

## **ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЧЕРНОГО ЮМОРА**

Мое небольшое феноменологическое исследование природы черного юмора будет отталкиваться от следующего тезиса:

*Главным объектом черного юмора является феномен смерти.* В первой части своей статьи я собираюсь эксплицировать этот тезис в феноменологической перспективе, задаваемой некоторыми высказываниями Э.Гуссерля и К.-Х. Лембека. В этом рассмотрении комплементарным понятию смерти будет понятие intersубъективности. Во второй части статьи я попытаюсь реферативно представить некоторые моменты феноменологических концепций intersубъективности А. Шюца и Ж.-П. Сартра, которые, на мой взгляд, являются релевантными для темы моего исследования. В третьей части я, наконец, обращусь к конкретным примерам черного юмора и попробую проинтерпретировать их в терминах смысловых структур, выделенных мной в первых двух частях данного исследования.

### *1. Смерть как приоритетная тема черного юмора*

Мое утверждение, что смерть является главным объектом или приоритетной темой черного юмора, требует некоторых уточнений. Я бы сказал, что прикованность внимания черного шутника к теме смерти мотивирована фундаментальным экзистенциалом человеческого бытия, а именно страхом перед смертью. Или, пользуясь выражением Кьеркегора, черный юмор является, или претендует на то чтобы быть лекарством от «болезни к смерти». Окончательное излечение невозможно, больной к смерти обречен на смерть. Но эта безысходность и является основной конституирующей черного юмора. Ведь задача его заключается в том, чтобы смеяться над тем, над чем смеяться нельзя. Причем этот запрет касается здесь и ноэтического и нозматического аспекта любого акта черного юмора. Говоря о нозматическом аспекте, я имею в виду, что сама тема смерти является табуированной. Во всяком случае, ее табуированность является условием того, что юмору, который делает ее своей темой, приписывается предикат «черный». С другой стороны, невозможным представляется сам акт иронии по поводу того, что

ограничивает деятельность сознания вообще, в том числе и любой акт иронии. Предварительным результатом этого короткого анализа можно считать то, что к сущности черного юмора относится парадоксальная способность делать невозможное возможным, а коррелятивно этому все возможное рассматривать в горизонте его невозможности.

Преодолеть смерть невозможно. Но именно настолько, насколько это является невозможным в действительности, а именно абсолютно невозможным, настолько бесконечное число возможностей ироничной игры со смертью открывается черному юмору. Запрет настолько силен, что любое его нарушение, даже самое незначительное и незаметное уже выглядит чудовищно нелепым. Поэтому не имеет смысла устанавливать границы возможного нарушения. Здесь иронизирующему сознанию открывается полная свобода негативной вседозволенности, логика которой может быть выражена следующей формулой: если недозволенно даже малейшее нарушение запрета, то любое нарушение может достигать бесконечной интенсивности. Грубо говоря, нельзя быть мертвее мертвого. И если мы уже начали шутить по этому поводу, то мы можем продолжать шутить до бесконечности. Гениальная шутка Оскара Уайльда из пьесы «Как важно быть серьезным» еще оставаясь на грани жизни, а значит дозволенного, уже холодит нас этим ощущением вседозволенности: «Я должна сказать тебе, Алджерон, – невозможно изрекает леди Брекнелл, – что, по-моему, мистеру Бенбери пора уже решить, жить ему или умирать. Колебаться в таком важном вопросе просто глупо» [3, с. 283]. В этом балансировании на грани между жизнью и смертью, между тем, над чем и с чем шутить дозволено и незазорно, и тем, над чем и с чем шутить непозволительно, и заключается, на мой взгляд, гениальность этой остроты.

Вернемся, однако, к предварительному определению природы черного юмора как к способу делать невозможное возможным. Следует уточнить его в терминах феноменологического анализа иронии Лембеком. Мы можем резюмировать его видение иронической установки в следующей формуле: ирония – это полагание действительного в горизонт возможного. В отношении черного юмора это определение может

быть развернуто таким образом: полагание действительного в горизонт возможного – полагание действительности невозможного в горизонт возможностей. В последней формуле термин «действительность невозможного» может быть заменен термином «смерть», ибо смерть есть негация всякой возможной действительности. Действительность негации действительности и есть действительность невозможного. Комичность как раз и возникает в результате полагание того, действительность чего абсолютно невозможна, как возможного, причем многообразно возможного.

