

Виталий Даренский

СМЕХ В ДИАЛОГЕ: ФЕНОМЕН СЕМАНТИЧЕСКОГО КОЛЛАПСА

Смех относится к тем феноменам человеческого бытия, которые, с одной стороны, являются максимально привычными и поэтому якобы «само собой понятными», но с другой, свидетельствуют о каких-то первичных и поэтому до конца никогда не постижимых законах человеческой «природы». Фундаментальным аспектом смеха является понимание его как состояния, возникающего в процессе коммуникативно-диалогического взаимодействия людей. Этому не противоречит тот факт, что смех может возникать и вне *непосредственной* коммуникации – просто в результате созерцания каких-либо ситуаций, в том числе, и тех, в которых нет людей. Но даже если мы смеемся, наблюдая за животными, то это возможно только потому, что можем воспринимать их поведение в качестве субъектов, т. е. по аналогии с человеческими взаимоотношениями. Над чисто объективными ситуациями, например, процессами в неорганической природе, смеяться в принципе невозможно. Таким образом, способность смеяться как таковая формируется в субъект-субъектных, т. е., в конечном счете, коммуникативно-диалогических отношениях, и только потом может распространяться и на квазисубъектные ситуации (социальные процессы, животных и т. д.) постольку, поскольку они могут быть восприняты по аналогии с человеческими взаимоотношениями.

Тем самым, обнаруживается актуальность исследования феномена смеха как *особой коммуникативно-диалогической ситуации*, включенной в общие закономерности диалогических отношений, хотя и не сводимой только к этим закономерностям, а имеющей и свои собственные. В философских теориях смеха, считающихся классическими – от Аристотеля до Бергсона, – принципиальным моментом является абстрагирование от реальной коммуникативно-диалогической среды, в которой формируется способность смеяться, а затем развиваются культурно утонченные формы комического мировосприятия. Преодоление этой абстракции стало одним из проявлений «коммуникативного поворота» в философии XX века. Теория смеха М. М. Бахтина, развитая в его исследовании романа Ф. Рабле в контексте народной смеховой культуры, органически выростала из предшествующей ей проблематики диалогизма. Тем не менее, акцент у Бахтина сделан не на особых коммуникативных «механизмах» смеха, а на особом мировосприятии, лежащем в основе традиционной смеховой культуры. Поэтому требуется дальнейшая работа в этом направлении. В частности, в современной украинской философии концепция смеха в контексте коммуникативных отношений разрабатывается В. Левченко, который исследует особые смыслопреобразующие ситуации в диалоге, порождаю-

щие смеховую реакцию: «неоднозначность и «прыжки» смыслов вызывают смех. В результате вскрывается многоплановость смысла и идет явная или неявная игра с ними. Смех... вырывает явления и процессы из их жесткой однозначности и зависимости от мира и делает их предметом моей игры с ними, поскольку смысл ей я придаю сам» [4, с. 234]. Продолжая эту мысль, можно заметить, что в коммуникативном взаимодействии, порождающем смеховые реакции собеседников, каждый из них ведет такую смысловую игру, которая тем самым изначально имеет встречный, диалогический, а не односторонний характер (последний случай также возможен – но это будет смех, перерастающий в насмешку, т. е. деградирующий в содержательном и нравственном отношении). Кроме того такая игра со смыслами в диалогическом, «встречном» режиме, в конечном счете трансформирует смысловую сферу личности, поэтому для исследования коммуникативно-диалогического аспекта смеха важны его экзистенциально-культурологические концепции, среди которых следует отметить работы Н. Бельской [1], Л. Карасева [3] и В. А. Малахова [6].

Целью настоящей статьи является исследование феномена смеха как особого элемента коммуникативно-диалогических отношений. Это предусматривает решение двух задач: 1) раскрытие специфического «механизма» преобразования семантики диалогических высказываний, вызывающего смеховую реакцию; 2) определение экзистенциальной значимости таких преобразований, т. е. их влияния на развитие мышления, мироощущения и личности в целом.

