

*А.Г.Козинцев**

Смеховая культура: ранние этапы

Аннотация

Реконструируется эволюция смеховой культуры. Показано, что она ведет происхождение от социальной игры приматов. У человека физическая псевдоагрессия приобрела культурные мотивировки и дополнилась словесной псевдоагрессией («отношениями подшучивания» и др.). Истоки юмора – в архаическом празднике, трикстериаде и «антиповедении». Как юмор антагонистичен по отношению к языку, так смех (исходно – знак несерьезности нарушения нормы) антагонистичен по отношению к речи. Вероятная причина – конфликт между общеприматным психологическим наследием и языком.

Состояние вопроса

В современной мировой междисциплинарной науке о смехе, которую на Западе иногда называют «гелотологией» (я предложил называть ее антропологией смеха [1]), существуют три почти независимых направления (по числу исторических слоев изучаемого феномена). Связь между ними практически отсутствует. Данное исследование и должно было в какой-то мере способствовать налаживанию такой связи.

Верхний слой служит объектом чрезвычайно многочисленных философских, психологических, социологических и лингвосемантических исследований, относящихся к современному или сравнительно близкому нам по времени, в основном, западному юмору (Дж.Морреалл, Э.Оринг, У.Фрай, Ч.Грунер, В.Раскин, С.Аттардо, В.Рух, К.Дэвис и десятки других членов Международного общества по изучению юмора, не говоря о филологах, изучающих юмор и иронию как литературные приемы). В

* **Козинцев Александр Григорьевич** — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Музея антропологии и этнографии РАН, руководитель проекта «Смеховая культура: ранние этапы» (02-01-00035а).

нашей стране данное направление развито несравненно меньше (ср. работы Ю.Б.Борева, В.А.Дмитриева, В.В.Разуваева, М.В.Бороденко, М.Т.Рюминой, Е.Я. и А.Д.Шмелевых, Е.Курганова). Юмор здесь равен самому себе, иными словами, исследуется конечный пункт (или заключительный этап) долгого исторического развития, которое «выносится за скобки». Такова была позиция почти всех теоретиков от Платона и Аристотеля до Бергсона и Фрейда. В лучшем случае учитывается «индивидуальная диахрония» (онтогенез) юмора (работы П.Макги, Ф.Баррио и других психологов). Между тем необходимость учета «видовой диахронии» (филогенеза) юмора подчеркивал еще С.М.Эйзенштейн в своей фундаментальной и незаслуженно забытой теории комического.

Второе направление, тесно связанное с этнологией, фольклористикой, филологией и культурологией, изучает средний слой интересующего нас феномена и, в отличие от первого, широко использует сравнительно-исторический метод. Функции и формы смехового мира (и шире — «антимира», «пародии», «символической инверсии», «антиповедения» и родственных явлений) в традиционных обществах и народной культуре детально и на высоком уровне обобщения исследовали многие выдающиеся авторы, как наши (О.М.Фрейденберг, М.М.Бахтин, В.Я.Пропп, Д.С.Лихачев, А.М.Панченко, Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский, Вяч.Вс.Иванов, А.Я.Гуревич, Е.М.Мелетинский и др.), так и западные (Г.Шурц, Э.Дюркгейм, М.Мосс, А. ван Геннеп, К.Леви-Стросс, Э.Лич, В.Тэрнер, У.Станнер, Р.Кайюа, М.Даглас, Б.Бэбкок, У.Эко и др.), не говоря о десятках этнологов, занимавшихся частными аспектами этих явлений (среди недавних отечественных работ особый интерес представляют книги Л.В.Карасева, С.З.Агранович и С.В.Березина).

