

Николай Помогаев

**ЗАЩИТНАЯ ФУНКЦИЯ СМЕХА
(ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ РАССМОТРЕНИЕ)**

Среди многочисленных функций смеха и смешного исследователи давно выделили защитную [4, с. 148–154]. Смех служит средством защиты человека от неблагоприятных житейских обстоятельств. Часто происходит так, что мы «смеемся над тем, над чем, по идее, надо было бы заплакать», например, в нашей стране люди часто смеются над плохими экономическими условиями жизни или же над репрессивными действиями власти и пр. Некоторые люди отличаются ироничным отношением к собственным физическим недостаткам. Также в качестве примера можно привести феномен «черного юмора», тематика которого, как известно, связана со смертью – одной из самых трагических составляющих бытия человека в мире. Вовсе не случайно в истории мировой культуры трагическое и комическое, как правило, тесно переплетаются друг с другом, не случайным было становление жанра трагикомедии. Часто объектом смехового обыгрывания становятся табуированные, запретные темы, такие как секс и политика, о чем страшно говорить всерьез.

Психологический механизм подобных явлений достаточно ясен: т. к. в смешном всегда имеется оттенок аксиологического девальвирования, снижения уровня значимости, к смешному принято относиться как к «несерьезному», не имеющему высокой ценности; над по-настоящему «высокими материями» зачастую смеяться нельзя, отсюда становится вполне понятной способность смешного служить защитой от того, что нам неприятно. Ибо подвергнуть осмеянию то, чего мы опасаемся, – один из лучших способов снизить его значимость, превратить из чего-то жизненно важного, серьезного в не имеющее особой важности, сделать его своего рода ненастоящим, существующим «понарошку» – тогда становится не так страшно, возникает иллюзорное, ощущение спокойствия, безопасности. Способность превращать страшное в смешное есть мощный механизм психологической защиты, роль которого в нашей жизни воистину неопределима.

Защитная функция смеха, в качестве темы исследования, подымалась и ранее (4). Цель моей статьи заключается в попытке

рассмотрения данной темы сквозь призму феноменологической парадигмы в философии, истолковать ее посредством категорий феноменологической философии и социологии, в частности, разработанных Э. Гуссерлем и А. Шюцем категорий «жизненный мир» и «интерсубъективность». И это отнюдь не случайно. Ведь, как известно, феноменология в число своих наиболее актуальных проблем ставит проблему смысла. Проблематика образования смысла, течение конституирующих его актов сознания стала для Гуссерля, а также его многочисленных последователей одной из самых основных. При этом нетрудно заметить, что определение чего-то в качестве смешного или придание трагическому статуса смешного, о котором говорилось выше, связано с изменением прежнего смысла и формированием нового.

Итак, один из наиболее действенных способов защититься от страшного – изменить его смысл, трансформировать его в смешное, так каким же образом это происходит? Тут прежде всего возникает вопрос о природе смешного как такового: что, собственно говоря, вообще, заставляет нас смеяться. Конечно, проблема сущности смешного весьма сложна и многогранна, и я не могу претендовать на ее адекватное освещение в рамках данной статьи. Здесь я коснусь только лишь некоторых, наиболее общих, аспектов.

Уже при беглом рассмотрении употребления слова «смешно» в повседневном общении мы можем заметить, что оно часто становится синонимичным словам: «нелепо», «неразумно», «бессмысленно». Когда мы в порыве сильного эмоционального накала бросаем фразу: «Это просто смешно», то имеем в при этом в виду, что та или иная ситуация или же суждения собеседника весьма неразумны, противоречат здравому смыслу и логике. Словом, отмечаем некое нарушение привычной логики фактов, отступление от устойчивых смыслов, разделяемых всеми членами той или иной социальной группы. На мой взгляд, это то, что является для возникновения смешной ситуации совершенно необходимым, без выхода за пределы здравого смысла, пусть даже в незначительной степени, смеха не может возникнуть.

Мне уже приходилось писать о возникновении смешного посредством «регионального смещения», то есть перенесения предмета или явления, принадлежащих одному бытийному региону, в другой, за счет чего происходит неожиданное изменение его

