

Виктория Вершина, Александр Михайлюк
СМЕХ В КОНТЕКСТЕ НЕСМЕШНОГО

Смех – явление, трудно поддающееся определению. Один из возможных способов определения понятия «смех», так сказать, «апофатический» в буквальном значении слова – отрицательный, т. е. отделение смеха от того, чем он не является, поиски антитезы смеху. Попытки найти антитезу смеху предпринимались неоднократно. Такими антитезами назывались плач, страх, стыд, серьезность, возвышенное, трагическое, лирическое и т. п. (см., напр., [8; 9]). Однако все существующие определения смеха, дававшиеся со времен Аристотеля до сего дня, нельзя назвать ни совершенными, ни исчерпывающими. Смех как бы выскальзывает за всякие отводимые ему пределы и вторгается в сферы, казалось бы, ему противопоказанные. Смех – это, прежде всего, культурный феномен и должен рассматриваться в социокультурном контексте, во взаимосвязи со всеми другими культурными явлениями. Цель данной статьи – рассмотреть проблемы функционирования смеха в культуре, его связь и отношения с некоторыми «несмешными» сторонами социокультурной действительности.

Смешному обычно противопоставляют серьезное. В понятие «серьезное» чаще всего вкладывают содержание «важное», «значимое» и т. п. Но и важное, значимое может быть смешным, смех может касаться и серьезных вещей. По крайней мере, серьезное вполне способно вызывать радость, веселье, яркие эмоции. Смех и серьезность – две стороны культуры, которые существуют, лишь переходя друг в друга. Серьезность переходит в смех, так как выявляется относительность всякого основополагающего принципа [2, с. 342–343]. Казалось бы, что может быть серьезнее сферы священного, сакрального. Но и она открыта для смеха, более того, ритуальные осмеяния божества присутствуют во многих культах. 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 [3, с. 10]. Ритуальная профанация идей и институтов сакрального характера присутствует в самых архаических традициях, в которых сферы сакрального и профанического еще четко не дифференцировались и не противопоставлялись друг другу, образуя динамическое равновесие «веселых» и «серьезных» обрядов. На ранних этапах серьезный и смеховой аспекты божества, мира и человека были, по-видимому, одинаково священными, одинаково, так сказать, «официальными» [3, с. 11]. Согласно Гомеру «смех – дар богов». Сфера смешного и сфера сакрального тесно связаны, сопряжены между собой, даже при их, казалось бы, противопоставлении, как в случае с христианством. При этом существует масса вещей «несерьезных», которые не кажутся смешными и способны вызвать разве что иронию.

Смех противопоставляют страху, но и страшное может быть смешным, не переставая от этого оставаться страшным – как, например, в творчестве Н. В. Гоголя (см.: [14, с. 172]). При этом возможен и «ужасный», «зловещий» и т. п. смех.

Смешному можно противопоставить просто несмешное. Впрочем, в разных культурах они могут пониматься по-разному. Мнение, что «сущность смешного остается во все века одинаковой» [12, с. 7] представляется достаточно спорным. Но все же, при известных возрастных и социокультурных различиях в оценках степени смешного в той или иной ситуации большинство людей, тем не менее, обнаруживает определенное единообразие в понимании того, что смешно, а что нет.

Смех – это, прежде всего, эмоциональное состояние, яркая эмоция, чувство радостного возбуждения. Смех, радость, веселье представляются, все же, явлениями близкими, родственными (хотя возможен и «горький смех» и т. п.). Но и радость не всегда выражается смехом – люди могут и плакать от радости. Тут вполне можно согласиться с мнением Л. В. Карасева: «Проблема смеха не в том, что человек смеется, а в том, что *иногда ему бывает смешно, и потому он смеется*» [9, с. 359].

Смех вызывается внешним воздействием. Смех предполагает объект для смеха – смешное. Смех можно рассматривать как произвольную психофизиологическую реакцию на внешнее по отношению к Я «смешное» [11, с. 72] (или

кажущееся смешным). Но и смешное таковым может не показаться, если «не до смеха», если человек смеяться не в состоянии, для чего могут быть разные причины – плохое настроение, непонимание, возможно, отсутствие чувства юмора и т. п. Хотя, конечно, возможен и «смех сквозь слезы». Для смеха нужна, кроме непосредственного повода, которым является смешное, еще и причина – радость, веселье.

