

*Александр Михайлюк*

## **КАРНАВАЛ И РЕВОЛЮЦИЯ**

Революцию, как бы ее ни оценивали – как «локомотив истории» или «социальную катастрофу», принято считать явлением сугубо серьезным, трагическим, героически-патетическим. Для современников и участников революции, а также последующей историографии характерен особый пафос в восприятии и описании событий, придание им, используя термин М.М.Бахтина, статуса «официальной серьезности». Под карнавалом же, как правило, понимается нечто совершенно несерьезное, восходящее к смеховому началу. Между тем, на чрезвычайную близость карнавала и революции обращали внимание ряд зарубежных и отечественных исследователей [1, 10, 11, 12, 13, 24 и др.]. Этой темы мне уже приходилось касаться в ряде предыдущих публикаций [6, 17, 18, 19 и др.].

Бахтинская концепция карнавала рождена опытом революции и гражданской войны, но «переведена» на язык Ф.Рабле. Революционная Россия была, по существу, истолкована Бахтиным в привычных для русской культуры со времен Серебряного века ницшеанских терминах аполлоновского и дионисийского начал [9, с. 79-80]. Смена общественных парадигм, как показал Бахтин, сопровождается карнавализацией сознания. Бахтин берет Рабле вовсе не как индивидуального автора таких-то десятилетий, а как универсальную философско-антропологическую парадигму [1, с. 10]. Не всегда правомерно было бы напрямую проецировать бахтинскую концепцию на реалии XX и XXI вв. Современное общество (масса, толпа) качественно отличается от традиционного «народного целого». З.Фрейд, К.Г.Юнг, Ж.Батай, Г.Брох, Х.Ортега-и-Гассет, А.Камю, Э.Канетти и др. описали трагедию массового безумия в современном мире, в котором, все же, на мой взгляд, можно увидеть карнавальные истоки, по крайней мере, проследить параллели с бахтинским карнавалом.

Празднества на всех этапах своего исторического развития были связаны с кризисными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека. Моменты смерти и возрождения, смены и обновления всегда были ведущими в праздничном

мироощущении [4. С. 14]. Карнавал и революция построены по одной схеме: «Космос - Хаос - Космос», их символика - круг. Сам термин «революция» (от позднелат. *revolutio* – поворот, переворот, переворачивание) этимологически означает «возвращение». В Средние века оно обозначало астрономический феномен кругового движения светил вокруг Земли. Политическая трактовка этого понятия соответствовала средневековому видению мирской истории в виде циклической, разрушительной и переменчивой судьбы (*fortuna*). Понятие циклического круговорота судьбы, *fortuna*, всегда подразумевало элемент непредсказуемости и неясности [см. 16]. Понятие «революция» подверглось коренному переосмыслению и приобрело привычный нам смысл лишь в ходе Великой французской революции: оно стало означать не реставрацию, не возврат к более раннему (и лучшему) государственному устройству, а создание совершенно новой системы общества (см.: [14, с. 126]). Революция здесь радикально противостоит эволюции как продолжению развития в историческом времени. Она разрушает все исторически созданное и омертвевшее и возвращает мир к до-временному исходному акту креации [8, с. 69]. Известно, что смуты имеют свой ритуал, атрибутику, сценарии и развиваются наподобие пьесы. Система выходит из своих рамок, происходит сброс энергии, но затем в свои же рамки возвращается, входит в свою колею. Но возвращение происходит не автоматически. Одним из ключевых моментов в определении революции является свержение сакрализованной власти и следующая за ней секуляризация. Революции свойственно «переворачивание» символических структур с ног на голову, изменение «плюса на минус» и «минуса на плюс». Эта инверсия, как правило, скоротечна и сменяется чувством взаимной обратимости ценностей, релятивизмом, цинизмом и формированием идеологий (то есть чисто формальных символических структур, безразличных к собственному содержанию) (см.: [16]).

