

A. A. ХАМИДОВ

СМЕХ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКО- МИРООТНОШЕНЧЕСКАЯ МОДАЛЬНОСТЬ

Вольтер говорил, что небеса дали нам в противовес многим тяготам в жизни две вещи: *надежду и сон*. Он мог бы причислить сюда и *смех*...

I. Кант¹

Величайшие мыслители, начиная с Аристотеля, принимались за эту маленькую задачку, а она все не дает собой овладеть, скользит в руках, вырывается и снова встает, как дерзкий вызов, брошенный философской мысли.

A. Бергсон²

Смех издревле считается атрибутом человека, отличающим его от всех других живых существ: согласно, например, Аристотелю, «он один только способен смеяться», и «никто из других животных не смеется...»³ И. Кант определяет смех следующим образом: «Смех есть аффект от внезапного превращения напряженного ожидания в ничто. Именно это превращение, которое для рассудка явно не радостно, все же косвенно вызывает на мгновение живую радость»⁴. Несколько иной аспект отмечает Т. Гоббс. «В общем смех, – отмечает он, – представляет собой внезапное чувство собственного превосходства, вытекающего из недостойного поступка других. [...] Для возникновения смеха требуются поэтому три предпосылки: недостойное деяние, то, что оно совершено другим, и его внезапность»⁵.

Но все это – психо-физиологический, т.е. внешний аспект смеха. Смех неизмеримо богаче данного аспекта. «Смех, – пишет Л. Н. Столович, – явление многогранное. Феномен смеха может рассматриваться в различных его аспек-

тах: в физиологическом, психологическом, социологическом, культурологическом, теоретико-информационном и эстетическом. Последнее стремится синтезировать предыдущие аспекты»⁶. М. Т. Рюмина выделяет в смехе меньше аспектов. Согласно ей, «смех можно рассматривать в трех аспектах: как проявление физиологии человека, проявление его психической жизни и как феномен культуры»⁷.

В этих характеристиках, однако, отсутствует главное, а именно то, что смех – наряду с *серьезнстью* – есть кардинальная, и притом приоритетная, *мироотношенческая* (а значит, и *мировоззренческая*) *модальность*. Как убедительно доказал М. М. Бахтин, «смех имеет глубокое миросозерцательное значение, это одна из существеннейших форм правды о мире в его целом, об истории, о человеке; это особая универсальная точка зрения на мир, видящая мир по-иному, но не менее (если не более) существенно, чем *серьезнность*; ... какие-то очень существенные стороны мира доступны только смеху»⁸. Г. С. Батищев отмечает, что даже без «чув-

¹ Кант И. Критика способности суждения //Он же. Сочинения. В 6-ти т. Т. 5. М., 1966. С. 354.

² Бергсон А. Смех //Он же. Творческая эволюция. материя и память. Минск, 1999. С. 1278.

³ Аристотель. О частях животных. Б. м., 1937. С. 118.

⁴ Кант И. Критика способности суждения. С. 352.

⁵ Гоббс Т. Основы философии. Часть вторая. О человеке //Он же. Сочинения. В 2-х т. Т. 1. М., 1989. С. 250.

⁶ Столович Л. Смех //Он же. Философия. Эстетика. Смех. СПб.; Тарту, 1999. С. 242.

⁷ Рюмина М. Т. Эстетика смеха. Смех как виртуальная реальность. М., 2003. С. 2.

⁸ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Изд. 2-е. М., 1990. С. 78.

Эти слова сказаны по поводу отношения к смеху эпохи Ренессанса. Но они, считаем мы, выражают самую всеобщую сущность смеха как мировоззренческо-мироотношенческой модальности.

ства юмора» (а это – лишь *особенный* модус смеха как такового) «невозможна никакая смысловая иерархия (без него великое ставится рядом с ничтожным и утрачивает соизмеримость...)»⁹. А отсюда следует, что не эстетика и не культурология, а *философия* является той высшей инстанцией, которая должна исследовать феномен смеха, задавая тем самым ориентиры для более конкретных уровней его исследования. Стало быть, им должна предшествовать «*философия смеха*»¹⁰.

В настоящей статье принимается, с некоторыми оговорками, баухинская концепция смеха. М. М. Бахтин отмечает, что «смех так же универсален, как и серьезность: он направлен на мировое целое, на историю, на все общество, на мировоззрение. Это – *вторая правда о мире*, которая распространяется на все, из ведения которой ничто не изъято»¹¹. Стало быть, между серьезностью и смехом отнюдь не существует разделения сфер «юрисдикции»: у них *один и тот же* предмет. И оба они – лишь два аспекта – модальности *единого* мироотношения и тем самым – мировоззрения.

