

А. В. Гоменюк

К ПРОБЛЕМЕ АМБИВАЛЕНТНОСТИ КОДОВ КОМИЧЕСКОГО В КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ: РУССКО-ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

В проблемном поле современной литературоведческой компаративистики, сформировавшемся в ходе осмысления типологической общности и историко-культурных различий путей становления смеховой стихии, прокладываемых в межлитературном диалоге, «протеистичность» самого смехопорождающего начала остается одним из наиболее очевидных «свидетельств непознанного», выявленных смехом как особой – отмеченной «единством противоречий» - формой «самообновления» сознания в историческом движении культуры. На горизонтах «предпонимания», открытых рецепцией смеховой «картины мира», многозначность «остранения» действительности, происходящего в литературных модусах комического, соотносится с их «взаимообращенностью», «оправдывающей» исторические, культурные и национальные различия контекстов их становления. Соответственно при «эмпирически-непосредственном» восприятии смеха в литературе разграничиваются пародийная и серьезно-смеховая сферы художественно-словесной практики, осознаются «ощутимые» расхождения таких способов комического «преломления» реальности, как юмор, сатира, ирония, гротеск, устанавливается «интуитивистская» типология смехового, позволяющая безошибочно отличать «насмешку» от «улыбки» в литературных произведениях. Однако рефлексия над смехом, «сосредоточенная» на литературно-творческом русле его генезиса, неизбежно стремится к выявлению единого смехового истока, задающего «монолитность» структуры комического, что оборачивается противопоставлением двух линий её определения – основанной на постижении смеха как «разрушительно-созидательного» первоначала мироздания (от «досократиков» до М. М. Бахтина) и коренящейся в понимании смехового поля мировосприятия как сферы обнаружения «несовершенства мира» (от Аристотеля до Гегеля). Так выделяются «внешне» противоположные, но «внутренне» совпадающие ракурсы теоретически «опосредованного» видения комического, в которых «следы» «иногo» смеха, «отпечатавшиеся» на тех или иных литературных явлениях смеховой культуры, предстают «знаками» амбивалентности её кодов. Тем самым актуализируется проблема многосоставности форм комического, акцентирующая необходимость разработки аналитического инструментария, призванного обеспечить литературоведческое освоение многообразия источников и типов смеха. Не претендуя – в рамках настоящей статьи – на полный и окончательный «ответ» на этот «вопрос» науки о литературе, рассмотрим – в первичном приближении - его компаративные аспекты, связанные с полисемантической кодировкой комического в русской и западноевропейской литературных традициях.

Прежде всего нужно отметить, что «разночтения» смеховой концепции мира, сформировавшейся в литературе, во многом обуславливаются «диалогичностью» самого смеха, заключающейся не только в соотнесённости «острающего» высказывания с «прямым» словом, наделённым серьёзностью (а в культуре традиционализма – сакральностью), но и в «разветвлённости» самого «корневища» комического. В. Е. Хализев и В. Н. Шикин различают два смеховых потока: «Во-первых, это сфера непосредственно-публичного, массового смеха в составе исторически ранних, в том числе архаических, обрядов, где личность еще не отделяла себя (ни в мыслях и чувствах, ни в поведении) от социального целого, которому принадлежала безраздельно. Подобный смех имел обязательный "запрограммированный" характер. Во-вторых, эта область смеха личностного, индивидуально-инициативного и тем самым непринудительного. <...> Речь здесь идет о смехе, возникающем из непосредственных импульсов отдельных людей, в их индивидуальном общении» [9; с.177]. Характеризуясь – в плане становления – последовательностью появления «на сцене истории», выделенные смеховые «матрицы» в их соотнесённости едва ли могут быть сведены к моделям комического, сменяющимся в историческом процессе. Думается, что ритуальные и светские, социальные и индивидуально-личностные, архаические и традиционалистские истоки смеха сосуществуют в его «диалогическом» пространстве, формируя амбивалентность кодов комического в культурной традиции. Способы взаимодействия литературных смеховых модусов в её русской и западноевропейской «ветвях» обозначаются при сопоставлении концепций смеха, созданных – на основе «восстановления» его мифопоэтической «генеалогии» и отслеживания ее историко-культурных трансформаций в рефлексивно-традиционалистском художественном сознании – О. М. Фрейденберг, В. Я. Проппом, М. М. Бахтиным и Л.В. Карасёвым и ставших основными вехами на пути установления этико-эстетических критериев комического и слагаемых его поэтики.