С развитием современной цивилизации человечество столкнулось со множеством проблем, как с новыми, порожденными в нынешнем столетии, так и со старыми, оставшимися нам в наследство от предыдущих поколений. Одной из таких «вечных» проблем является проблема архетипного сознания и таких

стереотипов поведения, которые казалось бы давно ушли в небытие. Еще совсем недавно человечество было уверено, что с развитием цивилизации исчезнут все предрассудки, религиозные суеверия, темные инстинкты и болезни, которые мешают человеку в его стремлении к счастью и благополучию. Однако современные исследования в области истории, этнографии, этнолингвистики, психологии, культурологии, культурантропологии показывают, что архетипное сознание, мифотворчество, неоязычество появляются вновь, сохраняются и не только уживаются с успехами в области науки и техники, но порой побеждают цивилизованного человека. Поскольку, «обнаруживая свое присутствие лишь в символическо-образной форме» [27, с. 66], они постоянно воспроизводят человеческий опыт в виде социальной памяти, а потому неискоренимы и в этом проявляется их значимость как первых духовных выражений культуры. Речь идет о глубинных основаниях культуры, универсальности и динамике культурно-исторического процесса, о механизмах преемственности, цикличности и диффузии культуры. Ни один элемент культуры не исчезает бесследно, даже если в данный временной период он не проявляется. Таким образом, культура представляет собой сложную многоуровневую систему и, поэтому, если в верхних структурах современной культуры проявляется рациональное начало, видны успехи в развитии науки и техники, то в нижних структурах (древних) сохраняется иррациональное начало (бессознательное), то, что связывает человека с природой, хаос страстей и желаний, то, что культура стремится упорядочить, ограничить (Фрейд) и то, без чего она не может развиваться (см.: [20]). На протяжении всей истории в процессе воспроизводства культуры и социальности идет непрекращающийся генезис стадияльно более раннего сознания. Оно коренится в культурной инерции, в том обстоятельстве, что исторически более поздние структуры культуры и психики надстраиваются над более ранними пластами [28, с. 95]. Этим можно объяснить чрезвычайную живучесть карнавала, которую отмечал М.М.Бахтин.

Карнавал торжествовал как бы временное освобождение от господствующей правды и существующего строя, временную отмену всех иерархических отношений, привилегий, норм и запретов [4, с. 15]. В нем присутствует сильный игровой элемент,

момент замещения – перевода бессознательных, неприемлемых для общества желаний и влечений в приемлемые формы. «В этом и состоит истинный смысл рассматриваемых нами праздников: он заключается в том, чтобы каким-то образом “канализировать” эти влечения и сделать их, насколько это возможно, безопасными, дав им возможность проявиться лишь на краткое время и при строго определенных обстоятельствах, заключив их тем самым в тесные рамки, которых они не в силах переступить» [7, с. 47]. Карнавал локализован во времени и в пространстве. Он вписывается в традиционный, иерархический порядок и даже, в конце концов, легитимирует и стабилизирует его тем, что предоставляет регулируемую отдушину народному недовольству. Разрушение приручено, критика включена в код культуры, в ее саморегулирующееся и динамичное развитие. Однако «низовая» культура всегда готова перерасти отведенные ей рамки. Всегда имеется готовность к реализации запретных влечений, разрушению всех запретов, ниспровержению «верха». Это находило свое выражение в народных восстаниях, всегда, как правило, связанных с еретическими движениями. Карнавал переходит в реальность. Все народные движения эпохи средневековья носили в себе элемент карнавала. Связь средневековых народных движений и карнавала в художественной форме лучше всего показал У. Эко в романе «Имя Розы». От обычного карнавального кощунства они отличались одним – были слишком сильными и реальными.

Исторические катаклизмы подобны геологическим катастрофам - они обнажают древние пласты, для истории это пласты архаической психики. Революцию можно назвать провокатором (и детонатором - одновременно) социальных конфликтов, низменных (равно как и высоких) чувств и порывов. П. Сорокин выдвигал тезис о «примитивизме психологической жизни революционного общества». Он писал, что революции скорее не социализируют людей, а биологизируют [21, с. 270]. По Э. Фромму, архаические импульсы - стремление отказаться от всего, что дала человеку индивидуализация, повернуть вспять историю - скрытно присутствуют в сознании многих людей и высвобождаются при разрушении «нормальных форм цивилизованной жизни», проявляя себя в религиозном фанатизме,

расовой, национальной и партийной исключительности, ксенофобии, в политических движениях во главе с полудушевнобольными вождями. Фромм усматривает во всех этих регрессивных явлениях общественной жизни «групповой нарциссизм» - «пристрастие такой интенсивности, которое у многих людей сравнимо с половым инстинктом и инстинктом самосохранения» [23, с. 47-52, 80-88]. Однако в период кризиса проявляются не просто инстинкты в животном понимании, а глубинная природа человека. По мнению Юнга социальные потрясения, в частности войны, «отбрасывают человека с чувством полной беспомощности назад к себе самому, ...и поскольку все шатается, и он ищет нечто, что дает ему опору» [26, с. 29].