Важнейшими атрибутами смеха как мироотношечно-мировоззренческой модальности являются его *универсальность* и *амбивалентность*. Его универсальность состоит в том, что «он направлен на все и на всех..., весь мир представляется смешным, воспринимается и постигается в своем смеховом аспекте, в своей веселой относительности; ...этот смех направлен и на самих смеющихся»¹². Его амбивалентность состоит в том, что «он веселый, ликующий и – одновременно – насмешливый, высмеивающий,

он и отрицает и утверждает, и хоронит и возрождает»¹³. «Смех, – отмечают вслед за Баухиным другие авторы – заключает в себе разрушительное и созидающее начало одновременно»¹⁴. Причем именно созидающее, возвышающее-утверждающее-возрождающее начало в нем – *превалирующее*. Сами снижение, отрицание, захоронение имеют своей сверх-задачей возвышение, утверждение, возрождение и подчинены им. При этом смех ориентирован на *обновленное*, более развитое и совершенное бытие осмысливаемого феномена. Подлинный смех, смех, соответствующий своему понятию, это – всегда *открытый* смех; он является одной из форм бытия *свободы* и обладает *освобождающим* характером.

М. М. Баухин пишет: «Настоящий смех, амбивалентный и универсальный, не отрицает серьезности, а очищает и восполняет ее. Очищает от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха или устрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзии, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истощенности. Смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершившейся целостности бытия. Он восстанавливает эту амбивалентную целостность. Таковы общие функции смеха в историческом развитии культуры...»¹⁵. Но при этом и серьезность должна быть подлинной, то есть *открытой*. «Подлинная открытая серьезность, – отмечает М. М. Баухин, – не боится ни пародии, ни иронии, ни других форм редуцированного смеха, ибо она ощущает свою причастность незавершившемуся целому мира»¹⁶. Стало быть, только открытая амбивалентная серьезность и столь же открыт-

⁹Вызывает недоумение, что С. С. Аверинцев, считающий М. М. Баухина «нашим общим учителем» (см.: Аверинцев С. С. Баухин, смех, христианская культура // М. М. Баухин как философ. М., 1992. С. 7.), склонен трактовать смех не в мировоззренческо-мироотношеческом, а лишь в грубо психофизиологическом плане. Он пишет: «Начнем с того, что смех есть событие сугубо динамическое – одновременно движение ума и движение нервов и мускулов: порыв, стремительный, как взрыв, – недаром ходячая метафора говорит о «взрывах смеха» – захватывает и увлекает одновременно духовную и физическую сторону нашего естества. Это не пребывающее состояние, а переход, вся прелест, но весь смысл которого – в его мгновенности. Сама мысль о затянувшемся акте смеха непереносима, не просто потому, что нескончаемые пароксизмы и колыхания скоро становятся постылой мукой для утомившегося тела, но еще и потому, что смех, который длится, есть «бессмысленный» смех по некоему априорному суждению ума» (Там же. С. 8).

¹⁰ Батищев Г. С. Самопознание человека как культуро-созидающего существа: три уровня сложности задач // Человек и культура. Критический анализ буржуазных концепций. М., 1984. С. 20 (курсив мой. – Авт.).

¹¹ Термин «философия смеха» принадлежит М. М. Баухину. Под таким названием вышла в свет книга Л. В. Карапасева. См.: Карапасев Л. В. Философия смеха. М., 1996.

¹² Баухин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 97.

¹³ Там же. С. 17.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 3.

¹⁶ Там же. С. 137.

¹⁷ Там же. С. 136.

тый амбивалентный смех являются неслиянно-нераздельными модальностями открытого мироотношения и мировоззрения человека-субъекта и обеспечивают его.

