

УДК 141.3

DOI: <https://doi.org/10.21564/2663-5704.59.289671>

Іващенко Тетяна Володимирівна, аспірантка кафедри філософії,
Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди,
Україна

e-mail: tetiana.ivashchenko08@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5759-483X>

ГЕРМЕНЕВТИКА ТІЛЕСНОСТІ Г. ПЛЕСНЕРА В КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ НЕВЕРБАЛЬНИХ ПРАКТИК ЛЮДСЬКОЇ КОМУНІКАЦІЇ

У статті досліджуються окремі аспекти філософсько-антропологічної теорії сміху та плачу Гельмута Плеснера в контексті розвитку невербальних практик людської комунікації. Розкривається евристичний потенціал його герменевтичного вчення про специфічні форми людської виразності, у якому філософ пропонує власне бачення герменевтики, у першу чергу як герменевтики тілесності.

***Ключові слова:** Плеснер, невербальні комунікативні практики, тілесна екзистенція, теорія сміху та плачу, ексцентрична позиціональність.*

Постановка проблеми. Логіка розвитку інформаційного суспільства вимагає нових підходів до формування глобального комунікативного простору. Таке суспільство «шаленого прискорення» (Е. Тоффлер) стає суспільством «тотальної комунікації» (Н. Луман). У складних різнорівневих суспільствах колосальні масиви інформації стрімко рухаються від однієї системи до іншої, оформлюючись в єдине ціле і розпадаючись на фрагменти. Сучасні теорії комунікації, як правило, беручи за основу одну з її властивостей, вибудовують об'єктивовану картину комунікативного простору – від статичних простих динамічних систем до складно структурованих систем соціальної організації. Прагнення до об'єктивізації процесу комунікації подекуди призводить до нівелювання її внутрішнього змісту. Подолання безликоності комунікації можливе у сфері філософської антропології, яка ніби «висвічує» її зсередини, з позиції суб'єкта, і тоді вона постає як форма взаємодії, що вбирає усі види людського спілкування – соціального, індивідуально-особистісного та екзистенційного. З такої позиції комунікація розкриває міру і сутність співучасті суб'єкта в бутті, а отже, стає міжсуб'єктною комунікацією. Діалог, що виникає в ній, поширюється не лише на суб'єкт-суб'єктні відносини, але і на системи «людина – природа», «людина – суспільство», «людина – культура». Такий

підхід залучає до філософської рефлексії у тому числі і все ще недостатньо досліджені невербальні комунікативні практики людини, що виражаються у формі мимовільного чи безпосереднього вираження переживань або експресії. З огляду на вищезазначене актуальність дослідження евристичного потенціалу філософсько-антропологічних розвідок Гельмута Плеснера не викликає сумніву.

Гельмут Плеснер – один із найавторитетніших філософських антропологів ХХ ст., водночас у контекст певної історико-філософської традиції він вписується доволі складно. Якщо М. Шелер однозначно сприймається як предтеча екзистенціалізму і один з основоположників сучасної філософської антропології, то ідеям Плеснера важко дібрати усталену парадигмальну «нішу». Теоретичні витoki та основні положення антропології Плеснера стають зрозумілими в контексті його участі у філософській дискусії першої третини ХХ ст. з визнаними носіями екзистенційно-антропологічних ідей того часу, і насамперед з М. Гайдеггером. Основоположники філософської антропології М. Шелер, А. Гелен, Г. Плеснер сконцентрувалися на емоційно-вольових, діяльнісних та екзистенційних характеристиках буття людини, розширивши при цьому предмет свого дослідження від гайдеггерівського «буття-свідомості» до вітального, організмичного (тілесного) та творчого людського існування. Тілесне буття виступає у філософії Плеснера головним об'єктом феноменологічного опису та герменевтичного тлумачення: у них досвід безпосереднього переживання світу на тілесному рівні знаходить своє вираження в теорії сміху та плачу як у вченні про форми специфічно людської експресивності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У постмодернізмі тілесність постає як сфера розгортання соціальних та дискурсивних кодів («соціальне тіло» у Ж. Делеза та Ф. Гваттарі; «дисциплінарне тіло» у М. Фуко тощо). На думку Р. Барта [1], тілесність («текстуальне тіло») є центральним елементом процесів комунікації в гранично широкому значенні цього поняття. Текст, що відкривається людині у просторі читання, постає як інше його тіло, «особлива плоть», якої він прагне, як прагнуть читання, бо це відкриває можливість бути Іншим.

