

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2\(34\).218079](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2(34).218079)

УДК 009+304

Александр Михайлюк, Виктория Вершина

СМЕХ И МИФ (НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ)

Понятие «миф» понимается в широком смысле как особая синкретичная форма мировосприятия, основанная скорее на чувственности, чем на разуме, не предполагающая аналитики, содержащая готовые образы, прямо воздействующие на эмоциональную и бессознательную сферу и стимулирующие к определенным типам поведения. Смех как социальная явление возникает в тесной взаимосвязи с мифом как первой формой культуры, на той же основе, что и миф и в рамках мифа. Но смех выступает как реакция на миф, как своего рода критика мифа.

Ключевые слова: миф, смех, культура, семиотика, знак.

О мифе создана огромная литература. Однако, единого взгляда на суть мифа, который позволил бы установить природу мифотворчества и прояснить его роль в социокультурных системах современности, не существует. Слово «миф» терминологически перегружено [Зайцев 2003]. Границы понятия «миф» стали чрезвычайно размытыми. В это понятие зачастую вкладывается различный смысл и разные содержания.

Смеху также посвящена огромная литература. Однако тема взаимосвязи и взаимоотношений смеха и мифа затрагивается лишь эпизодически. Особенно актуальной представляется тема взаимосвязи мифа и смеха для современной Украины.

Понятие «миф» понимается нами в широком смысле как особая синкретичная форма мировосприятия, основанная скорее на чувственности, чем на разуме, не предполагающая аналитики, содержащая готовые образы, прямо воздействующие на эмоциональную и бессознательную сферу и стимулирующие к определенным типам поведения. В широком смысле мифом можно назвать любой феномен или любую идею, которая становится предметом иррациональной веры. По словам К.Леви-Строса, ничто так не напоминает мифологию, как политическая идеология [Леви-Строс 2001: 217].

В определенном смысле миф вечен, элементы мифологического сознания сопровождают человечество в течение всей его истории. Мифы и сейчас остаются важным компонентом общественного сознания. По словам К. Г. Юнга, присущий отдаленным во времени эпохам способ мышления продолжает и сейчас цвести пышным цветом в самых широких слоях населения. Непосредственно в нашей среде, активнее, чем когда-либо, развиваются наиболее архаичные мифологии и магические представления

[Юнг 1994: 105]. Мифологическое мышление может трансформироваться, адаптироваться к новым культурным условиям, окружать свою иррациональную веру разнообразными рациональными подпорками. Но оно не может исчезнуть.

Одна из главных функций мифа – упорядочение социума, превращение хаоса в космос. Как у древних, так и у современных мифов существует прагматическая функция, которую Б. Малиновский описывает следующим образом: «...функция мифа заключается не в объяснении происхождения вещей, а в утверждении существующего порядка, не в удовлетворении человеческой любознательности, а в упрочении веры, не в развертывании занимательной фабулы, а увековечивании тех деяний, которые свободно и часто совершаются сегодня и столь же достойны веры, как свершения предков» [Малиновский 1998: 84]. Социальные мифы выступают не столько объясняющими алгоритмами, сколько служат оправданию и приданию смысла всему происходящему.

Миф есть проявление свойства сознания; его потребность в вере, переживании и оценке нужны для создания понятной картины мира. Неполнота представлений, относительность знаний, неясность критериев истины, незнание причин и непонимание происходящего вынуждают человека искусственно создавать недостающие части мира [Коломыц 2017: 18].

Миф становится своеобразным фильтром для информации, которая поступает извне. Мифологическое мировоззрение, трансформируясь в современных условиях, порождает специфические конструкции, которые препятствуют адекватному и критическому восприятию реальности.

Однако учтем методологическое наставление А. Ф. Лосева: «Чтобы дойти до наиболее древних корней мифологии Зевса, надо забыть не только гомеровского Зевса, светлого, мудрого, могучего и прекрасного, надо забыть и все его относительно поздние философские интерпретации» [Лосев 1957: 93].

Миф – это, прежде всего, конкретно-чувственное переживание. Миф, писал А. Ф. Лосев, – самое реальное и живое, самое непосредственное и даже чувственное бытие. Для мифического сознания все явлено и чувственно-ощутимо. «Миф не есть бытие идеальное, но – *жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная действительность*» [Лосев 2001: 40–41]. Лосев утверждает, что всякое реальное переживание (пола, любви, пищи, одежды, обиды, болезни, времени, чуда и т. д.) «всегда мифично» [Лосев 2001: 39].