Революция может рассматриваться как карнавал, который выходит за отведенные ему пространственно-временные рамки. Элементы «ритуального бунта», «революционной мистерии» являются периферийными, рецессивными чертами любой революции. Но, «во все эпохи <расцвета> эсхатологизма, сопутствующего всякой смене правд, происходит параллельное усиление народно-смеховых форм, как реактива» [2, с. 154]. Всякой революции присуща известная карнавальность, ибо уже сам выход народных масс на площадь предполагает установление карнавального фамильярного контакта, означает торжество духа освобождения (по крайней мере, от привычной рутины); ибо основные революционные акции - развенчание-увенчание, отмена прежнего иерархического строя, прежних моральных норм, осмеяние и уничтожение прежних святынь и т. п. - имеют прямое отношение к символике карнавала. Борясь со старой правдой и святостью, ломая старые государственно-политические, социальные и в известной мере моральные устои, революция не могла не подвергнуться существенному влиянию народно-праздничных площадных форм, форм осмеяния старой правды и старой власти со всей их системой травестий, иерархических перестановок (выворачиваний наизнанку), развенчаний и снижений. «В эпохи великих переломов и переоценок, смены <правд> вся жизнь в известном смысле принимает карнавальный характер: границы официального мира сужаются, и сам он утрачивает свою строгость и уверенность, границы же площади расширяются, атмосфера ее начинает проникать повсюду» [2, с.

154]. «Революция - праздник угнетенных». Например, начало русской революции, по многочисленным свидетельствам современников, было окрашено атмосферой праздника. «В огневых отблесках лица прохожих и зевак выглядели демонически; они ликовали, смеялись и танцевали. Повсюду валялись нагромождения резных российских двуглавых орлов; эти имперские эмблемы срывались со зданий и подбрасывались в костры под аплодисменты толпы», - описывает свои впечатления первых дней революции П. Сорокин [21, с. 225]. Карнавал с его древнейшими аналогами, описанными В. Тэрнером, М. Элиаде, Дж. Фрезером и др. и революцию объединяет феномен лиминальности - отсутствия социального статуса у членов коллектива в определенный отрезок времени, включающий ритуал «поношения», «увенчания-развенчания», который по Бахтину является основным карнавальным действием. Атрибутом карнавала является маска. Незаменяемыми участниками празднества были ряженые. Проявления маскарада, ряженности в широком смысле слова можно понимать как присвоение человеком несвойственных ему социальной роли, функций, качеств и т. д. Ф. Степун писал о революции, что в эту оргастическую эпоху «начинается реализация всех несбыточностей жизни, отречение от реальности, погоня за химерами ... Мечты о прекрасной даме разрушают семьи, прекрасные дамы оказываются проститутками, проститутки становятся уездными комиссаршами... Разворачивается страшный революционный маскарад. Журналисты становятся красными генералами, поэтессы военморами... В этой демонической игре, в этом страшном революционно-метафизическом актерстве разлагается лицо человека; в смраде этого разложения начинают кружиться невероятные, несовместимые личины. С этой стихией связано неудержимое влечение революционных толп к праздникам и зрелищам» [22, с. 453].

Карнавал и революция провоцируют пробуждение архаики, коллективного бессознательного, мифологического сознания. Миф обобщает опыт познания мира непосредственно, нерелективно - то есть всегда просто, понятно и доступно для каждого члена общины. Согласно Э. Кассиреру, миф дает простоту непосредственной данности там, где разум ищет сложности. Язык мифа - это язык образов; он четко структурирован и способен

передавать знания о мире не менее эффективно, чем язык абстрактной логики. В широком смысле мифом можно назвать любой феномен или любую идею, которая становится предметом иррациональной веры (цит. по: [10, с.135]). Однако, по словам К.Леви-Строса, ничто так не напоминает мифологию, как политическая идеология [15, с.186].