При розгляді соціальних зв'язків у топологічному вимірі виявлено, що вони є тілесними взаємодіями індивідів у певних місцях соціальності. Це підтверджується позиціями М. Фуко [2] та Ж. Бодріара [3], які значною мірою визначили розвиток проблеми співвідношення «місць» та «тіл» у просторовій множинності соціальності.

У сучасних дослідженнях проблема тілесності розглядається у зв'язку з питаннями формування фізичного образу людини у структурі її самосвідомості та самооцінки, питаннями спілкування та невербальної комунікації. Так,

заслуговує на увагу праця Д. Моран [4], у якій інтенціональність, життєвий досвід і тілесна поведінка розкриваються в контексті трансформації комунікацій людини в сучасному світі. У дослідженні Х. Мурильо «Тіло, час і суб'єкт» представлено авторську концепцію тіла як засобу примирення позачасовості свідомого досвіду комунікації з нестабільністю вираження людиною емоційних станів [5]. Дослідженню феноменологічної диференціації «бути тілом» і «володіти тілом», що складає основу антропологічної теорії Плеснера, присвячено працю М. Верле [6], яка також стала в нагоді під час наших наукових розвідок. Серед українських дослідників слід відзначити дотичні до означеної проблематики праці О. Гомілко [7; 8], В. Косяка [9; 10], М. Култаєвої [11], Н. Медведєвої [12].

Формулювання цілей статті. Метою статті є розкриття евристичного потенціалу філософсько-антропологічних розвідок Гельмута Плеснера, зокрема його теорії сміху та плачу, у контексті розвитку невербальних практик людської комунікації.

Виклад основного матеріалу. У своїй філософсько-антропологічній теорії сміху і плачу Гельмут Плеснер, спираючись на праці Гусерля і Дільтея, презентує власний варіант феноменології і герменевтики – герменевтику тілесності. Її особливість полягає в тому, що основна увага в ній приділяється не мові і жестам як формам свідомої й об'єктивованої передачі внутрішніх станів, а міміці, сміху і плачу як формам мимовільного та безпосереднього вираження переживань, або експресії. Вибір настільки нетрадиційних для західноєвропейської філософії об'єктів герменевтичного дослідження, якими є експресивні реакції сміху та плачу, зумовлений вихідним плеснерівським уявленням про «тілесну екзистенцію» («плоть»), що пов'язує специфіку поведінки людини з органічною фундаментальною структурою її життя.

Згідно з цим уявленням, у притаманних лише людині мимовільних проявах, зокрема таких як сміх або плач, розкривається особливе ставлення людини до органічної сфери буття, а саме співвідношення переживання і тіла.

Досвід безпосереднього переживання людиною світу на тілесному рівні визначається Плеснером як «сміх» і «плач». Філософ вбачає в цих реакціях «специфічні феномени», тому що в них людина досягає меж своєї виразності, реагуючи на ситуацію «усім своїм еством» [13, с. 13], а отже, на думку Плеснера, виявляє ту онтологічну структуру, яка, виступаючи основою для життєвої єдності переживання і тіла, слугує апіорним фундаментом усього людського існування.

Принциповою особливістю цієї структури, яку Плеснер називає «ексцентричною позиціональністю», є двоїстість: вона поєднує в собі як органічне ставлення людини до світу, так і експресивне ставлення до самої себе. Саме ця структура є основою таких специфічно людських, «гранично ексцентрич-

них» реакцій, як сміх і плач, і саме вона відрізняє людину від тварини [13, с. 19].