Обязательно ли присутствие в смешной ситуации двух сторон – той, которая смеется, и той, над которой смеются – объекта и субъекта смеха? Возможен ли смех «сам по себе», «чистый» смех, веселость как состояние души – если попробовать преодолеть субъект-объектные отношения? Конечно, «смех без причины», согласно пословице, является «признаком дурака», признаком ненормальности. Но это еще вопрос, что считать «нормой». Критерии «нормальности», как и отношение к «ненормальным» в разных культурах весьма различны. Для простодушного смеха «без причины» (может быть, вернее, «без повода») нужны особый душевный настрой, простота взгляда, наивность, способность удивляться и удивлять, которые людьми современной цивилизации во многом утрачены. Ребенок, смеявшийся над голым королем, тоже вел себя «ненормально» для представленной ситуации. У детей, по сравнению со взрослыми, живая, часто парадоксальная, игра воображения, еще не задогматизированная творческая свобода, более развитая интуиция. Как и у богов, их смех открыт и естественен [13, с. 176]. Детское «немотствование» встарь считалось средством общения с Богом [14, с. 341]. Для европейской культуры вообще свойственны противопоставление и взаимосвязь образов мудреца и дурака (шута), сближение мудрого и безумного в образе шута-дурака [7, с. 177]. В сказках главный герой – дурак, в конце концов, посрамляет всех умников. Однако русский сказочный Иван-дурак, которому всегда суждена победа, не имеет аналогов в западноевропейском фольклоре. Показательна также сказка о царевне Несмеяне.

Тут важно отметить различия в «коллективных представлениях», логике мышления, присущие различным культурам, даже если это будет различие не в логике, а в природе явлений, подвергаемых логическому анализу, согласно К. Леви-

Стросу [10, с. 206–207]. Аналог «дологическому» мышлению первобытного человека Б. Ф. Поршнев находит в мышлении ребенка, а также в фантазии и творчестве. Фантазия из безудержной и бесконтрольной с ростом цивилизации и историческим становлением загоняется в узкие дозволенные пределы [15, с. 200–208].

Смех спонтанен и естественен, им невозможно управлять. В смехе пробуждается задавленная в процессе социализации индивида спонтанность и безрассудная стихийность «естественного» поведения. Смех нельзя вызвать усилием воли. Нельзя сказать: «давайте посмеемся» и начать смеяться по желанию или по указанию. Это будет что угодно, но только не смех. Смех определяют как явление интеллектуальное [9, с. 360]. Но все же есть какая-то эндогенная несовместимость между смешной сутью явления и чисто рассудочным его растолкованием. Юмору противопоказаны любые разжевывающие его смысл комментарии. Во время искреннего смеха мышление замирает, смеяться и одновременно думать просто невозможно. Перефразируя Й. Хейзингу, можно сказать, что когда мы смеемся, мы более чем просто разумные существа, ибо смех, как и игра, есть занятие вне разумное (см.: [19, с. 13]).

Разделение смеха на «некий прасмех, по самой сути своей неинтеллектуальный и неоценочный», «формальный», «телесный», «полуживотный», «недочеловеческий», «идиотский» (вспомним «идиотизм сельской жизни» К. Маркса) и т. п. и смех как явление интеллектуальное, оценочное, собственно человеческое [9, с. 346] – представляется несостоятельным. Здесь возникает «опасный» вопрос: можно ли считать человеком новорожденного младенца, душевнобольного или, скажем, представителя иной расы, иной культуры? Любой смех – человеческий. Даже если это «циничный смех», смех над физическим уродством, над несчастьем ближнего, над агонизирующим животным и т. п. Как писал Ф. М. Достоевский, «широк человек, я бы сузил». И уж кто только и как только не суживал этого несчастного человека. Вернее, он сам себя суживал.

Но именно к такому «примитивному прасмеху» – с точки зрения «высоколобых умников» (выражение А. Я. Гуревича) – апеллирует бахтинский карнавал, а не к интеллектуальному и

оценочному. В народном празднике отчетливо прослеживается стремление обесценить элитарные нормы поведения. Карнавальная смех, сугубо амбивалентный по своей природе, разрушает всякую иерархию, развенчивает устоявшиеся догмы, инвертирует и снимает оппозиции. Карнавальские действия профанируют «серьезные» обряды и церемониалы, принижая их. Народный праздник спонтанен, глубоко эмоционален, демократичен и антиинтеллектуален. «Карнавальная культура», по мысли Бахтина, является олицетворением совершенно иной системы ценностей, по сравнению с провозглашенными в официальной культуре. Карнавал дает временное освобождение от господствующей правды, временную отмену всех существующих отношений, привилегий, норм и запретов. Карнавал включает в себя, помимо идеального, утилитарный, телесный план культуры. Самый главный характерный признак народного праздника – это его веселость и неоднозначная (амбивалентная) эмоционально-психологическая окраска, приобретающая в моменты кульминации оргиастические черты.

Праздник предполагает выход из рамок размеренного, повседневного «культурного поведения», измененное состояние сознания, имеющие качественные отличия от «нормального» (обыденного) состояния. Ему свойственно глубоко эмоциональное, экстатическое переживание единства бытия, не расколото на оппозиции. Происходит качественная перестройка психических структур, высвобождается подсознание, которое представляет собой, по словам К. Г. Юнга «безграничную ширь, неслышанно неопределенную, где нет внутреннего и внешнего, верха и низа, здесь или там, моего и твоего, нет добра и зла» [21, с. 112].