При этом миф – форма коллективного переживания. Особенность возникновения мифа – несвобода людей, понимаемая как зависимость от

природы, так и зависимость от коллектива. Согласно А. Ф. Лосеву, мышление осуществляется не столько индивидом, сколько родовым коллективом [Лосев 1963: 127]. Индивид участвует в совместной духовной деятельности, не отдавая себе в том отчет. В мифе происходит коллективизация индивидуального и социализация биологического (физиологического, психологического) опыта. В мифе утверждается доминирующее положение над индивидуальными установками сознания, имеющих обязательное и неоспоримое значение для каждого.

Сущность мифа заключается в означивании (очеловечивании, освоении, осмыслении) объектов окружающего мира. В этой роли мифология, по словам К. Маркса, «преодолевают, подчиняет и формирует силы природы в воображении и с помощью воображения» [Маркс: 737]. Создание знака в процессе внутреннего развития духа – всегда первый и необходимый шаг на пути объективного познания сущности [Кассирер 2020а: 27]. Знаку, имени, слову в мифе придается огромное значение. Любое слово имело глубинный, потаенный смысл, являясь не просто символом, а сутью, своей значимостью ничуть не уступавшей корреляту данного слова. Для первых наивных, не тронутых рефлексией выражений языкового мышления, как и для мифологического мышления, характерно то, что содержание «вещи» и содержание «знака» не вполне отчетливо разделены, индифферентно переходят друг в друга. Имя вещи и вещь как таковая неотделимы друг от друга; образ или слово таят в себе магическую силу, позволяющую проникать в сущность вещи [Кассирер 2002а: 26–27]. Всякое слово тождественно действию; всякое вызывание есть воспроизведение действия [Фрейдберг 1997: 97].

Мифологическое имя – это знак, фиксирующий эмоционально-ценностный и целостный образ явления, моделирующий освоенный мир и идеально (имагинативно) тождественный ему. По логике мифологического сознания, где «часть равна целому», была возможна символизация в имени всего освоенного мира или его значимой части. Узнать имя означало получить власть над его обладателем. Поэтому процесс именованья, присвоения имени приобретал особое, сакральное значение [Пивоев 1991: 82].

Но миф – это доязыковое образование. Следует отметить мысли О. Фрейдберга о том, что слово (словесный миф, словесный сюжет) вторично по отношению к иным реализациям в виде вещи или действия, например: «Словесные мифы — только одно из метафорических выражений мифа. Но миф охватывает и выражает собою всю без исключения жизнь первобытного человека. Он может поэтому быть и вещным и действенным» [Фрейдберг 1998: 87]. «Сюжет имел стадию долитературную и даже

дословесную, когда его морфология совпадала с морфологией действия, вещи, кинетической речи, мира действующих лиц, с которым он был слит» [Фрейдберг 1997: 222]. «На стадии мифологического мышления то, что говорится, еще не отделено от того, о чем говорится» [Руднев 1997: 169].

Язык мифа – язык образов. Миф живет в мире чистых образов, представляющихся ему более объективными, более того – как сама объективность [Кассирер 2002b: 50]. В качестве одной из основных черт мифологического образа мысли мы обнаружили его склонность переводить связь, устанавливаемую между двумя элементами, в отношение тождества. Желаемый синтез постоянно приводит к совпадению, к «конкретции» двух связываемых членов отношения [Кассирер 2002b: 134]. Миф это слияние предмета и образа. Предмет – образ – имя (знак) выступают в единстве.

Мифологическое сознание предполагает восприятие действительности в конкретно-чувственных образах. Событие или явление не может быть воспринято само по себе: оно воспроизводится на эмоционально-образном языке, определяя реальность через уже пережитые ощущения [Карпицкий 2010: 123]. Образность лежит в природе языка. Миф – это язык, но этот язык работает на самом высоком уровне, на котором смыслу удается, если можно так выразиться, отделиться от языковой основы, на которой он сложился [Леви-Строс 2001: 218].

В мифологическом сознании нет четкого различия реального и идеального, фантазия неотделима от подлинных событий, обобщение действительности выражается в чувственно-конкретных образах и подразумевает их непосредственное взаимодействие с человеком, коллективное преобладает над индивидуальным и почти полностью его замещает. Мифологическому сознанию присущи неразделимость логического и эмоционального, субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени, пространства и времени. Миф мыслит чувственно-наглядными, зримыми образами предельно широкого обобщения. Миф связывает образы не на основе логики, а посредством эмоциональных ассоциаций, так называемых партиципаций [Леви-Брюль 1994]. Возникающие представления и образы переживаются и «проживаются» человеком как сама действительность. Миф – это эмоциональное переживание. Миф нерелексивен, поскольку изначально несовместим с рационально-критическим подходом к любому явлению, отдавая преимущество эмоциональному созвучию и субъективной убежденности. Восприятие, переживание и волевой импульс здесь слиты воедино. Миф не содержит абстрактных понятий, образы представляют сами себя и не отсылают к понятиям. Миф рассказывается, переживается, танцуется, поется, входит в сознание, рисуется или скульптурно воплощается

