

Мирко Вишке

**ЗА ПРЕДЕЛАМИ ВОЗМОЖНОГО ПОВЕДЕНИЯ. К ВОПРОСУ О ПАРАЛЛЕЛЯХ
АНТРОПОЛОГИИ СМЕХА ПЛЕССНЕРА И ИМПУЛЬСОВ ЭТИЧЕСКИХ
ДЕЙСТВИЙ АДОРНО**

(перевод Н. Ю. Муравенко)

В немногочисленных рассуждениях Адорно по поводу смеха имя Гельмута Плеснера не упоминается. Это молчание поражает, когда думаешь о том, что Плеснер уже с начала 40-х прошлого века начал исследование о «Смехе и плаче» и что [значит] Адорно более чем гг. бегло был знаком с Плеснером. Однако биографических связей между плеснеровскими рассуждениями о смехе и адорновскими размышлениями об импульсах этического поведения намного меньше, чем теоретических параллелей, умолчание о которых у Адорно так удивляет. Для Плеснера смех представляет собой убежище, приют подлинной природы человека. Также и Адорно исходит из существования такого убежища, когда он действительно этические поступки объясняет спонтанными природными рефлексам, которые он обозначает как «спонтанно добрые побуждения»¹ или как «конкретный импульс совершать правильное»². Но в противоположность Плеснеру у Адорно смех попадает не в эту сферу: «Фактически смех, в котором ... жизнь, в противоположность своей конвенциональной закостенелости, должна восстанавливаться, давно уже стал оружием конвенции против необъятной жизни, против следов не совсем прирученного природного»³. Эта цитата из «Негативной диалектики» оставляет открытым [вопрос], почему Адорно изымает смех из сферы неукротенной жизни. Также возникает вопрос, что понимается под не совсем прирученной природной жизнью. Вопросы, которые связаны с этими обеими проблемами, составляют исходную точку моих размышлений.

Далее меня будут интересовать причины, которые побудили Адорно ограничивать смех от таких спонтанных рефлексов, как первоначальные импульсы этических действий. К тому же я хочу (*I*) вкратце прояснить, что Адорно собственно понимает под этими импульсами. Непосредственно после этого (*II*) необходимо перейти к исследованию смеха Плеснером, чтобы получить аргументированное основание, из которого может быть проблематизировано разграничение Адорно. Обращение к вопросу о том, какие соображения приводит Плеснер для интерпретации смеха как прорыва внутренней природы человека, преследует две цели: одна должна обратить внимание на сложность однозначного подчинения смеха сфере эмоционального выразительного движения, вернее, сфере эмоциональной формы проявления, другая должна проверить, существуют ли параллели адорновской характеристике предшествующих этическому поведению импульсов. В заключение нужно (*III*) указать на вопросы, которые характеристика Адорно оставляет открытыми.

I.

Тезис социализации Адорно означает, что императив самосохранения не пощадил ни одного элемента в природе человека. С другой стороны, он – вооруженный психоаналитическими категориями – утверждает в плоскости философии морали, что первоначальные импульсы этических действий оставляют на произвол судьбы часть

¹ Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* (im folgenden abgekürzt als GS), Frankfurt/M. 1975, Bd. 4, S. 204.

² Ders., GS 6, S. 292.

³ Ebd., S. 327 f.

необъятной природы человека⁴. Так как мы из отвращения к факту страдания действуем импульсивно и в спонтанном «побуждении», в сочувствии человеческого участия и неожиданной благосклонности, то такие импульсы не могут быть никоим образом теоретически обобщены. В то время как Артур Шопенгауэр старается выработать в сострадании моральный принцип, который будет отвечать критерию эмпирически действующей и феноменально засвидетельствованной пружине этических действий, Адорно оспаривает то, что философский моральный принцип приобретает из первоначальных импульсов этических действий. Если моральное негодование, порицание и возмущение (бунт) должны составлять фундамент морального принципа, то, согласно Адорно, неизбежно на произвол судьбы бросаются импульсивность и спонтанность, которыми мы по совести морально реагируем (или нет) на несправедливость и произвол, страдание и нужду.

Остается неясным, что понимает Адорно под аффективными реакциями, которые должны представлять первоначальные импульсы моральных действий. Являются ли они миметическими жестами, реагирующими на определенные ситуации, как, например, краснение при стыдливости или быстрое движение тела назад при отвращении, омерзении и ужасе? Но можно ли свести первоначальные импульсы к тому, что в аффекте невольно выражается в определенной телесной реакции? Или импульсы представляют собой спонтанную реакцию, на которую может влиять наша воля? Представляет ли уже сама реакция тела моральное действие или такая реакция есть только частный момент этого действия?