Смех тут выступает как своего рода «бунт против культуры», или, по определению А. Бергсона, бунт против механизации человеческого поведения и человеческой природы (см.: [4]) (к чему, собственно, тяготеет любая культура). Человек становится более «естественным», «возвращается к самому себе». Такой смех подчеркивает приоритет жизни над культурой, условность любых ценностей любой культуры. Как говорил Лао-Цзы: «А что проку в твоих гуманности и долге? ... Их суетность лишь приводит в смятение человеческую природу» [16, с. 88]. Всякий раз, когда возникает сомнение в ценностях культуры, в

«гуманности и долге» (Конфуций) возникает апелляция к «естественности» (Лао-Цзы), истинной человеческой «сущности», не зависящей от культурных норм и ценностей: «будьте как дети» (Иисус Христос).

Но говорить о «природе» человека можно лишь разве что в плане метафоры. Не бывает ни общества, ни человека «вне культуры». Как писал К. Гирц, человек, лишенный культуры, наверное, превратился бы не в одаренную природой, хотя и несовершенную, обезьяну, а на совершенно бессмысленное и поэтому недееспособное чудовище [6, с. 84]. Человек – это культурный артефакт. В этом плане и смех, прежде всего, культурный феномен. Более того, наряду с игрой, он лежит в основании культуры, как и игра, смех первичен и универсален. «Культура» есть тот конечный фрагмент лишенной смысла мировой бесконечности, который, с точки зрения *человека* обладает смыслом и значением. Такое понимание культуры присуще человеку и в том случае, когда он выступает как злейший враг какой-то *конкретной* культуры и требует «возврата к природе». Ведь и эту позицию он может занять, только *соотнеся* данную конкретную культуру со своими ценностными идеями и определяя ее как «слишком поверхностную» [5, с. 379].

Достаточно распространенным является представление о смехе как об эмоциональной реакции на факт существования зла. Согласно Л. В. Карасеву сущность смеха – в усмотрении, обнаружении смеющимся в том, над чем он смеется, некоторой доли негативности, известной «меры зла». Смешное – это в общем-то осознанное, побежденное, а потому прощенное зло [9, с. 354]. Но, если следовать этой логике, то получается, что если мы перестаем смеяться, то либо в мире стало меньше зла, либо оно, наоборот, превысило меру, либо, просто, стало привычным. Т. е., перестав смеяться, находить объект смеха, причину или повод для смеха, мы становимся, определенным образом, счастливее. Либо, наоборот, мы смеемся не от радости и счастья, а от наличия «меры зла» в этом мире.

Если смех выступает как реакция на зло, то смех и зло между собой связаны, и сам смех, по закону амбивалентности, легко превращается во зло. Представляется, что именно эту связь смеха со злом уловило христианство, осуждающее не смешное

как «меру зла», а сам смех как проявление зла. В Православии смех считался греховным, Православие третировало смех, признавая только «улыбку» как реакцию на красоту и благоустроенность мира [14, с. 342, 356]. В то же время, характерной чертой русской православной религиозности было юродство, которого не знал католический мир. Юродивый выступает как религиозная параллель Ивана-дурака. В житейском представлении юродство непременно связано с душевным или телесным убожеством. Юродивый с точки зрения пресловутого «здорового смысла» – обыкновенный дурачок, но на самом деле это далеко не так. А. М. Панченко употребляет даже выражение «интеллигентное юродство» [14, с. 338]. Юродивый обращается к народу «зрелищем странным и чудным», юродство тесно соприкасается с институтом шутов – и в поведении, и в философии. «Мудрая глупость» одерживает победу, осмеивая «глупую мудрость» [14, с. 343]. Поведение юродивого превращает игру в реальность, демонстрируя нереальный, показной характер внешнего окружения [18, с. 327]. Институт юродивых на Руси выступает как воплощенная амбивалентность, утверждает тождество «святого» и «профана», подчеркивает сопряженность смешного и сакрального. Удар по юродству на Руси был нанесен Петром I, объявившим юродивых «притворно беснующимися». Показательно, что начало XVIII в. связано и с переломом в развитии европейской культуры, который сопровождался отмиранием функции и профессии шута в придворной жизни [7, с. 177].

На наш взгляд, для смеха вовсе необязательно выступать в той или иной связи со злом. Сам по себе смех находится «по ту сторону добра и зла», как и игра, он лежит вне сферы нравственных норм (см.: [19, с. 240]). В самых древних мифах добро и зло менялись местами в зависимости от ситуации. К. Леви-Строс отмечал как характерную черту мифологических персонажей двойственность природы одного и того же божества: то благодетельное, то злокозненное в зависимости от обстоятельств [10, с. 204]. Будем исходить из раннехристианского представления, что само зло не имеет субстанции, зло – всего лишь недостаток добра.