не как сухое описание, а как эмоциональное переживание. Миф должен воплотиться, реализоваться (поскольку он выше т. н. реальности). Миф формирует «очевидности». Поэтому он чрезвычайно серьезен. Для одних, например, очевидно, что вареные яйца при употреблении их в пищу следует разбивать с тупого конца, для других – с острого. Чем не повод напечатать сотни огромных томов, посвященных этой полемике? Чем не причина для шести восстаний, во время которых один император потерял жизнь, а другой – корону? Чем не причина для одиннадцати тысяч фанатиков идти на казнь, лишь бы не разбивать яйца с острого конца. По сути, при взгляде со стороны, миф смешон (хотя может быть одновременно и страшным). Но человек, пребывающий в рамках мифа (независимо от его интеллектуального уровня) не в состоянии этого осознать.

На наш взгляд, весьма проблематично относить смех к «досимволическим коммуникативным средствам», «родовой памяти», связывающей поведение человека с поведением его предков. Согласно А. Г. Козинцеву, смех, улыбка, плач, зевота оказываются как раз в промежуточной зоне, за которую соперничают две системы моторного контроля – пирамидная и эволюционно более древняя экстрапирамидная, а также вегетативная нервная система. «Во избежание путаницы мы не будем называть их «языком» и сохраним этот термин лишь за символическими системами», – пишет Козинцев [Козинцев 2007: 197]. Конечно, «языком» (в виде четко оформленного кода соответствия между означаемым и означающим) смех назвать, конечно же, нельзя. Смех – доязыковое образование. И в этом он подобен мифу [Шатин 2003].

Смех, считает А. Г. Козинцев, несовместим с речью, он выступает в качестве ее антагониста и временного прерывателя [Козинцев 2002: 29]. Но, на наш взгляд, смех может дополнять, сопровождать речь, усиливая тем самым ее воздействие. Смех выступает также как реакция на речь. Т. е., смех и речь вовсе не исключают друг друга.

Смех оперирует не понятиями (к понятиям нужно было бы отнестись серьезно), а образами и представлениями, (наверное, более уместно говорить о «концептах», «паттернах» или «скриптах»). Язык смеха, как и язык мифа, обращен не столько к сознанию, сколько к бессознательному, не столько к мысли, сколько к эмоциям, он изначально коннотативен. Смех возникает на той же основе, что и миф. Но миф смеха не вызывает. Миф пафосен и трагичен. Миф конкретен, не допускает критики, требует безусловного признания.

На наш взгляд, смех, в процессе социальной эволюции приобрел знаковость (если, предположим, он и связан лишь с «родовой памятью»). Даже зевота и чихание приобрели своеобразную знаковость [Богданов 2001].

Представляется, что смех относится именно к знаково-символической сфере человеческой деятельности и является чисто человеческим свойством, хотя и находится «на грани» культуры.

Восприятие физиологических событий так или иначе определяется идеологией. Рождение и смерть, достижение половой зрелости, смех и плач не обходятся в культуре без утверждающей и «опознающей» их санкции коллектива [Богданов 2001]. Смех и плач являются не просто биологическим фактом, но мировоззренческим, имеющим свою семантическую историю [Фрейденберг 1997: 95].

Смех – переживание, телесное ощущение, физиологическая реакция. В этом он подобен зевоте, чиханию, икоте. Подобно чиханью, икота и зевание указывают на самого человека и вместе с тем на нечто сверхчеловеческое, человеку а priori неподвластное [Богданов 2001]. Смех вызывается чем-то внешним, смех – реакция на внешнее воздействие физическое – щекотка, или знаковое (информационное). Смех, как и чихание, не зависит от намерений человека. Но в отличие от чихания, вызываемого чисто внешним воздействием, смех зависит и от самого человека. Над чем и когда смеется – ответственен ли человек за свой смех? Заставить принцессу/царевну рассмеяться – распространенный сказочный мотив. В телешоу «Рассмеши комика» цель участника – любой ценой заставить жюри засмеяться или хотя бы улыбнуться. Члены жюри, в свою очередь, пытаются сдерживать смех, поскольку смех стоит им денег. То, что у одного вызывает смех, у другого может вызвать даже слезы. В отличие от чихания и зевоты смех обусловлен не только внешними причинами, внешними воздействиями, но и внутренним состоянием человека. Смех – внешнее выражение внутреннего состояния людей [Редкозубова, Ромах 2008]. Все зависит от свойств интерпретатора. При этом смех – коллективное переживание, при всех индивидуальных проявлениях, смех, все же, явление социальное.