Как уже было отмечено, смех в рамках диалога является средой наиболее содержательного, утонченного и разнообразного в своих смысловых оттенках комизма. Смех как таковой выходит за рамки диалогических отношений вплоть до своего проявления в качестве чисто физиологической реакции при щекотке. Тот факт, что смех может быть чисто физиологической реакцией, говорит о том, что в рамках своего культурного бытия человек научился использовать эту физиологическую реакцию для индуцирования и усиления определенных психических состояний, которые, в свою очередь, уже являются «работой со смыслами» (в том числе и игрой с ними). Первый опыт смеха, обычно в двух-трехлетнем возрасте, человек обретает в качестве реакции на ситуации в окружающей его обстановке, которые он еще не может вербализировать. По мере расширения сферы вербализации у ребенка, а затем и у взрослого, сфера невербализируемого может как расширяться, так и суживаться в зависимости от типа личности, который формируется. Если сфера невербализируемого в сознании человека сокращается, т. е. формируется прагматический, «деловой» тип личности, то сфера смешного здесь имеет регрессивный характер и, в сущности, остается такой же, как и в первые годы жизни – это невербализируемая позитивная

эмоция. С точки зрения предметности здесь смешным кажется все, что не соответствует норме и привычности в человеческих действиях, разоблачая какие-либо человеческие слабости. Частным случаем этого является и несуразность в самой речи, несоответствие привычному словоупотреблению. То, что такие ситуации вызывают невербализируемую позитивную эмоцию, как бы «возвышающую» нас над предметом смеха, свидетельствует о сохранении инфантильного эгоцентризма как доминанты мировосприятия. Ее преодоление начинается только со смеха над самим собой. Заметим, что именно этот тип «смешного» является базовым для Аристотелевского понимания смеха.

Если сфера невербализируемого расширяется, – а это имеет место в тех случаях, когда человек усваивает из культуры некоторую систему ценностей и смыслов, трансцендентных относительно обыденного «жизненного мира», а значит, однозначно не опредмечиваемых в его формах, в том числе языковых, – в этом случае сфера смешного меняется не только количественно, как в первом случае, но и качественно. А именно, здесь смешными в первую очередь оказываются как раз сами привычности, а не отклонения от них, – поскольку сознание имеет принципиальную внешнюю привычному миру точку опоры, точку мирозерцания. Восприятие чего-либо как несуразного и смешного здесь является уже следствием определенных специфически-смысловых превращений в сознании, но несколько не предопределено стереотипами «жизненного мира». Смешное здесь приобретает намного более личностный и вариативный характер, здесь впервые появляется «кощунственный смех», с одной стороны, и «идиотский смех», с другой. В разных культурах и субкультурах смешными и несмешными оказываются совершенно разные вещи, вплоть до прямо противоположных – в зависимости от того, в соответствии с какими ценностно-смысловыми и культурно-выразительными ориентациями воспринимаются те или иные ситуации и явления «жизненного мира». Люди и группы с разными ориентациями будут оценивать смех друг друга как «идиотский» (когда вообще не видят ничего смешного) или «кощунственный» (когда кто-то смеется над тем, над чем смеяться вообще нельзя). Естественно, всегда сохраняются ситуации, для всех смешные в равной степени, но они, как правило, относятся к ценностно-нейтральным явлениям.

Сказанное очерчивает самые общие типологические рамки, в которых может протекать диалогическое взаимодействие людей и групп, внутри которого возникают реакции смеха в ответ на сказанное одной из сторон. Наша задача состоит в том, чтобы вскрыть и сформулировать особый «механизм» превращения семантики диалогических высказываний, вызывающих смеховую реакцию. Если смех является физиологической реакцией, которую человек научился использовать для создания и усиления в

себе определенного психического состояния, то следует в первую очередь проанализировать именно это состояние, поскольку по отношению к нему смех оказывается вспомогательным рефлексом, который вообще можно «вынести за скобки». А поскольку психическое состояние, независимо от интенсивности своих физиологических проявлений, всегда как таковое в конечном счете является реакцией на смысл, то исходя из его структуры, уже можно будет определить, что же происходит с семантикой слышимых и высказываемых в диалоге реплик, вызывающих смех.