Речи «вождей», которые зачастую сами выступают в карнавальных ролях, напоминают магические заклинания. Присушие им пафос и демагогия, в которых изначально явно присутствует элемент игры, имитации, выступают как средство воздействия на зрителей-участников. На смену «нормальной» аристотелевской логики приходит «пралогическое» мышление, по определению Л. Леви-Брюля. Среди основных черт такого типа мышления называют амбивалентность, бинарность мировосприятия, инверсионную логику. Человек мыслит эмоционально, в его сознании свободно переплетаются противоположные мысли и при этом он не ощущает противоречий и дискомфорта. Его признаком является принцип партиципации (причастности) - все победы и поражения политиков люди воспринимают как свои собственные. Революционному сознанию присуща манихейская логика, жесткое деление на «своих» и «чужих». Революционное сознание невосприимчиво к чужим аргументам, не склонно к диалогу, антиинтеллектуально.

В языческом празднике происходило слияние индивида и первобытного коллектива, частью которого он себя осознавал. Карнавальное действо возможно только в толпе, которая выступает своего рода заменителем первобытной целостности и единства. Толпа, масса живет по собственным законам. Она находится в состоянии аффекта. Для нее характерны неспособность к рациональному мышлению, неспособность критически оценивать действительность, наконец, неспособность к иронии, а тем более, самоиронии. Как ни парадоксально, революционный карнавал, при своем смеховом начале, характеризуется утратой чувства юмора.

С. С. Аверинцев отмечает, что примеров самой прямой связи между смехом и насилием, между карнавалом и авторитарностью слишком много [1, с. 14]. Карнавальный смех есть отнюдь не ирония мыслителя над трагедией жизни - нет, это радостный смех народного или космического, «телесного идиотизма» над

мучительными корчами терзаемого индивида, который кажется ему смешным в своей одинокой беспомощности. Это смех, рожденный примитивной верой в то, что народ есть нечто количественно, материально большее, нежели индивидуум, а мир - нечто большее, нежели народ, т. е. именно верой в истину тоталитаризма [9, с. 78].

Карнавал включает в себя символику уничтожения. Оргия требует жертвоприношения, причем яростного, вакхического, языческого, с участием жрецов и возбужденного, пришедшего в неистовство народа [11, с. 53]. «В начале начал всякой “карнавализации” - кровь» [1, с. 13]. Праздник не осознает своего жертвенного происхождения: никто не помнит об этом. Никто не думает об отсутствующем, никто не думает о тех мертвецах, чья кровь под ногами танцующих [24, с. 192]. В отличие от карнавала революция перерастает рамки игры и требует «гибели всерьез». «Старая» нормативная этика отбрасывается в первую очередь. Вся сфера общественных отношений вульгаризуется. Место «высокой культуры» заступают наиболее активные (и агрессивные) субкультурные элементы. Фактически происходит сакрализация самых архаичных форм человеческого естества.

«Короче,- восклицает Б. Гройс,- бахтинский карнавал ужасен - не дай Бог попасть в него. О демократии тут не приходится и говорить: никому не дано у Бахтина демократического права увильнуть от тотальной карнавальной повинности, не принимать участия в карнавале, остаться от него в стороне» [9, с. 78].

Ф. Ницше писал, что если индивидуальное безумие - явление сравнительно редкое, то массовое безумие - весьма частое. В более широких рамках философии истории эта ситуация рассматривается как ситуация исторического невроза [5, с. 97-108]. Как утверждают социальные психологи, из всех видов бедствий и катастроф: стихийных, технологических, социальных последние - социальное потрясения - в психологическом отношении наиболее тяжелые. Они надолго повышают уровень тревожности, озабоченности в обществе, опасны непредсказуемым поведением масс. «С древнейших времен наиболее рассудительные люди понимали, что любого рода внешние исторические условия - лишь повод для действительно грозных опасностей, а именно социально-политических безумий, которые не представляют казуально



необходимых следствий внешних условий, но в главном были порождены бессознательным» [25, с. 113].