Главной заслугой исследовательницы, обратившейся к изучению ритуально-мифологических «корней» смеха «на переходе» литературоведения рубежа XIX-XX вв. от «отвлечения законов поэтической творчества из эволюции поэзии» (А. Н. Веселовский) к осознанию их «структурно-эволюционирующего» (Ю. Н. Тынянов) характера, стала «ревизия» гегелевского определения функциональности смехового начала в античной комедии. Идея «осмеяния глупости демоса», отождествлённая Гегелем (в контексте подтверждения аристотелевской трактовки смеха как «освидетельствования» противоречий и недостатков действительности) с сущностью комического в известных произведениях Аристофана, рассматривается О. М. Фрейденберг как «формула» её сокрытия, основанная на «осовременивании» литературных форм смеховой культуры, сложившихся в эпоху античности. Так за сатирической «поверхностью» аристофановской комедии, предстающей «знаком» социальных ориентаций личности,

отделяющей себя от общества, выявляется безбожие античного комедиографа, «которое открыто издевается над всеми формами религии и власти» [8; с. 296] и раскрывает глубинную связь его смеха с ритуальным «посрамлением сакрального».

Русская параллель совмещения архаических и традиционалистских смеховых «ипостасей» определяется В.Я. Проппом в ходе рассмотрения сказочной сюжетики, сложившейся в восточнославянском культурном ареале. Анализируя повествование о Несмеяне-царевне, создатель «морфологии сказки» уделяет пристальное внимание природе смеха, присущей ему. Этот сюжет, как известно, сводится к следующему: царевна почему-то никогда не смеется. Отец обещает ее руку тому, кто ее «рассмеет». Поставленная задача решается по-разному (В.Я. Пропп предлагал три варианта ее решения). Герой сказки, так или иначе, сумел вызвать у Несмеяны-царевны смех, и последовало бракосочетание.

В.Я. Пропп рассматривает представление о смехе, содержащееся в этой сказке, в связи с другими сказками, культовыми ритуалами и мифами, которые тем или иным образом связаны со смехом. Сначала он отмечает, что для «царства мертвых», изображаемого в сказках и мифах как находящееся «за тридевять земель», характерен «запрет на смех». Подобный «запрет на смех» можно наблюдать и в обряде посвящения или инициации юношей при наступлении половой зрелости. И здесь, по наблюдению В.Я. Проппа, запрет смеха связан с состоянием смерти, которую моделирует определенная фаза церемонии посвящения или инициации.

Если смерти соответствует «запрет на смех», то жизни - смех: «в то время как пребывание в состоянии смерти сопровождалось запретом смеха, возвращение к жизни, т.е. момент нового рождения, наоборот, сопровождался смехом - может быть, даже обязательным» [6; с.184]. Итак, В.Я. Пропп закрепляет за смехом качество признака жизни, возвращения из состояния смерти к жизни. Более того, он наблюдает в сказках и мифах представление, в соответствии с которым смех не только сопровождает жизнь, но и создает жизнь. Подобное представление отражено, главным образом, в греко-египетском трактате о создании мира, согласно которому «божество, смеясь, создает мир или смех божества создает мир» [6; с.185]. Здесь за смехом закрепляется качество признака жизнедателя.

В качестве примера он приводит миф о Деметре, богине плодородия. В этом известном мифе смеху приписывается способность вызывать жизнь: когда Деметра в поисках своей дочери, похищенной Аидом, погружается в траур и гнев, на земле прекращается всякое произрастание. Тогда служанка Ямба смешит ее, и со смехом богини на земле все вновь начинает цвести. В.Я. Пропп считает, что в этом мифе отражается представление о смехе как магическом средстве создания жизни: «в этом смысле смех есть "магическое" средство создания жизни, понимая под этим средство, противоположное рациональному» [6; с.191].

Из вышесказанного следует, что в сказках, мифах, ритуалах и культах, анализируемых В.Я. Проппом, смех функционирует как форма обозначения рождения, возрождения и т.п., т.е. жизни. Такое означивание соответствует универсальному характеру смеха как выражению жизнерадостности, может быть, поэтому смех как знак жизни может глубоко корениться в разных праздниках, восходящих к архаическим ритуалам.

О.М. Фрейденберг приходит к аналогичному выводу в ходе изучения смеховой стихии античной литературы. Анализируя семантику смеха в «Илиаде» и «эпическом Гимне» к Деметре, она отмечает, что смех в этих текстах «означает светлое начало, оплодотворение, рождение - любовь - "жизнь"». Наряду с этим она добавляет, что семантика смеха - оплодотворения уже «пережила казуализацию» [8; с. 75].