Самое главное в психическом состоянии, которое мы создаем и усиливаем в себе с помощью смеха, является остановка потока сознания, остановка мышления, если последнее понимать как процесс. В первом смысле это некая «микронирвана», во втором – своего рода «временное помешательство» (Л. Карасев) [3, с. 54]. Соответственно, главный вопрос: а зачем это человеку нужно, неужели нельзя без этого обойтись? Эмпирические аргументы такого рода как: «смех обладает терапевтическим и релаксационным эффектом»; «мало смеющиеся люди, как правило, страдают невротическим характером» и т. д. – в данном случае могут иметь только вспомогательный характер, лишь указывая на следствия какого-то главного, фундаментального назначения смеха. Нужно понять, зачем человек останавливает смехом поток сознания – только ли ради удовольствия и релаксации? Или же в самом сознании есть какой-то внутренний «механизм» самоостановки, без которого оно не могло бы нормально работать?

Попытки ответа на эти вопросы могут быть самыми разнообразными в зависимости от контекста, в котором они ставятся. Наша проблема – понимание смеха как элемента диалогического общения – сразу же задает свой ракурс и дает подсказку. Действительно, если диалог – это взаимодействие как минимум двух сознаний, каждое из которых представляет собой относительно автономный «мир» (признаком этого, по крайней мере, является тот факт, что они применяют разные языковые средства для реакции на одинаковые ситуации), – то между этими «мирами» с необходимостью должна быть некоторая прерывность и подвижная граница. Два разных сознания в принципе не могут быть полностью и абсолютно прозрачны друг для друга, а их смысловые содержания никогда однозначно не переводимы друг для друга без искажений. Тем самым, какой-то хотя бы минимальный момент остановки собственного сознания необходим для реального восприятия другого сознания именно как другого, а не моего «Двойника» (А. Ухтомский).

Эта логически необходимая остановка, без включения которой в «работу» общающихся сознаний, был бы невозможен диалог как таковой, в свою очередь, может иметь различные способы своего осуществления – например, эмпатический и внутренне-рефлексивный. В чем особенность «смехового» способа? Очевидно, в том, что он непосредственно «рабо-

тает» с самим материалом общения – конкретным потоком речи. Смех в диалоге – это лишь опосредованно смех над объектными жизненными ситуациями, о которых идет речь, но непосредственно – это смех над речевыми формами их выражения, разворачивающимися по своим собственным законам. Смеховая реакция возможна только на высказывание, которое не сводится к простой передаче информации, но имеет еще особую внутреннюю смысловую размерность, совершенно избыточную по отношению к информации об объективных явлениях и фактах. В свое время Ю. М. Лотман отмечал: «Нетрудно заметить, что говорение с целью информации занимает отнюдь не полное пространство нашей речи. Значительная часть его имеет самодостаточный характер. Над этим стоит задуматься» [5, с. 203]. Включение фрагментов «самодостаточного», неинформационного общения в речевую практику, как раз и имеет целью «координацию» сознаний, что предполагает моменты «остановки» каждого из них для адекватного восприятия другого тремя способами: эмпатическим (удивление-созерцание), рефлексивным («включение» в логику потока чужого мышления) и смеховым.

