

УДК 141.319.8 + 82-7

Козирева Н. В.

Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди

### «СМІХОВА» КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ СВІТУ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

У статті аналізується вплив філософських розвідок Ф. Ніцше та О. Шпенглера на процес становлення філософської антропології в першій чверті ХХ століття (М. Шелер). Обґрунтовується природа людини як істоти, що, перевершуючи саму себе і світ, здатна на іронію та гумор. У свою чергу, іронія і гумор дозволяють людині піднятися над власним існуванням, щоб бути собою. З'ясовуються специфічні особливості «сміхової» концептуалізації світу людського буття.

**Ключові слова:** філософська антропологія, людина, іронія, гумор, сміх, види іронії, «сміхове начало».

В статье анализируется влияние философских исследований Ф. Ницше и О. Шпенглера на процесс становления философской антропологии в первой четверти ХХ века (М. Шелер). Обосновывается природа человека как существа, превосходящего самого себя и мир, способного на иронию и юмор. В свою очередь, ирония и юмор позволяют человеку возвыситься над собственным существованием, чтобы быть собой. Выясняются специфические особенности «смеховой» концептуализации мира человеческого бытия.

**Ключевые слова:** философская антропология, человек, ирония, юмор, смех, виды иронии, «смеховое начало».

The article analyzes the influence of Friedrich Nietzsche's and Oswald Spengler's philosophical studies on the formation of philosophical anthropology in the first quarter of the twentieth century (Max Scheler). The humanity as a human being, dominating itself and the world, is equal to irony and humor is proved. Nature of the person as a human being, who excels himself and the world, who is capable of speaking ironically and making jokes, is proved. Whereas the irony and humor allow a person to rise above his own existence to be himself. The specific features of «laughing» conceptualization of the world of human existence are clarified.

**Key words:** philosophical anthropology, human, irony, humor, laughter, types of irony, «laughing origin».

Дослідження питань «сміхової» концептуалізації світу людського буття набувають особливої актуальності в сучасному суспільстві динамічних соціально-економічних і політичних трансформацій, оскільки пересічна людина не завжди здатна швидко адаптуватися до нових умов власної життєдіяльності. Отже, осмислення місця і ролі «сміхового начала» в людській природі та житті людини є важливим завданням філософської антропології та філософії культури, оскільки лише сміхові є доступними певні надто важливі сторони світу людського існування, а беззастережно серйозний образ дійсності, насправді, можна вважати однобоким, неповним, спотвореним.

Проблеми сміху, комічного та сміхової культури розглядаються у філософських та літературознавчих розвідках М. Бахтіна, А. Бергсона, Ю. Борева, С. Голубкова, Л. Карасьова, Д. Лихачова, П. Майданченка, О. Панченка, В. Проппа, М. Рюміної та ін. Важливе значення для осмислення сміхової концептуалізації світу людського буття мають ідеї Арістотеля.

Разом із тим, залишається недостатньо розробленим філософсько-антропологічний аспект сміхової концептуалізації світу людського буття та її значення для осмислення проблем життєдіяльності людини.

Метою дослідження є аналіз процесу сміхової концептуалізації світу людського буття в контексті **антропологічного повороту** європейської гуманітарної думки, де людина визнається як унікальна істота, а «сміхове начало» – як один із найважливіших чинників самовдосконалення людини й суспільства.

Інтелектуальні розвідки Ф. Ніцше, О. Шпенглера та «філософії життя» у період порубіжжя ХІХ – ХХ ст. суттєво загострюють проблему природи людини та людського буття. «Людське, занадто людське», «Прокляття християнству», «До генеалогії моралі», врешті-решт «По той бік добра і зла» – нагнітає зазначену проблему Ф. Ніцше. Чи може усе це щодо людини і людського у людському подолати небезпеку «Занепаду Європи» чи занепаду Заходу? – запитує

О. Шпенглер, оскільки «що таке людина» з часів І. Канта так і не з'ясовано. Зрозуміло лише одне, що людина, як писав Блез Паскаль (1623-1662), всього лише очерет, найслабкіший у природі, й не потрібно Всесвіту ополчатися проти неї, щоб знищити: для цього досить тільки краплі води. Проте, якби Всесвіт і знищив людину, наполягає мислитель, вона все ж залишалася б більш гідною, ніж те, що її вбиває, бо вона знає, що вмирає, тоді як про перевагу, яку над нею має Всесвіт, він нічого не знає: людина – «це мислячий очерет».