Рассматривая процесс, в котором смех приобретает знак оплодотворения, О.М. Фрейденберг утверждает, что этот процесс возводится к «допонятийному», мифологическому мышлению. По мнению исследовательницы, мифологическое мышление не этически, а «семантически» (под термином «семантика» она подразумевает, прежде всего, «систему образных представлений»). Кстати, если сравнить теорию О.М. Фрейденберг с теорией В.Я. Проппа, то, на наш взгляд, она, с одной стороны, уточняет моменты семантики смеха, уже отмеченные В.Я. Проппом, и расширяет круг применения смехового «знака жизни», с другой.

Во-первых, характеризуя объем означаемого данного контекстуального знака «жизни», О.М. Фрейденберг отмечает, что смеху соответствует не столько сама жизнь, сколько смерть, переходящая в новую жизнь: «миф, созданный субъект-объектными представлениями, всегда имеет субъектов такого же разрушения и нападения (словесного и действительного), как и объект мифа. Это звериные, или растительные, или человековидные "скверны", - фармаки по сути. <...> Они просто субъект насилия, безобразия, срама, брани, нечестия. Мифологический комизм заключается во временном господстве этой отрицательной силы: когда же она сопровождается побоищем, гибелью и смехом, <...> в это время рождается новая положительная сила. <...> "Комическая" линия [мифа] представляет собой аспект смерти, переходящей в новую жизнь». Поэтому «мифологические компоненты комического, - пишет О.М. Фрейденберг, - складываются из метафор, передающих образ "жизни" на перевале от смерти к новому рождению» [8; с. 75]. Наряду с этим она, как и В.Я. Пропп, подчеркивает, что мифологический комизм и выражающие его образы («скверны») лишены момента насмешки, даже наоборот, они - серьезны. Мифологический комизм и его комические компоненты возводятся к архаическому представлению о двойственности мира и всего сущего. Исследуя пародию в древней комедии, О.М. Фрейденберг подчеркивает, что пародия древней комедии представляет собой не этическую, а семантическую и познавательную категорию: «*Двуединый мир* постоянно и во всем имел две колеи явлений, из которых одна

пародировала другую. <...> Солнце сопровождалось тенью, небо - землей, "суть" - призраком, и "целое" достигалось только присутствием этих двух различных начал» [8; с. 96]. Как часть двучлена, пародийный двойник со своим «серьезным противником» составляет «двуединый мир». В данном случае смех, вызываемый этим пародийным двойником, показывает процесс циклической смены одного противоположного начала другим, выражает «двуединость» всего сущего. Что касается противопоставления «жизнь - смерть», то комические образы и смех, сопровождающие «смерть, рождающую жизнь», выполняют «серьезную» функцию, намечая переход от смерти к жизни, который, по своей сути, - не линейный, а циклический.

Во-вторых, рассматривая русские сельскохозяйственные праздники, которые содержат разного рода обрядовые убийства и похороны, сопровождающиеся смехом, и подобные им явления (растерзание, утопление и сожжение кукол или чучел), В.Я. Пропп упоминает о вышеуказанной магической силе смеха: «...по народному воззрению смеху приписывается не только способность сопровождать жизнь, но и создавать, вызывать ее в самом буквальном смысле этого слова» [6; с. 101].

Наряду с этим В.Я. Пропп в той или иной степени ограничивает эту магическую силу ритуального смеха сельскохозяйственными праздниками: «...религия умирающего и воскресающего божества в своих основах есть религия земледельческая: воскресение божества знаменует воскресение к новой жизни всей природы после зимнего сна» [6; с. 127].

В отличие от В.Я. Проппа, О.М. Фрейденберг усматривает смех с архаической семантикой не только в античных текстах и обрядах, но и в пародиях на церковные службы и литургию, столь распространенные во всей средневековой Западной Европе. Она утверждает, что в средневековых пародийных обрядах наблюдается «архаическая связь пародии с самим священным» [8; с. 492].

