

## ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.1

О. В. Родный

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

### СМЕХ И МИР: ГРАНИ ФИЛОСОФСКОГО ДИАЛОГА

Виявлено основні аспекти філософського осмислення європейської сміхової культури, функції комічного на різних етапах становлення людського суспільства. Показано, що сміх може виступати в якості одного з ресурсів соціальних і культурних перетворень.

**Ключові слова:** сміх, культура, філософія.

Выявлены основные аспекты философского осмысления европейской смеховой культуры, функции комического на разных этапах становления человеческого общества. Показано, что смех может выступать в качестве одного из ресурсов социальных и культурных преобразований.

**Ключевые слова:** смех, культура, философия.

The basic aspects of philosophical understanding of the European humorous culture, comic functions at different stages of a human community making are come to light. It is shown, that laughter can represent itself as one of social and cultural resources of changes.

**Key words:** laughter, culture, philosophy.

Проблема смеха, комического в философии, эстетике, культурологии, филологии, психологии занимает примерно такое же место, как теорема Ферма в математике, привлекая внимание исследователей своей сложностью и неоднозначностью. Изучением комического, его видов и форм проявления занимались крупнейшие философы, начиная с античности. Тем не менее приходится констатировать, что проблема смеха до сих пор остается малоизученной. И сегодня остается актуальным замечание, высказанное в 1804 г. Жаном-Полем Рихтером: «Смешное испокон веков не желало укладываться в определения философов... просто потому, что чувство смешного принимает столько всяких обликов, сколько есть на свете невидали; среди всех чувств у него одного – неисчерпаемый материал, равный числу кривых линий» [5, с. 128]. Между тем концепции смеха, созданные Аристотелем, Платоном, А. Шопенгауэром, И. Кантом, Г. Гегелем, М. Бахтиным и др. доказывают, что анализ данного феномена – плодотворный путь, способный предложить более точное и объемное видение мира. Современные исследователи комического – Дж. Моррилл (США), В. Раскин (США), Л. Карасев (Россия), М. Рюмина (Россия), А. Сычев (Россия) и др. рассматривают смех как междисциплинарный коммуникативный феномен, пронизывающий сферы общественной жизни.

Цель данной статьи – выявить осмысление смеха в контексте философской традиции, что позволит оценить смех как многомерный феномен.

Философия и комедия, как одна из форм проявления юмора, пришли к своему расцвету в V в. до н. э. Это время можно назвать эпохой Сократа и Аристофана. Смех и мудрость в античности не противопоставлялись друг другу, а выступали характерными атрибутами рационального знания. Аристотель (384–322 гг. до н. э.) в своей «Поэтике» (335 г. до н. э.) сказал как о трагедии, так и о комедии. Вторая часть этой работы, посвященной комическому, как известно, не сохранилась. Однако в первой части содержится отрывок, который дает ключ к пони-



манию Аристотелем природы комического: «Комедия же ... есть подражание (людям) худшим, хотя и не во всей их подлости: ведь смешное есть (лишь) часть безобразного. В самом деле, смешное есть некоторая ошибка и уродство, но безболезненное и безвредное...» [1, с. 650].

Комедия раскрывается Аристотелем как имитация, *mimesis*, специфическое отражение действительности. «Безобразное», «ошибочное» – эти дефиниции имеют отношение к основному несоответствию, разрыву в материале реальности. Комическое, таким образом, обнаруживает несоответствие в жизни. Аристотель добавляет: в отличие от трагедии, комедия позволяет созерцание несоответствий аспектов жизни безболезненно.

Аристотель был первым, кто ввел понятие об эффекте неожиданного, или триггерного смеха. Эта идея была прочно забыта его последователями и нашла поддержку только через две тысячи лет в работах Канта и Шопенгауэра. В отличие от Платона, Аристотель допускал, что в умеренных количествах юмор может быть полезным.

Классическое изучение комического продолжилось в средневековой философии. О смехе ничего хорошего не говорили, видя в нем подрыв христианских устоев. Однако это не значит, что смех не находил себе места в обществе.

