

## **ЗАЩИТНАЯ ФУНКЦИЯ СМЕХА**

Существуют давние традиции изучения феномена смеха в гуманитарной мысли. Великие философы, начиная с Аристотеля, выделяли смех как свойство, характеризующее специфичность человека и человеческого в нем. Поэтому выявление разных аспектов и функций такого антропологически значимого феномена как смех является **актуальной темой** исследования для философии и вообще гуманитарного знания. **В последние годы появилось большое количество работ, представляющие разные аспекты смеховой проблематики (см., анализ литературы, например, в моих статьях [6;7]).** В своем анализе смеха и различных аспектов комического выделяются разные его функции – такие как гедонистическая [12, с.249], реализации подлинности через неподлинность [5, с.7–9], сплоченности и дифференциации, конфликта и согласия, самоидентификации [4, с.4–5] и др. **Целью настоящей статьи является выделение как достаточно самостоятельной защитной функции смеха и рассмотрение ее в разных аспектах смеховой действительности и сферы комического.**

Один из таких аспектов, где проявляется указанная выше функция, можно обозначить как онтологический. Здесь реализуется защита от неполноценности бытия человека, придания ему определенной органичности и разрушения статичности. Субъективно это обусловлено связью смеха с пренебрежительным отношением к жизненной ситуации, предмету или другому человеку. Отрицание и порицание косности наличной жизненной ситуации вызывает смех, как об этом писал А. Бергсон в своем знаменитом эссе 1889 г. «Смех». Вытекая из естественно присущего человеку эгоизма, таких средств самозащиты как язвительность и небольшое количество злобы, смех выводит человека из ситуации зависимости от жизненных обстоятельств. Через смех, шутку человек переключает ситуацию опасную для себя, на отличающуюся другими ценностями, где минус, становясь абсолютным, превращается в плюс. Как, например, в цирковой репризе: «– Бим, какие у тебя грязные руки!», «– Эх, Бом, посмотрел бы ты на мои ноги!». Благодаря смеху смеющийся, «горделиво отгораживаясь от всего окружающего, начинает рассматривать личность другого как марионетку, нити от которой у него в руках» [3, с.122]. При этом для онтологического плана представленности защитной функции смеха значимо рассмотрение его через отношение к себе другому, то есть серьезности. Действительно, помимо его часто указываемой цивилизационной миссии смех выступает как средство развенчания враждебных человечности феноменов и разоблачения внегуманных и внекультурных склонностей людей. Выступая на первый взгляд как противоположность серьезности, на самом деле смех не отрицает ее, а в своих особенностях амбивалентности и универсальности восполняет ее. Смех не позволяет серьезности закоснеть и придает ей органичность в незавершенной целостности бытия. Как великолепно выразился по данному поводу М. М. Бахтин, смех «очищает от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха и утрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзий, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истошности» [2]. Серьезность очищается и восполняется благодаря смеху, мир становится более полным и спасается от онтологических сломов благодаря открываемой смехом амбивалентности. Поэтому смеховой мир и порождает постоянное удвоение мира.

Смех открывает в одном другое, не соответствующее ему: в высоком – низкое, в духовном – материальное, в торжественном – будничное, в обнадеживающем – разочаровывающее и т. д. В результате мир делится смехом как бы надвое, создается бесконечное количество двойников. Смех раскалывает действительность, создавая ее смеховую «тень». При этом смех вводит предмет осмеяния в зону близкого, можно сказать «грубого», контакта. То есть он обладает удивительной способностью приближать предмет, в результате чего с ним

можно свободно экспериментировать – разбивать его внешнюю оболочку, переворачивать, выворачивать наизнанку, разлагать, обнажать и разоблачать. Возникает ситуация свободного, даже фамильярного отношения смеющегося человека к внешнему предмету, смехом уничтожается страх и пиетет перед предметом, перед миром. Фамильяризируя и приближая предмет, смех создает предпосылки бесстрашия в процессе познания мира и реализации человеком себя в нем. Поэтому неслучайно ребенок входит в мир с улыбкой как естественным (прирожденным) состоянием. Познавая реальность, дети осуществляют это через веселую свободную игру с действительностью. Подобная игра с действительностью – естественный для ребенка способ познания мира, усиливающий в нем ощущение реальности и развивающий его здравый смысл. Все это объяснил еще Корней Чуковский в своих работах «От двух до пяти» и «Лепые нелепицы», указавший, между прочим, и на условие, при котором «краткая, но неизбежная стадия нарушения мирового порядка» может растянуться на довольно длительное время. Имеется в виду навязывание взрослыми детям своих «правильностей». Лишь на таком фоне алогизм и абсурдность «небылицы» вызывают необходимый комический эффект (об особенностях детского юмора см., также: [4, с.78–91]). Поэтому «детскость» сочинений Льюиса Кэрролла, обериутов, лимерики на самом деле природна их читателям независимо от возраста, благодаря разрушению привычного, якобы устойчивого статуса окружающего мира.