Миф первичен по отношению к смеху. Смех возникает вместе с мифом, но как реакция на миф. Так трагедия первична по отношению к комедии. Миф – это переживание. Самые сильные, первичные переживания – переживания ужаса и радости. Смех противопоставляют страху, но и страшное может быть смешным, не переставая от этого оставаться страшным – как, например, в творчестве Н. В. Гоголя. Страх и смех не отрицают друг друга – страшно, но смешно, смешно, но страшно. При этом возможен и «ужасный», «зловещий» и т. п. смех. Страх древнее смеха, страх есть и у животных. Возможно, со страхом сопоставим и является его антагонистом не смех, а радость. Радость проявляют и животные – и проявляется не посредством смеха – у животных, все же, смеха нет. Смех и радость – не тождественны. Выражение радости не исчерпывается смехом.

Радость может выражаться и другими способами – повиливание хвостом, повизгивание, танец, пение, люди могут даже плакать от радости. Смех может и не выражать особой радости, может быть даже смех сквозь слезы, горький смех – не связанный однозначно с позитивными эмоциями.

Для человека мифологического сознания не может быть противопоставления правды и лжи [Руднев 1997: 169]. Древний миф – это не обман, а групповая (общинная) эмоционально-ценностная картина мира [Пивоев 1991: 9–10]. Здесь смех выступает как, своего рода, антипод мифу, как разоблачение мифа. Смех возникает как реакция на обнаруженную ложь, на несообразность, несоответствие образу. Знак, образ и вещь, оказываются, могут не соответствовать друг другу. Магия оказывается просто фокусом.

Знак – объект, парадоксальный по самой своей природе. Знак не тождествен ни себе, ни обозначаемому им объекту. В мире знаков не действует закон тождества; в основе семиотики лежит внутренняя парадоксальность. Именно внутренняя противоречивость знаков лежит в основе феномена лжи: во вне- и дознаковом мире лжи нет, ложь входит в мир вместе с языком, ложь творят знаки [Лотман 2002].

Мифологическому сознанию свойственно слишком буквальное понимание знака, непонимание его условности, отождествление означающего и означаемого. Слишком буквальное восприятие знака, отождествление означающего и означаемого, смысла и значения выглядит наивным, смешным или абсурдным. Отождествление означающего и означаемого создает угрозу редукции к архаике или патологии, не различающим иллюзии и реальности [Марков 2011: 176]. Что можно назвать антиподом чувства юмора? Нельзя сказать, что его отсутствие, ибо логически неправильно определять что-либо через его отрицание. Антиподом чувства юмора можно назвать наивность (простоту, доверчивость) – которые и сами по себе выглядят смешными. Человек, не понимающий анекдот, шутку, воспринимает знаки слишком буквально, наивно.

Миф целостен и синкретичен. Если миф объединяет (предмет, образ и имя, означаемое и означающее), то смех их разделяет. Существо смеха связано с раздвоением. Смех открывает в одном другое – не соответствующее, в высоком – низкое, в духовном – материальное, в торжественном – будничное, в обнадеживающем – разочаровывающее [Редкозубова, Ромах 2008].

Смех происходит от сравнения двух представлений: того, что должно быть, того, что ожидается в нормальной ситуации, и того, что есть на самом деле. Миф (и связанная с ним религия) основывается на вере. Смех

основывается на недоверии.

Язык мифа метафоричен. И язык смеха – также язык образов и также метафоричен. Только это может быть «метафора наоборот» – не от известного к неизвестному, а от неизвестного к известному. Это позволяет объяснить неизвестное и увидеть уже известное в новом образе. Миф полагается на очевидность неизвестного как известного. В этом случае неизвестное доказывается неизвестным (презумпция доказанности) [Коломыц 2017: 19]. Известное превращается в неизвестное и наоборот – чем не основа как для ужаса, так и для смеха?

Миф оперирует образами, формирует образное мышление. Образное мышление, воображение открывает возможности для фантазии, как конструирования новой реальности из элементов, запечатленных в памяти. Смех созерцает существующий мир, оценивает его, выворачивает наизнанку и создает свой, смеховой мир. Смех переворачивает «нормальный» мир, показывает его изнаночную сторону, открывает «голую» правду, создает свой, изнаночный мир [Редкозубова, Ромах 2008]. Смеховой мир выступает оборотной стороной мира мифологического.