Третье направление, почти полностью оторванное от двух других, — этологическое и эволюционно-психологическое. У его истоков — монументальный и, к сожалению, почти забытый труд Дж.Салли. Получен-

ные за последние годы данные о поведении обезьян и детей (сводку и библиографию, см. в сборнике «Смех: истоки и функции», [1]) позволяют включить имеющиеся результаты в более широкий биокультурный контекст негативистской игры и таким образом реконструировать нижний (докультурный, или предкультурный) слой изучаемого феномена, биологический фундамент смеховой культуры, что позволяет проследить трансформацию врожденного игрового мотива в культурном контексте.

Цели исследования

Реконструировать эволюцию смеховой культуры начиная с истоков, то есть проследить линию развития, основными вехами которой служат социальная игра приматов, архаический праздник, магические представления о благотворности псевдоагрессии, мифы трикстерского цикла, исторически более поздние формы карнавализации, пародии и антиповедения и, как итог развития, комическое в «чистом» виде — задача не из легких. Данное исследование было одним из этапов этой работы. К счастью, начинать приходилось отнюдь не с нуля, поскольку специалисты по разным этническим традициям чрезвычайно много сделали для реконструкции различных форм смеховой культуры в соответствующих традициях и выявили ряд важных общекультурных тенденций. Это позволило осуществить «сквозной поиск», ограничивая его не какими-либо географическими или хронологическими рамками, а конкретными элементами культуры, которые могут сохраняться в виде «функциональных пережитков» в любых традициях и в любые эпохи. Так, «антимир» русской или западноевропейской народной культуры оказывается во многом удивительно похож на «антимир» совершенно неродственных культур — африканских, индейских, океанийских (об отсутствии этнической

специфики «антимира» и его «архетипичности» уже писалось, в частности, Л.М.Ивлевой).

Иными словами, предстояло осуществить кросскультурный анализ, то есть постепенно обобщать уже имеющиеся обобщения, объединять их с постоянно появляющимися новыми данными и таким образом шаг за шагом приближаться к выявлению общекультурных закономерностей. Поскольку речь идет лишь об одном, достаточно определенном, аспекте культуры, поставленная задача в принципе выполнима, хотя о том, чтобы исчерпать весь имеющийся, практически необъятный материал, речь, конечно, идти не могла. Нижеследующее представляет собой предельно сжатое изложение результатов исследования. Факты, на базе которых эти результаты получены, рассматриваются в моих работах (наиболее полную, но уже несколько устаревшую библиографию см. в работе [1]).

Предыстория смеха и юмора

В современной науке о смехе господствует синхронный (функциональный, структурно-типологический) подход. Лишь онтогенез смеха вызывает интерес, тогда как его филогенез находится в тени. Это объясняется традицией, восходящей к Соссюру (в лингвистике) и Малиновскому (в этнологии). Эволюционные реконструкции явно не в моде, поиски «пережитков» сами считаются пережитком, запоздалой данью эволюционизму XIX в.

Более того, со стороны некоторых психологов (П.В.Симонов), когнитивных лингвистов, занимающихся семантикой современного юмора (В.Раскин), и культурологов, изучающих архаические представления о смехе (Я.В.Чеснов, Л.В.Карасев), замечается настороженное отношение к попыткам реконструировать филогенез смеха и юмора. Тому, видимо, есть две причины.

Теоретическая причина — уверенность в достаточности структурно-типологического анализа (как по отношению к излюбленному материалу семиотиков — современным минижанрам комического: анекдотам, каламбурам, остротам и карикатурам, так и по отношению к древним текстам, описывающим смех, в частности мифам) и традиционно пренебрежительное отношение к попыткам «низвести дуб к желудю», «понять смысл постройки на основании строительного материала» и т.д.

Практическая же причина та, что, по убеждению многих исследователей, абсолютный нижний рубеж этих явлений, глубже которого искать их истоки бесполезно — возникновение языка и культуры. В частности, среди психологов-когнитивистов распространено мнение о том, что юмор, будучи разновидностью интеллектуальной игры, является автоматическим следствием речи, ее побочным эффектом (П.Макги).

