

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.1\(31\).186344](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2019.1(31).186344)

УДК 070:81–139+316.77+128

Олександр Кирилюк

УНІВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ У ДОСЛІДЖЕННЯХ СМІХУ В ЧАСОПИСІ «ДОКСА»

Предметом аналізу в статті стали роботи з філософії сміху у першому номері одеського фахового часопису «Докса» (2002 р.). Показано, що ці гелологічні дослідження торкаються не тільки сміхової культури, але й граничних екзистенціальних проблем буття людини в світі (смерть, страждання, нудьга, туга, боротьба, буття і небуття) за домінування мотиву життєствердження того, хто сміється.

Ключові слова: сміхова культура, гелологія, структура тексту, універсальні культури, життя – смерть – безсмертя (філос.), агресія.

Унікальний як для світового філософсько-культурологічного співтовариства¹ багаторічний досвід гелологічних досліджень у часописі «Докса», де сміховим феноменам давалися ті чи інші змістовні характеристики, досяг такого кількісного та якісного рівня, що він сам вже може бути предметом спеціальних розвідок. Видання журналу зі сміхової культури у всіх її проявах, незмінними редакторами якого була св. пам. Н. А. Іванова-Георгієвська (до 2014 року) та (дотепер є) В. Л. Левченко, календарно приурочувалось до щорічного Дня гумору в Одесі, тобто, сама тематика визначалась веселим контекстом свята Першого квітня. Втім, я давно помітив, що у гелологічних номерах «Докси» (з двох номерів на рік один номер часопису тематично присвячується тим чи іншим філософським проблемам) сміх часто-густо пов'язувався з речами, дуже далекими від радісних емоцій. Вирішивши дослідити це докладніше у межах своєї концепції, я поставив за *мету* виявити універсально-культурні складові вказаних характеристик сміху, іронії, сарказму, гумору, котрі, виражені в авторів у тій чи іншій поняттєвій формі, сходять, як можна визначально припустити, до глибинних гранично-категоріальних інваріантів будь-якого тексту культури, а саме, до КГП – категорій граничних підстав (*народження, життя, смерть та безсмертя*) та універсальних світоглядних кодів (*аліментарного, еротичного, агресивного та інформаційного*). **Матеріалом** для розвідки послуговували статті першого «сміхового» номеру часопису, виданого 2002 року [Доб́жа / Докса 2002].

Обмеження обсягу матеріалу одним, першим номером, визначається, з одного боку, тим, що в «ініціальному» сміховому номері апріорі відсутні повтори, та, з іншого боку, браком місця у цій статті, коли її зміст доводилось максимально стискувати, навіть за умов, що аналізу піддалися не всі статті цього випуску. Ясно, що з цих причин повний огляд в одній статті всіх

сміхових номерів «Докси» є просто нереальним.

Основним критерієм відбору статей для аналізу була наявність у них вже згадуваних якісних характеристик сміху. Слід зауважити, що міра репрезентації універсально-культурних аспектів сміху в різних авторів є різною – у когось ми бачимо достатньо повно експлікований його універсально-культурний зміст, хтось обмежився посиланнями на інших авторів, котрі писали про цей зміст у своїх працях, або на літературні авторські чи фольклорні тексти, які були відібрані авторами для підтвердження власних міркувань, а у когось він присутній лише у вигляді алюзій.

При цьому деяка частина статей збірки мною взагалі не аналізувалися внаслідок відмінних, іноді протилежних причин. Так, виклад гранично-категоріального змісту статті **І. І. Матюшиної** про іронію як принцип, що організовує постмодерністський роман, вимагав би окремого дослідження універсальї культури у структурі цих романів, а це подвоювало би предмет розгляду та занадто розширювало його. На протилежність цьому розглянуті у статті **В. С. Ратнікова** «ряди» М. М. Бахтіна (народження, запліднення, смерті, їди та пиття) вже були кваліфіковані мною у книзі про міф як універсально-культурні категорії та коди (*генетив, еротизм, мортальність, аліментарність*). Не розглядаються тут і суто інформативні матеріали, приміром, стаття, де давався огляд діяльності Будинку гумору в Габрово та повідомлялося про склад його бібліотеки (**В. К. Георгієва-Козарєва**) або стаття про вплив американізмів на мову емігрантів **А. Шпольберг**. Усі інші статті збірки до універсально-культурного аналізу долучено.