Христианство в целом негативно относилось к комическим жанрам искусства и с осторожностью – к смеху и смешному в обыденной жизни. Отсюда – почти исключительный интерес в Средние века и даже в эпоху Возрождения к «серьезным» видам и жанрам искусства и к соответствующим эстетическим категориям. Комическое сохраняется, развивается, а нередко и процветает исключительно в низовой непрофессиональной народной культуре, которую М. Бахтин в своем исследовании «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» (1965) обозначил как «смеховая культура», ибо феномен комического в его многочисленных (часто грубовато-вульгарных) модификациях был в «карнавальная» народная культура Средневековья преобладающим.

Особое место в этот период развития культуры принадлежит произведению Эразма Роттердамского (1466–1536) «Похвальное слово глупости» (1509). Эта книга – проповедь, поучение. Глупость провозглашает себя как небесное создание, «фонтан и рассадник жизни», и доказывает, что все хорошее в жизни обязано глупости. Эразм был, пожалуй, первым, кто показал, что смех, комическое образуют другой, параллельный мир, противопоставленный официальному и превосходящий его по свободе самовыражения.

Просвещение стало эпохой, идеология которой ориентировалась на отождествление народа и знания. Последнее не могло не вовлечь в круговорот официального знания рационалистического порядка знание научное. Смех выступал наиболее действенным и в то же время радикальным средством, позволяющим осваивать истины эпохи. Наиболее ярким примером включения смеха в пространство культуры стали «Философские повести» Вольтера.

В XVII–XVIII вв. дискуссировался вопрос о пользе смеха в связи с тем, что развитие комедии, как драматического, жанра по всей Европе увеличило интерес к проблемам смеха.

Однако в философии отмечается пренебрежительное отношение к смеху. В Англии Т. Гоббс (1588–1679) в трудах «О человеке» (1640) и «Левиафан» (1651) сделал несколько негативных отзывов о смехе. Уподобляясь Платону, он видит в смехе отрицательное свойство человека. Цель смеха – повышение самооценки человека. В «Левиафане» Гоббс пишет, что человечество находится в постоянной борьбе за власть и не должно удивлять, что он отдает победу смеющемуся. Гоббс высказал плодотворную идею о том, что смех является выражением внезапного триумфа, происходящего от внезапного чувства превосходства над окружающими или своим прошлым.

Центральным пунктом концепции Гоббса является тезис о *чувстве превосходства*, лежащем в основе смеха. «Страсть смеха есть ни что иное, как внезапное чувство тщеславия, возникающее в нас под влиянием неожиданного представления



о каких-нибудь наших личных преимуществах и сравнения последних со слабостями, которые мы замечаем в данный момент в других людях или которые нам самим были свойственны в прежнее время», – полагает Гоббс [4, с. 547].

И. Кант (1724–1804) в «Критике способности суждения» (1790) утверждал: «Смех есть аффект от внезапного превращения напряженного ожидания в ничто» [6, с. 352]. Кантовское ничто – это обычная нелепость. Но ведь не всякая нелепость смешна и остроумна. Для того чтобы вызвать смех, нелепость должна быть преподнесена особым образом, который Кант четко проанализировал. Он первым отметил, что определенная структура мысли («игра идей») может вызвать смех. Кант особо выделял рациональное начало смеха.

У Канта доминирует разрыв между реальностью и нашими представлениями о ней, между феноменами и ноуменами, между трансцендентальным субъектом и объектом, с одной стороны, и «Я» и априорной ему упорядоченностью сознания, с другой.

По мнению Канта, смех обозначает избыточность реальности по отношению к когнитивной упорядоченности познания: именно в смехопорождающем «превращении напряженного ожидания в ничто» разрушается то сопряжение ментального и вещного, идеального и реального, которое было достигнуто в гносеологии Канта.

Продолжателем Канта был Жан-Поль Рихтер (1763–1825) («Приготовительная школа эстетики», 1804). Он считал, что взгляд Канта на смех страдает односторонностью. Комический эффект возникает не только тогда, когда ожидание заканчивается ничем. Бывает и наоборот – когда нечто возникает из ничего. Он делал упор на субъективной стороне смеха. Один человек может плакать от того, над чем смеется другой. Смешное заключено в предмете и не имеет объективного статуса. Жан-Поль не смог избежать вопроса о том, в чем заключается смех. Он считал, что это контраст между тем, что есть, и между тем, что кажется. Комическое понимается как опыт несовместимости, включающий потенциал социальных изменений.

