

УДК 398.21, 25; 811.512.162

Олександр Кирилюк

**СМІХ В ТЕОРІЯХ О. М. ФРЕЙДЕНБЕРГ ТА В. Я. ПРОППА  
(УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТ)**

*Порівняння концепцій семіотизованого сміху у О. Фрейденберг та В. Проппа показало, що обидва автори пов'язують його з глибинними світоглядними категоріями граничних підстав. Але якщо О. Фрейденберг здійснює свій аналіз в рамках цілісної концепції первісних метафор, то В. Пропп, запозичивши у дослідниці її основні ідеї щодо ритуалізованого сміху, посідає суперечливу позицію, відмовляючись від свого базисного постулату про віддзеркалення у казці соціально-історичної та обрядової реальності та твердячи, що казка про царівну Несміяну не містить ніяких слідів реального життя, окрім ієрогамії («пробного» шлюбу з багатьма партнерами), а її сміх є лише сигналом для кожного нового партнера вступити з нею у статевий зв'язок з метою відбору нею для себе кращого майбутнього чоловіка.*

**Ключові слова:** сміх (семіотика), О. Фрейденберг, В. Пропп, царівна «Несміяна», життя, смерть та безсмертя (філос.).

*Сравнение концепций семиотизованого смеха у О. Фрейденберг и В. Проппа показало, что оба автора связывают его с глубинными мировоззренческими категориями предельных оснований. Но если А. Фрейденберг осуществляет свой анализ в рамках целостной концепции метафор первобытного сознания, то В. Пропп, заимствовав у исследовательницы ее основные идеи про ритуализированный смех, занимает противоречивую позицию, отказываясь от своего базового постулата об отражении в сказке социально-исторической и обрядовой реальности и утверждая, что сказка о царевне Несмеяну не содержит никаких следов реальной жизни, кроме иерогамии («пробного» брака со многими претендентами), а ее смех является лишь сигналом для каждого нового партнера по очереди вступить с ней в половую связь с целью отбора ею для себя лучшего будущего мужа.*

**Ключевые слова:** смех (семіотика), О. Фрейденберг, В. Пропп, царевна «Несмеяна», жизнь, смерть и бессмертие (філос.).

*Comparison of the O. Freudenberg and W. Propp Semiotic laugh Concepts has shown that both authors link it with the deep world-outlook categories of ultimate bases. But if O. Freudenberg performs the analysis in the framework of her own holistic Primitive consciousness metaphors Concept, Propp borrowed her basic ideas about the ritualized laughter and takes a controversial stance, abandoning his own basic postulate that any tale reflects a lot of socio-historical reality or rites and arguing that the Princess Never Laughs tale does not contain any trace of real life, except hierosgamos («trial» marriage*

with many contenders), when her laugh is only a signal for each new partner to fuck her – by these way she was trying to select a better future husband for herself.

**Key words:** *laughter (semiotics), O. Freudenberg, Propp, the tale Princess Never Laughs, life, death and immortality (philos.).*

**Метою** даної статті є розгляд особливостей мови опису такого явища, як сміх у його семіотичних проявах в історико-генеративній та історико-реконструктивній концепціях О. М. Фрейденберг та В. Я. Проппа відповідно<sup>1</sup>, з наступною **задачею** порівняння отриманих результатів та виявлення у них на основі апробованої авторської методики відмінностей та збіжностей на рівні глибинних універсально-культурних інваріантів, а саме, категорій граничних підстав (народження, життя, смерть і безсмертя) та світоглядних кодів (аліментарного, еротичного, агресивного та інформаційного) на різних рівнях світовідношення<sup>2</sup>.

**О. Фрейденберг.** Ще у попередніх працях до своєї дисертації О. М. Фрейденберг пов'язувала сміх з категорією *смерті* у її динамічному переході до *життя*. Цей перехід виконував блазень – уособлення інвективи (лайки), сміху та глупоти – трьох метафоричних втілень образу смерті, що плодоносить [5, с. 233]. Іншими словами, смерть (*мортальність*) пов'язувалась з продуктивною функцією (*генетив*), а її образ передавався через лайку (контамінація *агресивного* та *інформаційного* кодів), сміх (*агресивність* як позитивно виражене заперечення, насмішка) і глупоту (негативна характеристика *інформаційного* коду, його *табуована* форма, як незнання або помилкове знання). Разом з тим нею тут вже було зафіксована, хоча і без рефлексії над нею, базисна світоглядна формула *переходу від смерті до життя*.