Аналізуючи сатиру Тараса Шевченка як вияв романтичної іронії (с. 98–101)², **М. В. Кашуба** визначає її як форму нищення (*агресивна мортальність*) тих соціальних порядків, які панували у Російській імперії в умовах заборони українського слова та української культури, коли ця іронія викривала нікчемність тих, хто визначав таку політику царату щодо українства. Водночас своїми алегоріями, пародіюванням та іронією поет хотів «збудити волю» українців, мобілізувати їх на *боротьбу* за свої права, тобто, виступав стимулятором активізації *вітальних* сил у ситуації, коли *загроза зникнення* українців як нації була цілком реальною. Тому цей сміх побіжно фігурує у контексті *імортальної* універсальї як засіб запобігання такої *мортальної* перспективи у межах базисної світоглядної формули «*життя – смертельна загроза життю – виживання* народу через *боротьбу* з цією загрозою», тобто, активний *спротив* (*агресію*). Іншими словами, сміх у Тараса Шевченка має подвійну природу – він і руйнує (зло та *смерть*), він і будує (добро та *життя*), а гранично-категоріальним підґрунтям цього контексту є *вітальна* категорія (життя), *мортальність* (загроза смерті) та КГП *безсмертя* в *агресивному*

кодi.

Тему романтичної іронії також розглядала **Ю. І. Грибкова**, але вже у творчості М. Гоголя («Сміх крізь сльози Миколи Гоголя в контексті романтичної іронії», с. 102–106), де об'єкт гоголівської сатиричної критики теж описується у *мортально-агресивних* термінах. *Змертвіле* російське суспільство безжалісно висміюється-*нищиться*, отже – *вбивається мертва* та невиліковно хвора російська дійсність, що вводить сюди *імортальну* категорію – *смерть* сама прирікається на *смерть*, а *смерть смерті* є однією з форм ствердження *життя*.

Про сміх як прояв *агресивності*, вже сублімованої, говорить у своїй статті «Сміх і тіло» (с. 52–54) **В. Л. Левченко**, на що психологів навела поведінка тварин, коли якісь філогенетичні аналоги людського сміху виникають у їхніх стосунках за умов відсутності прямої *агресії* – від незлостивої зневаги до прихованої *загрози*.

У формі їдкою сарказму сміх був для українця засобом *нищення* більшовицького зла, що ніс українцям фізичну та національну *смерть* (**В. В. Іваненко, О. В. Гарник, А. І. Голуб**. «Міра комізму проти міри тоталітаризму...», с. 107–110). Одним зі способів, котрим більшовизм нищив українство, був голодомор, тому народна творчість привносила у свої частівки *аліментарні* мотиви – адже *їжа* за цих умов була питанням *життя* та *смерті* для мільйонів наших земляків: «Коли Ленін умирав – Сталіну приказував, щоб нам хліба не давав, сала не показував».

Як бачимо, сміх в універсально-культурному контексті був засобом боротьби з владою у формі культивуваці *агресивності*. Але як ставилась до насмішки над собою сама влада? **О. І. Афанасьєв** та **І. Л. Василенко** у статті «Сміх та політика» (с. 34–36) розглядають це питання. На їхню думку, вища політична влада завжди прагнула уникати насмішок над собою, хоча залюбки використовували приниження сміхом для боротьби зі своїми політичними опонентами – виставлені у смішному вигляді, вони ставали вже не такими загрозливими. Тоталітарні режими ХХ-го ст. змусили народну сміхову критику піти у підпілля, анекдоти стали розповідати потайки, оскільки відкрите висміювання влади було вкрай небезпечним. Тобто, ставлення влади до критики її через сміх полягало у *табуванні* сміхової *агресивності* насмішників (в *інформаційному* кодi, оскільки вона прагнула припинити будь-яке розповсюдження негативно-сміхової *інформації* про вождя чи фюрера, або про їхні партії та політичний лад у цілому) та у *культивуванні* власної *агресивності* (у вигляді реального фізичного *покарання* за таке висміювання). Далі ці автори зазначають, що за сучасних умов деякі політики самі залюбки, як своєрідний PR-хід, виставляють себе у смішному вигляді, метою чого є завоювання довіри у виборців та отримання бажаних