Фигура Г. Гегеля (1770–1831) стоит особняком в истории философии XIX в. Он судил о смехе с эстетической стороны. Комедия, говорил он в своей «Эстетике» (1830), отражает мир без субстанции – это параллельный мир. Гегель отличает смешное от комического. Комическое – это то, что производит смех, и это может быть что угодно. Но Гегель делает то, что в его время было традиционно: выводит смех из понятий несовместимости. Комическое возникает из противоречия и может иметь разные виды. Гегель выделяет противоречие между усилиями и результатом. Это приводит к комическому разрешению. Комическое понимается из противоречия между человеческой субъективностью и сущностью реальности.

Гегель отмечает также, что всплеск комического отношения к миру (отображенный у Аристофана, Лукиана и др.) происходит на фоне *эпохальных переделов* в жизни общества.

А. Бергсон (1859–1941) в своей монографии «Смех» (1900) причину смеха видит в противоречии между *гибкостью и автоматизмом*. Под автоматизмом он понимает механичность, косность, неловкость. На подобной неловкости основаны практически все виды комизма – от примитивного комизма до общественно значимых его проявлений. В последнем случае в комизме должно быть нечто специфическим образом посягающее на жизнь общества, нарушающее законы его функционирования. При помощи смеха общество указывает на косность характера, ума, тела, т. е. на те случаи, где человек не способен оперативно переключиться с одной социальной роли на другую или приспособиться к изменившимся обстоятельствам. Смех, таким образом, является особым рода *общественным жестом*, пресекающим нарушения естественного хода общественной жизни, он «сообщает гибкость всему тому, что может остаться от механической косности на поверхности социального тела» [3, с. 21].

В отечественной науке основополагающим, хотя и не бесспорным, исследованием смеха является монография М. М. Бахтина (1895–1975) «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» (1965). Ис-



следовав разные формы народных обрядов, празднований и зрелищных искусств европейского Средневековья и Ренессанса, М. М. Бахтин раскрыл особую точку зрения и особое чувство познания и наблюдения мира и человеческой жизни, которые он назвал «смеховой точкой зрения и карнавальным чувством». В этом состоянии человек сливается с окружающими его людьми, разделяя с ними особое состояние сознания во время народных празднеств. Люди совместно принимают участие в зрелищах, освещаемых иронией и смехом. Это отражается и в юмористических диалогах между людьми, и в разных вольно-площадных речевых формах, и в хронотопе праздника. Разнообразие этих форм и проявлений М. М. Бахтин называет «народной смеховой культурой».

Смех в его концепции средневековой культуры – начало, способное перенести человека в мир народной карнавальной утопии, на время высвобождая его из обыденной, тяжелой жизни и власти общественных институтов. Обрядово-зрелищные формы, организованные на начале смеха, «как бы строили по ту сторону всего официального второй мир и вторую жизнь... Это – особого рода двумириность...» [2, с. 10]. Карнавал, по мнению Бахтина, всенароден, его не созерцают, в нем живут. «В сущности, это – сама жизнь, но оформленная особым игровым образом» [2, с. 12]. Логике же «обратности», «вывернутости», непрерывных перемещений верха и низа исследователь объясняет пафосом смен и обновлений, сознанием веселой относительности господствующих правд и властей. «Снижение роет телесную могилу для нового рождения. Поэтому оно имеет не только уничтожающее, отрицающее значение, но и положительное, возрождающее» [2, с. 28]. Смех, по Бахтину, амбивалентен, он веселый и одновременно насмешливый, высмеивающий. Он отрицает и утверждает, хоронит и возрождает. Смеховая культура, считает ученый, не имеет сатирической направленности, в ее основе – положительные эмоции. Двумириность средневековой культуры позволяла успешно примирять христианское и языческое мировоззрение, положительная суть смеха по-прежнему оставалась значимой для участников карнавала.

Современная философия, отражая тенденции эволюции культуры, современного общества существенно расширяет социальную функциональность смеха. Новые идеи осмысления феномена смеха связаны с именами Ж. Батая, М. Хайдеггера, Й. Хейзинги, М. Фуко. Последний писал, что появление новых идей в философии, культуре порождается смехом, который колеблет все привычки мышления, сотрясает координаты и плоскости, упорядочивающие великое разнообразие существ, вследствие чего утрачивается устойчивость и надежность тысячелетнего опыта в осмыслении Тожественного и Иного. Смех выступает знаковым явлением в переосмыслении традиций рационализма, соответственно, культур, эпох, социальных нормативов. Смех расширяет границы осмысления человеком мира, делает более значительным пространство для его поведения. Посредством смеха мир становится более объемным по своему смысловому наполнению.