Аристотель определял смешное как «часть безобразного». «Смешное – это некоторая ошибка и безобразие; никому не

причиняющее страдание и ни для кого не пагубное» [1, с. 53] (где тут указание на зло?). Конечно, определение, возможно, далеко не совершенное, но в нем отмечен важный, на наш взгляд, момент ошибки и безобразия (без образа). Во многом он сродни удивлению, построен на парадоксе, несообразности, нарушающими установленный порядок, привычный ход вещей. Смех предполагает «освобождение от контекста», разрыв привычных ассоциаций. Смешное – парадоксально, алогично, неадекватно, неожиданно, наконец, ново. Неожиданность составляет неперемнное условие всех действительно смешных ситуаций. Любкой анекдот должен быть нов, любкая острота – неожиданна. От повторения истины тускнеют, превращаются в обыденность, эмоции охлаждаются. Старый затасканный анекдот, конечно же, тоже был когда-то смешным и может вызвать смех, но лишь у того, кто его слышит впервые. Замечено, что профессиональные клоуны и юмористы в реальной жизни люди не весьма веселые. Видимо, для них смешное вошло в привычку и уже не вызывает эмоций. Антиподами смешного в значительно большей степени выступают равнодушные, привычка, скука, «нормальность», рассудочность, пресловутый «здравый смысл».

Но далеко не все, нарушающее привычный ход вещей, способно вызвать смех. Внезапность может разрешиться смехом, когда она оказывается «никому не причиняющей страдание и ни для кого не пагубной». Смех сродни игре, однако между смехом и игрой «нет необходимой связи» [20, с. 15]. Абсурд, как правило, также смеха не вызывает. Более того, к абсурду можно привыкнуть, абсурд может войти в привычку, но вряд ли кто-то будет испытывать от этого особую радость.

С. С. Аверинцеву приписывают слова: «Мы живем в эпоху, когда все слова уже сказаны» [17, с. 221]. Все в этом мире уже якобы сказано, открыто и изобретено. «Прошлое давит, тяготит, шантажирует» [20, с. 101]. В контексте общей постмодернистской презумпции артикуляции современности как лишенной возможности новизны возникает вопрос и о возможности смешного. Постмодерну присущи ирония, отказ от серьезности. Но, тем самым, утрачивается и серьезный (значимый) объект, который бы мог быть подвергнут осмеянию. Тем более что сама реальность, как источник смешного, исчезает. Идея реальности

как чего-то объективного, независимого от человека и отличного от выдумки или иллюзии пропадает в сознании. Реальности просто нет [17, с. 223]. Остается ирония, в данном случае как суррогат смеха. «Современная культура едва ли еще «играется»; там, где кажется, что она играет, игра эта фальшива», – писал Й.Хейзинга [19, с. 233]. Наряду с утратой значения игрового элемента, наряду с «иссяканием» сакральности в современной культуре происходит и «иссякание» смеха. В то же время расширяется сфера несмешного, окружающая человека. Люди утрачивают способность верить, удивляться, играть, смеяться, радоваться – да и чему, собственно? Смех приводится в «нулевую степень», превращается в имитацию самого себя, в симулякр.

1. Аристотель. Об искусстве поэзии. – М., 1957.
2. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. В 3-х т. – Т. 3. – М., 1991.
3. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990.
4. Бергсон А. Смех. – М., 1992.
5. Вебер М. Избр. произведения. – М., 1990.
6. Гірц К. Інтерпретація культур: Вибрані есе. – К., 2001.
7. Дмитриев М. В. М. Словинский. Дурак. История образа и мотива // Вопросы истории. – 1993. – № 8.
8. Карасев Л. Антитеза смеху // Человек. – 1993. – № 2.
9. Карасев Л. В. Парадокс о смехе // Квинтэссенция: Филос. альманах. – М., 1990.
10. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1983.
11. Левченко В. Л. Смех и тело // Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 1. – Одеса, 2002.
12. Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. – Л., 1984.
13. Одоховская И. А. От смеха богов до страшилок // Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. – Вип. 3. – Одеса, 2003.
14. Панченко А. М. О русской истории и культуре. – СПб., 2000.
15. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. – М., 1979.
16. Пурпурная яшма: китайская повествовательная проза I-VI веков. – М., 1980.
17. Руднев В. П. Словарь культуры XX века. – М., 1997.
18. Успенский Б. А. Избр. труды. – Т. 1. – М., 1994.
19. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М., 1992.
20. Эко У. Заметки на полях «Имени Розы» // Иностранная литература. – 1988. – № 10.
21. Юнг К.Г. Архетип и символ. – М., 1991.