Смех возник вместе с возникновением Человека как существа общественно-культуро-исторического. «Смех – феномен прежде всего социальный и, как и другие социальные явления, исторически изменчив»¹⁷. Исторически менялся его социокультурный статус, модусы его существования, хронотопические параметры его релевантности. Так, в архаике существовали особые смеховые ритуалы и культуры, а также празднества, организованные на началах смеха. Смех входил органическим элементом в некоторые мифы у всех народов мира. В частности, существовал такой мифологический персонаж, как Трикстер. Данный персонаж, можно сказать, создан из смеха: «Смех, юмор и ирония пронизывают все поступки Трикстера»¹⁸. В то же время он однозначно амбивалентен: «Трикстер одновременно предстает как творец и разрушитель, дающий и отвергающий, обманщик и жертва обмана»¹⁹. Последние существовали в Античности, в Средние века и в эпоху Ренессанса (если ограничиться Западной Европой). Разумеется, размах их был уже не тот, и в ходе истории неуклонно сужался.

Отметим, что концепция смеха, предложенная М. М. Бахтиным, радикально отличается от той, которая восходит к Аристотелю. Согласно последнему, «смешное есть часть безобразного: смешное – это некоторая ошибка и безобразие, никому не причиняющее страдания и ни для кого не пагубное...»²⁰ Здесь, конечно, Аристотель определяет не столько сам смех, сколько то, что ему соответствует в мире действительности. Но тем не менее данное определение послужило исходным для многих теорий смеха.

Следует, однако, обратить внимание на то, что Аристотель определяет смешное в эстети-

ческом плане. Безобразное, к которому он относит смешное, в этической сфере коррелирует со злом. И примыкающий к аристотелевской традиции Л. В. Карасев переводит проблему смеха в сферу этики, прямо выходя на тему «Смех и зло» (так и называется второй параграф первой части его монографии «Философия смеха»). Делая оговорку, что зло он понимает «предельно широко»²¹, он заявляет: «Все смешное несет на себе след, оставленный злом, но не все зло может смешить»²². Но сколь бы широко ни трактовать зло, оно неизбежно остается злом и никак не переходит в добро... А от негативной эстетической и от столь же негативной этической характеристики феномена смеха недалеко и до негативной его религиозной характеристики. Шаг этот и был сделан С. С. Аверинцевым, сославшимся на «предание, согласно которому Христос никогда не смеялся...»²³. Отсюда и вывод: «Бахтин абсолютизировал смех...»²⁴.

На деле же М. М. Бахтин не абсолютизирует смех как мироотношечно-мировоззренческую модальность: что он абсолютизирует – так это одну из культуро-исторических форм смеха, а именно смеховую культуру позднего западноевропейского Средневековья и Ренессанса. Но данная абсолютизация не помешала вскрыть *всеобщие определения Смеха как такового*.

Вернемся к сущности смеха. М. М. Бахтин отмечает специфическую *топографичность* амбивалентного смеха и каждого из компонентов, его реализующих (образа, слова, жеста, символа и т.д.). Одним из важнейших методов смеховой культуры является *снижение-возвышение*. Суть данного метода состоит в снижении высмеиваемого Верха, высокого, в переводе определений высокого в план Низа и изображение этих определений в форме определений, атрибутивных Низу. Непосредственная задача смеха – противостоять всему готовому, ставшему, претендующему на завершенность и совершен-

¹⁷ Дмитриев А. В., Сычев А. А. Смех: социофилософский анализ. М., 2005. С. 6.

¹⁸ Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. СПб., 1999. С. 8.

¹⁹ Там же. С. 7.

²⁰ Аристотель. Об искусстве поэзии. М., 1957. С. 53. Ср. другой перевод: Аристотель. Поэтика // Аристотель и античная литература. М., 1978. С. 118-119.

²¹ См.: Карасев Л. В. Философия смеха. С. 37.

²² Там же. С. 40.

²³ Аверинцев С. С. Бахтин, смех, христианская культура. С. 9.

²⁴ Там же. С. 16.

ство. Смех демонстрирует необоснованность любых претензий на окончательность и ориентирует на дальнейшее становление, развитие и совершенствование. «Смех показывает бессмысличество и нелепость существующих в мире социальных отношений: отношений причинно-следственных, отношений осмысливающих существующие явления, условностей человеческого поведения и жизни общества»²⁵.

Смеховая культура оперирует множеством средств. Среди них довольно почетное место занимают *обсценные* средства (лексика, телодвижения, звукоподражания, скульптурные, живописные и графические изображения, символы и т.д.). Мы коснемся именно их.

Феномен обсценного присутствует в тех формах смеховой культуры, для которой основным конститутивным материалом является сфера Телесного Низа в ее реальном и идеальном измерениях. Такова по определению смеховая культура *карнавального типа* (ею, главным образом, и занимался М. М. Бахтин и ее же гипостазировал). Данный тип культуры уходит своими корнями в глубокую Архаику с ее культом Плодородия и другими, тесно связанными с ним.