результатів у політичних перегонах. З цього видно, що сміх за цих обставин стає засобом досягнення політичного успіху, тобто, якщо застосувати КП-терміни, він являє собою *культивувацію* позитивної *вітальності*. Втім, як показала у своїй статті «Сміх як чеснота і як злочин» **О. А. Золотарьова** (с. 20–24), влада іноді дозволяє щодо неї «дозовану» критику у межах загальної пустої «розважаловки» для невибагливої всеїдної публіки.

У згаданій вище статті О. І. Афанасьєв та І. Л. Василенко було відзначено, що небесні володарі світу постійно мають серйозний вигляд. Так, завжди неусмішливим є Зевс, неодмінно серйозним – християнський Бог-Отець. Вважається, що й Христос ніколи навіть не посміхався, але **А. Г. Баканурський** у статті «Чи сміявся Христос?» (с. 47–52) заперечує таку думку. Як на нього, це не так, що видно, зокрема, з Його заклик «радійте і веселіться» (Мт. 5.12) та «не будьте сумними». Далі автор пише, що важко уявити собі непосмішеного Христа під час весілля у Кані Галілейській, особливо в епізоді перетворення води на вино, так само неможливо уявити похмурого, що виключив для себе навіть можливість засміятися, Ісуса, коли Він розділяє трапезу з учнями. У гранично-категоріальному плані тут йдеться про культивувацію земного життя у всіх його радісних моментах, включно з симпозиумами, попри відомий заклик Ісуса не захоплюватися цим миром над міру. Христос, вважає А. Г. Баканурський, сміявся, і в універсально-культурному плані цей сміх був сміхом, що ґрунтувався на *вітальній* категорії в *аліментарному* кодi (бенкет, вино).

Ще один постулат зі статті вказаних авторів, з котрим А. Г. Баканурський фактично теж не погоджується і тим дає відмінну від їхньої кваліфікацію феномену сміху – це те, що не тільки земні, але й небесні власті не терплять насмішки над собою. Будучи самі суворими, неусміхненими, вони не жартома карають натовп, що насмілюється кепкувати з них. З Христом ситуація інша. Ісус, пише А. Г. Баканурський, фігура медіаторна, що поєднує потойбічний та посеїбічний світи, а «медіаторний персонаж незмінно асоціюється зі сміховим світом, що балансує між *життям* та *смертю*, і його сміховинність полягає в тому, що Його ніхто не сприймає всерйоз» (с. 47). Через це сучасники публічно «насміхалися з Нього» (Мт. 9.24), обряджаючи навіть у блазенські одежі. Проповідуючи обітницю Царства Небесного, Христос, по суті, відкривав людям одкровення про перспективу їхнього вічного життя, але як простолудини, так навіть його учні мали мало віри і ставили всі слова Спасителя під сумнів, що їх заперечував, а сміхове глузування було формою такого заперечення. Невіра у цьому випадку постає *інформаційною* неґацією такої універсалії, як *безсмертя*.

Але як же сам Ісус ставився до своїх насмішників? Якщо Він, наділений вищою Небесною владою, реагував би на насмішки над Ним так само, як

на це реагують земні можновладці, то Він нічим би від цих земних властителів не відрізнявся. Але Його реакція парадоксальна – Він «включається» у сміховий контекст стосунків з натовпом. Іншими словами, з цих викладок можна зробити висновок, що Небесний Владика у деяких інтерпретаціях виступає не суворим Богом в одній з Його іпостасей, а Богом, котрий розуміє слабку природу людей та причини їхніх сумнівів щодо потойбічного життя. Тому недаремно Його називають Людинолюбцем, бо Його ставлення до скептичного натовпу передбачає не покарання та агресію, а любов та ласкаве батьківське піклування про своїх поки що нерозумних дітей з метою поступового приведення їх до твердої віри. Таким чином, ставлення Христа до тих, хто поки що не увіровав, як відповідь на їхнє глузування, тут отримує значення, протилежні *агресивно-мортальним*, а саме – *еротично-вітальне* (любов до людей), та, у перспективі – *імортальне* (спасіння людських душ від смерті та їхнє вічне життя за гробом).