Как О.М. Фрейденберг, так и М.М. Бахтин возводят разного рода «празднества карнавального типа» к архаической традиции. Бахтин видит в карнавале традицию римских сатурналий: «...традиции сатурналий не прерывались и были живы в средневековом карнавале» [1; с. 175]. По его мнению, средневековый карнавал подготовлен «тысячелетиями развития более древних смеховых обрядов». В соответствии с этим в праздничном смехе карнавала «было еще живо ритуальное осмеяние божества древнейших смеховых обрядов» [1; с. 192]. Что касается архаической семантики смеха, то М.М. Бахтин видит ее, главным образом, в гротескном образе тела, уходящем своим происхождением в гротескную архаику: «одна из основных тенденций гротескного образа тела сводится к тому, чтобы показать два тела в одном: одно - рождающее и отмирающее, другое - зачинаемое, вынашиваемое, рождаемое» [; с. 192]. Исследуя мотив обжорства, пиршества, совокупления, зачатия, рождения, пожирания, испражнения и т.п., т.е. мотив «телесного низа» в карнавале и подобных с ним праздниках, М.М. Бахтин показывает, что смех с

архаической семантикой коренится в этих праздниках и освящается традицией.

Если архаический и античный периоды закрепляют за смехом качество знака жизни и возрождения, то христианское Средневековье наполняет его семантику кощунственными образами: «...в трудах видных мыслителей Средневековья христианская культура основывалась на противопоставлении святости и сатанинства. Смех связан с идеей демонической гордости, ибо предполагает превосходство над осмеиваемыми. Представления об изнаночном, бесовском мире сочетали как грозные, так и комические черты, но святость исключала смех» [3; с.5]. Отношение христианского Средневековья к смеху, как отмечает Л. В. Карасёв, является противоречивым и сложным [4; с.5]. В частности, в эту эпоху, по наблюдениям А.М. Панченко, так называемый «громкий смех», «хохот» связывается с дьяволом: «"смех до слез" прямо отождествляется с бесовством. Это была сильная и устойчивая традиция. Столетия спустя после того как Древняя Русь отошла в область предания, народная фантазия продолжала рисовать ад как место, где грешники "воюют в прискорбии", а их стоны перекрываются раскатами дьявольского хохота. Во многих древнерусских текстах смех есть примета беса - вплоть до "Повести о Савве Грудцыне", где мнимый брат героя смеётся («осклабился», «воссмеявся», «усмеявся», «улыбаяся») [5; с. 176].

Однако в Средние века разного рода праздники, сопровождавшиеся «разгульным смехом», продолжались и, в конце концов, выжили. Они отмечались либо легально, либо полуполюгально, а иногда и пересекались с календарными празднествами церкви. Этот процесс выживания и адаптации праздников, ушедших своими корнями в архаическое язычество, аналогичен модели трансформации языческой культуры при христианизации Древней Руси, которая описывается Ю.М. Лотманом и Б.А. Успенским: «1) Сохраняется глубинная структура, сложившаяся в предшествующий период, однако она подвергается решительному переименованию при сохранении всех основных старых структурных контуров. В этом случае создаются новые тексты при сохранении архаического культурного каркаса; 2) меняется самая глубинная структура культуры. Однако и меняясь, она обнаруживает зависимость от существовавшей ранее культурной модели, поскольку строится как "выворачивание ее наизнанку", перестановка существовавшего с переменной знаков» [3; с. 344]. В качестве примера взаимодействия «новой» и «старой» культур эти авторы приводят проникновение дохристианских языческих представлений в культурную систему христианства. Языческие боги, по их мнению, подвергаются двойной трансформации: «...с одной стороны, они могут отождествляться с бесами, занимая таким образом отрицательное, но вполне узаконенное положение в системе новой религии. С другой стороны, они же могут объединяться с функционально замещающими их христианскими святыми» [3; с. 344]. Подобно этому смех с архаической семантикой также подвергается двойной трансформации. С одной стороны, архаическая семантика смеха, заменяясь христианской, соединяется с ней. Семантика