Смеховая культура карнавального типа унаследовала от Архаики ту топографичность, которая лежала в основании Большой Модели Тела, и применяет метод снижения-возвышения, опираясь на нее. Поэтому она оперирует *абсолютными* топографическими атрибутами Верха и Низа, Переда и Зада. Напомним их экспликацию М. М. Бахтиным. «“Верх” и “низ” имеют здесь абсолютное и строго *топографическое* значение. Верх – это небо; низ – это земля; земля же – это поглощающее начало (могила, чрево) и начало рождающее, возрождающее (материнское лоно). Таково топографическое значение верха и низа в космическом аспекте. В собственно *телесном* аспекте, который нигде четко не ограничен от космического, верх – это лицо (голова), низ – производительные органы, живот, зад»²⁶.

Эта топография присутствует во всей образности, символике и лексике, которой оперирует смеховая культура. Бахтин именует метод снижения-возвышения *гротескным реализмом*. Абсолютные топографические универсалии Верха и Низа – его атрибуты. «С этими абсолютными топографическими значениями верха и низа и работает гротескный реализм... Снижение здесь значит приземление, приобщение к земле, как поглощающему и одновременно рождающему началу: снижая, и хоронят и сеют одновременно, умерщвляют, чтобы родить сызнова лучше и больше»²⁷.

Гротескный реализм актуализует и амплифицирует образы, жесты, символы и лексику, относящиеся к области Телесного Низа, иначе говоря, делает своим арсеналом также и сферу обсценного. Он актуализует и акцентирует коитус, дефекацию и уринацию, их продукты и органы их производящие и в них участвующие. Эти органы и процессы, однако, понимаются не как индивидно-биологические, но как принадлежащие комически-родовому Телу и осуществляемые им. Вот почему образы, в основе которых лежит амбивалентное гротескное Тело, «не возбуждают и не могут возбуждать никаких сексуальных эротических чувств и возбуждений (ощущений), не могут их разжигать, они не имеют никакого отношения к эротической чувственности; они возбуждают только *смех и мысль*, притом универсальную и трезвейшую мысль, следовательно, с точки зрения каких бы то ни было чувственных влечений, абсолютно *холодную* мысль, их цель – *протрезвление* человека, освобождение его от всякой одержимости (в том числе и чувственной), подъем человека в высшие сферы бескорыстного, абсолютно-трезвого и свободного бытия, на такие вершины *бессстрашного* сознания, где менее всего его может замутить какое бы то ни было чувственное возбуждение»²⁸. В амбивалентном гротеске все представляет гипертрофированным, громадным, неимовер-

²⁵ Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. Смех в Древней Руси. С. 3.

²⁶ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. С. 27 – 28.

²⁷ Там же. С. 28.

²⁸ Бахтин М. М. Собр. соч. В 7 т. Т. 5. М., 1996. С. 115. «Гротескное тело дэротично и надэротично в нашем смысле (с точки зрения нашего понимания эротики), в нем реализованы древнейшие и глубочайшие мысли о мире в его целом, в нем выделены и подчеркнуты все существенные с точки зрения этой мысли моменты (не абстрактной, конечно)» (Там же. С. 116).

но преувеличеным. Но оно не пугает, а смешит и веселит.

В арсенале смеховой культуры содержатся *амбивалентные* ругательства, проклятия, божба и т.д. В их основе также лежит Большая Модель Тела, абсолютные топографические определения Верха, Низа, Переда и Зада. Амбивалентные ругательства подчиняются той же логике гротескного реализма. «Такие ругательства, – отмечает М. М. Бахтин, – как наше “трехэтажное” (во всех его разнообразных вариациях), или такие выражения, как “иди в …”, снижают ругаемого по гротескному методу, то есть отправляют его в абсолютный топографический телесный низ, в зону рождающих, производительных органов, в телесную могилу (или в телесную пресподнюю) для уничтожения и нового рождения»²⁹.

В смеховых действиях карнавального типа и в дружественно-фамильярных формах общения восстанавливается гротеская Модель Тела как основа всей образности. А это может означать *де-обсценизацию* считающегося обсценным. Так, высокая и официальная культура позднего Средневековья и Ренессанса определяла сферу Телесного Низа и относящийся к ней арсенал действ, жестов, символики и лексики не-пристойными, но в хронотопе карнавала и для самих его участников все это не считалось обсценным. При этом – что существенно – карнавалы отнюдь не сопровождались массовыми совокуплениями. Ведь последние в Архаике носили *ритуальный*, стало быть *серъезный*, характер. И этот их характер ушел в прошлое вместе с Архаикой.