У самій же дисертації [4] ці положення було розвинуто і поглиблено. Говорячи про одну з метафор групи «Смерть», метафору *суду*, О. М. Фрейденберг розглядає її у зв'язку зі сміхом. При цьому нею також виділяється базисна інваріантна формула *«життя - смерть - безсмертя»*. Сміх, що супроводжував суд над вбивцею Луциєм, передував його порятунку, оскільки і злочин (він заколов кинджалом не людей, а опудала), і суд були нічим іншим, як розіграшем. Коли все відкривається, засуджений *на смерть*, що у відчаї волав про помилування, несподівано рятується. Роль сміху, який супроводжував всі ці події, полягала у підкресленні очевидності і неминучості *подолання смерті*.

Звертаючись безпосередньо до семантики сміху, О. М. Фрейденберг пов'язує її з народженням космосу і сонця (*генетив*), з усміхненим небом. Породжуюча сила сміху позбавляє від смерті і недуг, зцілює, лікує, посмішка повертає життя. Іншими словами, значення сміху зводиться нею

до того, що він зцілює від хвороб і позбавляє від смерті (*повна базисна формула*).

Культ землі-породіллі привносить у семантику «сміху» фалічний і оргіастичний моменти. Фалос і вувльва (*еротичний код*), з якими пов'язаний сміх, обожаються, витісняючи зооморфні зображення богів [4, с. 93]. Оголення жінками, що піднімають спідниці, своїх геніталій, супроводжується сміхом, згодом дітородні органи починають здаватися смішним самі по собі [4, с. 103]. Зближення функцій репродуктивних органів людини і землеробства приводить до того, що сама праця на землі перетворює посмішку на гучний сміх, який означає зародження плоду, а результат цієї праці, хліб, починають випікати у вигляді «статевих органів», що дійшли, зауважимо, до нас наших днів (булки з розрізом, від «*bull*» – «кругла», та батони, від «*bâton*» – «палка», а також священні хліби – жіночі і чоловічі проскури або фалічні паски з білою глазур'ю на «головці»).

Таким чином, за О. М. Фрейденберг, продуктивна сила сміху в сексуальній сфері (*еротичний код*) через обожавання статевих органів і перенесення їх функцій на землеробство і його основний продукт, хліб (*аліментарний код*), насичує всю хліборобську образність тими ж значеннями супровідного сміху (вакхична радість оргій, сміх під час фалогогій – урочистих маніфестацій з великим муляжем ерегованого члена на чолі колони, що здійснюється й опускається на мотузках), як і в тій сфері, де фалос і вувльва фігурують не в сенсі іносказання.

Ті ж семантики сміх несе вже в імітаційних формах статевого акту, виражених у вигляді непристойних присмішок, інвектив і змаганні на краший жарт такого роду між чоловіками і жінками (контамінація *еротичного*, *інформаційного* та *агресивного* кодів). Як пише О. М. Фрейденберг, срамословіє і сороміцькі дієства виражають акт родючості (*генетив*), а поєдинок (*агресивний код*) набуває вигляду інвективного обряду (*інформаційний код* на обрядовому рівні). При цьому під час лихослівного змагання між жінками та чоловіками об'єктом ганьби і глузу стає саме божество смерті. Інакше кажучи, табування, заперечення *мортальності* відбувається через висміювання смерті, що одночасно є ствердженням *життя*. Сміх і лихослів'я, вважає цей автор, постають як метафори плодоносної смерті (*мортальність у генетиві*) [4, с. 104].

