

О. В. Королькова

## ЧИТАЯ БАХТИНА, ИЛИ ПОЧЕМУ «ЮМОРИНА» НЕ СТАНЕТ КАРНАВАЛОМ

<...> не хватает главного: всенародности,  
праздничности, утопического осмысления,  
миросозерцательной глубины.

М. Бахтин [1, с. 22]

1 апреля в Одессе состоится очередная «Юморина», и вновь по Дерибасовской пройдут «колонны карнавала». Именно так именуется праздничное шествие, развлекающее «одесситов и гостей города». И хоть «колонны» ассоциируются с понятием порядка, регламентированности, а «карнавал» – наоборот – с нарушением обычного порядка и регламента, выражение «колонны карнавала» не читается современной культурой как оксюморон, сочетающий несочетаемое, а воспринимается как обычное языковое клише. А это, вероятно, значит, что не ладно что-то не только в колоннах, но и в карнавале. Не обманываем ли мы сами себя, умиляясь первоапрельскому карнавалу, который по сути своей карнавалом не является, да и являться не может?

**О карнавале и карнавальной смехе написано достаточно.** Данная статья призвана не столько развивать теоретические положения «смеховедения» и «карнаваловедения», сколько имеет своей целью, обращаясь к ставшим уже классическими трудам о смехе и карнавальной культуре [в частности, 1; 2; 6], проанализировать такой феномен современной культуры, как Одесская юморина и, прежде всего, один из важнейших ее элементов – карнавальное шествие. Итак, применяя концепцию М. М. Бахтина в конкретном приложении к современным «карнавальным» ситуациям, в частности, в Одессе, мы, вполне вероятно, сможем получить весьма поучительные выводы о современном состоянии человеческого бытия и сознания, что делает настоящую статью актуальной.

Напомним самые главные положения бахтинской теории карнавальной и смеховой культуры, которые и будут точками отсчета в наших дальнейших рассуждениях.

1. Карнавальность возникает в условиях *двумирности культуры*, где разграничена повседневная официальная, строго регламентированная культура и культура праздничная, неофициальная, народная, освобождающая на время от всяких ограничений. Карнавальный смех, таким образом, непосредственно связан именно с неофициальной народной правдой и служит, в том числе, и *преодолению страха* перед правдой официальной, а также и уничтожению (пусть на время) страхов внутренних: «Он (смех – О. К.) 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].

2. Отсюда *универсальность и свобода* карнавального смеха (нет ничего, что не могло бы быть вовлечено в его стихию), а также его *амбивалентность*: смех уничтожает старое, но он же рождает новое.

3. Поэтому карнавальный смех создаёт язык своей собственной образности, в котором важное место занимают *природное изобилие* и *телесность* (особенно рождающий и уничтожающий телесный «низ»), постоянная *смена «верха» и «низа»*, круговорот масок, всевозможные пародии, травестики.

4. Карнавал – это особое «весёлое» время, он основан на праздничном сознании и, как любой праздник, ориентирован на *представление о высших ценностях*, то есть при всей своей амбивалентности карнавальный смех далек от тотального релятивизма: «никакой отдых или передышка в труде сами по себе никогда не могут стать праздничными<...> Они

должны получить санкцию не из мира средств и необходимых условий, а из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов» [1, с. 14].

5. И наконец, карнавал – это принципиально и заведомо *массовое действие* и мировосприятие, не знающее разделения на зрителей и участников, это коллективное творчество, а не красочное шоу: «Карнавал не созерцают – в нём живут, и живут все» [1, с. 12].

Бахтин посвятил свой знаменитый труд культуре средневековья и Ренессанса, делая по необходимости экскурсы в дальнейшую историю, где, по его мнению, «смех не может быть универсальной, миросозерцательной формой» [1, с. 78], а потому вынужден приобретать другие, не карнавальные свойства и функции. И всё же карнавальность, по видимому, нужна любой культуре: модифицируясь и меняя свои обличья, она, с переменным, правда, успехом, пытается найти себе нишу в самых сложных исторических контекстах.