Но как же с феноменологической точки зрения представлена в естественном или повседневном опыте эта абсолютная невозможность, эта абсолютная отмена какой бы то ни было действительности, или коротко говоря смерть? Названием одного из набросков, опубликованных в 13 томе Гуссерлианы, Гуссерль дает на этот вопрос лаконичный ответ: «Сумасшествие и смерть как прекращение конституирования общего мира» [4, с. 398]. В контексте всего феноменологического проекта Гуссерля предикат «общий» в этой цитате может быть заменен предикатом «интерсубъективный». Учитывая эту поправку, можно определить смерть как утрату интерсубъективности. Я как критически настроенный философ не могу высказать ничего по поводу жизни после смерти, я лишь могу утверждать, что за смертельной чертой для меня обрывается интерсубъективное конституирование действительности в интеракциях с другими субъектами. В таком случае ироничная игра черного юмора со смертью может быть переинтерпретирована как произвольная комбинация различных смысловых структур интерсубъективности вплоть до утраты в этом комбинировании самой интерсубъективности. Действительность невозможного полагается как возможная в вариации интерсубъективных структур действительности. Здесь кажется уместным обратиться к концепциям интерсубъективности, представленным в различных феноменологических теориях с тем, чтобы после этого попытаться проанализировать, как свободное варьирование конституирующих моментов интерсубъективности опыта актуализируется в черном юморе в виде иронии по поводу смерти как разрушения или утраты интерсубъективности.

2. Коммуникативные критерии интерсубъективности А.

Шюца и intersубъективность в экзистенциалистском учении о субъективности Ж.-П. Сартра

Как известно, одним из главных обвинений, предъявляемых феноменологии, по крайней мере, ее трансценденталистскому варианту, было и остается обвинение в крайней форме субъективизма – солипсизме. Необходимость ответа на это обвинение была, пожалуй, одним из основных мотивов Гуссерля при написании «Картезинских медитаций», пятая из которых содержит классическую концепцию intersубъективности. Я не буду вдаваться здесь в подробный анализ этого момента феноменологической теории, ибо это увело бы меня слишком далеко от заявленной темы. Позволю себе лишь несколько принципиальных замечаний по поводу intersубъективного расширения трансцендентальной концепции сознания.

Intersубъективность предстает перед нами одновременно и как проблема, и как возможность ответа на обвинение в солипсизме. Стратегия этого ответа может кратко быть описана следующим образом: содержания опыта настолько носят объективный характер, насколько они intersубъективны. Intersубъективность опыта является критерием и гарантом его объективности. Однако, что в трансцендентальной теории сознания может выступать критерием самой intersубъективности? Как можно, оставаясь на позициях трансцендентализма, отличить другую субъективность, которая вместе со мной конституирует этот мир, а не просто присутствует в нем в виде голый объектности, от произвольных продуктов деятельности моей фантазии или воспоминания? Гуссерлю, по всей видимости, все же не удалось прорваться к суверенности другой субъективности. Поэтому в истории развития феноменологии трансценденталистский вариант intersубъективной теории сменяется иными, и в первую очередь, вариантом, который я бы назвал коммуникативистским, и который наиболее ярко представлен в «конститутивной феноменологии естественной установки» Альфреда Шюца.

Переформулируя Шюца в терминах описанной выше проблемы, можно сказать, что критерием intersубъективности для него является коммуникативность. Базовую коммуникативную

ситуацию Шюц называет face-to-face-situation. Для этой ситуации «лицом к лицу» конституирующими являются две фундаментальные структуры опыта:

1. Взаимность перспектив интерпретации: «Если бы я был там, где сейчас находится он, я бы переживал в опыте вещи в той же перспективе, с той же дистанции, в той же достижимости, что и он; а был бы он здесь, где теперь нахожусь я, он бы переживал в опыте вещи в той же перспективе, что и я» [5, с. 74].

2. Конгруэнтность систем релевантности: «Я и он научаемся принимать как данное, что различия схватывания и толкования, которые происходят из различий наших биографических ситуаций, являются иррелевантными для его и моих, для наших теперешних практических целей, что я и он, что мы можем действовать и понимать друг друга так, как если бы мы идентичным образом переживали в опыте и истолковывали находящиеся в нашей актуальной и потенциальной достижимости объекты и их свойства» [5, с. 74].

Эти две структуры или идеализации составляют так называемый генеральный тезис взаимных перспектив. «Этот тезис, в свою очередь, является основоположением для социального построения и языковой фиксации мыслительных объектов (Whiteheads objects of thought), который замещают, или лучше сказать, переформируют мой досоциальный мир. Чтобы избежать неправильного понимания, что мыслительные объекты являются результатом «contract social», следует отметить, что для каждого отдельного индивида, который родился в определенной исторической ситуации, они уже находятся в языке» [5, с. 74].