Сміх як одна з «метафор первісної свідомості» рубрики «Смерть» також розглядається О. М. Фрейденберг в контексті зв'язку сміху і «плодорозродження землі». Плодоносне життя землі, поставлене у залежність від посмішки неба, робить сміх, подібно до світла, продуктивною силою священного неба – чоловіка. Сміх у щорічній гієрогамії Неба і Землі дублював їх коїтус, зароджуючи плід і в землі, і в

утробі жінки. Деметра, посміхнувшись від слів Ямби, починає їсти і пити (*аліментарний* код), і священна роль посмішки передається і персоніфікується у носії смерті, Блазні, який колись був тотемом-ватажком, а потім – й божеством смерті [4, с. 105]. Божество смерті, як бачимо, виявляється божеством і родючості, і сміху.

До такого ж висновку О. М. Фрейденберг приходять і в іншій, більш пізній своїй роботі. Говорячи про богів-двійників, вона вказує, що один з них уособлює продуктивну смерть, котра осмислюється метафорою животворящего сміху, який дає зачаття новому життю. Це божество, у відповідності до землеробських поглядів, є божеством хтонічним, бо померти і бути похованим у землі означає отримати запоруку нового життя, відродження, як його отримують засіяні зерна [3, с. 117] (*повна базисна формула*). Цим же можна пояснити недостатньо ясну із звичайної точки зору радість при закапуванні божества родючості<sup>3</sup>.

Таким чином, сміх у О. М. Фрейденберг – це одна з метафор рубрики «Смерть», котра парадоксальним, але зрозумілим чином має не *мортальну*, а *вітальну* природу. Сміх – це іпостась смерті, але смерті, що розуміється як попередній і необхідний етап *відродження до життя* (повна розгортка формули «*життя – смерть – безсмертя*»).

**В. Пропп.** У плані, що нас цікавить, сміх аналізується В. Я. Проппом у спеціально присвячених цьому роботам, тоді як в його основний казкової діалогії ця проблема як окрема тема відсутня<sup>4</sup>. В одній з них, присвяченій комізму і сміху [1], дано типологію сміху, а сам він розглядається вченим насамперед «у психологічному аспекті», і тому я цей матеріал розглядати не буду.

Концептуальну значимість, котра відповідає загальній установці цього дослідника на розуміння фольклорного тексту (насамперед, казки) як відображення «дійсності», у першу чергу, соціально-історичної та обрядової, має одна його робота, присвячена «історичним корінням» казки про царівну Несміяну.

Методика, яку тут застосовує В. Я. Пропп, ґрунтується на розгляді казкового тексту як такого, що несе у собі сліди соціально-історичної та обрядової реальності. Вона точно відповідає відомим принципам аналізу В. Я. Проппом історичних коренів чарівної казки взагалі, з усіма наявними в ній достоїнствами (зокрема, виявленням універсально-культурної інваріантної структури тексту) і вадами (мова йде в першу чергу про непослідовність і часте відхилення від висхідних постулатів методики дослідження).

Ланцюжок, що вибудовується при цьому вченим – «виробнича життя – обряди – текст казки» повинен, на його думку, ці сліди на основі

виявлення явних збігів і подібностей підтвердити, і тим самим пояснити витоки того чи іншого казкового мотиву, в нашому випадку – мотиву сміху.

Виробниче життя В. Я. Пропп, посилаючись на Ф. Енгельса, розділяє на відтворення матеріальних умов життя та відтворення людини, фіксуючи в них обох сміх як їхній неодмінний компонент – люди сміялися, займаючись не тільки полюванням і землеробством – сміх супроводжував й пологи. І хоча тут сміх розглядається цим автором як «особливого роду умовний рефлекс» [2, с. 225], його семіотична роль вбачається ним у пробудженні і посиленні життєвих сил (культивація *вітальності*).

Показово, що, стверджуючи, нібито казка відображає соціальну дійсність як трудову діяльність, саму цю дійсність В. Я. Пропп як джерело казкових мотивів сміху відразу відкидає. Так, говорячи про радісний сміх мисливців після того, як вони здобували звіра, він стверджує, що сміються вони не з того, що полювання було успішним (бо «явище сміху безпосередньо з полюванням не пов'язане»), і не тому, що вони тепер не будуть голодними, а тому, що сміх мисливців передбачає *відродження* вбитого звіра для «наступного полювання» [2, с. 239].