Про амбівалентну природу сміху в його карнавальному вимірі пишуть **А. В. Гарник** та **В. Б. Окорок** (с. 15–20) разом із показом подвійного ставлення до сміху в християнстві. Посилаючись на інші дослідження сміху, вони зазначають, що за біблійними канонами сміх йде від Бога, а серед людей лише *мудрецю* дано сміхом розірвати завісу буття. Сміх, таким чином, розуміється як начало *мудре*, якщо не божественне. З іншої руки, Єфрем Сирин вважав, що сміх виганяє чесноти, не *пам'ятаючи* про *смерть*, і за своєю природою він є близьким до *лайки*. Разом з тим людина, що несе свій земний хрест у скорботі та печалі, позбавлена у цьому житті божественного начала, тобто «сміхової сліду», тому що сміх – це ознака *життя*, він *стверджує життя* та виступає (тобто, *бореться*) проти всього того віджилого (тобто, *мертвілого*), що йому заважає. Отже, ці автори при аналізі сміху експлікували не тільки такі вже виявлені у інших статтях його гранично-категоріальні підстави, як *життя* та *смерть* у контексті *перемоги* першого над другим (*агресивний* код) та досягнення *безсмертя* (*імортальність*), але й латентний *інформаційний* код, коли сміх веде до *забуття* про смерть, одночасно постаючи проявом *мудрості*, що ставить людину вище прикрих перспектив її земного *конечного існування*.

У статті **Н. В. Бардиної** «Сміх як елемент дискурсу» (с. 55–58) з посиланням на етимологічні дослідження, що встановили зв'язок значень «сміятися», «помирати», «безодня», «бушувати», «ранити» у мовах індоєвропейської сім'ї робиться висновок, що сміх більшою мірою пов'язаний не з позитивними емоціями, а зі зміненими станами свідомості та дисонансом альтернативного та реального світів, оскільки він має зовсім не веселі значення. Сама ж автор встановила, що багато слов'янських мов пов'язують поняття смішного з поняттями болісного, застиглого, задубілого,

замерзлого, студеного, близьких до індоєвропейського смислового поля поняття «смерть». Для нас цікавим тут є зв'язок слів «сміятися» та «помирати» (*мортальна* категорія) і «сміятися» та «бушувати» й «сміятися» та «ранити» (*агресивний* код). Тобто, як видно з цього, *мортальна* та *агресивна* семантика лексеми «сміх» не є довільно вигаданою дослідниками, і сходиться вона до її історично первісних значень як сумарного сенсу, котрий історично визначався певними реаліями життя людей.

А. В. Михайлюк, доводячи амбівалентність сміху і сакрального у культурі (с. 16–19), використовує для цього думки інших авторів про пов'язаність даної проблеми із *мортально-вітальною* тематикою в *агресивному* та *еротичному* кодах. Святе обтяжене смертною тугою, це – важкий тягар смерті в *жертвопринесення*, коли остаточна *смерть* знаменує якусь дивну *перемогу* – дивну, оскільки людина при цьому попадає під *владу* непомірно радісного сміху, сміху *зникнення*. Сміх і *смерть* нерозривно пов'язані, так само пов'язані між собою сміх і *еротизм* (Ж. Батай). Він є примиренням *життя* і *смерті* (Р. Лахманн).