Человеческий мир и состоит из этих мыслительных объектов, возникающих на пересечении взаимных перспектив из объектов досоциального мира. Поэтому любое нарушение базовых структур опыта, которые порождают этот эффект, приводит к деструкции интерсубъективной действительности. Я попытаюсь показать, что в черном юморе происходит нечто подобное.

Возвращаясь к коммуникативной теории Шюца, следует отметить, что и она не дает исчерпывающего и непротиворечивого объяснения интерсубъективности человеческого опыта. Тут перед нами опять-таки встает вопрос о критериях коммуникативности. Можно показать, что обоснование этих критериев вновь возвращает

нас к трансцендентальным источникам конституирования содержаний intersубъективного опыта.

В свете этого становится понятным пессимистическое настроение Сартровской теории intersубъективности, в которой человеческая субъективность мечется между невозможностью полагания самой себя без или вне взгляда другого и невозможностью полагания этого другого как другой субъективности. Я не могу положить субъективность другого, сохранив при этом собственную субъективность, ибо другая субъективность либо превращается в объективность, которая сама ожидает субъективную спонтанность с моей стороны для раскрытия собственной субъективности, либо, полагаясь в качестве субъективности захватывает меня, но уже не в качестве субъективности, а в качестве объективности. Я нуждаюсь во взгляде другого, чтобы быть усмотренным как субъективность, и я бегу его, чтобы не быть захваченным как голая объективность. Оказывается, что как раз взаимность перспектив, в которой по Шюцу и рождается совместный intersубъективный мир человеческого опыта, превращает первичное отношение к другому в непреодолимый конфликт: «Все то, что нужно для меня, нужно и для другого. В то время как я пытаюсь освободиться от захвата со стороны другого, другой пытается освободиться от моего; в то время как я стремлюсь поработить другого, другой стремится поработить меня. Здесь речь не идет об односторонних отношениях с объектом-в-себе, но об отношениях взаимных и подвижных. Отсюда описания, которые последуют, должны рассматриваться под углом зрения *конфликта*» [2, с. 379].

Итак, непротиворечивое полагание в своем опыте другого невозможно, но тогда невозможно и полагание самого себя, ибо я есть лишь во взгляде другого, я существую настолько насколько я играю самого себя для другого. Сартр отчетливо показывает это на примере страдания: «Каждый стон, каждое выражение лица того, кто страдает, имеет в виду изваять статую в-себе из страдания. Но эта статуя будет существовать всегда только посредством других и для других» [2, с. 124]. Эксплицируя это на бытие человека вообще, мы приходим к парадоксальному заключению: «... не может быть ничего без игры в бытие» [2, с. 115], игры, которая, разумеется, предполагает иных участников или хотя бы зрителей,

то есть Других. Мое бытие – это всегда игра в то или иное конкретное проявление бытия, а я сам – это всегда та роль, которую я играю в этой игре для других. Но окончательно вжиться в эту роль я никогда не могу. Другой ускользает от меня, и я сам ускользаю от себя в его ускользающем от меня взгляде.

Поиски выхода из затруднений феноменологической концепции интересубъективности увели бы нас далеко от заявленной темы. Поэтому я перехожу непосредственно к рассмотрению примеров черного юмора. При этом я попытаюсь показать, как в черном юморе деформируются и разрушаются те интересубъективные структуры, которые были описаны выше.

### *3. Разрушение базовых интересубъективных структур человеческого опыта в черном юморе*

В третьей части своей статьи я приведу несколько примеров черного юмора и попытаюсь феноменологически проанализировать их.

Пример 1: «Рано утром к реке выходит лось, наклоняет голову к воде и начинает пить. Вдруг в кустах появляется охотник. Он замечает лося, поднимает ружье, целится и стреляет. Лось спокойно продолжает пить воду. Охотник выходит из кустов, приближается к лосю и с расстояния в несколько шагов снова стреляет в него. Лось, даже не пошевелившись, продолжает пить. Тогда обескураженный охотник подходит к лосю и стреляет в упор. Тут лось поднимает голову и говорит: «Что-то я пью, пью, а мне все хуже и хуже!»».