Тогда встает вопрос: считать ли буйство телесно-низового комплекса в контексте амбивалентных смеховых действ акцией обсценного? *Изнутри и внутри* этого контекста оно (буйство) таковым оно представляется лишь *извне*: а) со стороны наличной официальной монолитно-серъезной культуры, которая не схватывает факт и суть *амбивалентности* (она в принципе ей не доступна); б) со стороны исторически иной формы культуры, стандарты, идеалы и нормы которой допускают иную кодификацию форм обсценности.

Очень важно иметь в виду, что феномен карнавальной культуры (и аналогичных ей феноме-

нов) имеет как бы два измерения. Одно – *внутреннее*, в котором амбивалентные смеховые формы, включающие образы Телесного Низа, не считаются обсценными. Второе измерение – внешнее, в границах которого все эти формы и образы *однозначно* определены как обсценные; это – измерение официально-публичной сферы. Празднества карнавального типа проходили в *Городе*, на *городской площади* – этом островке, окруженному океаном официального, «Высокого» и Публичного. Можно ли говорить об образах гротескного амбивалентного Телесного Низа как об обсценных *изнутри* карнавального действия? Очевидно, столь же нельзя, как и о ритуальном промискуите и ритуальном инцесте как о *действительных* промискуите и инцесте. Ведь ритуал – особый *сакральный* хронотоп, в котором ценностная и мировоззренческая метрика принципиально иная, чем в обыденном *профанном* хронотопе. Действительный промискуитет и действительный инцест для архаической системы мировоззренческих координат возможны и совершаются *только и исключительно* в профанном хронотопе.

Хронотоп праздничного, карнавального действия отменяет ценности и ориентиры высокой официально-публичной культуры. Он отменяет, если угодно, все постархаические установления, прежде всего те, что связаны со сферой Телесного Низа, всю образность и лексику, выросшую из Малой Модели Тела. Карнавал обсценен *извне* и пристоен *изнутри*. Позиция же вненаходимости схватывает обе характеристики и устанавливает их конкретно-исторический статус и соотношение. Истина, стало быть, состоит не в одной из сторон, а в конкретном единстве обеих их. Образы Телесного Низа, задействованные в карнавале, для сегодняшнего теоретизирования нейтральны относительно нашего сегодняшнего понимания соотношения пристойного и не-пристойного. И не правильней ли тогда говорить об образах Телесного Низа, а не о непристойностях, применительно к культурам карнавального типа? В празднествах карнавального типа фигурируют, в основном, жесты, слова, символы, изображения и т.д., а не реальные отправления жизни Телесного Низа. Реальный план (обнажение гениталий – исключая обнажение зада, этого наобо-

²⁹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная литература средневековья и Ренессанса. С. 35.

ротного, «нижнего» лица, – забрасывание калом, забрызгивание мочой, а тем паче реальный коитус) здесь отсутствует. Конечно, тут необходимы уточнения. Прежде всего следует отметить, что реальный план жизни Телесного Низа определяется как обсценный для человека, *достигшего половой зрелости*, т.е. не распространяется на период от рождения до начала подросткового возраста.

В архаических же празднествах, а также и в постархаических типа римских сатурналий, этот план был полностью или частично задействован. И опять же: было ли это в данных контекстах обсценностью? Изнутри – нет. Все обсценное – «достояние» Постархаики и ее официально-публичной сферы. Более того, данная сфера квалифицирует телесно-низовую сферу как в ее реальном, так и в ее идеальном планах не только начиная с Постархаики, но *вообще*. Она маркирует как однозначно обсценные все реальные и идеальные феномены жизнепроявления сферы Телесного Низа *архаической* культуры. К примеру, фаллические изображения стыдливо прячутся в запасники музеев и оказываются доступными лишь узкому числу специалистов.

Амбивалентный смех не может быть обсценным. Стало быть, и амбивалентно-смеховые изображения сферы Телесного Низа не могут (не должны) расцениваться как обсценные.