В чем же особенность последнего, если оно, как отмечено, «работает» в первую очередь, с самой стихией языка? По-видимому, в своей самой «чистой», откристаллизованной почти до логической модели форме, речевой «механизм», порождающий смеховую реакцию, наличествует в таком жанре, как анекдот. В свою очередь, целостный речевой поток, вызывающий непрерывный смех, как правило, представляет собой серию «микроанекдотов». Сам анекдот чаще всего представляет собой пересказ диалога – что вполне естественно, учитывая факт диалогичности как порождающей стихии речевого комизма. В тех же случаях, когда в анекдоте рассказываются только действия и предметные ситуации, он все равно сохраняет в себе диалогическую структуру, о чем будет подробнее сказано далее. Анализ логической структуры анекдота – кратчайший путь к пониманию семантических процессов в речи, порождающей комизм.

Как известно, первоначально термин «анекдот» обозначал просто забавную и интересную историю, которая совсем не обязательно должна быть смешной. Переход к современному пониманию анекдота как непременно смешного микрорассказа происходил во времена А. С. Пушкина и, в частности, отразился в его записях «Table-talk». Большинство записанных там историй, хотя и проникнуты тонким и изящным юмором, не смешны, но лишь забавны и поучительны, неся в себе элемент нравоучения. Однако уже попадают и анекдоты во вполне современном смысле слова. Например, такой:

«Однажды Потемкин, недовольный запорожцами, сказал одному из них: “Знаете ли вы, хохлачи, что у меня в Николаеве строится такая колокольня, что как станут на ней звонить, так в Сече будет слышно?” –

“То не диво, – отвечал запорожец, – у нас в Запорожчине е такие кобзары, що як заграють, то аже у Петербурси затанцюють”» [7, с. 255].

При бесчисленном количестве анекдотов в качестве примера для логического анализа лучше, естественно, взять этот, взятый из жизни поэтом в ту пору, когда современный анекдот как жанр только возникал. Чем здесь, как и в любом другом диалогическом анекдоте, создается эффект острого комизма, порождающий смех? Стоит выделить два базовых логических момента. 1) Резкий контраст между семантикой высказываний людей, вступающих в диалог, возникающий в силу того, что они по содержанию относятся к совершенно разным сферам жизни, но по тематической форме – кажется, что к одной и той же. Однако обнаружение этого несоответствия еще не создавало бы чувства острого комизма (но лишь чувство неловкости от недоразумения), если бы не необходимое наличие второго момента. 2) Эффект разоблачения, при котором диалогист-инициатор внезапно оказывается несостоятельным в своей претензии на «единственно верное» видение ситуации. Как видим, в обоих случаях наличествует некоторая несуразность или, по Аристотелю, безвредное безобразие. Однако, что принципиально важно в данном случае, если бы наличествовала бы только какая-то одна из них, то эффекта острого комизма, вызывающего смех, не возникло бы – было бы либо недоразумение, либо моральное принижение одной из сторон (диалогиста-инициатора). Поскольку в разных анекдотах выделенные моменты наличествуют в разных смысловых «пропорциях», то соответственно, возможен целый спектр модификаций острого комизма – от абсурда (если доминирует первый момент) до насмешки (если второй). Но полное исчезновение одного из них моментально уничтожило бы анекдот как таковой.

Что представляет собой описанная логическая структура анекдота с точки зрения семантической конфигурации входящих в нее высказываний в их взаимоотношении и взаимосвязанности (поскольку именно последние порождают эффект острого комизма)? Суть в том, что в анекдоте должны быть представлены два принципиально различных способа восприятия одного и того же жизненного явления или целостной ситуации, – причем так, что одна из них (представленная диалогистом-инициатором), настойчиво претендуя на монополию и безальтернативность, внезапно «рассыпается» в результате столкновения с другим способом восприятия того же самого, на который первый уже не способен ответить. Выражения первого способа восприятия внезапно оказываются несостоятельными, впадая в состояние своего рода семантического коллапса – упразднения всей позиции диалогиста-инициатора. Например, в цитированном анекдоте позиция Потемкина, позиционирующего себя в диалоге как цивилизатора и тем самым носителя высшего в ценностном отношении взгляда на вещи, внезапно коллапсирует в столкновении с позицией запорожцев. Са-

мое главное, без чего смех и комизм речевой ситуации были бы невозможны, – этот коллапс смысла не означает его уничтожения и унижения, но просто факт свободы от авторитарно утверждаемого смысла. Принципиальная невербализируемость этого внезапного чувства свободы от авторитарного смысла как такового (ведь анекдоты могут быть о чем угодно) – для того, чтобы быть зафиксированной в сознании и эмоционально пережитой, – и усиливается смехом, который является культурным навыком использования физиологической реакции для индуцирования особого психического состояния. В этом смысле смех является одним из «рефлексов свободы» (И. П. Павлов), имеющих социокультурное происхождение.

