

Выводы

В СССР официальная идеология, сформировавшаяся под непосредственным влиянием политической среды, требовала от советских художников реализации в их творчестве принципа партийности, классового подхода, единственно приемлемым творческим методом в искусстве был признан социалистический реализм, искусство должно было основываться на коммунистической морали. Советская политическая система в стремлении искоренить всякое инакомыслие использовала всевозможные меры мизантропического характера. Художники были поставлены в жесткую ситуацию выбора между свободой творчества и свободой существования. Свобода художественного творчества, ограниченная рамками возможностей, которые предоставляла советская тоталитарная система, при осуществлении, превращении ее в действительность либо принимала форму негативной, фактически редуцируясь к несвободе, либо (если автор противопоставил свое творчество официальной доктрине, реализуя свою свободу в позитивном русле) приводила к моральному, физическому или юридическому давлению на художника. Художественное творчество в соответствии со своими идеалами было возможно открыто — в рамках конъюнктуры, а также в латентной форме (например, «писать в стол», публиковаться за рубежом).

Наиболее приемлемым вариантом отношений между обществом, властью и художником с позиции реализации свободы художественного творчества является тот, который позволяет творческой личности свободно выбирать стиль, жанр, средства, форму, содержание будущего произведения, а обществу (художественной критике, публицистике) — оценивать произведение с позиции удовлетворенности или неудовлетворенности. Критика не имеет права на оценку образцов творчества художника в унижающей форме. Несот-

ветствие творческих идеалов и концепций художника доктрине государства (если такая есть) не дает последнему права на физическое и моральное насилие над творцом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ленин В. И. Полное собрание сочинений: В 55 т. — М.: Изд. полит. лит-ры, 1979. — Т. 12: Октябрь 1905 – апрель 1906. — 575 с.
2. Ленин В. И. Полное собрание сочинений: В 55 т. — М.: Изд. полит. лит-ры, 1981. — Т. 41: Май – ноябрь 1920. — 695 с.
3. Горький Максим. Советская литература: Доклад на Первом всесоюзном съезде советских писателей 17 августа 1934 года // О литературе. — М.: Советская Россия, 1980. — С. 431-464.
4. О журналах «Звезда» и «Ленинград»: Из Постановления ЦК ВКП (б) от 14 августа 1946 г. // Правда. — 1946. — № 198. — С. 1.
5. О репертуаре драматических театров и мерах по его улучшению: Постановление ЦК ВКП (б) от 26 августа 1946 г. // Большевик. — 1946. — № 16. — С. 45-49.
6. Об опере «Великая дружба» В. Мурадели: Постановление ЦК ВКП (б) от 10 февраля 1948 г. // Советское искусство. — 1948. — № 7. — С. 1.
7. Бриттен Б. Получая первую премию Аспена: Пер. с англ. // Музыка и время. — М.: Советский композитор, 1970. — С. 16-31.
8. Об исправлении ошибок в оценке опер «Великая дружба», «Богдан Хмельницкий» и «От всего сердца»: Постановление ЦК КПСС от 28 мая 1958 г. // Советская культура. — 1958. — № 69. — С. 1.
9. Фромм Э. Бегство от свободы: Пер. с англ. / Общ. ред. П. С. Гуревича. — М.: Прогресс, 1995. — 256 с.
10. Вазари Дж. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих / Ред. и вступ. статьи А. Дживелегова, А. Эфроса. — 2-е изд. — М.: Изобразительное искусство, 1995. — 480 с.
11. Сартр Ж.-П. Пьесы. — М.: Искусство, 1967. — 671 с.

УДК 159.942.3

Н. А. Иванова-Георгиевская

ФИЛОСОФИЯ СМЕХА

Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова, Одесса, Украина

УДК 159.942.3

Н. А. Иванова-Георгиевська
ФІЛОСОФІЯ СМІХУ

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова, Одеса, Україна

У статті досліджується феномен сміху і смішного з точки зору філософії. Увага приділяється логічним, культурним і антропологічним аспектам даного феномена, його семантичному і герменевтичному вимірюванням.

Ключові слова: сміх, філософія сміху, аналіз герменевтики сміху, антропологія.

И пусть ложной назовется у нас всякая истина,
у которой не было смеха.

Ф. Ницше

Человек в поисках собственной природы, наряду с прочими известными определениями — человек разумный, человек производящий, человек играющий и т. д., — пришел к пониманию себя как существа смеющегося. Аристотель так называл человека: «смеющееся животное», подчеркивая тем самым, что только человеку присуще это свойство — смеяться. В чем же оно состоит?