Миф создает условности, смех их разоблачает. Миф создает стереотипы, смех их разрушает. Миф (якобы) формирует порядок из хаоса, смех (якобы) возвращает хаос. Но хаос и порядок взаимообуславливают друг друга. Смех и миф взаимодополняют друг друга. В фольклоре первобытных народов рядом с серьезными (по организации и тону) культами существовали и смеховые культы, высмеивавшие и срамословившие божество («ритуальный смех»), рядом с серьезными мифами – мифы смеховые и бранные, рядом с героями – их пародийные двойники-дублеры [Бахтин 1990: 10]. Всеохватывающий, миф, в конечном итоге, включает в себя, подчиняет себе, использует смех. Но даже смех в мифе, так сказать, серьезен и пафосен. Смех противостоит мифу, но смех и укрепляет миф (фигура трикстера, явление карнавала). Но смех остается автономным явлением. Смех остается стихией, говоря словами С. С. Аверинцева, – «чуждой форме, строю, логосу» [Аверинцев 1992: 16].

Миф и смех – универсальные явления культуры. Смех и миф – генетически связаны между собой, смех как социальное явление возникает в тесной взаимосвязи с мифом как первой формой культуры и в рамках мифа. Миф и смех – формы непосредственного, конкретно-чувственного восприятия мира, сопряженные, взаимосвязанные явления. Миф, игра, смех – доязыковые образования. Само мышление – доязыковый процесс. Смех возникает на той же основе, что и миф – это форма чувственного переживания, физиологическая реакция на знак. Но смех выступает как реакция на миф, как своего рода критика мифа. Смех возникает вместе с

речью и ложью. Мифологическому сознанию свойственно отождествление означающего и означаемого, иллюзии и реальности. Смех их разделяет. Миф пафосен и трагичен. Миф создает условности, смех их разоблачает. Миф формирует порядок из хаоса, смех возвращает хаос. Смех и миф взаимодополняют друг друга.

Список использованной литературы

- Аверинцев, С. С. (1992) *Бахтин, смех, христианская культура*, в: М. М. Бахтин как философ, Москва: Наука, сс. 7–19.
- Богданов, К. А. (2001) *Повседневность и мифология*, в: *Исследования по семиотике фольклорной действительности*, СПб.: Искусство-СПб, 438 с. Дата звернення: 5.04.2020. Режим доступу: <https://www.booksite.ru/localtxt/pov/sed/nev/nost/9.htm>
- Зайцев, Д. С. (2003) *Миф в культуре: Истоки и современность*: дис. кандидат культурол. наук: 24.00.01 – Теория и история культуры. Нижневартовск, 162 с. Дата звернення: 5.04.2020. Режим доступу: <https://www.dissercat.com/content/mif-v-kulture-istoki-i-sovremennost>
- Карпицкий, Н. Н. (2010) *А. Ф. Лосев: феноменология мифологического сознания*, в: *Наука о человеке: гуманитарные исследования*, вып. 2(6), Омск, сс. 123–132.
- Кассирер, Э. (2002а) *Философия символических форм*. Т. 1. Язык, М.-СПб.: Университетская книга, 272 с.
- Кассирер, Э. (2002б). *Философия символических форм*. Т. 2. Мифологическое мышление, Москва-СПб.: Университетская книга, 280 с.
- Козинцев, А. Г. (2002) *Об истоках антиповедения, смеха и юмора (этюды о щекотке)*, в: *Смех: истоки и функции*, СПб.: Наука, сс. 5–43.
- Козинцев, А. Г. (2007) *Человек и смех*, СПб.: Алетейя, 236 с.
- Коломыц, Д.М. (2017) *Миф как отражение свойств человеческого сознания*, в: *Вестник КАЗГУКИ*, вып. 2, Казань, сс. 17–20.
- Леви-Брюль, Л. (1994) *Сверхъестественное в первобытном мышлении*, Москва: Педагогика-Пресс, 608 с.
- Леви-Строс, К. (2001) *Структурная антропология*, пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова, Москва: ЭКСМО-Пресс, 512 с.
- Лосев, А. Ф. (1957) *Античная мифология в её историческом развитии*, Москва: Учпедгиз, 620 с.
- Лосев, А.Ф. (2001) *Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа»*, сост., подгот. текста А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий, Москва: Мысль, 559 с.
- Лосев, А. Ф. (1963) *История античной эстетики (ранняя классика)*, Москва:

- Высш. школа, 443 с.
- Лотман, М. Ю. (2002) *Семиотика культуры в Тартуско-Московской семиотической школе. Предварительные замечания*, в: *История и типология русской культуры*, СПб.: Искусство-СПб, сс. 5–20. Дата звернення: 10.03.2020. Режим доступу: <http://www.ruthenia.ru/lotman/txt/mlotman02.html#T22>
- Малиновский, Б. (1998) *Магия, наука и религия*, Москва: Рефл-бук, 290 с.
- Марков, Б. В. (2011) *Люди и знаки: антропология межличностной коммуникации*, СПб.: Наука, 667 с.
- Маркс, К. (1958) *Введение (Из экономических рукописей 1857–1858 годов)*, в: *Маркс К., Энгельс Ф. Соч.* 2-е изд. Т. 12, Москва: Госполитиздат, сс. 709–738.
- Пивоев, В. М. (1991) *Мифологическое сознание как способ освоения мира*, Петрозаводск: Карелия, 111 с. Дата звернення: 25.03.2020. Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000933/st000.shtml>
- Редкозубова, О. С., Ромаха, О. В. (2008) *Феноменология смеха в культуре*, в: *Аналитика культурологии*, вып. 1(10), Тамбов. Дата звернення: 10.04.2020. Режим доступу: http://analiculturolog.ru/journal/archive/item/532-article_14-2.html
- Руднев, В. П. (1997) *Словарь культуры XX века*, Москва: Аграф, 384 с.
- Фрейденберг, О. М. (1998) *Миф и литература древности*, Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 800 с.
- Фрейденберг, О. М. (1997) *Поэтика сюжета и жанра*. Подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н. В. Брагинской, Москва: Лабиринт, 448 с.
- Шатин, Ю. В. (2003). *Миф и символ как семиотические категории*, в: *Язык и культура*, Новосибирск, сс. 7–10. Дата звернення: 5.04.2020. Режим доступу: <http://www.lingvotech.com/shatin-03>
- Юнг, К. Г. (1994) *Современный миф о «небесных знаменьях»*, в: *Карл Густав Юнг о современных мифах*: Сб. трудов, Москва: Практика, 251 с.

Олександр Михайлюк, Вікторія Вершина СМІХ І МІФ (ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМВІДНОСИН)

Поняття «міф» розуміється в широкому сенсі як особлива синкретична форма світосприйняття, заснована швидше на чуттєвості, ніж на розумі, яка не припускає аналітики, містить готові образи, що прямо впливають на емоційну і несвідому сферу та стимулюють до певних типів поведінки. Сміх як соціальне явище виникає в тісному взаємозв'язку з міфом як першою формою культури, на тій же основі, що й міф та у рамках міфу. Але сміх постає як реакція на міф, як свого роду критика міфу.

Ключові слова: міф, сміх, культура, семіотика, знак.

Alexander Mikhailiuk, Viktoriia Verzhyna

LAUGHTER AND MYTH (SOME FEATURES OF RELATIONSHIPS)

Laughter as a social phenomenon arises in close connection with Myth as the first form of Culture. The concept of “myth” is understood in a broad sense as a special syncretic form of world perception, based more on sensuality than on reason, not involving analytics, containing ready-made images that directly affect the emotional and unconscious sphere and stimulate certain types of behavior. Myth and Laughter are forms of a direct, concrete-sensory perception of the world. Myth, Play, Laughter, Thinking itself are pre-language formations. Laughter and Myth are genetically related. Laughter arises on the same basis as the Myth and within the framework of the Myth. But Laughter appears as a kind of criticism of the myth, the antipode of myth, as the exposure of myth. Laughter, in the process of social evolution has acquired a sign of mythological consciousness is characterized by the identification of the signifier and the signified, illusion and reality. For a person of mythological consciousness, there can be no juxtaposition of truth and falsehood.

Laughter arises as a reaction to a detected lie, to incongruity, inconsistency with the image. The sign, image and thing, it turns out, may not correspond to each other. Laughter does not operate with concepts, but with images and representations (it is probably more appropriate to talk about “concepts”, “patterns” or “scripts”). The language of laughter, like the language of myth, is addressed not so much to consciousness as to the unconscious, not so much to thought as to emotions, it is initially connotative. Laughter arises on the same basis as myth.

But the Myth does not cause laughter. The Myth is pathos and tragic. The Myth is concrete, does not allow criticism, requires unconditional recognition. The myth creates conventions; laughter exposes them. The myth forms order out of chaos; laughter brings back chaos. Laughter and myth are mutually reinforcing. Laughter, like Myth, Language, Lies, the Game, is archaic, primary and universal. Along with them, Laughter lies at the heart of Culture.