До інфернальної, тобто, суцільно *мортальної* тематики відносить сміх **Л. Л. Сауленко** («Чи є смішною “смішна картина”»? с. 111–112). Коли людина грішить, за її лівим плечем чути саме сміх, адже він ментально ув'язується з дияволом. Ця ж *мортальна* категорія в *агресивному* коді виступає центральною й у статті **Н. Ю. Мозгової** «Роль сміху у поетичній феноменології О. Введенського». Вона розглядає своєрідний текст у тексті – оповідання «Ялинка у Іванових» одного з провідних представників ОБЕРІУ – групи письменників, котрі сповідували естетику абсурду, алогічності, хаотичності та парадоксальних протиставлень. У цій родині трапилась трагедія – няня зарубала сокирою дівчинку, але всі поводяться так, начебто нічого не відбулося – продовжують мирно спілкуватися, наряджати ялинку тощо. Зрештою, потім гине і вся сім'я. Сміховий ефект досягається тут через алогічне, абсурдне ставлення персонажів до події, котра у нормальних людей викликала б жах. Подібне подолання смерті через сміхове ставлення до неї не оригінальне – воно відомо багатьом культурам, коли все мортальне виставляється як веселе і радісне. Сміх тут є своєрідним засобом її нейтралізації, знесилення – подібно до того, як втрачають свою міць висміяні можновладці чи політики. З врахуванням цього можна стверджувати, що сміх у цьому випадку несе у собі позитивне, *життєстверджуюче* (*вітально-імортальне*) начало – принаймні, для читачів оповідання, котрі, утягнуті в описану в ньому абсурдну ситуацію, за певних обставин можуть отримати терапію страху *смерті*. Таку ж терапевтичну функцію, на думку **А. Н. Дьоміна**, сміх може виконувати у *важких життєвих* ситуаціях (с. 37), коли йому відведено роль чинника, що позбавляє *вітальність* від

усіляких загроз.

Аналогічну *життєствердну* природу сміху у статті «Феноменологія сміху та сміх феноменології» (с. 47–51) аналізує **В. І. Кебуладзе**. Він наводить думку М. Мамардашвілі про веселий трагізм, або трагічну веселість грузинської культури, коли драматичність буття сприймалася грузинським народом з мудрою відвагою. Здається, що у маленького народу, який протягом усієї своєї історії веде криваві війни зі своїми гігантськими сусідами за збереження власної ідентичності, немає ніяких підстав бенкетувати і веселитися. Але виявляється, що веселість для нього є одним з основних способів *виживання* (с. 48). Останній термін є поняттєвим різновидом культурно-універсальної категорії *безсмертя*, втіленої в один з багатьох варіантів базисної світоглядної формули «життя – смерть – воскресіння» у вигляді «життя (народу) – загроза національному буттю (цього народу) – виживання народу через мудру відвагу та трагічний сміх, котрі супроводжують зворотню агресивну дію з відведення смертельної небезпеки». Тобто, універсально-культурна зв'язка передбачає експлікацію усіх її членів, і коли ми говоримо про *виживання* та *боротьбу*, то імпліцитно передбачаємо наявність причини боротьби за виживання – *смертельну* загрозу *життю*. Так само, коли ми говоримо про *боротьбу* та *перемогу*, приміром, у згаданих вище висміюваннях влади, то мова йде й про виживання за умов, коли ця влада, часто чужоземна, починає становити реальну загрозу життю (фізичному, культурному, політичному) того чи іншого народу. Тут ми ще раз бачимо, що сміх може діалектично пов'язуватися не тільки з *мортальністю* (тих, хто *загрожує життю*), але й з *вітальністю* (тих, хто своє *життя* рятує).

А. Л. Богачов та **М. А. Сніжна** у своїй статті прагнули виявити специфіку одного з різновидів сміху – «цинічного» (с. 59–63). Як і в інших розглянутих випадках, цей сміх кваліфікується ними на підставі *агресивного* культурно-світоглядного коду, поняттєвим виразом якого є такі терміни смислового поля цього коду, як *переможність*, *боротьба* та *захист*. Однак він у них теж пов'язується не з *мортальністю*, а з *вітальністю*. Цинік тихим сміхом підкреслює, що він, задоволений своїм простим *життям*, свідомо ставить власне *існування* вище загального інтересу та визнає, що *сил* у нього вистачить лише на *боротьбу* за благополуччя для себе. Завдяки цьому сміхові *життя* циніка стає підставовим, і саме за його допомогою колективний народний цинічний сміх *захищає* комфорт «реального *життя*» (*вітальність*).