То, что Адорно не причисляет смех к названным импульсам, могло бы показаться убедительным, исходя из основания его тезиса социализации, тем не менее такое толкование является спорным. Так как, с одной стороны, он утверждает, что этические действия происходят из глубочайших природных импульсов человека; с другой стороны, посылки его тезиса социализации исключают, что такие импульсы вообще есть. Инструментальный разум документирует свое могущественное всеприсутствие тем, что он не только довольствуется сферой внешней природы, но также охватывает и сферу внутренней природы человека. Основываясь на положении антропологического разграничения самоутверждения и самоотрицания, понятие инструментального разума образует нормативный фон, на котором сохраняет свои очертания утверждение философии истории о неизбежных цивилизационных процессах упадка. Адорно, несмотря на такое измерение его тезиса социализации, не исключает, что во внутренней природе человека существует убежище, которое остается незатронутым императивом самосохранения.

Представляя антропологическую характеристику, которую Плеснер дает смеху, кажется малоубедительным отказ Адорно определить смех как часть той внутренней природы человека, функционирование которой определяется не императивом самосохранения.

II.

На первый взгляд кажется, что между исследованием смеха Плеснера и размышлениями Адорно о первоначальных побуждениях этических действий едва ли существует параллель. Плеснер исходит из того, что смех является своеобразной реакцией в ситуации, когда у человека нет никакой возможности действовать: «Человек смеется и плачет только в тех ситуациях, на которые он не дает никакого ответа»⁵. Такую ситуацию Плеснер обозначает как пограничную ситуацию; она есть происхождение смеха. На

⁴ Vgl. Mirko Wischke, *Kritik der Ethik des Gehorsams. Zum Problem der Moral bei Theodor W. Adorno*, Frankfurt/M: New York 1993.

⁵ Helmut Plessner, *Philosophische Anthropologie*, Frankfurt/M. 1970, S. 149.

границе возможности, которую достигает волевое действие, смех отвечает «на препятствие поведения посредством некомпенсируемой многозначности точек соприкосновения»⁶. Таким образом, существуют различные, даже противоположные, возможности реакции, которые предъявляют чрезмерные требования к решительности субъекта. Все же эта пограничная ситуация вызывает совершенно особое следствие, а именно потерю субъектом [способности] владеть собственным телом. Эта потеря выражается в том, что [субъект] оказывается «одолеваем» («Uebermanntsein») и «захвачен» («Ergriffensein»), что может по-разному проявляться в соответствующей мимике и жесте. Тот, кто находится во власти смеха, больше не имеет никакого контроля над своим телом. Сквозь слезы, держась за живот и трясясь от смеха, одолеваемый смехом субъект не имеет никакого влияния на движения своего тела. Не взяв [в свои руки] влияние на эти усиливающиеся движения, тело диктует субъекту положение и движение его тела. Отсюда для Плеснера следует: смех представляет собой жест, в котором потеря субъектом возможности владеть собственным телом приобретает особое значение. С одной стороны, смех – эмоциональное выразительное движение, с другой стороны, смех через свою форму проявления все-таки отделен от эмоционального выразительного движения. В то время как гнев, радость, любовь или ненависть получают на теле символический отпечаток, который позволяет аффекту проявиться в выразительном движении, форма проявления смеха остается непрозрачной. Что касается этого аспекта, то смех принадлежит «кругу процессов (Vorgaenge) краснения, бледнения, рвоты, кашля и чихания и других в значительной степени лишенных [влияния субъекта] вегетативных процессов»⁷.

Особый интерес для наших рассуждений представляет рассмотренный Плеснером вырывающийся из глубины внутренней природы взрыв смеха, из-за которого человек теряет в этот момент контроль над собой и своим телом. Как было показано, Адорно характеризует импульс, предшествующий этическому действию, подобно тому, как Плеснер – форму проявления смеха. Также для тематизированных Адорно импульсов характерно то, что они вызывают соматические реакции, которые можно сравнить с краснением и бледнением в той мере, в какой они в значительной степени лишены волевого влияния субъекта. Отказ Адорно видеть в смехе проступающий след внутренней природы человека, ввиду этой параллели является малоочевидным. Близость антропологическим результатам Плеснера поднимает вопрос о причинах отказа Адорно.