В исследованиях смеха сложились различные направления, связанные с рассмотрением его в многообразных формах человеческой жизнедеятельности и самореализации. К изучению смеха обращается философия, занимающаяся его метафизическими основаниями и смыслом, его познавательными и бытийственными возможностями; психология, описывающая психические механизмы осуществления смеха и его психологические эффекты; культурология, исследующая национальное своеобразие смеховых культур и общие закономерности их развития; социология, анализирующая функционирование смеха в социуме, раскрывающая его социальные предпосылки и последствия; физиология, показывающая сопутствующие смеху процессы в человеческом организме; искусствоведение, исследующее формы комического в искусстве и т. п. Благодаря таким разнонаправленным научным исследованиям становится понятным, что смех выполняет важнейшие функции в человеческом мире. Данная статья посвящена обзору различных измерений смеха как неотъемлемой черты человеческого облика и одной из форм бытийственной реализации человека.

Человек смеется над чем угодно: над миром, другими людьми и над самим собою. Что заставляет его смеяться? И чего он достигает смехом? Без нахождения ответов на эти вопросы мы вряд ли продвинемся в понимании природы смеха и самого смеющегося человека, но эти ответы не лежат на поверхности, что и заставляет мыслителей всех веков задумываться над ними и представлять ответы на них — разные, часто противоположные, но единые в одном: человек смеется как социокультурное существо, то есть природа смеха социокультурна. Конечно, найдутся те, кто возразит: животные тоже смеются. Но такое словопотребление скорее метафорично, чем буквально, поскольку реакции животного, напоминающие человеческий смех, лишены того культурно-

го смысла, который всегда наполняет смех человека. Это физиологическая реакция, внешне напоминающая облик смеющегося человека. В смехе человека мы тоже можем выделить такую составляющую, когда состояние захваченности смехом выражается в определенных мускульных сокращениях тела, сопровождающихся ритмическими звуковыми колебаниями голоса. Но смех обретает многообразие своих смысловых осуществлений в культуре, характеризуя человека как социокультурное существо. Указанная вовлеченность в смех природного и социокультурного начал человека формирует изначальную двойственность смеха.

Смех двойственен во всех своих разнообразных проявлениях. Он двойственен «семантически», то есть может быть интеллектуальным, направленным на духовное, и чувственным, направленным на телесное. Между этими полюсами разворачивается феноменология смеха, который в каждой точке опять-таки двойственен, ибо соединяет в себе интенции разрушения и восстановления. Смех двойственен и «позиционно», поскольку вовлекает в смеховое пространство смеющегося и подвергающегося осмеянию.

Такая двойственность смеха завораживает, привлекает человека в пространство смеха обещанием его самоутверждения, потому что смеющийся переживает уверенность и надежду, и одновременно внушает страх, робость, безволие опасностью осмеяния — осмеянный находится в состоянии страха, слабости и стыда, если не сумеет подняться до уровня осмеяния самого себя.

Смех выполняет важную социально-регулятивную функцию, позволяя человеку сохранять открытость миру, другим людям. А. Бергсон в своем исследовании природы смеха писал: «Главное назначение смеха заключается в том, чтобы подавлять всякое стремление к обособлению. Его роль — принуждать косность уступать место гибкости, приспособлять каждого ко всем» [2, с. 110]. В то же время смех может быть деструктивным, разрушающим, приводящим к противостоянию.

В силу такой амбивалентности смех можно рассматривать в качестве парадигмы существования человека и мира — такой ценностной парадигмы, которая разворачивается между полюсами «максимально смешное» и «максимально

несмешное», на основании которой может структурироваться действительность в параметрах подлинного — неподлинного. Разумеется, это делает не только смех, и смех делает не только это. Но смех фиксирует и обнажает моменты неподлинности, и это можно рассматривать как существенную функцию смеха. Когда мировой строй разлаживается, когда сущее перестает соответствовать своей сущности, когда разрушается нормальность существования, это неподлинно сущее вовлекается в структуры смехового пространства и поддается высмеиванию как неподлинное.