З *вітальністю* пов'язує сміх й **Л. О. Ярош** («Людина, яка сміється», с. 53–59), говорячи, що органічно він виражається через дихання (а дихання – це *життя*), і що він є попередником мовлення та має спільний з ним орган

– гортань (послаблений *інформаційний* код). Цей самий код і та ж *сама* універсалія лежать в основі таких підкреслених автором властивостей сміху, як емоційний супровід перших кроків *пізнання* дитиною світу та радості *усвідомлення* власного *буття* у ньому. У дорослому віці сміхом виганяється «біс нудьги», виражаючи тим *перемогу* здорових *життєвих* сил над духом порожнечі та *небуття* (*життя* долає *смерть*). Але хоча тут і задіяні терміни зі смислового поля *агресивності* (*перемога*), сам сміх, як вважає Л. О. Ярош, *не є агресивним*. Ця властивість сміху робить людину, яка сміється, беззахисною, як уві сні, тому що завдяки сміхові вона стає незамкненою у собі, максимально відкритою (*сумирність* на протигагу *войовничості*, *доброзичливість* на протигагу *злобливості*). Тобто, на відміну від інших авторів часопису, котрі визначали сміх як один з проявів *агресивності*, Л. О. Ярош вважає, що автентичний сміх виключає будь-яке *насилля*, що він є несумісним з ніяким *примусом* (*табування агресивності*).

Вже відомо нам *вітально-мортальну* амбівалентність сміху в своїй статті «Про функції сміху, про смішне та не дуже...» (с. 9–14) **І. О. Одоховська** розкриває через класифікацію його функцій, реконструкція універсально-культурного підґрунтя яких може слугувати прикладом того, як слід виявляти гранично-категоріальний зміст поняттєвих форм. Вона розрізняє *охоронну*, *евристичну*, *творчу* та *рекреаційну* функції сміху. Охоронна функція, що виражається у *захисті* традиційних норм, правил та культурних цінностей, має у своїй основі агресивний код (*напад – захист*). Евристична функція сміху, на думку автора, також базується на *агресивному* кодуванні, але – протилежної спрямованості, оскільки вона *засуджує* старе та *захищає* нове, що *народжується*, і тепер висміюються вже не нові, а *відмерлі* соціокультурні уявлення, норми, правила. Отже, категорії граничних підстав кодифікуються тут *агресивним* кодом у дзеркальному вигляді: охоронна функція *нападає* на нове та *захищає* те, що *відмирає* (*мортальність*), натомість евристична функція сміху *атакує* старе та *захищає* те, що *народжується* (*генетив*). Разом з тим термін *евристичність* несе ще й *інформаційне* навантаження. Творча функція сміху однозначно пов'язана з *генетивом*, зі створенням (*породженням*) нового, такого, чого раніше не було. І. О. Одоховська вірно підмічає, що якщо у двох попередніх функціях сміху переважають *заперечення* та *знищення* об'єкта осміювання (*агресивне* кодування *мортальності*), то творча функція сміху виражає переважно його позитивне начало, що *відроджує* (*безсмертя* як *повернення від смерті до життя*). Рекреаційна функція, котра дає емоційне розвантаження та проявляється у веселих іграх та святах, є синтетичною, оскільки вона вбирає до себе всі три попередні функції, а отже – й їхні універсально-культурні сенси на тлі загального позитивного сприйняття *життя* (*вітальність*).