Так и в современной М. М. Бахтину советской культуре 20-40-х годов, в культуре классического варианта тоталитарности XX века, карнавальное сознание находило своё место. Интересно, что именно в фактах личной биографии Бахтина (тоталитарная несвобода, голод и боль, преследовавшие семью ученого) видит истоки его интереса к карнавальной культуре В. Н. Турбин [2], один из учеников и последователей. Карнавальная ситуация советского тоталитаризма очевидна: с одной стороны, прокламировалась массовость и народность культуры, с другой же – строгая узда государства заранее сдерживала возможную неожиданность и неуправляемость массовых движений и настроений. «Весёлое» время народных гуляний, празднеств, демонстраций в такой сущностно *двумирной культуре* было перерывом в изнурительно, жестоко организованном повседневном труде. И что нужды, что *свобода карнавального смеха* умело направлялась на буржуев, а потом и врагов народа, якобы рядившихся в начале в маски вождей того же народа? Что нужды, что в разряд *высших идеалов* попадали не только жизнь, радость, счастье, но и горячая всенародная любовь к «лучшему другу советских физкультурников»? Да и какая, собственно, разница, что льющееся через край *природное изобилие* в виде кинематографически гиперболизированных даров колхозных полей, в виде румянощеких колхозниц и крепкотельных спортсменов на самом деле – иллюзия? Ведь все это помогало живущему в очень сложных условиях человеку на какое-то время *убежать от страхов*, зарядиться оптимизмом, почувствовать *свою общность* с другими, ощутить пусть эфемерную, но свободу в стране, «где так вольно дышит человек». В этой связи следует вспомнить, что и раблезианское изобилие прод- и промтоваров было прекрасной утопией XVI века, да и, по замечанию Бахтана, «даруемая смехом свобода была для него (человека – О. К.) только праздничной роскошью» [1, с. 109]. Вот и сознание 30-х годов, несмотря на то, что находилось под постоянным «мудрым руководством партии и правительства», как ни странно, сохраняло во многом карнавальные свойства.

Мало того, в этих условиях существовало и подводное течение истинно народной смеховой культуры:

“Ой спасибі Іллічу,

Що я хліба не печу.

Ой спасибі Йосі,

Що ми ходим босі”, –

частушка, из-за которой моя собственная бабушка, человек совершенно аполитичный и лояльный к режиму, лишь по счастливой случайности не стала политзаключенной. Впрочем, и это не противоречит бахтинской карнавальной амбивалентности, ведь и «человек средневековья мог совмещать благоговейное присутствие на официальной мессе с веселым пародированием официального культа на площади» [1, с. 109].

Годы «застоя» дали еще один вариант специфической советской карнавальности. Феерическая праздничность ушла в прошлое, сохранив свое бледное, но вполне карнавальное подобие в ноябрьских и майских демонстрациях. Нужно вспомнить, что из всех советских праздников самым серьезным и действительно сакрализованным был День Победы, «ноябрьские» и «майские» же, на которые, кстати, приходился двухдневный отдых, связывались в сознании современника не с их официальным содержанием, а именно с отдыхом и развлечениями. Оформление колонн, атрибуты праздника – флаги, флажки, шары, бумажные цветы – настроение конечно же, поднимали, а красные бантики, приколотые к груди утром 7 ноября, могли не сниматься и после окончания демонстрации, поддерживая праздничную атмосферу. Ценность этих мероприятий заключалась в возможности *близкого, неформального общения* с товарищами по работе, в чувстве *единства*: можно было недолюбливать свою соседку по кульману, но весело кричать вместе с нею «Ура!», когда мегафон с трибун провозглашал здравицу в честь нашего конструкторского бюро. На празднике была допустима некоторая *свобода и размывание служебной иерархии*: руководитель предприятия шел в одном ряду с подчиненным, а то и нес вместе с ним транспаранты. Ощущение фамильярности и раскованности создавалось и присутствием детей, которых охотно брали на демонстрации, да и сами дети, помнится, были этому только рады. Ну а компонент *изобильности* и удовлетворения *телесных потребностей* составляли обязательные выездные буфеты, радовавшие в эпоху дефицита бутербродами с колбасой, хорошими сигаретами и пивом. Праздничные радости продолжались в обильных (по возможности) застольях в кругу семьи и друзей с неизбежными в таком случае анекдотами.