привычного смысла и возникновение нового [5, с. 80–89]. При этом прежний смысл полностью не утрачивается, но остается как некий «задний фон», более того полагается актами сознания как реальный, наделенный бытийным статусом, новый же полагается как не соответствующий реальному, в модусе небытия. Или же наоборот – когда происходит неожиданное раскрытие подлинного смысла, а прежний осознается как нереальный (примечательно отметить, что здесь мы сталкиваемся еще с одним, весьма важным, компонентом сущности смешного, а именно смешного как манифестации небытия, но, опять-таки это тема для отдельного рассмотрения). Еще следует прибавить, что к региональному смещению нередко, примешиваются аксиологические аспекты, очень часто смеховой эффект создается за счет иерархического смещения, перестановки «верха» и «низа», когда обладающее высоким статусом в иерархии перемещается в регион более низкого и наоборот. Яркий тому пример – карнавальная смех, блестяще проанализированный в свое время М. М. Бахтиным [1]. Карнавал работает на уничтожение значимого, его главная цель – профанация Возвышенного, низведение его до статуса низменного: «Смех открывает в одном другое, не соответствующее ему: в высоком – низкое, в духовном – материальное, в торжественном – будничное, в обнадеживающем – разочаровывающее и т. д.» [4, с. 149].

Тут мы вплотную коснулись основной темы статьи, поскольку такая девальвирующая сила смешного напрямую связана с его защитной функцией, ибо направляется она в сторону того, что в том или ином сообществе обладает высоким статусом, занимает высокий уровень в социальной иерархии, а потому внушает страх, к нему принято относиться с неким благоговейным трепетом. Все эти рассуждения заставляют нас обратить внимание на первичный источник устойчивых смыслов социальной реальности и, вообще, всех привычных смыслов, которые мы придает тем или иным объектам. То есть обратиться к первичной «естественной установке сознания», к той сфере реальности, которая в поздних работах Гуссерля получила название жизненного мира. Жизненный мир – категория, означающая в феноменологии реальность нашего повседневного опыта, мир неких изначальных допредикативных смыслов, не прошедших обработку научной рефлексией [3]. При этом сознание индивида конституирует данные смыслы как некие

начальные очевидности, в качестве само собой разумеющегося. Сознание всегда интенционально, то есть направлено на что-либо, при этом различным сферам реальности присущи собственные способы данности. Об этом говорил А. Шюц, утверждая, что существует бесконечно много различных порядков реальности, каждый из которых обладает своим особым и обособленным стилем существования. Но среди всех бесчисленных порядков реальности существует одна, обладающая особым статусом, как говорили П. Бергер и Т. Лукман: «представляющая собой реальность *par excellence*» [2, с. 39], а именно реальность нашей повседневной жизни, в которой проводит большую часть времени взрослый бодрствующий человек. Привилегированное положение этой сферы реальности объясняется повышенным напряжением внимания сознания по отношению к ней, переключить внимание на другие сферы, подчас, бывает очень трудно: «Невозможно не заметить и трудно ослабить ее властное присутствие» [2, с. 42]. Повседневная жизнь конституируется моим сознанием как область, обладающая реальным существованием, весьма тяжело сомневаться в существовании того мира, в котором я живу, выполняю определенные действия, с которым связана возможность реализации моих намерений и т. д. Реальность повседневной жизни воспринимается мною как упорядоченная: «Внешний мир, к примеру, воспринимается в опыте не как нагромождение отдельных неповторимых объектов рассеянных в пространстве и времени, но как “горы”, “деревья”, “животные”, “люди”» [6, с. 11]. Также как само собою разумеющееся я принимаю intersубъективный характер реальности повседневной жизни, у меня не возникает никаких сомнений в том, что объекты, данные мне в моем повседневном опыте, так же даны другим людям, и в том, что смысл последних интерпретируется другими людьми таким же образом, как и мною: «важнее всего то, что я знаю, что существует постоянное соответствие между моими значениями и их значениями в этом мире, что у нас есть общее понимание этой реальности» [2, с. 36]. Словом, реальность повседневной жизни можно интерпретировать как реальность изначально данных сознанию смыслов, носящих всеобщий, intersубъективный характер, с которым во многом связана их устойчивость. Поскольку реальность естественной установки требует повышенного

внимания, весьма большой напряженности сознания, в феноменологической социологии, она получила названия «высшей реальности», над ней «возвышается» большое количество других реальностей, таких как: мир научной теории, реальность религиозного опыта, мир искусства, фантазии, сновидений и пр. Переключение внимание с реальности повседневной жизни на эти сферы, дается нелегко и переживается как некий «шок».

Но так ли эта реальность непроблематична, как, на первый взгляд может показаться? Ведь само по себе формирование конкретного смысла всегда связано с соотнесением его с противоположным. Так, например, для того, чтобы мы могли конституировать суждение $2+2=4$ как истинное, нам необходимо заранее иметь представление о ложных суждениях. Точно так же для осмысления определенной группы явлений как обязательно должных произойти, необходимых, мы уже должны иметь представление о случайных событиях, могущих как произойти, так и не произойти. Устойчивость многих социальных групп во многом держится за счет системы ценностей, разделяемой всеми ее участниками, но система ценностей также формируется за счет отталкивания от антиценностей, не случайно любая культура, ко всему прочему, еще и система запретов. Так, например, различного рода маргинальные сообщества, такие как преступные группировки и т. д., формируют свою систему ценностей, отталкиваясь от той, которая принята в обществе «честных людей», то есть господствующих ценностей общества, которому они противостоят. Формирование буржуазной морали в свое время происходило во многом за счет противостояния морали аристократии. Таких примеров можно было бы привести весьма много, но пойдём далее.