Н. А. Іванова-Георгієвська також визначає сміх як начало, що *нищить* та *породжує*, беручи за приклад *еротичні* архаїчні ритуали з їхньою *оргіастичною* складовою як предтечу балетного мистецтва («Комічне у балеті», с. 86–89). Ці ритуали зустрічались у стародавні часи в усіх культурах, маючи за мету оспівування творчих сил природи через ствердження тілесного начала як символу космічного *життя*, чим виражалась ідея *вічного оновлення*, коли через сміх *заперечувалося* все старе, віджиле і викликалося до *життя* все *нове*. На її думку, що збігається з думками інших авторів, сміх, який супроводжував оргії на Дионісіях чи Сатурналіях, мав подвійну функцію – *нищити* старе та *давати життя* новому. В універсально-культурному сенсі він визначається дослідницею у межах базисної формули, конкретизованої у формі *нищення змертвілого* та *ствердження живого* у рамках вічного *оновлення* космічного світоустрою. Отже, разом з *агресивним* кодуванням *мортальності* сміх у цих ритуалах також *еротично* кодував *вітальність* та *імортальність* у вічному колі *народження, життя, помирання та відродження* (повний набір КГП).

Тему *еротичного* кодування сміху у статті «Пролегомени до можливої теорії сміху» (с. 90–97) продовжує **С. О. Троїцький**, відносячи до найбільш суттєвих його причин, серед іншого, отримання *сексуального* задоволення та доповнюючи цей мотив двома підмотивами – встановлення за взаємною згодою контакту між двома людьми, котрий в ідеалі має привести до *статевого акту*, та протилежний підмотив, коли цієї згоди немає. В останньому випадку сміх постає як спосіб захисту від психологічної травми, викликаного неможливістю сексуального контакту. Сутність «виробництва» (як пише цей автор) сміху у відповідності до даного підмотиву добре описав Фройд – про нього йдеться як про спосіб оголення, за великим рахунком – як про спосіб *віртуального статевого акту*. Таким чином, сміх у С. О. Троїцького було розглянуто у межах *еротичного* кодування *генетивної* універсалиї на тлі *інформаційності* (віртуальність), що демонструє ще одне його універсально-культурне підґрунтя.

Висновки. Аналіз характеристик сміху, що їх давали дослідники у своїх статтях до першого «сміхового» номеру «Докси» під кутом зору універсально-культурної концепції показав, що вони у своїй глибинній категоріально-світоглядній основі ґрунтуються (хоча і різною мірою) на повному спектрі універсалиї культури – як на категоріях граничних підстав (народження, життя, смерть та безсмертя), так і на відповідних кодах (аліментарному, агресивному, еротичному та інформаційному). З цього можна висувати, що гелологічні дослідження «Докси» не є забавою чи легковажною грою інтелектуалів, як дехто іноді невірно вважає. Торкаючись найбільш важливих, екзистенціальних проблем буття людини в світі, ці

дослідження як за змістом, так і за тематикою є професійно-філософськими, а не популярно-розважальними. Філософські напрямки, до яких можна віднести ці дослідження, слід визначити як філософсько-антропологічний (що, втім, видно з вже самої назви збірки – «Людина у світі сміху») та екзистенціальний (пограничні ситуації – смерть, страждання, нудьга, туга, боротьба, котрі ставлять людину на межу буття та небуття). Сам же сміх завдяки таким студіям постав як не однозначне, а полісемантичне явище з домінуванням мотиву життєствердження – або шляхом нищення (*агресивність*) через сміх смертельної загрози (*мортальності*) для того, хто сміється, або через позитивну культивування життєвих сил (*вітальності*).

Що стосується загальності отриманих тут результатів, то тільки побіжний огляд одного з останніх номерів «Докси» її підтверджує – приміром, у статтях С. П. Шевцова про сміх як смерть [Шевцов 2016], Ф. А. Тихомирової про сміх як спосіб, що допомагає перемогти важку недугу та як феномен лікарняної клоунади [Тихомирова 2016] та Н. В. Бородиної про «війну» різних гумористичних сайтів [Бородина 2016] їхнє категоріальне універсально-культурне структурне підґрунтя репрезентоване очевидним чином.

Примітки

¹ В анотації виданої у 1986 році книги Джона Морреолла (John Morreall) «Філософія сміху та гумору» сказано, що це – *перша за останні п'ятдесят років робота*, яка включає до себе класичні джерела та сучасні теорії сміху та гумору.