Тож що собою являє ексцентрична позиціональність і який її принциповий зв'язок із людською виразністю?

У філософії Плеснера «позиціональність» визначається як психофізично нейтральне поняття, що дозволяє здійснювати опис життя будь-якого організму, не вдаючись до метафізичних категорій. За допомогою цього поняття Плеснер намагається уникнути проявів дуалізму в описі людини. Не полишаючи усталений фарватер філософської антропології, він прагне цілісного образу людини, але, на відміну Шелера, який утверджує буття духу і поривання, прагне подолати метафізичний дуалізм у пошуку єдиної основи людського буття. На відміну від розуміння тілесності М. Шелером, Г. Плеснер, розрізняє фізичну тілесність (Körper), живе тіло (Leib) та організм (Organismus). Жива істота, стверджує Г. Плеснер, дана собі як внутрішній світ – «світ у живій плоті» («im» Leib), тож поняття «зовнішній», на його думку, не можна застосовувати до світу тілесності, оскільки цей термін характеризує навколишній світ.

Власне сама концепція, що ґрунтується на таких базисних конструктах, як Körper – Leib – Organismus, орієнтована на організмичний вимір людини в контексті сучасних наукових даних про неї. Г. Плеснер заперечує дуалістичну природу людини, що постулюється у філософії Декарта, й наполягає на тому, що ексцентрична позиція людини вказує на реальний зв'язок тілесного і духовного, природного й особистісного начал у людині та виступає способом подолання дуалізму тіла і душі.

Плеснер розвиває думку про такий спосіб людського існування, для якого апріорні та емпіричні характеристики є взаємопов'язаними. З точки зору Плеснера, досягнення такого розуміння можливе лише в перспективі біології, і саме тому вже не дух, як у Шелера, а структура вітальних відносин живої істоти з середовищем стає предметом його аналізу. Наявність у будь-якого організму свого роду «поля» таких взаємин і фіксується Плеснером у понятті «позиціональність». Він розрізняє позиціональність тварини і людини і стверджує, що позиціональність людини відрізняється ексцентричністю її життєвої форми. Це особливе ставлення до світу, яке Плеснер описує, як «перехід від буття всередині власного тіла до буття за його межами», як здолаття власних кордонів, і називає його «непереборною двоаспектністю», або двоїстістю людини [Там само, с. 21].

Плеснер переконаний, що має місце первинна сутність єдності людини, яку він і визначає терміном «ексцентричність» (Exzentrizität). Зміст цього поняття полягає в тому, що людина постійно воліє вийти за межі свого «центру». Для людини визначальним є закон ексцентричності, згідно з яким її буття

тут-і-зараз, тобто її розчинення в переживанні, більше не припадає на точку її існування. Навіть у мисленні й переживанні почуттів, проявах волі людина знаходиться поза межами самої себе. Ексцентрична позиція людини вказує на реальний зв'язок тілесного і духовного, природного й особистісного начал у людині та виступає способом подолання дуалізму тіла і душі, що бере свій виток із класичної філософії.

Усупереч картезіанській традиції, у філософії Плеснера така двоїстість постає тією жаданою цілісністю життя людини, у якій остання, в якості тілесної екзистенції, є одночасно і духовною, і фізичною істотою, причому в такому синтезі, який забезпечує єдність і однорідність досвіду про людину без похибок емпіризму та апіоризму. Таким чином, за допомогою поняття «ексцентрична позиціональність» Плеснер описує радикальну двоїстість людського буття, а також визначає його онтологічну структуру, яка, в якості структури тілесної екзистенції, унаочнює відмінність тіла і плоті як тілесної плоті та душі, душі та переживання [13]. Ця відмінність може бути визначена і як розрив у людському бутті, і як баланс між плоттю і тілом. Слід відзначити, що саме цей баланс міститься в основі культурної, свідомої поведінки людини, а його порушення, своєю чергою, призводить до виникнення таких специфічних експресивних реакцій, як сміх і плач.