Отже, не випадково саме у цей час виникає новий напрямок у філософії, що отримав назву «філософської антропології». «Антропологічний поворот» у філософії здійснюється М. Шелером та іншими мислителями у контексті подальшого розвитку європейської філософської думки. У своїй праці «Положення людини у Космосі» [11] він по-своєму відповідає на доводи Ф. Ніцше про людину як «несформовану тварину», що є біологічно недосконалою, непридатною до тваринного життя, відкрити для будь-яких інших можливостей. Шелер намагається визначити сутність людського буття та людської індивідуальності ґрунтуючись на творчих можливостях людини, що криються в духовному началі самої людини та через людину пояснити її власну природу і оточуючий її світ. Те, що греки називали розумом, Шелер називає духом людського «Я», який включає в себе не тільки розум, але і доброту, любов, каяття, шанування. Він розглядав людину в одному ряді з розвитком живих організмів, при цьому, називаючи нижній щабель у розвитку психічного «чуттєвим поривом», де безсуб'єктне і безоб'єктне ще не розрізняє «відчуття» і «потяги», а є «просто туди» (наприклад, до світла) і «геть». [11]

Тільки людина, на думку мислителя, оскільки вона є особистістю, може піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру як би по той бік просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання все, в тому числі і себе саму. Відтак, людина є духовною істотою, що перевершує саму себе і світ. Разом із тим, елементарні, нижчі прояви людини – пориви (або чуттєві пориви), що є нижчим щаблем психічного, можуть оволодівати й людиною, оскільки «порив» вважається енергетично потужнішим та самостійним чинником людської поведінки, коли дух стає безсилим. «Порив», з точки зору Шелера, – це універсальне демонічне начало, синонім безцільно-хаотичних потужних сил мертвої матерії і нестримного потоку життя. Цим він пояснює «занепад культури», про який пише О. Шпенглер. Епохи розквіту культури короточасні і рідкісні, так само як короточасним і рідкісним є все прекрасне. Але дух може придбати міць, оскільки людина має більш високий рівень розвитку, порівняно з інстинктом, а саме: самосвідомість та інтелект.

Таким чином, культура, по Шелеру, – це сублимація, тобто перетворення енергії пориву в своїх цілях з тим або іншим ступенем інтенсивності. Але в історії часто виникає тенденція до ресублимації – повернення до природи, що є ознакою старості та «життєвого стомлення». Єдиний засіб проти ресублимації, деградації духу Шелер убачав, заперечуючи Ф. Ніцше, в самому духові. Людина стала місцем зустрічі пориву й духу, усвідомивши свою богоподібність. Відтак, божественність людської природи є гарантією неможливості повернення до тваринного стану.

У цілому, творці філософської антропології прагнули виявити вічні константи людського буття та засоби примирення трагічно напружених суспільних суперечностей. Зняття напруги повинен сприяти процес «вирівнювання» примітивних і високоцивілізованих видів культури. Цей процес має привести, з точки зору Шелера, до появи не «надлюдини», як вважав Ф. Ніцше, а «вселюдини», яка б змогла примирити в собі «дух» і «порив» та у «чистому вигляді» проявити людську природу. Найвище метафізичне релігійне та політично-соціальне єднання усіх суспільних прошарків і мультикультурних суспільств є, на його думку, можливим на ґрунті такого розуміння «Я», «Світу» і «Бога», яке «охоплює в собі» світло і темряву, дух і демонію у пориві до буття і життя, що визначає долі людей та людину і як духовну істоту, і як істоту інстинктивну. [11]

Отже, людина є тією живою істотою, що може ставитися принципово аскетично до свого життя, яке вселяє в неї жах, завдяки «приглушенню» імпульсів від власних потягів, відмовляючи їм у живленні образами сприйняття та уявлення. Порівняно з твариною, яка завжди говорить «так» дійсному буттю, якщо навіть лякається його та втікає від нього, людина є тією духовною істотою, хто може сказати «ні», «аскет життя», вічний протестант проти кожної тільки дійсності. Водночас, порівняно з твариною, існування якої є втіленням філістерством, людина – це вічний

«Фауст», «звір», ненаситний до нового, вона ніколи не заспокоюється існуючою дійсністю, завжди прагне прорвати межі свого тут-і-тепер-так-буття та «навколишнього світу», в тому числі й наявну дійсність особистого «Я». Бути людиною означає кинути тверде «ні» наявному видові дійсності. [11]

У той же самий час в художній літературі утверджується жанр інтелектуального роману (Т. Манн), що пов'язано, на наш погляд, з наданням можливості людині самотійно відшукувати ту єдність людського буття в культурі, про яку йшлося вище. Інтелектуальний роман не підпорядковується якійсь одній філософській ідеї, частіше він звучить як ціла симфонія ідей, які викладено в ньому, з одного боку, нібито тезисно, а з іншого, – пропонується для осмислення широкий спектр моральних та філософських проблем.