Факты, собранные автором на предыдущих этапах исследования, решительно не согласуются с такой трактовкой. Они показывают прозорливость М.М.Бахтина, который, не будучи знаком с этнологическими данными, тем не менее указывал на огромную древность целого ряда явлений, включавшихся им в понятие карнавализации (в этом ряду оказывается и юмор, если рассматривать его не как позднюю и локальную литературную традицию, а более широко — как универсальное явление культуры, возникшее в глубокой древности на базе смехового поведения).

Ключевым элементом карнавализации, согласно Бахтину, оказываются отнюдь не интеллектуальная игра и родственное ей явление инсайта (все это свойственно, в основном, поздним и даже близким к современности этапам развития смеховой культуры, собственно «цивилизованным» формам комического), а шутивная физическая агрессия («фамильярный телесный контакт», по Бахтину). Учитывая, что эта форма поведения продолжает практиковаться нашими современниками, в особен-

ности детьми, в том же контексте, в каком она практикуется высшими обезьянами (а следовательно, практиковалась предками человека) и с точно той же целью, а именно: в ситуациях игровой борьбы при снятии или инверсии социальной иерархии, а сопровождающий ее врожденный метакоммуникативный сигнал несерьезности нападения — смех — без сомнения гомологичен «игровой мине» обезьян, есть все основания считать физические формы шутовой агрессии и грубый «практический» юмор наследием (если угодно, пережитком) ранних стадий эволюции человека. То, что главная функция этих явлений — демонстрация дружелюбия и укрепление социальных связей, сохраняется на протяжении огромных этапов антропогенеза и культуругенеза, несмотря на многократную смену мотивировок и вопреки определенным абберрациям, свидетельствует об их значительной жизнеспособности.

Таким образом, диахронный подход здесь не только не препятствует синхронному, но, напротив, дополняет его, ибо без знания эволюционных фактов мы едва ли смогли бы оценить значение псевдоагрессии в качестве базовой формы смеховой культуры и, в частности, юмора. Дело в том, что врожденные дружелюбные мотивы игровой псевдоагрессии у человека оттеснены глубоко в подсознание и заменены разнообразными и большей частью фиктивными культурными мотивировками. Это как раз тот случай, когда только по строительному материалу можно безошибочно определить истинное назначение постройки. Именно незнание «строительного материала» комического постоянно приводило к грубым ошибкам в его функциональной интерпретации, о чем свидетельствуют, к примеру, хрестоматийные теории Гоббса, Бергсона, Фрейда и других, основанные на идее явной или скрытой, но неизменно подлинной враждебности, якобы выражаемой смехом. Лишь эволюционный подход позволяет понять, что враждебность, вернее, псевдовраждебность — всего лишь форма (или, если пользоваться фрейдовским терми-

ном, «фасад»), тогда как подлинное содержание сообщения обычно (если не считать aberrаций, см. ниже) дружелюбно, то есть диаметрально противоположно форме, о чем и свидетельствует врожденный, бессознательный и неизменный метакоммуникативный сигнал — смех.

От физической псевдоагрессии всего один эволюционный шаг к словесной, то есть к тому, что Бахтин назвал «амбивалентной бранью-хвалой». Речь облекла прежнее содержание в новую форму и, что еще важнее, создала для некогда чисто врожденной и бессознательной формы поведения новые, разнообразные и весьма противоречивые культурные мотивировки. Многообразие мотивировок в данном случае особенно велико — от древних магических до современных, но не намного более убедительных, психологических и даже «естественно-научных». Дело в том, что основные врожденные поведенческие комплексы (или, как их прежде называли, инстинкты) — пищевой, половой, материнский, агрессивный, оборонительный — имеют вполне прозрачный смысл и для субъектов, и для объектов, и для наблюдателей, а потому никакой нужды в фиктивных мотивировках тут нет.