А именно анекдот, особенно политический анекдот стал заповедником карнавального сознания в 70-80-е годы. Анекдот по определению есть продукт *народного творчества*, распространяющийся с необыкновенной быстротой и *уравнивающий* в среде своих рассказчиков и слушателей людей разных социальных ступеней – от партийного функционера до «простого гражданина». Собственно, анекдот и не знает принципиального разделения на рассказчика и слушателя, ибо он всегда сотворчество: смех возникает здесь только в случае адекватного понимания, настройки на одну волну – а это и есть карнавальная *слитность субъекта и объекта действия*. Политический анекдот – *свободное сознание* в условиях несвободной жизни. Он очень чуток, мгновенно фиксирует комичность двойственной ситуации, когда, по Бахтину, «представители старой власти и старой правды с самым серьезным видом и в серьезных тонах доигрывают свою роль в то время, как зрители уже давно смеются [1, с. 236]. Одна из популярных тем политического анекдота – игра *амбивалентностью жизни и смерти*. Отклик на топонимическую чехарду – мартиролог начала 80-х годов:

«Мужик подходит к железнодорожной кассе:

– Дайте, пожалуйста, один билет до Горбачевска.

Кассирша, перелистав весь справочник:

– Помилуйте, нет такого города!

– Ах, извините! Мне, наверное, в предварительную кассу.»

Излюбленный прием политического анекдота – *снижение высокой официальной идеи до материально-телесного низа*. В условиях весьма целомудренной (как мы теперь понимаем) культуры «застоя» анекдот позволял себе откровенные вольности, причем смаковалась тут не телесность как таковая, а именно амбивалентность идеологического «верха» и природного «низа». Знаком *мировоззренческой общности* было умение ориентироваться в дискурсах, прочитывать неявное и говорить на эзоповом языке, а уже эти способности были доведены «застойной» карнавальностью до совершенства. Отсюда и непонимание особого советского юмора иностранной аудиторией, на что так сильно жаловались отечественные юмористы, получившие в 80-90-е годы доступ к зарубежным гастролям.

«Эзопов» карнавал сдает свои позиции в постперестроечные и постсоветские времена. Свободы стало несравненно больше, смеяться можно открыто, но почему-то становиться не смешно. Как ни парадоксально, мы – самая не карнавальная культура.

В этом смысле показательна судьба одесской «Юморины», которая и задумывалась как карнавал, и прокламируется до сих пор в качестве такового. После разминки 1973 года, «Юморина» 1974 и 1975 годов изо всех сил стремилась быть именно карнавалом: здесь и всенародное украшение города и общественного транспорта самодельными лозунгами, и гонка за гусем на приз Паниковского, и «карнавальные шествия молодежи», отчасти организованное, но не отвергающее и всех желающих влиться в нестройные ряды ряженых. Много оптимизма, разбавленного, правда, предостережениями, оказавшимися пророческими, вроде «Не ищи новых путей – сойдешь с рельсов» (самый популярный лозунг на трамвае 1974 г.). Едва ли карнавальному духу удалось бы восторжествовать на отдельно взятой территории «столицы юмора». Да и недремлющая официальная власть вначале изымает из праздника карнавальные шествия (1976 г.), а потом и вовсе закрывает «Юморину». Последний репортаж о «Юморине-76» в «Вечерней Одессе», главном печатном органе праздника, символичен: он завершается фотографией «Остапа Бендера» на фоне транспаранта «Спасение утопающих – дело рук самих утопающих»[3, с. 4].

Спасение пришло на волне перестроечной эйфории, и в 1987 году «Юморина» проводится вновь. Но оказывается, что это совсем не та «Юморина»! И уже в 1988 году С. Лившин приветствует праздник практически эпитафией: «Зря, конечно, «Юморину» затеяли <...> Опять, значит, начнутся трудовые вахты по достойной встрече Дня смеха, сверхплановое выжимание улыбок<...> И невольно вздохнешь по тем временам, когда «Юморина» считалась чуть ли не поиском неоглобализма и развивалась чисто стихийно. До чего же славно было собраться тесной компанией, тысяч этак пятьдесят, и покуролесить по улицам и приморским склонам! А теперь? Сбор колонны в карнавальные шествия в 12.00. Репетиция безудержного веселья – 14.00. Явка с шуткой обязательна. Нет, вы как хотите, а я хочу на волю, в пампасы, они же джунгли и саванны»[4, с. 3].