Keywords: *Myth, Laughter, Culture, Semiotics, Sign.*

References

- Averinczev, S.S. (1992) *Bakhtin, smekh, khristianskaya kultura* [Bakhtin, laughter, Christian culture], in: *M. M. Bakhtin kak filosof*, Moskva, Nauka, pp. 7–19.
- Bogdanov, K. A. (2001) *Povsednevnost i mifologiya* [Everyday Life and Mythology], in: *Issledovaniya po semiotike folklornoj dejstvitel'nosti*, Spb.,

- Iskusstvo-SPb, 438 p. Retrieved April 5, 2020 from <https://www.booksite.ru/localtxt/pov/sed/nev/nost/9.htm>
- Zajczev, D. S. (2003) *Mif v kulture: Istoki i sovremennost* [Myth in Culture: Origins and Modernity]: dis. kandidat kulturool. nauk: 24.00.01 – Teoriya i istoriya kulturey. Nizhnevartovsk, 162 p. Retrieved April 5, 2020 from <https://www.dissercat.com/content/mif-v-kulture-istoki-i-sovremennost>
- Karpiczkiy, N. N. (2010) *A. F. Losev: fenomenologiya mifologicheskogo soznaniya* [A. F. Losev: the phenomenology of mythological consciousness], in: *Nauka o cheloveke: gumanitarnye issledovaniya*, vyp. 2(6), Omsk, pp. 123–132.
- Kassirer, E. (2002a) *Filosofiya simvolicheskikh form* [Philosophy of symbolic forms]. T. 1. Yazyk, Moskva-SPb.: Universitetskaya kniga, 272 p.
- Kassirer, E. (2002b) *Filosofiya simvolicheskikh form* [Philosophy of symbolic forms]. T. 2. Mifologicheskoe myshlenie, Moskva-SPb., Universitetskaya kniga, 280 p.
- Kozinczev, A. G. (2002) *Ob istokakh antipovedeniya, smekha i yumora (etyud o shhekotke)* [On the origins of anti-behavior, laughter and humor (a ticklish study)], in: *Kozinczev, A. G. Smekh: istoki i funkczii*, Spb., Nauka, pp. 5–43.
- Kozinczev, A. G. (2007) *Cheloveki i smekh* [Man and laugh], Spb., Aletejya, 236 p.
- Kolomy'cz, D.M. (2017) *Mif kak otrazhenie svojstv chelovecheskogo soznaniya* [Myth as a reflection of the properties of human consciousness], in: *Vestnik KAZGUKI*, vyp. 2, Kazan, pp. 17–20.
- Levi-Bryul, L. (1994) *Sverkhlestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Primitives and the Supernatural], Moskva, Pedagogika-Press, 608 p.
- Levi-Stros K. (2001) *Strukturnaya antropologiya* [Structural anthropology], per. s fr. Vyach.Vs. Ivanova, Moskva, EKSMO-Press, 512 p.
- Losev, A.F. (1957) *Antichnaya mifologiya v eyo istoricheskom razviti* [Ancient mythology in its historical development], Moskva, Uchpedgiz, 620 p.
- Losev, A. F. (2001) *Dialektika mifa. Dopolnenie k «Dialektike mifa»* [The dialectic of myth. Supplement to the “Dialectic of Myth”], sost., podgot. teksta A. A. Takho-Godi, V. P. Troiczkiy, Moskva, Mysl, 559 p.
- Losev, A. F. (1963) *Istoriya antichnoj estetiki (rannyya klassika)* [History of ancient aesthetics (early classics)], Moskva, Vyssh. shkola, 443 p.
- Lotman, M. Yu. (2002) *Semiotika kulturey v Tartusko-Moskovskoj semioticheskoy shkole. Predvaritelnye zamechaniya* [Semiotics of culture in the Tartu-Moscow semiotic school. Preliminary remarks in: History and typology of Russian culture], in: *Istoriya i tipologiya russkoj kulturey*, Spb., Iskusstvo-SPB, pp. 5–20. Retrieved March 10, 2020 from <http://www.ruthenia.ru/lotman/>