Мне представляется важным подчеркнуть, что те привычные и устойчивые смыслы, которые мы применяем для интерпретации реальности в рамках естественной установки, названные А. Шюцем «запасом наличного знания», с самого начала предполагают свою «оборотную сторону», определенный набор противоположностей. Более того, существование этого «набора» является необходимым условием формирования самого запаса наличного знания.

К сказанному необходимо прибавить и то, что планы, которые мы строим, а также действия, которые предпринимаем для их осуществления, во многом строятся на «типизациях» и

«идеализациях», на убежденности в том, что, если раньше нам удалось, что-то сделать, то при типически сходных обстоятельствах мы можем повторить действие, и результат будет тот же. Ясно, что это всего лишь упрощенная модель, которой в сфере эмпирии ничто полностью не соответствует и которая вовсе не дает гарантий от вторжения множества случайностей, непредвиденных обстоятельств, могущих радикально изменить ситуацию и разрушить все планы. Во все неспроста наше бытие в окружающем мире всегда связано с беспокойством, различными страхами, чувством тревоги. Как метко подметил Шюц: «...естественной установке свойственно принимать мир и его объекты как нечто само собой разумеющееся, пока это не опровергнуто» [6, с. 423]. Возможность опровержения всегда существует, но для наших практических нужд нам проще воздерживаться от ее рассмотрения. Для обозначения такого типа воздержания Шюц расширил феноменологическую категорию эпохе, ввел термин «эпохе естественной установки»: по его мысли, процедура эпохе, воздержания от суждения, свойственна не только специфически феноменологической установке, но также имеет место и на уровне обыденного сознания, но при этом характер ее в корне противоположный: «Феноменология дала нам понятие феноменологического эпохе, т. е. воздержания от веры в реальность мира, как средство, позволяющее преодолеть естественную установку путем радикализации картезианского метода философского сомнения. Осмелимся предположить, что человек в естественной установке тоже использует специфическое эпохе – разумеется, совершенно другое, нежели феноменолог. Он воздерживается не от веры в внешний мир и его объекты, а как раз наоборот: от сомнения в его существовании. Он заключает в скобки сомнение, что этот мир и его объекты могли бы быть другими, нежели те, какими они ему кажутся. Мы предлагаем назвать это эпохе «эпохе естественной установки» [6, с. 423]. Однако данное эпохе не позволяет нам полностью исключить из сферы рассмотрения указанную возможность, поскольку, как было сказано выше, она, собственно говоря, является необходимым условием формирования устойчивых смыслов привычной реальности. Конечно, вера в то, что существующий порядок в мире прочен и незыблем, весьма сильно укоренена в нашем сознании, иной раз,

только лишь очень нетипичная «шоковая» ситуация заставляет нас пересмотреть наши привычные представления, но: «Разумеется, эти шоковые переживания частенько подстерегают меня в самой гуще моей повседневной жизни; они свойственны самой ее реальности. Они показывают мне, что мир работы в стандартном времени – не единственная конечная область значения, а одна из многих, доступных мне в моей интенциональной жизни» [6, с. 425]. Хотя иные области значений мы и пытаемся всеми возможными способами исключить из сферы нашего актуального восприятия, но они все же даны ему в горизонте потенциального. Теневая сторона привычных смыслов повседневной реальности индивида и общества в целом всегда присутствует как некий «задний фон», как некая незримая угроза, которая в любой момент способна вторгнуться в пределы хорошо известного, освоенного мира и радикально нарушить привычное течение жизни, поставить под угрозу исполнение наших планов и свести на нет надежды, что, часто порождает в нас чувство страха, тревоги и неуверенности. Примеров тому можно привести очень много. Большой страх вызывают сумасшедшие, даже если они не проявляют явной агрессии, а ведут себе очень мирно. Однако, при встрече с такими людьми, мы обнаруживаем, что столкнулись с живущими в совсем ином мире, который не имеет ничего общего с нашим жизненным миром, к которому не приложимы его привычные категории, это невольно и вызывает страх: ведь я и сам могу стать таким. Очень часты проявления ксенофобии, опасливого отношения к людям другой национальности, представителям иных этнических групп, на представителей другой культуры принято смотреть как на потенциальных носителей агрессии. Но самым ярким показателем является страх перед смертью, ни у кого из нас нет опыта смерти, даже если не раз приходилось наблюдать смерть других людей, а потому мы не можем составить о ней никаких четких представлений. Страх перед смертью – страх перед неизвестным, тем, что совершенно не поддается истолкованию в пределах смысловых конструктов повседневности, к чему весь наш запас наличного знания абсолютно неприложим.