Людина, як зазначає М Шелер, – це істота, що перевершуєючи саму себе і світ, здатна на іронію та гумор, які завжди містять у собі піднесення над власним існуванням [11]. Іронія та гумор складають ядро «сміхової культури» відкривають мале – оточуючи кожен конкретну людину світ її реального життя – у великому світі людського буття, і водночас дозволяють знаходити велике в малому. Завдяки іронії та гумору людина вільно підноситься над світом, переживає його як забавку в його бажаній і наявній формах. В іронії та гуморі події реального людського життя виходять за межі свого звичайного, нормального і повсякчас сприйнятого стану. Їх можна вважати певним способом мислення, фізичного та духовного стану людини, коли виявляється дійсне її ставлення до світу і життя в завуальованому вигляді.

Побачити комічність для людини власного життя означає отримати першу перемогу, мобілізувати сили на реалізацію бажаних змін, пересилити страх і розгубленість. Комічність сама по собі вважається критикою сучасності, яка не влаштовує людину. Об'єкт сміху завжди є конкретним, визначеним. Сміх – це доступна форма емоційного переживання людиною дійсності свого власного буття. «Критика» людського життя, що закладена в комізмі, не виявляється прямо; людина, що сприймає іронію та гумор, сама підноситься до самотійного критичного ставлення щодо осміюваного явища.

Дати точне визначення сміху як унікальному явищу людського буття неможливо, і на це звертають увагу майже всі його дослідники після Арістотеля й до наших днів. Дехто із науковців звинувачує Арістотеля в тому, що він залишив невирішеною проблему сміху [10, с. 8]. Певні закиди Арістотелю можна знайти й в інших публікаціях (начебто сутність сміху в того пов'язана з протиставленням потворного – прекрасному [4, с. 43], або нібито можливо було вже в античності вирішити «таїну сміху» [7] та ін.).

Отже, спробуємо виокремити стосовно комічного та сміху те, що можна вважати необхідним для даного дослідження. Передусім, звернемось до думок Арістотеля, оскільки ні одне дослідження сміху не обходиться без посилань на його «Поетику» [1]. «Комедія, – пише він, – <...> є наслідуванням [людям] гіршим, хоча й не в усій їх підлості: адже смішне є [лише] частиною потворного. Насправді, смішне є певною помилкою та потворністю, але безболісною і нешкідливою; так, щоб недалеко [ходити за прикладом], смішна маска є чимось потворним та викривленим, але без болю» [1, с. 650]. Сатиричне висміювання в комедії, як зазначає М. Бахтін, на той час у античному світі набуває поширення і успішно реалізується у різних жанрах. Перш за усе, дуже рано виникає народний коміко-сатиричний епос – пісні про дурника Маргіта, що можна вважати першим зразком європейської «пустотливої (блазнівської) сатири» (дурника висміють, він і сам сміється, це дозволяє висміювати «безглузді», «ненормальні» риси дійсності, тобто реального людського життя, вади життя).

Не можна не згадати і ранню пародію на грецький епос («Війна мишей і жаб»), що свідчить про високу культуру пародіювання греків у VII–VI ст. до н.е. Окрім того, Арістотель не міг не помітити значний сатиричний елемент у поемі Гесіода «Труди і дні» – в сатиричному ключі зображуваних судів, влади тощо. Проте, найбільше сатири зустрічається в грецькій комедії і мімі (Епіхарм, Софрон), де сюжет та інтрига відступають на задній план перед чисто сатиричними замальовками та сатиричними діалогами народно-святкового типу. Зокрема, у творчості Епіхарма травестії високого міфу перегукуються з цікавими сатиричними сценками (він уперше виводить на сцену образ паразита і п'яниці).