Дальнейшая судьба «Юморины» такова: как только официальная власть берет за организацию – все становится скучным, показушным и пресным; как только события пускаются на самотек – еще хуже: праздник превращается в бесцельное блуждание по улицам полутрезвой хулиганящей молодежи, не знающей, чем себя занять. Наконец, к середине 90-х годов «Юморина» коммерциализируется, обретает размах и одесский «шик», но полностью лишается своей карнавальной сущности. Директор штаба «Юморины-97» убеждает читателей «Вечерки», что все «проплачено», «полным ходом идут репетиции карнавального шествия» (уже с марта месяца!), и отныне «Юморина» станет «такой, какой она должна быть»[5, с. 1]. Какой же? И слово устроителями найдено: «Мы организуем не юмор, а зрелище, шоу» [там же]. Но «проплаченное» шоу – это не карнавал, и карнавалом быть не может по определению.

Это беда не только «Юморины». К сожалению, современная культурная ситуация отмечена тотальным упадком карнавального сознания. Причин тому много. Разрушена *двумирность культуры*: современная официальная правда многолика, но также многолика и правда народная. В то же время, при всем своем многообразии и разнообразии мир стал более однородным аксиологически: истинное и неистинное, должное и не должное оцениваются чаще всего как одинаково сомнительное. При полном неразличении «верха» и «низа» теряется их *амбивалентность*, в условиях релятивизации сознания теряется понятие *высших ценностей* и общекультурных идеалов как в сфере социально-политической, так и в сфере межчеловеческих отношений. Согласно Бахтину, в этом случае праздник должен уйти из жизни, и как массовое явление, он, наверное, все-таки уходит.

Большие проблемы и с карнавальной *свободой смеха*. С одной стороны, свобода повседневности достаточно высока, а потому и нет необходимости в прорывах

радикальных карнавальных вольностей. Но с другой стороны, явно недостает внутреннее свободы: то ли мы разучились быть свободными принародно (именно при всех, а не в своей компании), и внутренний цензор в нас очень силен; то ли столь сильно в нас недоверие к миру, что открытость ему кажется опасной? Кстати, внешняя открытость современной культуры, фамильярность общения, желание выносить свои проблемы на всеобщее обозрение – лишь иллюзия открытости, поскольку такое поведение не создает общности, в рамках которой открытость и может быть единственно целесообразной: если я делюсь своими личными бедами с другими, и мы смеемся над ними – смех нас объединяет, но если я повествую о них многомиллионной аудитории в программе «Окна» – мне, в конечном счете, нет дела до слушающих меня людей, как и им до меня, и смех нас объединить не сможет. Возможно, распадение *чувства общности* и есть одна из главных причин угасания карнавальности в современной культуре.

Следовательно, невозможным становится и *массовое карнавальное действо*, требующее активности от всех его участников. А тут еще и средства массовой информации приучили нас к пассивности и созерцательности, поскольку удобнее смотреть телевизор, чем утруждать себя соприсутствием, а то и соучастием.

Что же касается *телесной карнавальной образности*, то в культуре очевидно восторжествовало тело «гротескного реализма», по терминологии Бахтина, «родовое народное тело» [1, с. 37]. Образы поглощающего и извергающего тела, его репродуктивных функций лишены всяких табу, но лишены и своей карнавальной сущности, так как не имеют никакого отношения к амбивалентному смеху, ибо разгулу плоти никакой пост на противопоставляется. То же самое и с ненормативной лексикой, которая по Бахтину, есть реликт карнавальной телесности, и, потеряв свою амбивалентность, становится обрывками «какого-то чужого языка, на котором когда-то можно было что-то сказать, но на котором теперь можно только бессмысленно оскорбить» [1, с. 35]. Такая лексика становится сейчас почти речевой нормой, утрачивая не только свою амбивалентность, но часто даже и свое исходное оскорбительное значение.

И еще об амбивалентности. В контексте карнавальной культуры она предполагает постоянную смену времен, не только уничтожение, но и рождение. Прерывание официального времени карнавалом не становится абсолютным концом, ведь даже возвращение из праздничной изобильности и вседозволенности в скудность и несвободу повседневности есть всего лишь движение колеса времени. Современное же сознание апокалиплично, а то и постапокалиплично по своей сути: конец мира уже свершился, мы живем на его обломках. Современному человеку возвращаться некуда, и быть оптимистом в этом случае как-то даже и не удобно. Со свойственной ему прозорливостью об этом еще в 1905 году написал Марк Твен: «Шестьдесят лет тому назад «оптимист» и «дурак» не были синонимами. Вот вам величайший переворот, больший, чем произвели наука и техника» [7, с. 487].