Іншими словами, аліментарно кодована *вітальність*, що супроводжується сміхом, на предметно-практичному рівні світовідношення (радість від здобування звіра і його поїдання задля підтримки життя) як основа казкового мотиву не розглядається. Цією основою виступає семіотизований сміх, покликаний на рівні обрядово-ритуального світовідношення забезпечити повернення звіра до життя (повна базисна світоглядна формула «*життя – смерть – безсмертя*»).

Прояв ритуалізованого сміху в історично другому виді виробничого життя – землеробстві, В. Я. Пропп, на відміну від полювання, пояснює перенесенням сміхового моменту зі сфери «виробництва самої людини, продовження роду» на область праці на землі. Його «землеробська концепція сміху» заснована на твердженні про перенесення життєпоряджувальної дії сміху при народженні людини на рослинність. Землероб, вважає він, «добре знає, від чого розмножуються живі істоти» [2, с. 243] (хоча, в принципі, мисливці і скотарі теж не могли цього не знати, більше того, вони були якось ближче до даного явища). Хлібороби сміються, за ним, «засіваючи поле, щоб земля родила», додаючи до цього «злягання» прямо на полях, оскільки статевий акт став магічним засобом примноження врожаю.

Такою є, вважає В. Я. Пропп, сутність зазначеної концепції сміху, котрий «разом з подружжям забезпечує врожай» [2, с. 243–244]. Тобто, сміх в землеробстві (*аліментарний* код) є похідним від сміху під час сексу і пологів (*еротичний* код і *генетив*). Фалічні землеробські обряди, яких

В. Я. Пропп згадує, але залишає без розгляду, безумовно сходять до тих реалій, де фалос, відсутній у рослин, за допомогою перенесення образу став вважатися ритуальним стимулятором їхнього росту, граючи безпосередню роль у продовженні роду людей і тварин, і суто алегорично-знакову роль в житті рослин (контамінація *еротичного* та *аліментарного* кодів).

В. Я. Пропп наполягає на символічному ототожненні жінки і землі, що має місце в усіх культурах (крім культур зрошуваного землеробства, додамо ми – там плодоносна рідина належить не дощу – небу – чоловікові, а землі, і тому останній на давньоєгипетських зображеннях виявляється лежачим на спині з величезним ерегованим членом, над яким високо нависає небо-жінка). Фалічна символіка, таким чином, привноситься у землеробський процес. Але спочатку реальні форми репродуктивної функції жінки в обрядах не відображуються, вона обходиться без чоловіка. І лише пізніше у богинь родючості з'являються чоловіки – пише він.

Говорячи про те, що земля мислилася як жіночий організм [2, с. 245], В. Я. Пропп встановлює їхню тотожність саме на основі спільної для них обох породжувальної функції, тобто, *генетиву*. Це ототожнення служить основою для всієї проппівської пояснювальної конструкції сміху в розглянутій казці. Відштовхуючись від ідеї, що сміх служить посиленню родючості землі і чадороддю жінки, В. Я. Пропп кваліфікує казку про Несміяну як відображення аграрних магічних ритуалів сміху [2, с. 255]. Він не знаходить свідчень того, що сміх, як і в полюванні, у безпосередньому землеробському процесі грав роль стимулятора продуктивних сил землі (культивація *генетиву*), у той час як в землеробських обрядах і міфах у цій своїй функції сміх відомий давно [1, с. 162]. Беручи у якості «кореня» казки не обряд, а міф, В. Я. Пропп абсолютно непослідовно встановлює паралелі між двома вторинними по відношенню до обряду текстами – про Деметру і Несмеяну. Коли, не втримавшись від сміху при вигляді непристойного жесту (*еротичний* код) служниці Ямби, Деметра сміється, все знову розквітає (повна базисна формула «*життя – смерть – відродження*»). У цьому ж плані ним розглядаються сміх Несміяни, непристойності і лихослів'я [2, с. 246].