Совсем иное дело — псевдоагрессивная (и шире — негативистская) игра, суть которой — притворство, диаметрально противоречие между формой поведения и его истинным смыслом. Трудность усугубляется тем, что после появления языка коммуникация стала, главным образом, словесной. Речь оттеснила, сделала менее понятными доречевые метакоммуникативные сигналы, в том числе и тот, которому в данном случае по праву принадлежит первенство — смех. Это один из случаев, когда язык препятствует пониманию того, что прекрасно понималось на доязыковой стадии.

В онтогенезе происходит то же, что и в филогенезе: в процессе освоения языка физическая псевдоагрессия дополняется словесной, тогда как

метакоммуникативный сигнал несерьезности (смех) остается неизменным.

Второй шаг, который надлежало сделать от игровой агрессии к юмору, — это распространить принцип «нарушения понарошку» на все поведение, дополнив псевдоагрессию иными формами негативистской игры. Последнее, казалось бы, возможно лишь при наличии системы интeриоризованных норм и запретов, то есть культуры. Однако уже у обезьян «игровая мина» (протосмех) возникает и вне контекста псевдоагрессии при акробатических трюках и игре с предметами, впрочем, лишь в присутствии других особей.

То же и в онтогенезе: маленькие дети смеются в тех же ситуациях и тоже в присутствии зрителей. В процессе освоения языка «неподобающее» обращение с предметами и собственным телом легко дополняется у них «неподобающим» обращением со словами и понятиями, что лежит в основе собственно юмора. Таким образом, и в филогенезе, и в онтогенезе у юмора два источника: 1) псевдоагрессия и 2) неагрессивные формы игрового антиповедения. Бессознательный метакоммуникативный сигнал несерьезности нарушения нормы — смех — приобрел максимально широкое значение и сохранился в качестве сигнала негативистской игры до наших дней.

Совсем иной смысл имеет так называемый ритуальный смех, который подобен языку, заимствовавшему доязыковые средства общения. Будучи «искусственным» и лишенным врожденного мотива, он имеет отношение не столько к смеху как таковому, сколько к его культурным мотивировкам. Впрочем, являясь социальным сигналом, ритуальный смех способен вопреки этим мотивировкам вторично возвращаться к «естественному» состоянию, как в якутском обряде вызывания богини Айыысыт.

Псевдоагрессия и негативистская игра в культуре

В рамках данного исследования была предпринята попытка реконструировать эволюцию антиповедения в культурном контексте. Было прослежено изменение форм и мотивировок вербальной и акциональной псевдоагрессии в разных социальных институтах, связанных не только со смеховой культурой, но и в более широком плане — с обрядами антиповедения. Некоторые из них (в частности, праздничные) сопровождались смехом, другие (магические) — страхом, но большинство — смесью того и другого. (Ввиду постепенности этих переходов провести четкую грань между смеховым «антимиром» и несмеховым, как предлагали Ю.М.Лотман и Б.А.Успенский в полемике с Д.С.Лихачевым и А.М.Панченко, едва ли возможно.) Эволюционный подход позволил по-новому взглянуть на старую, но до сих пор не решенную проблему соотношения смеха и страха, которой давно (но на чисто синхронном уровне) интересовались психологи, равно как и на другие психологические проблемы, связанные со смехом.

По-видимому, наиболее близка к исходной (докультурной) функции антиповедения та, о которой писал Г.Шурц. Имея в виду антистрессовый эффект смеховых ритуалов, он сравнил их с клапанами для выпуска пара (Ventilsitten). Но, с другой стороны, многочисленные элементы шутовой агрессии в архаическом празднике уже изначально могли мотивироваться необходимостью наглядно демонстрировать табуированные и общественно осуждаемые формы поведения на «буквалистской» стадии развития сознания, когда абстрактное мышление еще не было достаточным средством усвоения соответствующих запретов. Мифы о трикстерах (конечно, не «хитрецах», какими их часто считают на основании их поздней «сказочной» ипостаси, а универсальных нарушителях запретов) выполняли, вероятно, ту же дидактическую функцию.