Ко всему прочему, неуверенный в завтрашнем дне современный человек не очень уверен и в прошлом, многократно по-оруэловски переписанном и дискредитированном. Всеобъемлющий релятивизм культуры не дает череде исторических масок, превращений, перевертышей оформиться в карнавальное сознание, а потому карнавал лишь в виде эха, а иногда и призрака бродит по современности, меняя свои облики и черты, не находя сил для полнокровной жизни. Он может превратиться в забавную, но в общем бессцельную игру соц-арта; может обернуться утонченными поисками постмодернистского театра или хеппенингом; или, как гоголевская «красная свитка», высунуть в окно свиное рыло наглых политических кампаний. Главные варианты современной карнавальности – интеллектуальные изыски, разнузданное шоу или... воплощение кошмара.

Любопытно, что сам образ карнавала становится олицетворением темных сил, ночной стороны жизни, апофеозом уничтожения (см., например, повесть Ю. Андруховича «Рекреация»), где на карнавале в честь праздника «Воскресающего Духу» не только никто и

ничто не воскресает, а как раз наоборот – все гибнут, причем не только физически, но и духовно). Одна из популярных групп современного панк-рока «Король и Шут» (более карнавального названия и придумать трудно!) использует в своих песнях карнавальные образы маски, ряженья, превращения, опрокидывания «верха» и «низа» как в фольклорно-сказочных, так и в рационально сконструированных сюжетах. Лидеры М. Горшенев (конечно же «Горшок» – «низ») и А. Князев (безусловно, «Князь» – «верх») умело играют мифологемами и дискурсами карнавала, их тексты – просто пособие для изучения современного восприятия карнавальности. «Камнем по голове» (заглавная песня одного из альбомов): в провинциальном городке на веселом празднике появляется странный и страшный незнакомец – зло; он пришел из дальних стран /по горам пробирался / и давних времен /в черном цилиндре, в наряде старинном/ и хотел принести радость: «Я в маске рыжей обезьяны на праздник к вам попасть мечтал» (рыжий, косматый, обезьяна – очевидные мифологемы смеха, [см. об этом: 6]). Однако упавший на голову путника камень сводит на нет все благие помыслы, веселье оборачивается мучением, добро – злом. Хотелось, чтобы было весело, а стало страшно. Напрашивается следующий карнавальная шаг – так страшно, что аж смешно. Но вот до побеждающего смеха – то «Король и Шут» не дотягивают (или не хотят дотянуть) и остаются среди игр черного веселья, но уж никак не смеха, который, по Бахтину, через «кровавые битвы, растерзания, сожжения, смерти, избиения... умерщвления, рождает... не дает увековечиться ничему старому и не перестает рождать новое и молодое» [1, с. 234].

Впрочем, не все так мрачно. Кажется, карнавальное сознание находит себе нишу и в нашей культуре, вернее, в ее субкультурных образованиях. Примером может служить толкиенистское движение, попытки фольклорного неоязычества. Хотя это – всего только ниши, так как предполагают избранный и замкнутый круг «своих», а массовость считается и здесь нежелательной.

Поэтому, думается, нужно называть вещи своими именами, установленными в качестве **заключения данного исследования**: «Юморина» – не карнавал, а настоящий карнавал едва ли станет возможным в ближайшее время, иначе уважаемые участники научной конференции занимались бы философско-культурологическими дебатами в другое время, а 1 апреля ликовали бы на улицах вместе с «одесситами и гостями города».

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990.
2. Бахтинский сборник. – М., 1990. – Вып.1.
3. Вечерняя Одесса, 1984, 5 апреля.
4. Вечерняя Одесса, 1988, 31 марта.
5. Вечерняя Одесса, 1997, 20 марта.
6. Карасев Л.В. Мифология смеха // Вопросы философии. – 1991 – №7.
7. Твен Марк. Собр. соч.: В 8 т. – М., 1980. – Т. 8.