«возрождения» архаического смеха, соединяясь со знаком «воскрешение Христа», активизируется в христианских праздниках. Например, в образе «пасхального яйца», символизирующего воскрешение Христа, сочетаются архаическая и христианская семантика смеха. Мотив «оживленного яйца», употребление которого восходит к языческим временам, слившись с христианским образом, распространился в нескольких видах апокрифической легенды, сочетающей в себе элементы и народной, и официальной культур. С другой стороны, христианская идеология, усматривая в семантике смеха дьявольское, по крайней мере, «нечистое» начало, считает его объектом очищения. Показательным примером являются «халдейцы», участники чина «Пещного действия», исполнители ролей мучителей трех отроков. Образ «халдеев» является христианским: «халдейцы» участвуют в официальном церковном обрядном представлении «Пещное действие»; такие разные мотивы, связанные с «халдеями», как огонь, переодевание, помазание медом бороды и т.п., уже ранее пересекались с христианской символикой. Но, тем не менее, «халдейцы» считались и нечистыми, и поэтому им предписывалось проходить очищение в крещенской проруби после водосвятия, так называемое «омовение» [2; с. 44]. Добавим, что не только участникам в святочных игрищах, но и участникам в других праздничных игрищах предписывалось «омовение»: «Русали о Иванове дни и в навечерии Рождества Христова и Крещения сходятся мужи и жены и девицы на ночное плещевание и на бесчинный говор и на бесовские песни и на плясания и на скакания и на богомерзкие дела, и бывает отроком осквернение и девам рестление, и егда мимо ночь ходит, тогда отходят к реце с великим кричанием, аки беснию...умываются водою» [2; с. 46]. Таким образом, разного рода праздники, сопровождавшиеся «разгульным смехом» и заканчивавшиеся «омовением» как очистительным обрядом, показывают ту позицию, которую занимает смех с двойной семантикой. Христианское Средневековье, с одной стороны, адаптирует «смеховую архаику» и создает свою символику, а с другой - связывает смех с «нечистой силой», истолковывает его как знак дьявола, и подвергает его очищению. В результате всех этих трансформаций в Средние века коды комического обретают амбивалентность, которая в литературах Западной Европы преобразуется в эпоху Возрождения в размежевание карнавальная и маскарадная парадигм смеховой культуры, а в русской художественной словесности сохраняется до XVII века, определяя присущие ей способы выявления стихии смеха. Их определение на «активном фоне» обновления западноевропейских структур комического «накануне» Нового времени и задаёт перспективу сопоставительного исследования тех смеховых истоков национальных литератур, которыми задаются особенности периода их становления.

Литература

1. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / М. М. Бахтин. - М., 1986. - 544 с.

2. Даркевич В. П. Народная культура средневековья: пародия в литературе и искусстве/ В. П. Даркевич. – М., 1992. – 352 с.
3. Дземидок Б. Г. О комическом/ Б. Г. Дземидок. – М., 1974. – 136 с.
4. Карасёв Л. В. Философия смеха/ Л. В. Карасёв. – М., 1996. – 456 с.
5. Панченко А. М. Русская литература в канун петровских реформ/А. М. Панченко. – М., 1993. – 366 с.
6. Пропп В. Я. Проблемы комизма и смеха/ В. Я. Пропп. – М., 1996. – 476 с.
7. Успенский Б. А. Избранные труды/ Б. А. Успенский. – М., 1998. – 526 с.
8. Фрейденберг О. М. Происхождение пародии/ О. М. Фрейденберг. – М., 2006. – 576 с.
9. Хализев В. Е., Шикин В. Н. Смех как предмет изображения в русской литературе XIX века/ В. Е. Хализев, В. Н. Шикин// Контекст-1985. – М., 1986. – С. 177-15.

Аннотация

Гоменюк А. В. К проблеме амбивалентности кодов комического в культурной традиции: русско-западноевропейские литературные параллели. В статье рассматриваются генетические истоки стихии смеха, определяющие литературные формы комического эпохи традиционализма, выявляются черты типологической общности и национально-исторического своеобразия путей смехового «преломления» действительности, прокладываемых в русско-западноевропейском межлитературном диалоге, уточняются основания амбивалентности смехопорождающего начала культуры.

Ключевые слова: амбивалентность смеха, коды комического, литературные параллели, культурная традиция.

Анотація

Оменюк А. В. До проблеми амбівалентності кодів комічного в культурній традиції: російсько-західноєвропейські літературні паралелі. У статті розглядаються генетичні витoki стихії сміху, визначальні для літературних форм комічного доби традиціоналізму, виявляються риси типологічної спільності та національно-історичної шляхів сміхового «переломлення» дійсності, прокладених у російсько-західноєвропейському міжлітературному діалозі, уточнюються засади амбівалентності сміхотворного начала культури.

Ключові слова: амбівалентність сміху, коди комічного, літературні паралелі, культурна традиція.

Summary

Gomenyuk A. V. To the Problem of the Laughter Ambiguity of Comic Codes in the Cultural Tradition: Russian-West European Literary Parallelism. In the article the generic sources of the laughter stream defining literary comic forms in the epoch of traditionalism are treated, the pictures of typological unity and national-historical specifics of laughter transformations of the reality revealed in

Russian – West European interliterary dialogue are clarified, the of the laughter ambiguity is investigated.

Key words: laughter ambiguity, comic codes, literary parallelism, cultural tradition.

Статья прорецензирована и рекомендована к печати Родным Олегом Владимировичем, к.ф.н., доцентом кафедры зарубежной литературы Днепропетровского национального университета им. Олеся Гончара.