Требование максимальной образности и наглядности выражения норм и запретов присуще целому ряду архаических традиций, а на поздних исторических этапах характерны для народной культуры, что, видимо, и является одной из главных причин устойчивости в ней как сакрального полюса, так и противоположного, воплощенного в разнообразных формах антиповедения и псевдокощунственных текстов.

Наряду с этим существовал огромный и едва ли не универсально распространенный комплекс магических представлений, связанных с верой в то, что побои, брань и родственные формы агрессивного (вернее, псевдоагрессивного) поведения приносят удачу, способствуют плодородию, предотвращают зависть потусторонних сил и т.д. Очевидно, эти верования, если и не выросли непосредственно на базе врожденной псевдоагрессивной игровой мотивации, то, по крайней мере, способствовали приданию ей легального статуса в культуре. Иными словами, они предоставили человеку еще один способ осмыслить, вернее, искусственно мотивировать одну из форм его собственного поведения, которая на до-человеческой стадии была, если рискнуть употребить вышедший из этологического обихода термин, «инстинктивной» и не подлежала осмыслению.

Наша задача затруднялась тем, что культурные мотивировки псевдоагрессии со временем забывались и заменялись новыми. Те и другие наслаивались на врожденный мотив, который по этой причине оставался и остается непонятым и бессознательным, но зато постоянным, в отличие от культурных мотивировок. Поэтому в случаях, когда сознательная мотивировка забывается, древний первичный мотив может снова стать ведущим. Это происходит, например, при вторичном превращении некогда магических действий в игру. Круг, таким образом, замыкается, и биология берет временный реванш у культуры — пока не появится новая культурная мотивировка.

Говоря об играх, мы, конечно, подразумеваем «игры беспорядка» (пайдиа, по терминологии Р.Кайюа), а не «игры порядка» (лудус, по Кайюа). Кстати, сейчас можно не сомневаться, что речь идет не просто о «двух полюсах игры», как считал, например, Б.Саттон-Смит, а о явлениях, противоположных по функции и различных по происхождению. «Игры беспорядка», тесно связанные со смехом, неизмеримо древнее. В онтогенезе они также появляются раньше. Они имеют отчетливые биологические корни, тогда как «игры порядка» таких корней не имеют и представляют собой чисто культурное явление.

«Детским играм и детям все еще снятся образы далекого прошлого. Они нередко приближаются к тем же переживаниям, которые были знакомы их предкам, погружаются в ту же архетипическую глубину», — написал недавно В.Н.Топоров [2], едва ли подозревая, что эта культурная рекапитуляция может затрагивать не только индоевропейское, но и гораздо более отдаленное прошлое. Ошибиться в нашем случае едва ли возможно, поскольку древний метакоммуникативный сигнал миролюбия — смех — своей бессознательностью, непереводимостью в вербальный план и непонятностью для самих смеющихся (и для теоретиков) в какой-то мере защищен от культурных aberrаций. Так, совсем недавно люди стали верить, что хлещут друг друга вениками в бане в целях массажа (впрочем, продолжая при этом смеяться, как и на донаучной — магической — стадии). Постоянство поведения при непостоянстве его мотивировок — одно из проявлений известного в этологии принципа Берендса (дисплеи консервативнее их мотивов).

Оценить долю забытых и полузабытых пережиточно-магических элементов в поздних проявлениях карнавализации и антиповедения очень непросто именно в силу смены культурных мотивировок. М.М.Бахтин, вероятно, преуменьшал эту долю, проявляя особый интерес к социально-утопическим элементам карнавала. Зато в работах С.Рейнака,

Ф.Корнфорда, Э.Уэлсфорд, М.Дишера, У.Уиллефорда, О.М.Фрейдена, В.Я.Проппа, А.Я.Гуревича, Б.А.Успенского, Л.М.Ивлевой и других этим пережиткам уделено достаточно внимания. «Магистральная линия» развития (постепенное вытеснение страха смехом, превращение магии в игру, демонов и мертвецов — в клоунов) достаточно очевидна.