Амбивалентность смеха позволяет нам выделить также культурно-исторический аспект защитной функции. Предложенное Д. С. Лихачевым понятие «смеховой мир» позволило показать как в формах разрушения старых связей в культуре реализуется творческая природа смеха (см., например: [9]). С точки зрения концепции Лихачева, смеховой мир всегда балансирует на грани своего исчезновения. Он по природе не может оставаться неподвижным, существует только в «смеховой работе». Это связано с тем, что шутку нельзя повторять; она не может застыть, она не имеет длительности. Тот или иной смеховой мир, становясь действительностью, неизбежно перестает быть смешным. В нем совмещаются целые пласты далековатостей. В этом он подобен мифологии, и в культуре он служит созданию переходных ритуалов, защищающих нас от мира иного. Культуролог А. К. Якимович в своем анализе эпохи бессловесного смеха в немом кино справедливо отмечает двунаправленность смеха в культуре, с одной стороны, на враждебные культуре и человеку вещи, а с другой стороны, на самого себя. «В таком случае смех – это ближайшая аналогия к тем мистическим способностям отстраняться от борьбы человека с внешним миром, которые описываются в древних и более поздних мифологиях, оккультных системах, религиях и философских учениях. Смех – ближайший родич экстаза, т. е. способности “выходить за” (за пределы цивилизационного противостояния Иному)» [13, с.305]. Исторические примеры присутствия смеха в ритуалах, связанных со смертью, можно прочесть в статье А. Г. Баканурского в настоящем сборнике. Насколько распространенным был ритуальный смех, например, в русской культуре – участие скоморохов в поминаниях на кладбищах в Троицкую субботу, «заклятие» покойников смехом – указывает глава 41 «Стоглава» Иоанна Грозного. Как известно, генетическая память об этих смеховых ритуалах, обсуждаемых на Стоглавом соборе, сохранилась и поныне, поскольку и ныне в поминальные дни на русских кладбищах благочиние и благонравие не всегда соблюдаются. Ответ царя на вопрос церковных иерархов был достаточно сдержан. «Предписывается в память о родителях, то есть о предках по прямой и боковой линиям, “Нищих покоить и милостыню по силе давать”. Что до священников, они “скомрахом бы и всяким глумником запрещали и возбраняли, чтобы в те времена, коли поминают родителей, православных христиан не смущали теми бесовскими играми”» [10, с.26].

Образ шута в культуре (вспомним хотя бы их многочисленное племя в пьесах В. Шекспира) – это образ человека на самом деле очень умного, но делающего то, что не положено, нарушающего обычай, приличие, принятое поведение, знаковую систему. Обычно шут, обнажая себя и мир от всех церемониальных форм, демонстрирует не только свою наготу, но и

наготу мира. В дурачествах шута в скрытой и в открытой форме присутствует критика существующего мира, разоблачаются существующие социальные отношения, социальная несправедливость. Поэтому в каком-то отношении шут знает о мире больше, чем его современники. Игровое отношение к действительности связано со стремлением защититься от этой действительности. Смеховые средства такой защиты от внешнего мира известны в культуре – это и пародирование серьезных форм, и самоирония. Постоянно возникающие в культуре игровые сообщества, типа «Арзамаса» в 19 веке, футуристов, «новых маньеристов», дадаистов или сюрреалистов создают новый мир, в котором смех как организующее начало становится формой утверждения новых значимых ценностей и формой защиты их не только от своих врагов, но и от самих себя. Смех позволял разграничивать мир игры (т.е. жизни, творчества) и существующего мира запретов (серьезного). Смеющиеся оставались при этом в пределах игрового пространства.

Эти же моменты мы наблюдаем в современной постмодернистской ситуации в культуре, которая вызвана, в конечном счете, изменениями в судьбе человека. Когда человек не находит своего места в мире, т. е. он всегда не на месте, ему нужно защищаться от мира. У него совсем не осталось «защепок» в самом мире. Он не верит в политику, не верит в религию, не интересуется карьерой, он сам не знает, чего он хочет. Игра позволяет ему выбирать значимые для него ценности и, свободно варьируя ими, «жонглируя», создавать свое культурное пространство. Такое отношение очень распространено в игровой литературе. Унылая безысходность жизни как бы преодолевается с помощью переключения в игровой план. Игра катарсически преображает действительность, причем этот катарсис неразрывно связан с веселостью. Поэтому, например, гиперреализм – это, по большому счету, продукт поведения человека, стремящегося выделиться. Именно стремление выйти из наличного своего состояния, внутренняя интенция на это связаны с появлением смеха. Переход этой границы между смеховым миром и обыденностью, попытка воплотить в обыденности смеховые ценности плачевна для самих играющих. Так, характеризуя судьбу «Арзамаса», В. А. Жуковский в письме к фон Мюллеру четко это констатирует: «До тех пор, пока мы оставались только буффонами, наше общество оставалось деятельным и полным жизни; как только было принято решение стать серьезными, оно умерло внезапной смертью» (цит. по: [11, с.61]).