Але яким чином тут виникає мортальний мотив? Йдеться вже не про виробничу «дійсність» і навіть не про обряд (прийом, типовий для В. Я. Проппа, в тому числі і у розвідці історичних коренів чарівної казки), а про ті сюжети (тобто, тексти, «надбудовні» по відношенню до «дійсності»), де тієї чи іншою мірою представлений мотив заборони сміху. Першим серед них розглянуто заборону сміху, наявну в сюжетах про подорож живого героя у царство мертвих, бо, сміючись, він виказує всім, що він є

живий [2, с. 228]. Інакше кажучи, відновлюючи витоки мотиву сміху в казці про Несміяну, В. Я. Пропп апелює до текстів, де сміх вже пригнічується, і це у системі символічного мови означає, що подавляється і заперечується тут *життя* (табування *вітальності*). Відповідно, детабування сміху, його прояв постає як провокування життєвих сил, *повернення від смерті до життя*.

Вочевидь, уловлюючи цей момент, В. Я. Пропп звертається до того обряду, де таке повернення до життя через смерть присутнє у повному вигляді – до обряду ініціації. Більш широко ця схема реалізується у релігії божества, що помирає та відроджується, і В. Я. Пропп її теж не обходить стороною. Він зазначає, що обряд царівни, від посмішки якої розквітають квіти, є відгомном цієї самої землеробської релігії божества, яке повертається до життя після смерті (повна базисна формула, конкретизована як «*життя – смерть – відродження*»). Щоправда, В. Я. Пропп нічого про цей «обряд царівни» не говорить, а прямо переходить до казки про Несміяну. Як потрібно, напевно, розуміти, царівна, яка ніколи не сміється – це деградована у казці землеробська богиня, що не сміялася саме з причини перебування її у царстві мертвих, у стадії зимового сну-смерті, але В. Я. Пропп про це не говорить.

Обіцянка батьком Несміяни її руки тому, хто її «розсмішить» [2, с. 220], реверсує сюжет: сексуальний зв'язок, перенесений колись на землеробський обряд (*аліментарно-еротично* кодована *вітальність*), знову приймає очевидні «чисті» риси репродуктивної поведінки людей, сексуальності як способу продовження життя (*вітальність*, специфікована одним тільки *еротичним* кодом). Спосіб, у який в одному з варіантів казки претендент на її руку її розсмішив – танцем під дудочку трьох свинок з їх відверто сексуальною обрядовою семантикою, це тільки підтверджує.

Таким чином, казка про Несміяну – це, по суті, казка про те, як у царівни з'являється чоловік, котрий здатен за фактом ним бути (*еротичний* код), що у переносному значенні осмислюється як його здібність її розсмішити, тобто, злягти з нею із зачаттям, забезпечивши тим її родючість [2, с. 254] (категорія *народження, генетив*), оскільки сміх розуміється як її стимулятор.

Утім, тут виникають деякі питання, пов'язані з несуперечливим обґрунтуванням «неусмішливого» статусу царівни, або, інакше кажучи, з тим *мортальним* мотивом, який, йдучи за логікою розгортання базисної формули, повинен передувати стадії повернення до життя – адже про те, що Несмеяна, на відміну від Сплячої Красуні, мертва, немає ні слова.

Ситуацію могло б врятувати виявлення паралелей, скажімо, між казкою про Несмеяну і казкою про згадану Красуню, яку герой будить

відомими струсами і здриганням, або, кажучи словами самого В. Я. Проппа, через «гріх» (f-5), тим більше, що у судженого Несміяни є, як і в більшості казок про сватання, суперники. Нарешті, точно відповідно до головної ідеї В. Я. Проппа про відображення у казці ініціального обряду, справу можна представити так, що в казці про Несмеяну відобразився обряд дівочої ініціації, котрий співпадає з весіллям, оскільки дівчата, зазвичай, підліткову ініціацію не проходили, підтвердженням чого є семіотизація весілля як *переходу від життя до смерті і від смерті – до життя*.

Зрештою, В. Я. Пропп, немов забувши про власний твердження про те, що розглянута казка відображає аграрні магичні ритуали сміху, раптом зізнається, що *мотив Несміяни безпосередньо не містить ніяких слідів реального історичного минулого* [2, с. 223], а вся проведена ним робота ґрунтувалася лише на наявності у різних обрядових та фольклорних текстах одного і того ж мотиву сміху з його, як вважає В. Я. Пропп, життєдайною функцією (*вітальність у генетиві*).