О жизнеспособности псевдоагрессии в культуре свидетельствует тот факт, что она из «антинормы» может превратиться в норму, не допускающую отклонений. Таковы институционализованные и строго регламентированные «отношения подшучивания» (порой очень грубого), смягчающие напряженность между некоторыми категориями родственников в традиционных культурах и впервые изученные А.Рэдклифф-Брауном. Истинный смысл таких отношений хорошо прослеживается и в многочисленных фольклорных текстах, тогда как в стадиально более поздних жанрах, в частности в сатире, он искажен до неузнаваемости (ср. статьи Р.Унароковой, Т.Борджановой и мои комментарии к ним в послесловии к сборнику «Смех: истоки и функции» [1]).

Декарнавализация

Второе направление исследования связано с явлением, которое я назвал «декарнавализацией». Речь идет о радикальном нарушении биокультурной преемственности в развитии смеховой культуры. Суть этого нарушения — перерастание игровой агрессии в подлинную, чего никогда не происходит у животных. У человека же культурные мотивировки, наслаиваясь на первичный врожденный мотив, способны настолько затемнить и исказить его, что на определенном этапе возникает парадоксальное сочетание карнавальная (пародийная) формы, в частности инверсии социальных отношений, с реальным насилием (в обрядах типа шутовского увенчания-развенчания, завершающегося убийством, жестоким армейским Сатурналий, доживших до наших дней, и др.). Это и по-

родило идею о том, что смеховая культура якобы изначально была орудием надругательства и унижения. С.С.Аверинцев, споря с Бахтиным, написал, что «в начале начал всякой “карнавализации” — кровь» [3], а Б.Гройс заговорил даже о «тоталитаризме карнавала» [4].

Будучи широко распространено и освящено христианской, особенно православной, традицией, это мнение, однако, находится в вопиющем противоречии как с этологическими данными о социальной игре (псевдоагрессии) приматов, так и с результатами реконструкции первобытного праздника, выполненными по австралийским материалам У.Станнером, Л.А.Абрамяном и др. Ни в том, ни в другом случае никаких намеков на реальное насилие нет. Отсюда задача — выяснить, на каких именно этапах человеческой истории и благодаря каким факторам возникла декарнавализация, означающая трагический разрыв человека с его эволюционным прошлым. Судя по всему, граница между шуточной и реальной агрессией в празднично-инвертированной жизни становится зыбкой или вовсе исчезает, когда агрессия, в особенности межгрупповая, становится доминантой обыденной жизни. Этого не было ни в дочеловеческом прошлом, ни в эгалитарном первобытном обществе. Таким образом, декарнавализация появляется сравнительно поздно (во всяком случае, в масштабе антропогенеза) и, вопреки Аверинцеву, никак не может считаться «началом начал».

Есть основания полагать, что логическая и психологическая несовместимость декарнавализации со смехом как знаком миролюбия должна приводить к постепенному вытеснению этого сигнала из семантического арсенала тех субкультур (едва ли можно говорить в этом случае о целых культурах), где данная аберрация распространена особенно широко, подобно тому, что происходило бы, если бы зеленый сигнал светофора перестал гарантировать безопасность движения. «Кто в армии служил, тот в цирке не смеется», — гласит армейская пословица. Факты

такого рода существенны для освобождения смеха от тяготеющей над ним мнимой родовой вины, что представляет интерес и в аспекте более общей проблемы конфликта между культурой и человеческой природой.

Попытки соединить сознательную культурную установку (враждебность, морализаторство) с бессознательным игровым сигналом притворства и несерьезности нападения (смехом) обуславливают внутреннюю противоречивость сатиры и приводят к ее закономерным неудачам, вернее, к несоответствию результата целям сатириков, чем и вызвано скептическое отношение ряда авторов (в частности Бахтина) к этому жанру.