С эпохи архаичного общества смех способствует оптимизации социального взаимодействия. Он содействует самоидентификации, интеграции, солидаризации, коммуникации членов общества, выполняя различные функции, выявление которых станет объектом нашего дальнейшего исследования.

Смех предстает социальным фактором, посредством которого возможно преобразование, оценка действительности. Прояснение эмоциональной природы смеха позволяет осмыслить объект с позиций проявлений человеческой природы. Осмысление природы смеха с позиций рациональных позволяет рассматривать явление сквозь призму его гносеологической природы. Данные концепции являются взаимодополняющими в осмыслении сущности смеха, демонстрируя его как многомерное явление социальной жизни.

#### Библиографические ссылки

1. Аристотель. Поэтика / Аристотель. Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – М. : Худож. Лит., 1990.



3. Бергсон А. Смех / А. Бергсон. – М. : Искусство, 1992.
4. Гоббс Т. Левиафан / Т. Гоббс. Сочинения : в 2 т. – М. : Мысль, 1991. – Т. 2.
5. Рихтер Ж.-П. Приготовительная школа эстетики / Жан-Поль Рихтер. – М. : Искусство, 1981.
6. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант. Сочинения: в 6 т. – М. : Мысль, 1966. – Т. 5.

Надійшла до редколегії 24.01.11

УДК 1(091)

**О. В. Пономаренко**

*Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара*

## МІФОЛОГІЧНІ ВИТОКИ МЕТАФІЗИКИ СВІТЛА У ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ СЛОВ'ЯН

Присвячено аналізу феномена вогню, сприйняття й осмислення якого знайшло своє відображення у міфології слов'ян, а у подальшому послужило структурним елементом формування метафізики світла в українській філософській думці.

**Ключові слова:** вогонь, світло, Бог.

Посвящена анализу феномена огня, восприятие и осмысление которого нашло свое отражение в мифологии славян, а в дальнейшем послужило структурным элементом формирования метафизика света в украинской философской мысли.

**Ключевые слова:** огонь, свет, Бог.

The article is devoted to the analysis of fire phenomenon, the perception and understanding of which found its reflection in Slavic mythology and further served as the structural element of light metaphysics formation in the Ukrainian philosophical thought.

**Keywords:** fire, light, God.

Сучасна людина не уявляє свого життя без вогню, значущість якого є для неї не меншою, ніж для давньої людини. При цьому, на жаль, часова відстань з моменту його приборкання робить вогонь настільки близьким і зрозумілим, що сьогодні людина навіть не замислюється, чому вогонь завжди викликав і продовжує викликати в неї благоговійні почуття. А це передусім пов'язано з його трансцендентною природою, яка затьмарилася звичністю до нього у повсякденному житті. Однак навіть у сьогоденній повсякденності ми використовуємо метафори, генетично безпосередньо пов'язані з такими атрибутами вогню, як Тепло (Жар) і Світло: жар кохання, світло любові чи добра тощо.

Значущість феномена (образу) вогню ретельно осмислювалася, наприклад, середньовічними лобомудрами, які набуття Премудрості пов'язували зі Світлом, що походить від Бога і має вогняну природу.

В. В. Колесов відзначає, що образ очищувального вогню пізнання сполучається з певними міфологічними уявленнями східних слов'ян. Іншими словами, образ вогню, яскраво притаманний міфологічній свідомості, знайшов своє відображення у метафізиці світла, розвинутий як у середньовічній західноєвропейській, так і слов'янській філософській думці.

Звідси актуальним є звернення до аналізу міфологічних витоків метафізики світла, поширеній у слов'янській філософській думці, що й складає *основну ціль* даної статті. Зазначена мета передбачає реалізацію наступних завдань:

- 1) проаналізувати образи вогню, що містяться у міфах давніх слов'ян;
- 2) осмислити вогнеподібні язичницькі символи;
- 3) зробити висновки.