Нарешті, комедія Арістофана (прибл. 446-385 рр. до н.е.) – майже сучасника Арістотеля (384-322 рр. до н.е.) – без перебільшення вважається досить зрілою й впливовою соціально-політичною сатирою, що також виросла із тих же коренів – народно-святкового

вистіювання та осоромлення. Традиційною структурою її є комедійний народно-святковий агон, сатирико-полемічна інвектива (парабаза), а сама комедія певною мірою виступає пародією на трагічний жанр, у ній зустрічаються травестії і пародії (головним чином на Евріпіда), лайка і навіть непристойності. Предметом для осміювання та осоромлення служить тодішня сучасність реального людського життя, з усіма його актуальними і злободенними проблемами. Заперечення небажаного в дійсності має гостро виражений гротескний характер: *насмійка, що знищує*, комбінується з веселими мотивами матеріально-тілесного надміру, оновлення і відродження; старе, що вмирає і виганяється, здатне породити нове, яке у свою чергу подається у конкретних образах з веселим відтінком смішного [2, с. 17-20; 1, с. 142, 646-650].

І головне, що стосується поступового формування європейської гуманітарної думки і, водночас, є, на наш погляд, основою для осмислення філософської антропології в європейській художній творчості першої чверті ХХ ст., це те, що ані Арістотеля, ані наступних філософів не бентежить сміх, який викликали окремі комедії, що часто подавався із зображенням подій людського життя у лайливій чи еротичній формі, вони вимагали, з одного боку, щоб той сміх не «знищував», а «виховував» глядача, а з іншого, – щоб «виправлення» людських вад, «очищення» людського життя здійснювалось із «включенням» людиною *власного розуму* різними, прийнятними для суспільства засобами митця не як наказом, а як залучення людини до активної мисленнєвої роботи. Лише таким чином є можливими, з точки зору старої антропологічної європейської традиції, *розумність* і сприйняття *благого життя*. [1, с.53-293, 649, 650, 781; 3, с. 110, 666-667; 4, с. 31].

Що стосується іронії (від *грецьк. ειρωνεία* – лукавство, глузування, удавання), то можна виокремити декілька етапів у її розвитку. Першим типом іронії, на нашу думку, можна вважати античну іронію, започатковану Сократом, що виявила значний вплив на весь подальший розвиток «духу неспокою». У його особі антична іронія, яка напевне має одні джерела з давньогрецькою комедією, набуває інтелектуального спрямування. Сократ у діалогах Платона прагне використати іронію, з одного боку, як засіб для виховання у людині добродетностей, а з іншого, – як інтелектуальну гру з метою досягнення істинного знання.

Другим типом іронії в історії суспільної думки можна вважати знамениту вольтерівську іронію, що з'являється, в епоху крутих зламів у життєдіяльності європейської людини – час утвердження ринкових відносин. Іронія Вольтера (часто надзвичайно їдка) пов'язана з його переконанням у неминучості та близькості встановлення «царства Розуму» у суспільних відносинах, що дозволить позбавитись соціального зла і створити реальні умови для щасливого життя людей. Своїм «безмежним» вільнодумством він прагне довести, що природно закладений у людині «інстинкт» діяльності є джерелом людського щастя, а не здатність до терпіння нестерпного існування. Прагнення людини до власного благополуччя Вольтер пов'язував із «любов'ю до себе», яку він вважав не егоцентричним началом, а єдиною достойною основою для спілкування «рівних», основою любові до інших людей [6].

Вольтер'янство, з його іронією, вільнодумством та «царством Розуму», стає своєрідною епохою в житті європейського співтовариства і суттєво піддається сумніву лише в останній чверті ХІХ ст. Надзвичайну популярність і вплив отримують ідеї нового іроніка, талановитого «бунтаря проти Розуму» Ф. Ніцше (1844-1900). Він дотепно й абсолютно свідомо пропонує «кинути оком» на світ з іншого боку, ніж це зробив Арістотель й усі наступні після нього мислителі, а саме глянути з того боку, де іронія та сатира *знищують людину* і усе людське, «зазирнувши» нібито «по той бік добра і зла» [8, с. 513-515].