Если онтологической доминантой декарнализации является подмена шуточной враждебности подлинной (на речевом уровне — перерастание юмора в сатиру или иную форму нравоучительства), то в эпистемологическом плане декарнализация реализуется в попытках поменять местами форму и содержание юмора, что характерно не только для психоанализа, но и для всех теорий, гласящих, что за «фасадом» комического таится вполне серьезный смысл, не имеющий с шуткой ничего общего: агрессивность, социальный антагонизм, невроз и т.д. Предполагается, что можно, отбросив «фасад», выразить этот так называемый смысл в серьезной форме. Невозможность такой операции была ясна еще М.М.Бахтину, который в споре с А.Н.Веселовским назвал смех «не внешней, а внутренней формой, которую нельзя заменить на серьезность, не уничтожив и не исказив самой сути открытой смехом истины» [5]. Правильность этой мысли, которая полвека назад могла показаться парадоксальной и чисто философской, сейчас подтверждается эмпирическими знаниями о происхождении смеха и о сути антиповедения.

Итак, и на практике, и в теории важным фактором декарнализации, помимо исторического контекста, является, видимо, сам язык; точнее, наша привычка считать речевой канал общения более надежным, чем

всякого рода доречевые метакоммуникативные сигналы, даже если те недвусмысленно перечеркивают содержащуюся в речи информацию.

Почему же тогда человеческий смех неизмеримо сильнее обезьяньего протосмеха? В чем состоит истина, открываемая смехом? Иными словами, что такое юмор? Представляется, что он действительно неразрывно связан с речью, но связь между ними совсем не такова, как принято считать. Конкретизировать это я и попытаюсь в заключительном разделе.

Юмор, ирония, язык

Никаких намеков на символическую коммуникацию у обезьян, даже высших, в природе не отмечается. Возникновение языка было «революцией в эволюции» и означало переход из природы в культуру (сводку фактов см. в работе [6]). Адаптивная ценность этого новоприобретения очевидна, но революции редко бывают безболезненными. Параллель между культурой и неволей проводилась неоднократно, но в символизации, которая служит предпосылкой культуры, мы привыкли видеть только выгоду. На чем основана эта вера — неясно. Трудно, не прибегая к телеологии, объяснить, почему наши общеприматные когнитивные и коммуникативные предрасположенности должны находиться в полной гармонии с радикально новой системой передачи и накопления информации. Если нейролингвист Т.Дикон прав, называя язык «колонизатором» и даже «паразитом» мозга [7], то основа эволюционного конфликта понятна.

Проявлением этого конфликта, возможно, и является юмор с его антиязыковой направленностью. Эта особенность юмора становится особенно очевидной при сопоставлении его с иронией (их часто — и ошибочно — сближают, считая двумя подвидами комического). Ирония, между тем, является чисто языковым средством и в качестве такового не посягает на язык. Она изменяет модус, оставляя в неприкосновенности зна-

чение слов, диктум и референцию (Д.Шпербер и Д.Уилсон; О.Дюкро). Юмор же действует на более глубоком уровне, лишая слова значения и делая фиктивными диктум и референцию. Юмор посягает на референтивную функцию языка, а следовательно, и на сам язык. Сколь бы реалистичным ни казался юмор, его денотат фиктивен, чего не видят фрейдисты (Г.Легмэн, А.Дандес и др.), усматривающие в «черном» и «грязном» юморе вытесненные невротические страхи.

В отличие от иронии, иных фигур и тропов, юмор не сдвигает прямой смысл, а уничтожает его, не предлагая взамен ничего. Будучи не столько языковым, сколько антиязыковым средством, он взрывает не только значение речи, но и саму речь, так как она несовместима со смехом. Почему игра в разрушение смысла доставляет такую радость и на чем основана огромная социальность юмора, столь отличающая его от иронии? Одна из возможных гипотез такова: юмор — проявление конфликта, но не личного и не социального, а эволюционного. Это защитная реакция не индивидуума и не группы, а вида.