Прежде всего не является убедительным ригористический отказ Адорно, так как он моральным импульсом ориентирует на определенный аспект, который также Плеснер подчеркивает в смехе: а именно, момент дезорганизации отношения человека к своему телу, которую Плеснер описывает как эффект смеха, а Адорно – как следствие импульса этического действия. Эта дезорганизация может быть вызвана, согласно Адорно, немым ужасом пред лицом, например, невообразимого страдания, которое заставляет нас телесно застыть. В таких ситуациях, где мы от ужаса словно парализованы, мы больше не имеем никакого контроля над своими чувствами, жестами и мимикой. Другими словами: мы больше не являемся господами собственных тел.

Антропологическое описание Плеснера делает очевидной проблематичность адорновского изображения импульса еще по одной причине. То, что Адорно пытается удерживать в своем описании импульса, Плеснер рассматривает как смех. Его характеристика смеха содержит в себе в сущности признаки, на которые мы наталкиваемся в адорновском тезисе об этических импульсах. Плеснеровское изображение смеха как «неартикулированного крика», который неконтролируемо поднимается из «глубины переплетенной чувствами жизни»⁸, является поразительной параллелью тому, что Адорно

⁶ Ebd., S. 165.

⁷ Ebd., S. 31.

⁸ Ebd.

замечает о происхождении моральных действий: а именно, происходит из глубочайшего слоя «миметической реакционной способности» индивидуума⁹. Этот слой также не затрагивается разумом, как бурность, неукротимость, принужденность и неартикулированность форм проявления смеха. Эмоциональное выразительное движение смеха указывает, по Плеснеру, в «направлении межчеловеческого, которое питается ... из аффективных источников»¹⁰. Адорно ссылается на это измерение, когда он указывает на «необузданный, до-Я импульс» в действиях индивидуума¹¹, т.е. на те психические движущие силы (импульсы), которыми каждый индивидуум наделен от природы, которыми, однако, нельзя располагать как предметом, т.к. они есть «архаические» и «никаким конкретным Я» не управляемые импульсы¹², возникающие из-за «диффузии природы» человека¹³. Вырисовывается еще одна дальнейшая общность, на которую я хотел бы указать, не упустив ее.

III.

Как я в самом начале подчеркнул, Адорно отвергает концепт сострадательной морали, обнаруживая сомнения принципиального рода против шопенгауэровского стремления превратить спонтанные импульсы в нормативные критерии морального действия. В критике этой попытки он выдвигает аргумент, что нетерпение (*Ungeduld*) и нетерпимость (*Unduldsamkeit*) спонтанных побуждений в отношении ужаса, их вызывающего, не теоретизируются и не выражаются в понятиях¹⁴. Вероятно, Адорно придерживается того мнения, что индивидуум в момент, когда он словно одолевает таким чувственным порывом, передает реакциям своего тела недомогание, отвращение и «голый страх»¹⁵. Адорно, исходя из положения, что этот наполненный страхом ужас определяет реакцию на страдание непосредственным образом, может объяснить этот процесс как временную потерю господства индивидуума над своей внутренней природой. Вышедшее из-под контроля тело словно освобождает индивидуума от необходимости искать адекватные реакции на физическое и психическое насилие или равнодушие к человеческому бедствию и нужде. Но это всего лишь один момент в процессе дезорганизации.

Утверждение Адорно, что люди собственно являются гуманными, когда «они ведут себя не подобающим человеку образом»¹⁶, обращает внимание на следующий момент: когда индивидуум опускается ниже уровня владения своим телом, его истинная человечность находится на следующем [уровне]. Подобное высказывание обнаруживается в исследовании Плеснера, когда он указывает на «ускользающее [от влияния] протекание телесного процесса», происходящего по принуждению¹⁷. Как и Адорно, Плеснер также видит в процессе, названном им дезорганизацией, нечто, что в событии «одолевания» (*Uebermannntsein*) не просто переживается субъектом, но и понимается как осмысленная реакция. Такая реакция является осмысленной, поскольку, по аналогии с миметическими жестами, в дезорганизации осуществляется не только лишенный влияния индивидуума процесс, как это, например, характерно для краснения, бледнения, рвоты и кашля. В случае дезорганизации человеческое тело осмысленно реагирует на ситуацию, в которой

⁹ Theodor W. Adorno, GS 6, S. 55.

¹⁰ Helmut Plessner, *Philosophische Anthropologie*, a.a.O., S. 34.

¹¹ Theodor W. Adorno, GS 6, S.221.

¹² Ebd.