² Надалі у круглих дужках будуть наводитись сторінки, на яких розміщено розглянуті тут статті з даного числа журналу.

Список використаної літератури

- Бородина, Н. (2016) *Мем как симулякр смеха в социальных сетях*, в: *Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології*, вип. 1 (25), Одеса, сс. 164–174.
- Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології* (2002), Одеса, вип. 1. Людина у світі сміх, 136 с.
- Тихомирова, Ф. (2016) *Життя навчить сміятися крізь сльози (сміх у стінах лікарні)*, в: *Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології*, вип. 1 (25). Сміх у світлі смислу, Одеса, сс. 175–193.
- Шевцов, С. (2016) *Смех как смерть*, в: *Добча / Докса. Зб. наук. праць з філософії та філології*, вип. 1 (25). Сміх у світлі смислу, Одеса, сс. 19–34.

Александр Кирилюк

**УНИВЕРСАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ
СМЕХА В ЖУРНАЛЕ «ДОКСА»**

Предметом анализа в статье стали работы по философии смеха в первом номере одесского журнала «Докса» (2002 г.). Сделан вывод, что геологические исследования в нем касаются не столько смеха, сколько важнейших экзистенциальных проблем бытия человека в мире в пограничных ситуациях (смерть, страдания, скука, тоска, борьба, бытие и небытие).

Ключевые слова: смеховая культура, геология, анализ текста, структура текста, универсалии культуры, жизнь - смерть - бессмертие (филос.), агрессия.

Olexander Kyrylyuk

**UNIVERSALLY-CULTURAL ASPECTS OF LAUGHTER RESEARCHING
IN «DOXA»**

The subject of this article are works on the philosophy of laughter in the first issue of the Odessa scientist journal “Doxa” (2002). The author applied his own methods to these works to reveal its deep structure. According to My conception, this structure of all cultural texts are created by the categories of ultimate basis (birth, life, death and immortality) and worldview codes (alimentary, aggressive, erotic and informational). The result of the analysis confirmed this conceptual position. On the grounds of this analysis, it was concluded that geological studies of “Doxa” are not an intellectual game, as some colleagues incorrectly believes. The main content of most articles deals with the most important existential problems of human being (death, suffering, boredom, anxiety, struggle, being and nothingness). By their thematic affiliation, these articles can be attributed to Philosophical Anthropology and Existentialism (die Grenzsituationen). In general, as a result of these studies, laughter was presented as an ambiguous, polysemantic phenomenon.

Keywords: laughter culture, geology, text analysis, text structure, universal of culture, life - death - immortality (philosophy), aggression.

Reference

- Borodina N. (2016) *Mem kak simulyakr smeha v sotsialnyh setyah* [The meme as a simulacrum of laughter on social networks], in: *Δόξα / Doksa. Zbirnyk naukovykh prac z filosofiyi ta filologiyi. Vyp. 1 (25). Smih u svitli smyslu, Odesa*, pp. 164–174.
- Δόξα / Doksa* (2002) *Zbirnyk naukovykh prac z filosofiyi ta filologiyi, Odesa*, vyp. 1. *Lyudyna u sviti smihu.*, 140 p. [*Δόξα / Doxa* (2002) *Collected*

Scientific Articles on the Philosophy and the Philology. I. 1. A Man at the World of the Laughter], *Odesa*, ООО Studiya “Negociant”, 140 p.

Tikhomyrova, F. (2016) *Zhyttya navchyt smiyatysya kriz slozy (smikh u stinah likarni)* [Life will teach to laugh through tears (or laughter in the hospital)], in: *Δόξα / Doksa. Zb. naukovykh prac z filosofiyi ta filologiyi. vyp. 1 (25). Smih u svitli smyslu, Odesa*, pp. 175–193.

Shevczov, S. (2016) *Smekh kak smert* [Laughter as death], in: *Δόξα / Doksa. Zb. naukovykh prac z filosofiyi ta filologiyi, vyp. 1 (25). Smikh u svitli smyslu, Odesa*, pp. 19–34.

Стаття надійшла до редакції 10.03.2019.

Стаття прийнята 28.04.2019