- txt/mlotman02.html#T22
- Malinovskij, B. (1998) *Magiya, nauka i religiya* [Magic, Science and Religion], Moskva, Refl-buk, 290 p.
- Markov, B. V. (2011) *Lyudi i znaki: antropologiya mezhlichnostnoj kommunikacii* [People and Signs: Anthropology of Interpersonal Communication], Spb., Nauka, 667 p.
- Marks, K. (1958) *Vvedenie (Iz ekonomicheskikh rukopisej 1857–1858 godov)* [Introduction. Economic Manuscripts of 1857–1858], in: *Marks K., E“ngel“s F. Soch.* 2-e izd. T. 12, Moskva, Gospolitizdat, pp. 709–738.
- Pivoev, V.M. (1991) *Mifologicheskoe soznanie kak sposob osvoeniya mira* [Mythological consciousness as a way of mastering the world], Petrozavodsk, Kareliya, 111 p. Retrieved March 25, 2020 from <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000933/st000.shtml>
- Redkozubova, O. S., Romakh, O. V. (2008) *Fenomenologiya smekha v kulture* [The phenomenology of Laughter in Culture], in: *Analitika kulturologii*, vyp. 1(10), Tambov. Retrieved April 10, 2020 from http://analculturolog.ru/journal/archive/item/532-article_14-2.html
- Rudnev, V.P. (1997) *Slovar kultury XX veka* [Dictionary of 20th Century Culture], Moskva, Agraf, 384 p.
- Frejdenberg, O. M. (1998) *Mif i literatura drevnosti* [The Myth and Literature of Antiquity], Moskva, Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 800 p.
- Frejdenberg, O. M. (1997) *Poetika syuzheta i zhanra* [Poetics of plot and genre]. Podgotovka teksta, spravochno-nauchnyj apparat, predvarenie, posleslovie N. V. Braginskoy, Moskva, Labirint, 448 p.
- Shatin, Yu. V. (2003). *Mif i simbol kak semioticheskie kategorii* [Myth and Symbol as semiotic categories], in: *Yazyk i kultura*, Novosibirsk, pp. 7–10. Retrieved March 15, 2020 from <http://www.lingvotek.com/shatin-03>
- Yung, K. G. (1994) *Sovremennyy mifo «nebesnykh znameniyakh»* [The modern myth of the «heavenly signs»], in: *Karl Gyustav Yung o sovremennykh mifakh*: Sb. trudov, Moskva, Praktika, 251 p.

Стаття надійшла до редакції 16.04.2020

Стаття прийнята 16.05.2020

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2\(34\).218080](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2(34).218080)

УДК 8142:82.02.09

Ольга Королькова

СЕМИОТИКА ИРОНИИ И ИРОНИЯ СЕМИОТИКИ: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ДЕТЕКТИВ

Статья посвящена семиотическому и ироническому дискурсу в современном интеллектуальном детективе. Целью является выявление семиотических характеристик иронии как художественного приема в жанре «семиотического детектива». Материалом исследования стали романы У. Эко и Л. Бине, особое внимание уделено анализу иронической контекстуальности и интертекстуальности интеллектуального детектива.

Ключевые слова: ирония, семиотика, интеллектуальный детектив, интертекстуальность, Умберто Эко, Лоран Бине.

Детектив как жанр появился в XIX веке в романтической литературе и с тех пор стал не только одним из самых популярных, но и одним из самых быстро развивающихся жанров. На сегодняшний день мы можем говорить о полицейском, политическом, психологическом, историческом, шпионском, конспирологическом, ироническом, женском и детском детективе, о «крутом» детективе и так далее. Одной из довольно молодых разновидностей этого любимого читателями жанра стал интеллектуальный детектив, возникновение которого связывают с именем Умберто Эко, а точнее, с выходом в свет в 1980 году его первого романа «Имя розы». **Объектом** данной статьи и будут особенности жанра интеллектуального детектива. Предваряя публикацию русского перевода романа Эко, Ю. М. Лотман [Лотман] справедливо назвал его «семиотическим» детективом. Именно семиотический и неотъемлемый от него иронический дискурс в их жанрообразующей функции, так, как они представлены в романе У. Эко «Имя розы» и романе Л. Бине «Седьмая функция языка» (2015 г.), будут **предметом** нижеследующих рассуждений.

Жанр детектива сущностно семиотичен, поскольку в основе сюжета лежит не история людей, а история загадки и разгадки. «Пространство, в котором работает сыщик, <...> есть именно пространство смыслов, а не фактов: <...> сцена преступления, которую анализирует сыщик, по определению “структурирована как язык”» [Жижек], – замечает С. Жижек. Сюжетная линия детектива строится на нахождении знаков-улик, отделении знака от не-знака, на «двойном кодировании» означающего материала» [Жижек], на сведении разрозненных знаков в систему и выявлении их системных связей. Композиционная структура детектива также строится на двойной интриге – событийной (преступление и события,