К. Маркс и Ф. Энгельс писали, что о революции нельзя судить по ее собственному сознанию, об иронии истории применительно к революции. Революция никогда не осуществляет лозунги, провозглашаемые ею в качестве своей цели. Лозунги эти часто утопичны и практически нереализуемы. Последствия революции, ее результаты, если брать их в более отдаленной перспективе, как правило расходятся с ожиданиями ее непосредственных участников.

Карнавал не может длиться вечно. Праздник утомляет. Вместе с отрезвлением приходит страх, апатия, депрессия, ностальгия по старым порядкам или «сильной революционной власти». Несмотря на мощный антидогматический очистительный пафос, на то, что карнавал и революция критикуют официальную систему ценностей символически, в оскорблении, ритуально переворачивают ее, обнажают социальные отношения и ценности в их материально знаковой данности, строение существующего миропорядка при этом сохраняется и укрепляется. Происходит удвоение репрессивных господствующих структур при соучастии в них народа [13, с. 28-29].

1. Аверинцев С. С. Бахтин, смех, христианская культура // М. М. Бахтин как философ.- М. 1992.
2. Бахтин М. М. Дополнения и изменения к «Рабле» // Вопр. философии.- М., 1992.- № 1.
3. Бахтин М. М. К методологии гуманитарных наук // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества.- М., 1979.
4. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса.- М., 1990.
5. Боброва Е. Ю. Основы исторической психологии.- СПб., 1997.
6. Вершина В. А., Михайлюк А. В. О карнавальных истоках современной цивилизации // Δο'ξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.- Вип. 2.- Одесса, 2002.
7. Генон Р. О смысле «карнавальных» праздников // Вопр. философии.- М., 1991.- № 4.
8. Гройс Б. Русский авангард по обе стороны «черного квадрата» // Вопр. философии.- М., 1990.- № 11.
9. Гройс Б. Тоталитаризм карнавала // Бахтинский сборник.- Вып. 3.- М., 1997.
10. Життєві кризи особистості: Наук.-методичний посібник: У 2 ч.- Ч.І.- К., 1998.

11. Кантор В. К. Карнавал и бесовщина // Вопр. философии.- М., 1997 .  
- № 5.
12. Кормер В. Ф. О карнавализации как генезисе «двойного сознания» // Вопр. философии.- М., 1991.- № 1.
13. Кропотов С. Л., Черняева Н. А. Карнавальность и социально-политическое бессознательное (методологический аспект) // М. М. Бахтин и методология современного гуманитарного знания: Тез. докл. участников Вторых саранских Бахтинских чтений.- Саранск, 1991.
14. Кумар К. Марксизм и утопия // Общественные науки и современность.- М.,1992.- № 3.
15. Леви-Строс К. Структурная антропология.- М., 1983.
16. Магун А. Опыт и понятие революции // Новое литературное обозрение.- М., 2003.- № 64.
17. Михайлюк А. В. О соотношении сознательности и стихийности в революционных событиях 1917-1920 гг. в России и Украине // Вісник Дніпропетровського університету. Історія та археологія.- Вип. 11.- Д., 2003.
18. Михайлюк А. В. Проявления элементов карнавала (балагана) в революционных событиях в России и Украине (1917-1920 гг.) // Філософія. Культура. Життя.: Міжвузівський збірник наукових праць.- Вип. 3.- Д., 1998.
19. Михайлюк А. В. Революция и регенерация культуры // Філософія. Культура. Життя. Міжвузівський зб. наук. праць.- Вип. 14.- Д., 2002.
20. Монастырская И. А. Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия профессора М. И. Шахновича. Серия «Мыслители».- Вып. № 8.- СПб., 2001.
21. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество.- М., 1992.
22. Степун Ф. Религиозный смысл русской революции // Современные записки.- Париж, 1929.- № XI.
23. Фромм Э. Душа человека.- М., 1992.
24. Холье Д. Кровавые воскресения // Танатография эроса.- СПб. 1994.
25. Юнг К. Г. Архетип и символ.- М., 1991.
26. Юнг К. Г. Психология бессознательного.- М., 1996.
27. Юнг К. Г. Человек и его символы.- М., 1997.
28. Яковенко И. Г. Цивилизация и варварство в истории России // Общественные науки и современность.- М., 1996.- № 4.- С. 95