До проблематики сміху і плачу Плеснер звертається у своїй соціальній теорії, у контексті аналізу принципів регулювання людської поведінки. У рамках цієї теорії людська поведінка описується ним як така, що є свідомою або контрольованою свідомістю, а сміх і плач розглядаються як реакції, за яких ця поведінка скасовується. «Сміх та плач – це реакції на обмеження нашої поведінки... Вони мають, скоріше, принциповий характер і пов'язані зі структурою людської поведінки як такої. Те, що йде з нею врозріз... тому, що воно саме по собі скасовує і відкидає поведінку, те і викликає сміх і плач» [14, с. 70].

Цей висновок Плеснер обґрунтовує своїм вченням про тілесну екзистенцію, стверджуючи, що скасування свідомої поведінки є наслідком дезорганізації її соціальної структури. І тому він розглядає тілесну екзистенцію як об'єкт такої поведінки – як «втілену» чи «уречевлену» в керованому тілі, тобто як об'єктивовану даність, вказуючи на її принциповий зв'язок із реакціями сміху та плачу: «У сміху та плачу людина заявляє про те, що її можна штовхнути до меж можливої поведінки, причому в прямому значенні слова. Цей досвід... не має характеру якогось висновку, що є наслідком міркувань, спроб і помилок, але повинен бути пов'язаним – інакше не можна буде пояснити такі домовленіві форми вираження, як наростаючий регіт і сльози, що навертаються на очі – із утіленням у тілі як з інструментом, власне, самого формування поведінки» [Там само, с. 71].

Що ж являє собою зв'язок соціальної структури тілесної екзистенції з принципами формування регульованої поведінки? Проблема соціальної структури тілесної екзистенції виникає у Плеснера в ході дослідження умов можливості індивідуального буття як витоку соціальності. У результаті цього дослідження він вказує на тілесну екзистенцію як на єдину таку умову в системі соціальних відносин, яку філософ розуміє як рольову взаємодію відповідно до правил чи фігур ролі, а тілесна екзистенція розглядається ним як виконавець таких фігур. Тобто в соціальній теорії Плеснера двоїстість ексцентричної позиції людини розкривається через опис взаємозв'язку «фігури ролі» (правила соціальної поведінки) та її носія як «виконавця» (тілесної екзистенції). Вона визначається як «структура двоїстості, у якій носій ролі та фігура ролі пов'язані» [14, с. 68]. Плеснер обстоює думку, що саме в цій структурі ми виявляємо «константу», яка є умовою «людського усупільнення», оскільки виключно в ній укорінені мова, форми поведінки, що відповідають за цивілізаційний процес, та їхні продукти. Він називає її «єдиною константою у вихідному співвідношенні соціальної ролі та людської природи», оскільки лише в ній уможлиблюється опосередкований, предметний характер ставлення людини до свого існування та світу, що зумовлює можливість інструментальних дій та соціальної практики [Там само, с. 68–69].

Так, подвійне ставлення «перебувати в тілі» і «бути як тіло», або бути тілесною екзистенцією і керувати нею за правилами поведінки, втілюється в дистанціюванні людини від самої себе і, як наслідок, у здатності до самовладання: «Я є, але я собою не володію ... Ця дистанція в мені і зі мною вперше дає мені можливість її подолати ... Вона означає не розкол і розщепленість у мені, в основі мого неподільного «Я», але, навпаки, умову самостійності» [Там само, с. 56].

Інакше кажучи, ексцентрична позиція дозволяє людині ставитись до свого тіла як до об'єктивованої даності, яку, внаслідок свідомого контролю, можна спрямовувати інструментально. Інструментальний контроль, своєю чергою, уможлиблює використання тіла в якості засобу вираження в жестах, міміці, мові, а також у реалізації певної ролі та грі. Плеснер вважає, що такий погляд на тіло – як на якусь об'єктивовану даність, отриману внаслідок уречевлення тіла як втілення (*Verkörperung*) у ньому, – відповідає і за весь «цивілізаційний процес», тому що в такому разі тіло виступає «інструментом формування» цього процесу як регульованої поведінки [Там само, с. 61–71].