Исследователи пытаются определить, чему именно противостоит смех, что является его противоположностью, и помещают на это место трагедию, грусть, серьезность. Но смех может быть формой переживания трагедии, грусти, серьезности. Видимо, прав Л. Карасев, современный исследователь природы и функций смеха, когда указывает в качестве противоположного смешному *страшное* [6]. Действительно, смеясь, человек преодолевает страх. Ведь он часто сталкивается с тем, что его пугает, — а это может быть как любая мелочь, вызывающая неприятие, так и фундаментальное обстоятельство, рождающее бытийственный страх, — осознание человеком смерти. Философы не раз подчеркивали, что человек есть отношение — к миру, Богу, другим людям, к самому себе. Относясь к самому себе как части мира, человек рано или поздно приходит к открытию своей принципиальной конечности, смертности, чреватому страхом неизвестности. И это открытие составляет важнейший конститутивный момент всей человеческой жизни. Человеку нужно суметь продолжать жить, осмысленно существовать, зная, что это закончится. Часто в таком случае на помощь ему приходит смех: именно смехом человек побеждает страх смерти.

Когда человек бессилён реально изменить ситуацию, он смеется, побеждая ее в смеховой игре, в модальности «как если бы». Такая смеховая игра в конечном счете приводит человека к открытию своей подлинной природы. Погружая его в ситуацию, не пережитую в реальной жизни, в пространство «никогда не фиксированного бытия» [10, с. 400], смех создает подлинный театр бытия, «подмостки зрелища, выводящего человеческую жизнь перед ней самой» [10, с. 394]. Поэтому с архаических времен сохранились смеховые ритуалы, связанные вовсе не со смешными и радостными событиями: например, смех в погребальном обряде или смеховые формы поведения в ситуациях «пира во время чумы». Смех, таким образом, выполняет важную защитную функцию, поднимая человека в воображаемом игровом действии над конкретной ситуацией, его пугающей, раскрывая ему многообразие бытийственных возможностей.

Такое понимание смешного, которое оказывается по своему внутреннему содержанию вовсе не смешным, объясняет наличие во все исторические эпохи и во всех культурах неперенного комического персонажа, высмеивающего всех и вся и становящегося объектом всенародного осмеяния. Это мифологический трикстер, антигерой в пародийно-снижающем контексте, античный мим, герои итальянской комедии дель арте, скоморохи, юродивые, шуты при королевском троне, паяцы и буффоны площадных и балаганых представлений, клоуны в цирке и пр. Высмеивая и пародируя серьезное и пугающее, они являют человеку истину мира, предохраняют его от нерелексивной самоуверенности и внушают надежду на преодоление всего враждебного и опасного. Например, когда выходит на цирковую арену клоун, паясничая, спотыкаясь, падая, он на самом деле каскадом смешных неожиданностей подчеркивает смысл всего происходящего во время представления, а не просто предоставляет униформистам возможность сменить аппаратуру. Ведь все цирковые номера представляют человеку многообразие его бытийственных возможностей в веренице волшебства, проворства и силы, но в каждом аттракционе ощущается реальность опасности, которая вводит в игру возможность смерти. Но человек мог оставаться нечувствительным как к первому, так и ко второму. И тогда появляется клоун, который, пародируя опасность виденного зрителем номера, утверждает могущество человека, способного его выполнять «чисто», без спотыканий; но в то же время он, помогая зрителям понять, что этот номер таит в себе опасность, угрозу жизни, открывает всем присутствие возможности смерти — в каждом моменте человеческого существования. Так «несерьезное» оборачивается моментом истины, пограничной ситуацией, оповещающей человека о принципиальной конечности его бытия [5].

Исследователи показывают, что в каждой культуре смех существует в двух видах: официальной институализированной и стихийной народной смеховой культуры, описанной М. Бахтиным как карнавальная [1]. Карнавальная культура призвана разрушить осмеянием неподлинность официальных внушаемых ценностей, идеалов, отношений и утвердить радость подлинного свободного бытия, преодолевая зависимость каждого участвующего в карнавале от реальных социальных правил и нормативов. Смех «освобождает не только от внешней цензуры, но прежде всего от большого внутреннего цензора, от тысячелетиями воспитанного в человеке страха перед священным, перед авторитарным запретом, перед прошлым, перед властью» [1, с. 107-108].

Таким образом, смех проявляет свою продуктивность, поскольку амбивалентной силой уничтожения-возрождения он способен поднять чело-

века над конкретной жизненной ситуацией и ввести в игру то, что человек считает подлинным. События современной жизни подтверждают такую амбивалентную природу смеха и жизнеспособность карнавальной смеховой культуры, ибо и сегодня протестные формы деятельности обретают черты средневекового карнавала, описанного Бахтиным. Недаром революционные события конца 2004 г. назвали карнавальной революцией. В таком определении нет ничего, что бы снизило значимость данного события, оно содержит характеристику формы проявления народного протеста, восходящей к исконным карнавальным архетипам.