Следующим аспектом защитной функции смеха является его способность утверждать социальную и личную выживаемость человека в мире заорганизованности, во внутреннем протесте по отношению к власти. Всем известна притча о смеющемся народе, у которого в третий раз приезжают за данью злые правители. В условиях репрессивного общества и тоталитарного государства смеховая культура является значимым компонентом, помогающим людям выжить. Как справедливо отмечал З. Фрейд, «острота позволяет нам использовать в нашем враге все то смешное, которое мы не смеем отметить вслух или сознательно; таким образом, острота обходит ограничения и открывает ставшие недоступными источники удовольствия» [12, с.256]. В одной из своих статей о Бахтине С. С. Аверинцев предполагает, что бахтинская концепция смеховой культуры, смехового мира как мира, противостоящего тоталитарной серьезности, на 90 процентов родилась тогда, когда Бахтин работал заведующим складом в ссылке: шутки, девиантная лексика эзков, с которыми он постоянно общается в эту пору, воспринимается им собственно как альтернатива самому тоталитарному миру. В результате, лагерный мир и лагерная «смеховая культура» оказываются той основой, на которой возникла одна из самых известных концепций смеха в XX веке.

Угнетенное общество всегда имеет склонность к осмеянию, сатире, к карикатуре. Через это оно мстит власти за свое бездействие и унижение сарказмами. «Острота представляет собой протест против... авторитета, – писал З. Фрейд, – освобождение от его гнева. В этом же факте заключается, ведь и вся прелесть карикатуры, по поводу которой мы смеемся даже тогда, когда она мало удачна, потому только, что мы ставим ей в заслугу протест против авторитета» [12, с.258]. Например, советский человек в пространстве

анекдота как бы отстранялся от происходящего в стране и через это, несмотря на практическую пассивность, осуществлял свою победу над реальностью. Через анекдоты реализовывался обмен информацией на своеобразном языке, причем контекст нарратива играл достаточно значимую роль в самом функционировании анекдота в обществе (см.: [8]). То, что невозможно сказать прямо, через контекст анекдота вводило от стереотипных ритуальных трактовок. Например, всю советскую эпоху в средних школах вдалбивали учащимся строки из поэмы В. Маяковского: «Мы говорим — Ленин, подразумеваем — партия. Мы говорим — партия, подразумеваем — Ленин». Анекдот добавляет: «И вот уже пятьдесят лет мы говорим одно, а подразумеваем другое». Без контекста существования в данном обществе анекдот не поддается адекватному пониманию. При этом «проблема контекста приобретает сверхзначение не потому, что иначе «непонятно», а потому, что само понимание постоянно уклоняется от любой однозначности» [1, с. 118].

Смех это защита от собственных комплексов, если нет возможности снять их. Ведь чаще всего и умнее всего смеются именно крайне закомплексованные и несчастные люди. Те, кому уже нечего терять. При этом нельзя засмеяться по собственному желанию и очень трудно заставить смеяться другого. Человек как актер совершает, исполняет смех, который, если перефразировать классика, «играет нами».

Выявленная нами защитная функция смеха позволяет сделать **следующий вывод** — смех принуждает нас к жизни, он создает для человека другое, гераклитовское, состояние мира, более органичное для реализации его человечности. Он является знаком, свидетельством человеческой свободы, со всеми проблемами, которые она несет.

1. Абдуллаева З. Все мы вышли из анекдота // Знание – сила. – М., 1993. – №2.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990.
3. Бергсон А. Смех. – М., 1992.
4. Дмитриев А. В. Социология юмора. Очерки. – М., 1996.
5. Иванова-Георгиевская Н. А. Смех как парадигма существования // О природе смеха: материалы круглого стола. – Одесса: ООО Студия «Негоциант», 2000.
6. Левченко В. Л. Метафизика смеха // О природе смеха: материалы круглого стола. – Одесса: ООО Студия «Негоциант», 2000.
7. Левченко В. Л. Смех и тело // Δόξα / Докса. *Збірник наукових праць з філософії та філології*. Вип. 1. *Людина у світі сміху*. – Одесса: ООО Студия «Негоциант», 2002.
8. Левченко В. Л. Этнический анекдот в национальной идентификации // Δόξα / Докса. *Збірник наукових праць з філософії та філології*. Вип. 2. *Про природу сміху*. – Одесса: ООО Студия «Негоциант», 2002.
9. Лихачев Д.С., Панченко А.М. «Смеховой мир» Древней Руси. – Л., 1976.
10. Панченко А. М. Веселые люди скоморохи // Знание – сила. – М., 1993. – №2.
11. Проскурин О. Арзамас, или апология галиматъи // Знание – сила. – М., 1993. – №2.
12. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному // Фрейд З. Избранное. – М., 1990.
13. Якимович А. К. Киноискусство (эпистемологический анализ) // Культурология. XX век. Энциклопедия. – Т. 1. – СПб., 1998.