Попробуем разобраться в том, какими средствами достигается комичность ситуации в этом анекдоте. В соответствии с моими предварительными описаниями сущности черного юмора, в нем через разложение первичных интересубъективных структур опыта в горизонт возможного полагается невозможный опыт, т. е. опыт смерти. Таким образом, для достижения смехового эффекта в акте черного юмора должны предполагаться интересубъективные структуры, которые затем подвергаются трансформации вплоть до их деструкции. В данном примере этот эффект достигается приписыванием субъективности животному, которое с позиции естественной установки лишено субъективности: лось говорит и, что самое важное, пьет не просто, что бы утолить жажду, а чтобы

ему стало лучше. Состояние, хорошо известное всем, кто переживал похмелье. Субъективность лося вводится через роль пьяницы, пьющего с утра воду. Но эта субъективность отсутствует в перспективе интерпретации охотника: для него лось – это всего лишь животное, удовлетворяющее свою физиологическую потребность. В результате этой асимметрии перспектив интерпретации возникает несовпадение структур релевантностей: для охотника релевантна охота, для лося похмелье. Но разрушение интересубъективности тут происходит и на более глубоком онтологическом уровне. Для охотника лось вообще не субъект, но лишь объект окружающего мира, и лишь когда лось произносит свои слова, в нем вдруг вспыхивает субъективность. Причем происходит это в тот момент, когда по законам повседневной реальности он как раз должен был эту субъективность утратить, выпасть из совместного конституирования общего мира, или, попросту говоря, умереть. Но то, что должно было бы быть смертью в реальности, в которой он был лишен субъективности, внезапно обернулось проявлением его субъективности. Помните, нельзя быть мертвее мертвого. Нельзя утратить то, чего не имел. Здесь все вывернуто наизнанку, и смерть оборачивается чем-то иным, или даже обратным, т. е. ее необходимость полагается в горизонт возможного, в котором возможна ее, необходимости, необязательность.

Пример 2: ««Зайцы есть?! – кричал Дед Мазай, стоя в лодке и стуча веслом о борт «Титаника»». В этом примере опять-таки можно заметить трансформацию, а точнее деформацию базовых структур интересубъективности опыта. Во-первых, субъективность Деда Мазая истончается ее редукцией к роли спасителя зайцев. Я опускаю здесь тот момент, что понимание данного анекдота предполагает знание двух пересекающихся здесь нарративов: стихотворения Некрасова и трагической истории «Титаника», и, как покажет дальнейший анализ, третьего нарратива фильма «Титаник».

Во-вторых, разрушается симметрия перспектив интерпретации понятия «заяц» Деда Мазая и слушателя. Для Деда Мазая – это животное, для слушателя, знакомого с сюжетом художественного фильма «Титаник» – главный герой, попавший на корабль без билета, т. е. «заяц». И все это происходит вновь в

горизонте смерти всех пассажиров «Титаника», которые не окажутся «зайцами», ведь Дед Мазай спасает только зайцев. Хотя в фильме «главный заяц» как раз и умирает, так и не дождавшись своего Деда Мазая. Всем этим и иронизируется жуткая трагедия гибели множества людей.

Пример 3. Изысканно бредовые, изобилующие элементами черного юмора перипетии эпистолярного романа Дмитрия Липскерова «Пространство Готлиба» [1] становятся возможными благодаря заявленной в экспозиции вечности обоих героев. Они когда-то познакомились в санатории, а теперь переписываются, прикованные к инвалидным коляскам. Здесь с самого начала разрушается базовая структура intersубъективности опыта, выделенные Шюцем, а именно взаимность перспектив интерпретации. Герои не могут поменяться своими «тут» и «теперь». Они попросту не могут встретиться. Когда же возможность этого по фантастическому стечению обстоятельств все-таки появляется, то оказывается, что одного из них вовсе и не было, что он плод фантазии почтальона, который отвечал на письма героини романа, хотя, исходя из перспективы интерпретации этого виртуального героя, ее существование тоже может быть поставлено под сомнение. Intersубъективность коммуникативной ситуации виртуализируется до возможности ее полной аннигиляции. Таким образом, весь роман становится воплощением установки черного юмора, описанной мной в первой части этой работы.

На этих примерах я попытался показать, как в черном юморе в результате трансформации, деформации и деструкции фундаментальных intersубъективных структур опыта невозможное переживание смерти полагается в горизонт возможного. Таким образом, исходное положение о том, что основной темой черного юмора является феномен смерти, эксплицируется в терминах феноменологической концепции intersубъективности.

1. Липскеров Д. Пространство Готлиба. – М., 1997.
2. Сартр Ж-П. Бытие и ничто. – М., 2000.
3. Уайльд О. Избранное. – Свердловск, 1990.
4. Husserliana, XIII.
5. Schuetz A., Luckmann T. Strukturen der Lebenswelt. – Neuwied und Darmstadt, 1975.