Философия в своих исследованиях смеха проявляет закономерное внимание к участию смеховых фигур мышления (юмор, ирония и пр.) в познании и в становлении самого философского отношения к миру. И оказывается, что конституирование философского взгляда на мир, возникновение собственно философского мышления коренится в способности мысли к такой форме смеха, как ирония. С. Киркегор в своей диссертации «О понятии иронии» показывает, что ирония как «бесконечная абсолютная отрицательность» [7, с. 176], отсылая человека к самому себе и к собственному сомнению (Сократовское «Я знаю, что ничего не знаю»), в конце концов оказывается важнейшей предпосылкой получения истинного знания [7, с. 182-183].

Ироническое мышление, сталкиваясь с определенным представлением о мире, подразумевает понимание, что оно могло быть другим, что существует множество возможных способов данности мира человеку, из которых в этом случае реализовался только один вариант. Как пишет современный немецкий философ К.-Х. Лембек: «Каждое определенное и определяющее понимание действительности манифестирует себя в неопределенном и лишь в бесконечном повторении, определяемом горизонтом возможностей» [8, с. 204]. Понимание этого приводит к тому, что значимость данного представления перестает считаться абсолютной, происходит ее снижение на фоне как бы своеобразной усмешки ума: ты настаиваешь на своем, но это всего лишь одна из возможностей, чего ты в своей серьезности не помнишь, — что и является чертой иронического мышления.

Философская установка формируется тогда, когда ум сталкивается с противоречивостью познавательного опыта, когда становится очевидным, что одна и та же вещь может явиться по-разному (классические примеры: палочка в воде выглядит сломанной, а на воздухе — прямой; здоровому мед сладок, а больному — горек). Поскольку ум все-таки пытается объять истинное положение вещей, он ко всему многообразию представлений начинает относиться иронически, снижая значимость каждого из них, с тем чтобы выйти в конце концов к тому представлению, которое

обоснованно можно будет считать истинным знанием. «Иронический субъект не просто играет нашими заведомо узкими горизонтами ожидания, он в акте иронического осмеяния оставляет существующее существовать в таком виде, как если бы оно продолжало быть действительным, делая при этом маску «как если бы» заметной, чем дезавуирует мнимую значимость» [3].

Философ критичен по отношению к повседневным представлениям, ибо помещает их в горизонт возможных, что формирует его ироническое к ним отношение, то есть ирония оказывается конституирующим моментом философствования, оберегая мышление от случайных выводов, давая ему свободу от всех непроясненных предпосылок. Когда-то исследователь романтической иронии Ф. Шлегель назвал ее трансцендентальной буффонадой [8, с. 206], сводя таким образом воедино глубокомысленность философского или художественного творчества и шутство площадного буффона, чем подтвердил двойственность смеха и его обязательную серьезную основу.

Иронию, кроме прочего, можно рассматривать как некую универсальную установку, действующую в любой ситуации истолкования текста с целью понимания его смысла (ирония как стратегия). Философия понимания давно утвердилась в мысли, что важнейший фактор установления смысла текста — контекст и что именно определенность контекста задает определенность смысла. Ироническое чтение отказывается признавать значимость установленного смысла в рамках определенного контекста, обычно связываемого с авторской интенцией, следуя пониманию, что любой текст вследствие своей гетерогенности и интертекстуальности может содержать любой другой смысл. «При этом какое-то время может сохраняться значимость буквального прочтения. Но, как представляется, рано или поздно совершается включение в процесс смыслообразования множества контекстов, на которые в данном тексте всегда содержатся указания, к которым отсылают бесконечные намеки, аллюзии, ассоциации, причем, в большинстве своем не предусмотренные автором, что приводит к размыванию границ данного текста и, вследствие этого, к утрате им определенности и единственности смысла. В результате буквальный смысл, открытый наивному взгляду, начинает представлять свою действительность только в модусе “как если бы”, подвергнутый ироническому опровержению в его намерениях утвердиться в качестве инициированного автором или читателем тематического единства» [4, с. 94].