На цій підставі Плеснер переосмислює і традиційне поняття особистості: він визначає його лише як «формальну основну рису нашої тілесної (*leibhafte*) екзистенції, яка повинна знаходити компроміс між тілесним буттям і примусом, панувати над цим тілесним буттям» [Там само, с. 61], а всі інші, «звичні

нам понятійні відмінності для визначення своєрідності особистості» вважає вже більш пізніми здобутками.

Таким чином, вихідною тезою теорії Плеснера є уявлення про об'єктивацію тілесного буття як умову свідомої поведінки людини, а принципом формування такої поведінки в антропології Плеснера постулюється рівновага між тілесною екзистенцією (плоттю) та можливістю її свідомого контролю (як тіла). Однак «сміх і плач погано вписуються в образ людини, яка володіє собою і здатна до мовної комунікації і яка намагається культивувати свою тілесну екзистенцію або, кажучи словами з Біблії, соромитися своєї наготи» [14, с. 61–62]. В основі сміху та плачу лежить порушення балансу плоти і тіла і, як наслідок, припинення уречевлення тіла як інструменту формування поведінки [Там само, с. 70]. Інакше кажучи, у сміху й плачу людина втрачає свідомий контроль над своїм тілом і припиняє спрямовувати його інструментально, виходячи тим самим за рамки регульованої поведінки: це той досвід, коли не знаєш, що робити. Таким чином, сміх і плач розкривають можливості нерегульованої поведінки: оскільки, як зазначалось, межі регульованої поведінки визначаються правилами соціального порядку, а порушення цього порядку тягне за собою відміну людської поведінки як свідомої, відповідно сміх і плач виступають реакціями на цю відміну.

Така відміна, на думку Плеснера, відображає виникнення невідповідності між людською поведінкою і порядком чи ситуацією, у якій вона реалізується, і полягає у втраті людиною дистанції по відношенню як до цієї ситуації, так і до самої себе, а отже, до власного тіла: «Людська поведінка завжди відповідає якимось відносинам, які задають їй дистанцію, як відносно речей і ситуацій, так і до самої себе. Якийсь порядок має бути панівним, у ньому і з ним наша поведінка зосереджується в певних межах. Ця обставина визначає наше слововживання, повсякденне спілкування та свідомі дії. Щойно цей порядок... показує себе як обмежений... наша поведінка зупиняється. Плеснер наголошує: якщо наша дистанція щодо мовлення не знищена, то ми сміємося; якщо ми позбавлені будь-якої дистанції, то відчуваємо біль і страждання, знемагаємо від розчулення та хвилювання – ми плачемо» [Там само, с. 71–72].

Як бачимо, у сміху та плачу людина більше не здатна свідомо та однозначно реагувати своєю поведінкою на багатозначність та невизначеність ситуації. Втрата здатності до самоконтролю та самовладання свідчить про дезорганізацію індивіда як тілесної екзистенції у просторі комунікації. Ця дезорганізація і є причиною припинення регульованої поведінки як вираження опосередкованого та інструментального відношення між плоттю і тілом: «Сміх і плач являють собою осмислені хибні реакції на неможливість забезпечити відповідне до поведінки відношення між особистістю та її тілом» [14, с. 73].

Проте відношення між плоттю і тілом необов'язково опосередковані свідомістю та інструментально. Існує інше, безпосереднє відношення тіла і переживання, яке Плеснер виявляє саме у сміху та плачу. Це відношення мимовільної виразності, чи експресії, у якій людина не навмисно висловлює свої стани, наприклад, як у жесті, а «впадає» в них. В експресії, на відміну від свідомих форм, які передбачають об'єктивацію внутрішніх станів, конкретний досвід переживання світу виражається безпосередньо, тобто мовою тіла. Але при цьому тіло вже не використовується як засіб вираження і не розглядається як об'єктивована даність, а постає як життєва єдність переживання і тіла, яка, мимоволі проявляючись на тілесному рівні, розкриває себе як тілесна екзистенція.