¹³ Ders., *Ueber Nietzsche und uns*. Zum 50. Geburtstag des Philosophen. Ein Gespräch mit H.G. Gadamer und Max Horkheimer im Hessischen Rundfunk v.31.7.1950, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/M. 1987, Bd. 13, S. 274.

¹⁴ Ders., GS 6, S. 281.

¹⁵ Ebd., S. 281.

¹⁶ Ders., *Ueber Nietzsche und uns*, a.a.O., S. 274.

¹⁷ Helmut Plessner, *Philosophische Anthropologie*, a.a.O., S. 149.

индивидуум наталкивается на границы своего возможного поведения. Адорно принимает во внимание бесперспективность такой ситуации, когда он указывает на дилемму моральных требований на таком примере: человек утверждает, что пытки не должно быть, не имея реальной возможности действительно предотвратить ее в дальнейшем. Чтобы суметь убедить в бесчеловечности их поведения тех, кто заставляет других людей смириться со страданием, требуется убедительность рациональных аргументов (и, возможно, насилия). Таким образом, человек, который не хочет, чтобы люди становились покорными страданию, и который поэтому требует, чтобы человеческого страдания не было, стоит перед почти неразрешимой проблемой: настоятельно требовать того, что выше его собственных сил. Если следовать мысли Адорно, то такой человек спасается из этой фатальной ситуации, когда он в «лишенной страха пассивности» опускается ниже уровня владения своей телесностью¹⁸.

Что Адорно понимает под пассивностью? Быть пассивным может означать недеяние и неучастие, но также равнодушие и летаргию. Однако, это не те значения, которые находят выражение в адорновском понятии пассивности. Лишенная страха пассивность должна выразить то, что мы неограниченно предаемся чувству, которое вызывает в нас противоречивые ощущения. Так, чувство бессилия и беспомощности вызывает не только приводящие к разладу ощущения, но также лишает пораженного человека любой возможности к действию. В этой ситуации субъект может как познать границы своего поведения, так и кратковременно потерять самообладание. Тогда он действует словно в аффекте, который может иметь различные формы выражения.

Теперь такие рассуждения вызывают не только впечатление скрытого глубинного родства идеям Плеснера. Они также проясняют, какие вопросы относительно импульсов морального поведения Адорно должен был оставить открытыми.

Остается неясным, причисляет ли Адорно эти импульсы к кругу всех тех процессов, которые как краснение от стыда и бледнение от испуга в значительной степени лишены индивидуального распоряжения. Являются ли эти импульсы телесным процессом, который, в отличие от символизирующих миметических жестов, проясняет границы, в пределах которых индивидуум имеет влияние. О том, что эти импульсы не подвластны распоряжению ими, свидетельствует тезис Адорно, согласно которому отвращение, ужас и омерзение рассматриваются как импульсы этических действий, которые тождественны внезапному прорыву внутренней природы человека. С другой стороны, эти импульсы не представляют собой никакого чистого выразительного движения. Если бы они были только проявлениями аффектов или эмоциональными выразительными движениями, возник бы вопрос, почему они присущи только человеку, но не животному также. Но форма проявления этих импульсов не имеет таких ясных контуров, как, например, гнев, ненависть или радость, которые в игре жестов и в положении тела оставляют четкое выразительное движение. Наша игра жестов может проходить по-разному, когда мы как бы телесно выражаем наше отвращение к любым формам произвола, страдания и насилия, о которых мы полагаем, что их не должно было бы быть. Столь же мало ограничено формами выражения наше положение тела, которым мы спонтанно реагируем на такие формы. Как мы различным образом восприимчивы к страданию других людей, также различной является и игра нашей мимики и жестикуляции, которую вызывает в нас вид страдания.

Сам Адорно отказывается от антропологического или психоаналитического углубления своих идей. Небезосновательным является предположение, что причины его боязни антропологического фундирования своих размышлений об импульсах этических действий лежит в его социализационно-теоретической посылке. Если бы Адорно был приверженцем тезиса Плеснера о смехе как бурном, неукротимом прорыве внутренней

¹⁸ Theodor W. Adorno, GS 10.2, S. 752.

природы человека, его аподиктическое суждение о невозможности правильной жизни было бы релятивизировано¹⁹. Этот шаг, как известно, Адорно не осуществил.

¹⁹ Zu den Ansätzen einer solchen Relativierung: Mirko Wischke, *Die Geburt der Ethik. Schopenhauer-Nietzsche-Adorno*, Berlin 1994, S. 129-148.