Речь всегда отсылает за свои пределы, приводя к бытию то, что не высказано вербально, но тем не менее именно сказанным вводится в игру. Поэтому ироническая установка на работу с текстом, учитывающая данное обстоятельство, отка-

зывается принимать в качестве адекватного тот буквальный смысл, который находится на поверхности текста, она требует «усвоить все элементы окказиональности, сопровождающие высказывание» [4, с. 96]. Это в конце концов приводит к осознанию неабсолютности собственного прочтения и к трактовке смыслоконституирования как бесконечного процесса игры горизонтами ожидания, что уже было представлено как ироническая процедура релятивизации конечного опыта понимания. Таким образом, именно ирония помогает понять, что смысл не существует в виде готовой данности, его понимание формируется в результате взаимопрояснения контекстов, требующего учета всех возможных горизонтов.

Ирония как одно из проявлений смеха препятствует формированию косного мышления, включая в горизонт рассмотрения максимальное число контекстов, освобождает его от неосознанных предпосылок.

При этом философские исследования смеха приводят к выводу, что смех можно рассматривать как экзистенциально-рефлексивную ипостась философского сомнения, зафиксированного еще Декартом в качестве основания человеческого *cogito*. По поводу вышеуказанного нам оставил свои глубокие размышления не так давно ушедший из жизни киевский философ В. Г. Табачковский, уверенный, что эта ипостась превосходит рефлексивно-спекулятивный вариант, опережает его, поскольку «в качестве условия зафиксированной Кантом способности субъекта мироотношения к продуктивному воображению укоренена в парадоксальности человеческого способа бытия, в его фундаментальной несамодостаточности» [9, с. 147]. Воображаемый мир смеховой реальности преодолевает эту несамодостаточность, обеспечивая человеческому бытию устойчивость и надежность.

Такой всеохватывающий характер смеха не оставил безразличными и одесских ученых, участников общества «Одесская гуманитарная традиция», которые ежегодно проводят, начиная с 2000 г., при участии Одесского национального университета им. И. И. Мечникова Международную научно-теоретическую конференцию «О природе смеха». Круг исследователей постоянно расширяется, в работе принимают участие ученые разных областей науки из Украины, России, Беларуси, Казахстана, США, Германии, Болгарии. Результатом научных исследований смеха стали

выпуски сборника научных работ по философии и филологии «Докса», осуществляемые «Одесской гуманитарной традицией» и передаваемые в научные библиотеки Одессы и других городов и стран для ознакомления с ними научной общественности и всех желающих.

Похоже, что не бывает смеха без причины. Смеется зритель комических представлений — не только над персонажами, но и над самим собой, преодолевая при помощи смеха пороки человеческие; смеется взрослый над забавными неуклюжими движениями ребенка, за которыми просматривается чреватость каждого момента человеческого существования опасностью смерти, радуясь, что это окончательное «спотыкание» не произошло, — смеемся все мы, празднуя бытие, и этот смех есть не просто отдохновение от трудов, скуки, неудач и бед реальной жизни, а проявление нам самой действительности через воображаемую видимость смехового игрового мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М.: Худож. лит., 1990. — 543 с.
2. *Бергсон А.* Смех. — М.: Искусство, 1992. — 127 с.
3. *Иванова-Георгиевская Н. А.* Ирония как основа философского мышления // Докса: Збірник наук. праць з філософії та філології. — Вип. 3: Гносеологічні й антропологічні виміри сміху. — Одеса: ОНУ, 2003. — С. 67-76.
4. *Иванова-Георгиевская Н. А.* Ирония как универсальная стратегия чтения // Там же. — Вип. 5: Логос і праксис сміху. — Одеса: ОНУ, 2004. — С. 89-97.
5. *Иванова-Георгиевская Н. А.* Клоун в цирковом представлении, или смешно ли смешное? // Там же. — Вип. 7: Людина на межі смішного і серйозного. — Одеса: ОНУ, 2005. — С. 94-103.
6. *Карасев Л.* Философия смеха. — М.: РГГУ, 1996.
7. *Киркегор С.* О понятии иронии // Логос. — 1993. — № 4. — С. 176-198.
8. *Лембек К.-Х.* «Естественные» мотивы трансцендентальной установки? К проблеме метода в феноменологии // Феноменологія і філософський метод: Щорічник Укр. феномен. тов-ва 1999 р. — К., 2000. — С. 195-212.
9. *Табачковський В. Г.* Сміх як антропорятівний чинник та як особлива форма критичної рефлексії // Докса: Збірник наук. праць з філософії та філології. — Вип. 3: Гносеологічні й антропологічні виміри сміху. — Одеса: ОНУ, 2003. — С. 139-147.
10. *Финк Э.* Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. И. Попова. — М.: Прогресс, 1998. — С. 357-403.