Як влучно зауважує С. Петровіц, якщо людина являє собою тілесно-душеву єдність, то сміх и плач капітулюють; втрачаючи відношення до свого фізичного ества – передає право відповіді своєму тілу, але вже не як своєму інструменту [15, с. 472].

Тож сміх і плач, як форми експресії, мають специфічні характеристики. З одного боку, їм, як і мові, властивий когнітивний момент: передаючи внутрішні стани, вони здатні повідомляти про переживання і тим самим виявляти саме ставлення переживання і тіла, адже саме в них проявляється певний психічний стан. З іншого боку, як і в міміці, сміх і плач реалізують акт комунікації мимовільно: зміст і тілесна форма, або ж переживання і тіло, у них нерозривно поєднані, тобто їх вихідною функцією є експресія [14, с. 71].

Таким чином, у сміху та плачу досвід конкретного переживання світу виражається безпосередньо на тілесному рівні як життєва єдність переживання та тіла. Ця єдність свідчить про дезорганізацію тієї рівноваги «плоть – тіло», що лежить в основі мови, жестів, інструментальних дій, і означає, що в плачі та сміху ми підходимо до меж виразності. Ми втрачаємо свідомий контроль та ексцентричну позицію, реагуючи на ситуацію всім своїм еством, і тому вже не соціальний порядок та мовна комунікація, а «тілесна екзистенція», у якій поєднуються відношення до світу і до самого себе, лежить в основі таких емоцій, у які поринає людина.

Але що ж у такому разі зупиняє свідому поведінку? У яких ситуаціях відбувається порушення панівного порядку, що і зумовлює сміх і плач? У яких ситуаціях ми втрачаємо дистанцію і чому це відбувається?

Плеснер розрізняє нерозв'язні ситуації, що загрожують життю, і такі, що не загрожують життю: перші викликають запаморочення, коли людина капітулює як особистість, вона втрачає голову; ті, ж які є нерозв'язними, але не загрожують життю, навпаки, викликають сміх чи плач [16, с. 275]. Такі стани, як уже згадувалось, виникають в умовах дезорганізації суспільного порядку та соціальної структури індивіда через втрату останнім дистанції – як щодо речей та ситуацій, так і щодо до власного тіла.

Плеснер описує дві можливості порушення звичного порядку відносин. Щодо першої можливості, незважаючи на зміну усталеного порядку, сама його основа зберігається – через виявлення та розкриття в дистанції, що встановлюється відносно себе та ситуації. За другої можливості така підстава відсутня, і людина свою дистанцію повністю втрачає. Комізм і дотепність – обидва сигналізують про зміну порядку: неприйнятна ситуація, двозначність, безглуздя. Чи то людина впадає у стан посміховиська чи маріонетки, наражається на табу чи повністю заплутується. Чи то це якесь слово, якась пропозиція, яка містить прихований зміст, що приголомшує, якийсь аргумент, який усупереч логіці стверджує протилежне. Чи то має місце карикатурне перебільшення, а потім знову виникає суперечність між применшенням значення й утвердженням важливості події чи речі. Сатиричне, іронічне, гумористичне сприйняття звичайних відносин може зруйнувати звичний порядок внутрішнього світу людини і призвести до втрати нею означеної дистанції.