«Механизм» семантических превращений, порождающих смеховую реакцию в диалоге, является одним из специфических проявлений общего закона семиосферы человеческого языка и культуры в целом, который Ю. М. Лотман формулировал следующим образом: «Одна из основ семиосферы – ее неоднородность... Семиологическое пространство заполнено свободно передвигающимися обломками различных структур, которые, однако, устойчиво хранят в себе память о целом» [5, с. 176–177]. «Обломки» различных смысловых структур являются фрагментами целостного видения мира и ситуаций в нем – но такими, что в любой момент может появиться другой такой же фрагмент и заменить собой первый. По такому же принципу построено и само человеческое сознание как интериоризированная семиосфера. Сознание вообще эффективно работает тогда, когда имеет навыки усвоения и адекватного использования самых разнообразных фрагментов семиосферы. В этом смысле можно сказать, что логическая и семантическая структура анекдота по-своему воспроизводят эту общую структуру человеческого мышления. Исходя из этой общей закономерности может быть обоснован наш тезис о диалогической смысловой структуре анекдотов, не имеющих формы диалога, – эта структура там имеет место постольку, поскольку в анекдоте всегда присутствуют два различных видения одной и той же ситуации, за которыми имплицитно предполагаются различные субъекты видения.

Для логической и семантической структуры анекдота принципиально важно воспроизведение в ней общего закона семиосферы, в соответствии с которым ее фрагменты «устойчиво хранят в себе память о целом». Действительно, сама возможность и взрывная энергия смены ракурса видения ситуации – т. е. замена одного «фрагмента» мировосприятия другим, – как раз и возможна только благодаря тому, что в человеческом сознании всегда сохраняется интенция на это Целое мирового смысла и происходящая из нее открытость его неожиданным проявлениям. Поэтому и отсутствие чувства юмора, в свою очередь, наоборот, всегда является следствием экзистенциальной «закрытости» сознания, его бескрылой привязанности к привычному «жизненному миру». Коллапсирование локальной семанти-

ки высказываний диалогической речи, нисколько не отрицая ее локальной адекватности в качестве ограниченного представления – частного способа видения ситуации, вместе с тем свидетельствует о смысловой неисчерпаемости сущего, актуальным состоянием свободы от любого авторитарно-монологически утверждаемого «представления».

Нами был рассмотрен анекдот как наиболее четко развернутая форма диалогического комизма. Нетрудно было бы показать, что та же самая логическая и семантическая модель, лишь в менее развернутом виде, присутствует и в шутке (как своего рода «микроанекдоте»), и в целом речевом потоке, вызывающем смеховую реакцию. Здесь, однако, нас интересует в первую очередь, некоторое экзистенциальное обобщение всего сказанного, которое мы могли бы сформулировать следующим образом.