Постархаическая история в рассматриваемом аспекте характеризуется тем, что все большее замыкание социумного измерения на себя ведет ко все большей поляризации официально-публичной и внеофициально-приватной сфер. Социумное измерение все больше формализуется и рационализуется. В него уходят ритуал, культ и главные исторические праздники. Во внеофициально-приватной сфере остаются некоторые обряды и празднества (в основном связанные с сезонными циклами Природы). Эта сфера тоже по-своему оформляется, структурируется, в ней вырабатываются свои обычай, стандарты, стереотипы, ценности и т.п.

Формализация и рационализация отправлений официально-публичной сферы есть, вместе с тем, и ее осерьезнение. Причем эта серьезность

является отнюдь не амбивалентной, но *редуцированной*, то есть односторонней. Амбивалентность (большая амбивалентность) вытесняется из сферы публичного и находит себе приют в сфере приватного (быт, обиход, еда и питье как каждодневное питание, дефекация-уринация и ее продукты, коитально-генитальный комплекс). Официально-серезная сфера, сфера, в которой функционируют сплошь редуцированные феномены, по самому понятию *не приемлем* чего бы то ни было *амбивалентного*. В своей односторонней и однотонной формализованной серьезности она усматривает аксиатическую вершину, в то время как все амбивалентное расценивается ею как аксиатически низкос. Официально-публичная сфера взирает на внеофициально-приватную сферу свысока как на нечто ублюдочное и неполночное.

На определенном этапе Истории возникает такой уникальный с точки зрения предшествующей эпохи, как *Город*³⁰. Его возникновение кардинальным образом сказывается на бытии Смеха. Смех входит в хронотоп Города в двух формах – в амбивалентной и в редуцированной. Первая дислоцируется в сфере приватного и внеофициального. Здесь зарождается феномен *функционализации* Смеха. Вместе с тем и амбивалентный Смех в приватно-внеофициальной сфере оказывается более обдененным, чем он же в Деревне. И это именно потому, что Город оторван и отгорожен от производительных процессов живой природы, которая, по сути, только и есть Природа в собственном смысле для Деревни и Человека Деревни.

М. М. Бахтин отметил тенденцию вырождения амбивалентной смеховой культуры после эпохи Возрождения. «Отношение… к смеху XVIII и последующих веков можно охарактеризовать так: смех не может быть универсальной, миросозерцательной формой; он может относиться лишь к некоторым частным и частно-типическим явлениям общественной жизни, явлениям отрицательного порядка; существенное и важное не может быть смешным; не могут быть смешными история и люди, выступающие как ее представители (цари, полководцы, герои); область

³⁰ Эксплицитную характеристику феномена Города см в статье: Хамидов А. А. Феномен обсценного. Статья вторая. Процесс конституирования оппозиции «пристойное – обсценное» // Тамыр. 2004. № 3. С. 56 – 59 (параграф «Тенденция урбанизации»).

смешного узка и специфична (частные и общественные пороки); существенную правду о мире и человеке нельзя сказать на языке смеха, здесь уместен только серьезный тон; ...смех – это или легкое развлечение, или род общественно полезного наказания для людей порочных и низких»³¹. Таким образом, вырождение амбивалентной смеховой культуры проявляется, во-первых, в *сужении и локализации* сфер функционирования полноценного – с применением всего арсенала – амбивалентного смеха; во-вторых, в *деуниверсализации* смеха; в-третьих, в обнаружении и усилении тенденции *деструкции* амбивалентности смеха, трансформирования его в *редуцированный* смех. Смех принимает (в порядке его деградации) формы *юмора, иронии, сатиры, сарказма*. Во всех этих формах последовательно с нарастающей интенсивностью редуцируется, модерируется положительное, возрождающее начало, а в форме сатиры и особенно сарказма

смех становится односторонне *отрицающим* («несмеющимся смехом», по выражению Бахтина).

Исходя из вышеизложенного, ясно, что оздоровление и даже спасение Культуры, деградировавшей до уровня Цивилизации, во многом связано в апокатастасисе полноценного мировоззрения и мироотношения, гармонически сопрягающего в себе амбивалентную серьезность и амбивалентный смех.

Резюме

Адамның әлемге, социумға және өз-өзіне деген құлқілі қатынасын талданған. Құлқінің негізгі формалары ашылған және оның мәдени-тарихи сипаттамасы көрсетілген.

Summary

The article is devoted to the analysis of laughter as man's relation to the world, society and himself. The author opens up the main forms of laughter and shows their cultural historic character.

³¹ Там же. С. 78 – 79.