Відмовившись від згадуваних ним хоч якихось обрядових джерел аналізованої казки, через те, очевидно, що він не знайшов їх переконливими, В. Я. Пропп починає розгублено метатися, пояснюючи, наприклад, несмішливість Несміяни дещо дивно: «вона не сміється, щоб... розсміятися» [2, с. 251].

Не маючи даних про «історичні коріння» дій героїні, В. Я. Пропп робить припущення, що така її поведінка є «можливим залишком гієропорнії» [2, с. 253]. Іншими словами, Несмеяна відбирає собі чоловіка шляхом «спроб і помилок» (тобто, вступаючи з претендентами у статевий акт, за В. Я. Проппом, «на пробу»), бо «їй не байдуже, хто буде її чоловіком». Тобто, вона злягає з багатьма, щоб обрати з них одного, найсильнішого, сигналом чого є її сміх (при цьому чоловіків, слід припустити, такі експерименти можливої дружини не особливо турбують).

Тут В. Я. Пропп взагалі відходить від основної лінії свого дослідження і робить припущення, яке вже прямо суперечить змісту казки, бо щасливі там у своїх прагненнях далеко не все підряд женихи (інакше казку потрібно було б назвати «Сміяна»). Крім того, при цьому абсолютно втрачається «родюча» семантика сміху, бо сміється царівна лише для того, щоб дати знак черговому своєму партнеру негайно починати з нею «тестовий» статевий акт.

Слід сказати, що при більш прискіпливому (соромлюся сказати, більш професійному) розборі даного мотиву В. Я. Проппом він міг би легко знайти певну відповідність даного казкового мотиву «групового», по-черзі, сексу Несміяни усамій «реальності». Це, зокрема, добре знана ним ритуальна

дошлюбна поліандрія (коли у багатьох підлітків на час ініціації була одна досвідчена «дружина»), або не менш відомі дані про близьку до обрядів родючості ритуальну проституцію. Нарешті, ці відповідності мотиву багатьох статевих партнерів однієї дівчини можна було б знайти у збереженому до майже теперішніх часів ритуалі злягання багатьох чоловіків з молодістю в її першу шлюбну ніч.

Не можна не примітити, що В. Я. Пропп пов'язував сміх не тільки з *життєвістю* (вітальна категорія), відзначаючи «заради повноти картини» те «перетворення», яке він «азнав у християнстві», де «сміється саме смерть, сміється диявол, регочуть русалки; християнське ж божество ніколи не сміється» [2, с. 241] (сміх як заперечення життя, *мортальність*). Якщо щодо сатанинського сміху, котрий заперечує життя, з метром ше можна погодитися, то відома роль русалок, особливо польових, у підвищенні родючості (через лоскотання як евфемізм статевого акту)<sup>5</sup> ним, напевно, була просто випущена з уваги, як і його власна згадка про пасхальний сміх у церкві як про сміх животворний [2, с. 244]. Що стосується Ісуса, який ніколи не сміявся, то цьому у нас є своє пояснення<sup>6</sup>.

Підводячи *підсумки*, можна було б сказати, що в обох дослідників при вивченні сміху різними методами отримано однаковий результат – він визнаний явищем, котре семіотично забезпечує породження життя (*вітальність у генетиві*), з тією відмінністю, що у О. М. Фрейденберг він є конкретизацією однієї з «метафор первісної свідомості», плодоносною Смерті (*мортальність*, що породжує *вітальність*), тоді як у В. Я. Проппа просто констатується, що сміх має або породжує життєдайну силу (*генетивна вітальність*).

Але, на жаль, такого висновку ми зробити не можемо, оскільки за визнанням самого В. Я. Проппа, його методика пояснення сміху в казці шляхом знаходження відповідностей їй в «історичній дійсності» результатів не дала, а змістовний аспект викладу ним проблеми сміху фактично є переказом матеріалів О. М. Фрейденберг (посилання на яку було потрібно лише для того, щоб оцінити її підхід як неефективний [2, с. 225]). Але це не завадило йому «запозичити» у дослідниці її ідеї, включаючи «посмішку царівни» (богині), від якої розквітає природа, аналіз під кутом зору сміху фалічного культу, ритуального лихослів'я і сороміцького оголення, констатацію землеробського характеру сміху і згадку в зв'язку з цим міфу про Деметру, матеріал про священне подружжя та інші запозичення, яких читач, очевидно, і сам помітив.