В основе юмора — моделирование чужого поведения, воспринимаемого как несообразное. Такое пародирование свойственно только человеку, так как оно невозможно без символизации. В иронии это происходит на сознательном и, в основном, словесном уровне, то есть язык используется по прямому назначению. Ирония — побочный продукт языка. В отличие от юмора, она не имеет эволюционных корней. В онтогенезе она также появляется гораздо позже юмора. Юмор же включает бессознательный компонент и не ограничивается речевым поведением. Язык здесь направлен против самого себя. Заразительность смеха создает теснейшую интерперсональность, не свойственную иронии. Это понятно: ирония, как и сатира, служит размежеванию людей и групп, тогда как юмор (если отвлечься от его частных значений и различий в воспри-

ятии) выражает единство человечества как вида перед лицом той уникальной проблемы, с которой этот вид столкнулся.

Юмор называют «семиотической игрой», но играм не свойственна такая взрывчатость. Наслаждение от юмора нельзя объяснить ничем иным, кроме как прорывом наружу подспудного протеста человеческой природы против семиозиса, бессознательно ощущаемого как нечто навязанное. Юмор — это кратковременный бунт против означивания. Конфликт тут гораздо более глубокого уровня, чем в иронии, что особенно заметно в поведении маленьких детей, хохочущих от преднамеренного нарушения только что усвоенных ими языковых и культурных норм. Во взрослом же юморе с его мнимым реализмом и структурностью частные конфликты (личные и социальные) полностью заслоняют от нас главный конфликт — эволюционный. Между тем анекдоты возникли на основании мифов о трикстерах, поведение которых было откровенно безумным и бесструктурным. Акцент в этих текстах решительно сдвинут с референтивной функции языка на риторическую, с означаемого — на означающее, и в итоге реальность выглядит языковой иллюзией, социальным конструктом. «Серьезная» позиция юмориста не поддается установлению, ее попросту нет. Но это не «триумф языка», как утверждают деконструктивисты, а искусно организуемый крах языка.

Истина, открываемая смехом, состоит не в так называемом содержании, якобы скрытом за комическим фасадом. Она в том, что язык (и шире — символизация) — это не часть нашей биологии, не наша кожа, а часть культуры, нечто внешнее, наша одежда, от которой можно на время освободиться. Вместе с референцией (т.е., в сущности, с языком) отбрасывается и так называемое содержание юмора, т.е. все значения, которые мы придаем словам. Наслаждение, которое мы при этом испытываем, прямо пропорционально степени обременительности языка для человека, иными словами, глубине конфликта между двумя нашими сущ-

ностями — биологический и культурной. Бессознательный метакоммуникативный сигнал несерьезности нарушения нормы унаследован от доязыковой и докультурной стадии, хотя нормы стали бесконечно более разнообразными.

Именно в этом и была суть архаических праздничных обрядов, направленных на обновление мира путем временной отмены всех значений и норм. Юмор — древний праздник, сконцентрированный в одном мгновении.

Литература

1. Смех: истоки и функции / Ред. А.Г.Козинцев. СПб.: Наука, 2002.
2. Топоров В.Н. Об отражении некоторых мотивов «основного» мифа в русских детских играх (прятки, жмурки, горелки, салки-пятнашки) // Балто-славянские исследования. М.: Индрик, 2004. Т.16. С. 45.
3. Аверинцев С.С. Бахтин, смех, христианская культура // М.М.Бахтин как философ. М.: Наука, 1992. С. 12.
4. Гройс Б. Тоталитаризм карнавала // Бахтинский сборник. М.: Лабиринт, 1997. Вып. 3. С. 76-80.
5. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965. С. 104-105.
6. Козинцев А.Г. Происхождение языка: новые факты и теории // Теоретические проблемы языкознания: Сборник статей к 140-летию кафедры общего языкознания СПбГУ. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 35–50.
7. Deacon T. The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain. N.Y.: Norton, 1997. P. 34, 111.