Таким чином, у сміху та плачі дається взнаки припинення об'єктивації тіла як засобу регульованого формування людської поведінки. Такі реакції свідчать про неможливість забезпечити відповідний свідомій поведінці баланс між особистістю та її тілом. У втраті самовладання відносно порядку відносин, дистанціювання людини виявляється як надлом або розкол. Цей розкол є винятковим надбанням людини, оскільки людина усвідомлює, відчуває його, що не властиве тварині. Людина може користуватись тілом як інструментом, відокремлюючи «себе» від нього, опосередковуючи своє ставлення до тіла (тобто користуючись самою собою), не кажучи вже про те, що тіло, своєю чергою, опосередковує її ставлення до світу. Її буття спочатку є компромісним: вона балансує на межі двох реальностей. Але важливим є те, що можливість об'єктивації тілесних виражень, відокремлення себе від буття-тілом, дистанціювання та інструментальний підхід до тіла свідчать, своєю чергою, про свободу суб'єкта. І тут розкривається глибинний смисл і серйозність людської комунікації: у ній людина не лише виражає себе (у зовнішній функції), а й реалізується як людина.

Висновки. Таким чином, у філософії Плеснера тілесне буття виступає головним об'єктом феноменологічного опису та герменевтичного тлумачення – досвід безпосереднього переживання світу на тілесному рівні знаходить своє вираження в теорії сміху та плачу як у вченні про форми специфічно людської експресивності.

Евристичний потенціал герменевтики Плеснера і полягає в тому, що основна увага в ній приділяється не мові, яка об'єктивовано передає внутрішні стани, а тому здатна створювати інтерсуб'єктивний світ комунікації, а невербальній комунікації, зокрема сміху та плачу. Якщо жести супроводжують мовну комунікацію і мають схожу з мовою функцію, а в міміці переживання

і тіло злиті до нероздільності, то плач і сміх займають середнє місце між цими двома формами виразності. Мовою та жєстами людина свідомо передає зміст переживання; у міміці інтенціональністю наділено саму плоть, і, спостерігаючи за нею, ми здогадуємось про психічні стани суб'єкта, які сам він може і не усвідомлювати. У сміху і плачі «говорить» ніби саме тіло, над яким втрачено контроль свідомості. Таким чином, сміх і плач, на нашу думку, виявляють, за Плеснером, початковий вимір людського буття як умову можливості втрати рівноваги між плоттю й тілом і, як наслідок, припинення свідомої поведінки, а отже, саме ту онтологічну структуру, яка є підставою для життєвої єдності переживання й тіла і слугує апіорним фундаментом усього людського існування.

ЛІТЕРАТУРА

1. Barthes R., Duisit L. An Introduction to the Structural Analysis of Narrative. *On Narrative and Narratives*. 1975. Vol. 6, No. 2. P. 237–272. <https://doi.org/10.2307/468419>.
2. Foucault M. *Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York : Pantheon Books, 1972. 254 p.
3. Baudrillard J. *The Consumer Society: Myths and Structures*. London : SAGE Publications Ltd., 2016. 224 p.
4. Moran D. Intentionality, lived experience, bodily comportment, and the horizon of the world / D. Zahavi (Ed.). *The Oxford handbook of the history of phenomenology*. Oxford : Oxford University Press, 2018. P. 579–604.
5. Murillo J. I. Body, Time and Subject. *Biology and Subjectivity. Historical-Analytical Studies on Nature, Mind and Action*. Springer International Publishing Switzerland, 2016. Vol. 2. P. 95–113.
6. Wehrle M. Being a body and having a body. The twofold temporality of embodied intentionality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2020. №. 19. P. 499–521. <https://doi.org/10.1007/s11097-019-09610-z>.
7. Гомілко О. Є. Феномен тілесності : автореф. дис. ... д-ра філос. наук. Київ, 2007. 36 с.
8. Гомілко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі. Київ : Наук. думка, 2001. 340 с.
9. Косяк В. А. Епістемологія людської тілесності. Суми : Унів. кн., 2012. 362 с.
10. Косяк В. А. Людина та її тілесність у різних формах культури : навч. посіб. Суми : Унів. кн., 2018. 318 с.
11. Култаєва М. Д. Homo digitalis, дигітальна культура і дигітальна освіта: філософсько-антропологічні і філософсько-освітні розвідки. *Філософія освіти*. 2020. №26 (1). С. 8–36.
12. Медведєва Н. С. Проблема співвідношення тілесності і соціальності в людині і суспільстві : автореф. дис. ... канд. філос. наук. Київ, 2005. 24 с.