Таким чином, аналіз сміху В. Я. Проппом є репродукцією дослідження сміху у О. М. Фрейденберг, затіненій формальними ознаками аналізу цього явища у рамках його парадигми «обряд – казка». Всі

наведені ним матеріали як в змістовному плані, так і в плані концептуальному (сміх ініціює розгортання повної базисної світоглядної формули «життя – смерть – воскресіння», а також розуміння сміху як явища, що породжує життя) у порівнянні з результатами О. М. Фрейденберг ознак новизни не мають<sup>7</sup>. Більше того, В. Я. Пропп при цьому не втримався від малообґрунтованих припущень, котрі уводять дослідження вбік і спотворюють всю картину, не будучи підкріплені навіть відомими обрядовими фактами.

### Примітки

<sup>1</sup> Про концепції В. Я. Проппа і О. М. Фрейденберг див. докладніше: Кирилюк О. С. «Дійсність» обряду та «текст» казки: прорив парадигми (В. Пропп та О. Фрейденберг) // Філософсько-антропологічні студії 2003: Пізній радянський марксизм та сьогоднішній. – К.: Стило, 2003. – С. 335–338. (В «Змісті» назву статті та пагінація вказані невірно).

<sup>2</sup> Про категорії граничних підстав і світоглядні коди як універсалії культури див. докладніше: Кирилюк О. С. Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури. – Одеса: ЦГО НАНУ/Автограф, 2008. – 416 с. – С. 357–389.

<sup>3</sup> Порівн. радісну пісню: «Хвалю Тебе, Христе царю / Що мій миленький на цвинтарі! / Ніженьками притоптала / Рученьками приплескала / А тепер, мій Кострубонько / Не лай, не лай моєї мами / Ти у глибокій уже ямі» (запис П Чубинського. ); У кн.: Веселовский А. Н. Три главы из исторической поэтики // Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989. – С. 155–298, С. 174.

<sup>4</sup> У В. Я. Проппа є, правда, спеціальна, але суто фольклорно-описова глава, присвячена цій темі, «Сміх і смерть», у «Російських аграрних святах». Обрядовому сміху присвячена і 24-та глава з роботи [1].

<sup>5</sup> Див про русалок: гл. 2, § 2 у: Кирилюк О. С. «Ой, кум до куми залицявся...»: походження та універсально-культурний зміст звичаю кумівства (культурологічна розвідка); НАН України; ЦГО; Одеський філіал. – Одеса: INVAZ, 2011. – 100 с.

<sup>6</sup> Див. про це більш детально: Кирилюк О. С. Про одну кумедну телевізійну заставку, або чому Христос ніколи не сміявся: деконструкція метатексту Гегель – Кожев – Батай // Дуза / Докса : Зб. наук. праць з філос. та філології. – Вип. 7. Людина на межі смішного і серйозного. – Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2005. – С. 59–71.

<sup>7</sup> Робота В. Я. Проппа [2] з повтором оригінальних думок О. М. Фрейденберг вийшла першим виданням 1939 року, тоді як ці думки вперше були висловлені дослідницею на захисті її дисертації 1932 року,

за підсумками якої 1936 року вийшла книга [4], тобто, значно раніше за труд В. Я. Проппа.

1. Пропп В. Я. Насмешливый смех. Другие виды смеха // Проблемы комизма и смеха. [Собрание трудов В. Я. Проппа]. – М.: Лабиринт, 1999. – С. 17–219.
2. Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне) // Проблемы комизма и смеха. [Собрание трудов В. Я. Проппа]. – М.: Лабиринт, 1999. – С. 220–256.
3. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности; 2-е изд., испр. и доп.; сост., подготовка текста, комм. и послесловие Н. В. Брагинской. – М.: Восточная литература, РАН, 1998. – 800 с.
4. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра; подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н. В. Брагинской. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.
5. Фрейденберг О. М. Терсит // Яфетический сборник. – 1930. – Т. 6. – С. 231–253.