaja antropologija. Istorija filosofii: Zapad – Rossija – Vostok. Kn. 4. Moscow: Akademicheskij proekt, 2012. S. 99 – 134.

Аннотация

В статье рассматривается философско-антропологическая теория смеха и плача Хельмута Плеснера. Эта теория представляет собой герменевтическое учение о специфических формах человеческой выразительности, в котором философ создает собственный вариант феноменологии и герменевтики – герменевтику телесности. Телесное бытие выступает в философии Плеснера главным объектом феноменологического описания и герменевтического истолкования: в них опыт непосредственного переживания мира на телесном уровне находит свое выражение в теории смеха и плача как в учении о формах специфически человеческой экспрессивности.

Ключевые слова: смех, плач, телесная экзистенция, эксцентрическая позициональность, философская антропология, герменевтика, феноменология, Плеснер.

Summary

The article deals with Helmut Plessner's philosophical and anthropological theory of laughing and crying. The theory implies a hermeneutic study of specific forms of human expressivity, in which the philosopher introduces his view on phenomenology and hermeneutics, known as hermeneutics of nature. Bodily being is at the center of phenomenological description and hermeneutical explanation in Plessner's philosophy: here the immediate emotional experience of the world on the bodily level finds its expression in the theory of laughing and crying, a study of forms of specific human expressivity.

Keywords: laughing, crying, bodily existence, eccentric positionality, philosophical anthropology, hermeneutics, phenomenology, Plessner.