Коллапсирование локально-ситуационной семантики речи, вызывающее смеховую реакцию, проявляет несокрытость полноты и неисчерпаемости мирового Смысла. Поэтому смех всегда в своей основе предполагает высшую серьезность, взыскующую предельной осмысленности человеческого и мирового бытия. В свою очередь, отсутствие таланта смеха всегда есть результат внутренней обесмысленности личностного мироотношения, т. е. отсутствия таланта серьезности. Будучи одной из форм трансценденции «жизненного мира», смех может выполнять глубоко конструктивную роль в развитии личности. Как пишет Н. Бельская, «смех становится единственно и подлинно конструктивным, когда он сопровождает уход и распад того, что изжило себя в человеке, что связывало и блокировало его переход к более высокой ступени духовного развития... осмеиваемое (и тем разрушаемое) человеком лишь в себе самом все мелкое, пошлое, смертное, приземленное, эгоистическое, дурное, изжившее себя, косное, иллюзорное – диалектически связывает его с подлинной духовностью и подлинными ценностями, с открытием и созерцанием в себе же самом начала высшего, прекрасного и вечного» [1, с. 26, 35–36]. Это экзистенциальное преобразование личности не остается исключительно внутренним, но вместе с тем имеет и важную социально-регулятивную функцию, культивируя открытость другим и нравственное самоограничение личностью своего «Я». А. Бергсон считал эту функцию важнейшей: «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]. По нашему мнению, эта функция очень важна, но вторична по отношению к экзистенциальной функции смеха, о которой говорилось выше.

Вместе с тем, природа смеха как своеобразной трансценденции «жизненного мира» неизбежно приводит к его амбивалентности и возможности доминирования в нем деструктивной функции, когда коллапсирование локальных смыслов становится самоцелью, самодостаточным

разрушением смыслов и ценностей как таковых, культивируя лишь негативную свободу от них, но не для чего-то более высокого и содержательного. Радикальный нигилизм как один из вариантов реализации изначальной амбивалентности смеха, может быть помыслен и религиозно, как это делает, например, В. Розанов. «Мир весь серьезен,— пишет он.— В мире совершенно нет ничего несерьезного. И поэтому смех как-то а-мирен... А-мирен смех, и поэтому он умаляет творенье, он крадет у Бога нечто, именно “все осмеиваемые вещи”, ввергая их в небытие» [8, с. 640]. Действительно, есть такой модус видения этого мира как мира в Боге, мира как возлюбленного Им своего творения, по отношению к которому любой смех как таковой неуместен и кощунственен. Христос никогда не смеялся, потому что Он умер за Свой мир.

Задачей предшествующего анализа было показать, что предельная метафизика смеха, затрагивающая самую глубину человеческого существа как свободно открытого Абсолютному и не ограниченного никаким локальным смыслом,— эта метафизика конкретно воплощена в языковых «механизмах» диалогических отношений. Общие выводы можно сформулировать следующим образом: 1) исходным диалогическим «механизмом», порождающим смех, является семантический коллапс локально-субъективных представлений о жизненной ситуации, создающий универсальный эффект свободы от авторитарно-монологического мировосприятия как такового; 2) катарсический эффект свободы мировосприятия, выражаемый в смехе, культивирует открытость сознания неисчерпаемой полноте смыслов, и тем самым, оказывается диалектически взаимосвязанным с серьезным (в пределе – религиозным) мироотношением.

1. Бельская Н. А. Диалектика смеха: аспект деструктивности.— К.: Оріяни, 2001.— 40 с.
2. Бергсон А. Смех.— М.: Искусство, 1992.— 127 с.
3. Карасев Л. «Смех – вестник нового мира». Интервью // Человек.— 1999.— № 6.— С. 52–55.
4. Левченко В. Метафизические размышления о смехе // Δόξα / Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.— Вип. 6. Мова, текст, культура.— Одеса: ОНУ ім. І.І. Мечникова, 2004.— С. 231–235.
5. Лотман Ю. М. Культура и взрыв.— М.: Гнозис, 1992.— 272 с.
6. Малахов В. А. Феномен прикол // Малахов В.А. Уязвимость любви.— К.: Дух і Літера, 2005.— С. 407–415.
7. Пушкин А. С. Table-talk // Пушкин А. С. Собр. соч. в 10-ти томах.— Т. VII.— М.: Правда, 1981.— С. 249–266.
8. Розанов В. В. «Святость» и «гений» в историческом творчестве // Розанов В. В. О писателях и писательстве.— М.: Республика, 1995.— С. 637–649.