Теперь же вернемся снова к смеху. Итак, если «теневая сторона» жизненного мира не поддается окончательному вытеснению из сферы нашего внимания, если «шоковые

переживания», о которых говорил Шюц, подстерегают нас на каждом шагу, то рано или поздно возникает потребность интеграции феноменов «теневого стороны» в сферу привычного и знакомого. И тут как нельзя кстати приходит на помощь наша способность смеяться. Она позволяет нам существенно снизить бытийственную значимость феноменов, вызывающих дискомфорт, приписать им смысл не имеющего реального бытия, мнимого существования. С этим тесно связана обесценивающая функция смеха, один из надежных способов примирения с чуждой реальностью: придать ей низкое ценностное значение, отнести в разряд того, к чему не принято относиться уважительно, а напротив с презрением, тогда она оказывается частью привычного порядка, но при этом ее аксиологический статус чрезвычайно низок. Приведу в качестве примера анекдот из жанра «черного юмора».

Старый провизор, что-то внимательно разглядывает под микроскопом. Вбегает молодой коллега и кричит: Вы слышали новость – Рабинович умер. – Ха, умер-шумер, лишь бы был здоров.

Первое, что можно здесь выделить – переосмысление самого феномена смерти, попытка ее представить не как явление из ряда вон выходящее, а как некое совершенно банальное событие, в рамках привычной рутины повседневности (фраза: «Ха, умер-шумер»). Смерть Рабиновича полагается как явление, ничего не значащее, как что-то привычное, рутинное. Также обращает на себя внимание фраза: «лишь бы был здоров». Если он уже умер, то как он может быть здоров? То есть смерть здесь мыслится как нереальная, это смерть «понарошку». Кроме того, здесь напрочь отсутствует чувство трагизма смерти, напротив, смерть Рабиновича не вызывает никакой скорби, отношение к ней достаточно наплевательское. Отсюда можно сделать вывод о намеренно чрезвычайно низком аксиологическом статусе смерти в этом анекдоте.

Часто бывает и так, что объектом насмешки становится сама реальность естественной установки, когда привычные смыслы знакомого нам мира вдруг предстают как нечто абсурдное, как то, чего, в принципе, быть не должно. В таком случае имеет место мысленная операция, сродни феноменологической редукции, когда ослабляется напряженность внимания к повседневности, когда мы временно готовы воздержаться от безусловной веры в ее реальность,

заклЮчить ее в скобки. Это тоже один из аспектов защитной функции смеха, когда он становится средством психологической защиты от косности и автоматизма мира привычной рутины. Отсюда вытекает созидательная роль смеха, умеющего своей способностью вносить динамику, разнообразие в монотонный ритм будничной жизни, являться мощным движущим фактором исторического процесса. Особенно ярко это проявляется в переходные периоды истории, не могу не вспомнить часто цитируемую фразу Маркса о том, что человечество смеясь расстается со своим прошлым. Действительно, роль смехового начала в культуре повышается в периоды кризиса, когда в обществе возникает сомнение в базовых ценностях: например, в период так называемого «застоя» получили широкое распространение политические анекдоты. Тут роль смеха становится двойкой: с одной стороны, реализуется его защитная функция, он становится средством защиты от репрессивности наличного порядка, с другой же, он становится освобождающей силой, позволяющей расчистить путь к созиданию нового.

Основным выводом данной статьи становится заключение, что роль защитной функции смеха по отношению к реальности мира повседневности двойственна: с одной стороны, она позволяет утвердить базовые смыслы последнего, нейтрализовать угрозу со стороны других сфер значений, но в тоже время она способна поставить под сомнение утвердившиеся стереотипа, очищая дорогу к творчеству, созиданию нового.

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса.– М., 1990.
2. Бергер П. и Лукман Т. Социальное конструирование реальности.– М., 1995.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология.– СПб., 2004.
4. Левченко В. Защитная функция смеха // Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 3. Гносеологічні й антропологічні виміри сміху.– Одеса: ООО Студия «Негоциант», 2003.
5. Помогаев Н. Феноменологическое рассмотрение абсурдного юмора // Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 4. Логос та праксис сміху.– Одеса: ОНУ, 2004.
6. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М., 2004.