13. Plessner H. Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin ; New York : W-G., 1975. 373 s.
14. Plessner H. Die Frage nach der *Conditio humana*. Suhrkamp, 1976. 196 s.
15. Pietrowicz S. Helmuth Plessner: Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens. Freiburg ; München : Verlag Karl Alber, 1992. 472 s.
16. 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. 275 s.

REFERENCES

1. Barthes, R., Duisit, L. (1975). An Introduction to the Structural Analysis of Narrative. *On Narrative and Narratives*. Vol. 6, 2, 237–272. <https://doi.org/10.2307/468419>
2. Foucault, M. (1972). *Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York: Pantheon Books.
3. Baudrillard, J. (2016). *The Consumer Society: Myths and Structures*. London: SAGE Publications Ltd.
4. Moran, D. (2018). Intentionality, lived experience, bodily comportment, and the horizon of the world. In D. Zahavi (Ed.). *The Oxford handbook of the history of phenomenology*. Oxford: Oxford University Press.
5. Murillo, J. I. (2016). Body, Time and Subject. *Biology and Subjectivity. Historical-Analytical Studies on Nature, Mind and Action*. Vol. 2. Springer International Publishing Switzerland.
6. Wehrle, M. (2020). Being a body and having a body. The twofold temporality of embodied intentionality. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 19, 499–521. <https://doi.org/10.1007/s11097-019-09610-z>
7. Homilko, O. Ye. (2007). Fenomen tilesnosti. *Extended abstract of candidate's thesis*. Kyiv [in Ukrainian].
8. Homilko, O. (2001). Metafyzyka tilesnosti: kontsept tila u filozofskomu dyskursi. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
9. Kosiak, V. A. (2012). Epistemolohiia liudskoi tilesnosti. Sumy: Universytetska knyha [in Ukrainian].
10. Kosiak, V. A. (2018). Liudyna ta yii tilesnist u riznykh formakh kultury: navch. posib. Sumy: Universytetska knyha [in Ukrainian].
11. Kul'taieva, M. (2020). Homo Digitalis, Digital culture and Digital Education: Explorations of Philosophical Anthropology and of Philosophy of Education. *Philosophy of Education – Philosophy of illumination*, 26(1), 8–36 [in Ukrainian].
12. Medvedieva, N. S. (2005). Problema spivvidnoshennia tilesnosti i sotsialnosti v liudyni i suspilstvi. *Extended abstract of candidate's thesis*. Kyiv [in Ukrainian].
13. Plessner, H. (1975). Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. Berlin, New York: W-G [in German].
14. Plessner, H. (1976). Die Frage nach der *Conditio humana*. Suhrkamp [in German].

15. Pietrowicz, S. (1992). Helmuth Plessner: Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens. Freiburg, München: Verlag Karl Alber [in German].
16. Plessner, H. (1982). Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. 1941. Plessner H. GS. Bd. VII. Ausdruck und menschliche Natur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag [in German].

Ivashchenko Tetyana Volodymyrivna, Graduate student of the Philosophy Department, G. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, Ukraine

H. PLESSNER'S HERMENEUTICS OF PHYSICALITY IN THE CONTEXT OF THE DEVELOPMENT OF NON-VERBAL PRACTICES OF HUMAN COMMUNICATION

The paper is devoted to certain aspects of Helmut Plessner's philosophical and anthropological theory of laughter and crying in the context of the development of non-verbal practices of human communication. The hermeneutic potential of his hermeneutic study about forms of human expressiveness is revealed, in which the philosopher offers his own vision of hermeneutics, first, as a hermeneutic of physicality.

Keywords: *Plessner, non-verbal communicative practices, bodily existence, theory of laughter and crying, eccentric positionality.*