«Сміхова» концептуалізація світу людського буття завершується, на нашу думку, формуванням поняття «сміхове начало» (М. Бахтін, Д. Лихачов, М. Рюміна, С. Голубков). Однак лише М. Бахтін, за свідченням С. Голубкова та М. Рюміної, певною мірою розкриває його зміст. Зокрема, М. Рюміна акцентує увагу на думці М. Бахтіна про те, що сміхове начало і карнавальне світовідчуття, які лежать в основі гротеску, руйнують обмежену серйозність та усякі претензії на позачасову значущість і безумовність уявлень про необхідність й звільняють людську свідомість для нових можливостей, нових пошуків. Інакше людська творчість не може існувати, у тому числі, і наукова діяльність [9, с. 214]. М. Бахтін вважає обов'язковим *сміхове начало* в будь-якій художній картині світу. «Якись дуже важливі сторони світу є доступними тільки сміху, – дослівно передає він розмову А. Вуліса з М. Бахтіним. – Беззастережно серйозний образ дійсності – однобокий, відтак, неповний, спотворений. Відчуваючи це, люди говорять: усе має

свій смішний бік... А непроглядна серйозність є страшною. Особливо це стосується догматичної серйозності» [5, с. 11].

Таким чином, на початку ХХ ст., як зазначалося, стався новий поворот до людини, що знайшов відображення у формуванні філософської антропології з мотивами ірраціоналізму, індивідуалізму, трагізму, недійсності людського існування. Проблема людини стала невід'ємною частиною досліджень майже усіх філософських напрямків, у тому числі і тих, які раніше виводили її за свої межі. Для філософської антропології з самого початку є характерними широкі, часто полярно протилежні погляди щодо осмислення проблем людського буття, відсутність спроб погодити методологічні підходи в дослідженні «людськості» людини, умов і сенсу її життя, своєрідна реалізація прагнення відмовитися від усякого узагальненого визначення людини, тобто реалізація принципу відкритості до всякого нового розуміння людини з урахуванням досягнень природничо-наукового, науково-технічного та соціально-гуманітарного пізнання.

На зміну спробам виробити уявлення про деяку абстрактно-загальну сутність людини приходить розуміння того, що суттєві її якості виявляються в реальній життєдіяльності, залежать від специфіки її буття. Людина є живою істотою, мікрокосмом, становить єдність природного й соціального, тілесного й духовного, спадкового, уродженого і прижиттєво надбаного, серйозного і смішного. У цьому відношенні особливої актуальності набувають питання подальшого дослідження розвитку сміхової культури в українській художній прозі. Зокрема, філософсько-антропологічна спрямованість помітна в українській літературі 20-х рр. ХХ ст. з явно вираженими сміховими інтенціями, проте це питання вимагає подальшого осмислення і обґрунтування.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения : [в 4-х т.] / Аристотель; [пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура]. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
2. Бахтин М. М. Собрание сочинений: [в 7 т.] / М. М. Бахтин. – М.: Русские словари, 1997. – Т. 5. – 733 с.
3. Бергсон А. Сміх: нарис про значення комічного / Анрі Бергсон; [пер. з фр. Є. Єременко; упор. К. Сігова]. – К.: Дух і літера, 1994. – 168 с.
4. Боров Ю. Комическое или о том, как смех казнит несовершенство мира, очищает и обновляет человека и утверждает радость бытия / Юрий Боров. – М.: Искусство, 1970. – 270 с.
5. Голубков С. А. Мир сатирического произведения : [учебное пособие по спецкурсу] / С. А. Голубков. – Самара: Самар. гос. пед. ин-т, 1991. – 108 с.
6. Ермоленко Г. Н. Формы и функции иронии в философской повести Вольтера / Г. Н. Ермоленко // XVIII век: искусство жить и мжизнь искусства : [сб. науч. работ] / [отв. ред. Н. Т. Пахсарьян]. – М.: Экон-информ, 2004. – С. 82-92.
7. Карасев Л. В. Философия смеха / Л. В. Карасев. – М.: Рос. гос. гуман. ун-т, 1996. – 222 с.
8. Ницше Ф. Сочинения : [в 2-х т.] / Фридрих Ницше; [пер. с нем.; сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьяна]. – М.: Мысль, 1996. – Т. 1. – 829 с.
9. Рюмина М. Т. Эстетика смеха: смех как виртуальная реальность / М. Т. Рюмина. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 320 с.
10. Сігов К. Між духом і літературою: життя і сміх / Костянтин Сігов // Бергсон А. Сміх: нарис про значення комічного / Анрі Бергсон; [пер. з фр. Є. Єременко; упор. К. Сігова]. – К.: Дух і літера, 1994. – С. 7-10.
11. Шелер М. Положение человека в Космосе / Макс Шелер; [пер. с нем. А. Ф. Филиппова] // Проблема человека в западной философии : [переводы] / [сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попова]. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31-95.