



Развитие личности в социальном пространстве

Сергей Пилецкий

И СМЕШНО, И ГРЕШНО, И НЕ ОЧЕНЬ-ТО ПОНЯТНО: ФИЛОСОФСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ О СМЕХЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ

Аннотация. Обсуждается проблема смеха и комедии и разной их интерпретации. Автор ставит своей целью рассмотреть, каково было отношение к смеху и комедии в языческую эру в рамках древнегреческой философии, а также в христианскую эру в рамках христианской теологии. Из древнегреческой философии автор анализирует позиции таких философов, как Горгий, Демокрит, Платон и Аристотель. Когда речь идет о христианской теологии, то проблемность заключена в дифференциации конфессионального в рамках христианства отношения к смеху и его производным, а также его статусу в современном мире. Для высвечивания контрастности взглядов по обсуждаемому вопросу автор также приводит позиции столь отличающихся друг от друга мыслителей, как У. Эко, Ф. М. Достоевский и К. Лоренц. Естественно, автор статьи не забывает познакомить читателя и со своей собственной позицией по столь простому вопросу.

Ключевые слова: природа человеческая; юмор; смех; комедия; ирония; сатира; древнегреческая философия; подражание; вред; христианство; грех.

Abstract. The paper is devoted to not quite usual problem – the problem of laughter and comedy, and their different interpretation. The author aims to consider what was the attitude toward laughter and comedy in the pagan era within the framework of ancient Greek philosophy, and also in Christian era within the framework Christian theology. From ancient Greek philosophy, the author analyzes the positions of such philosophers as Gorgias, Democritus, Plato and Aristotle. When it comes to Christian theology, the problematic lies in the differentiation of confessional relation in the frames of Christianity to laughter and its derivatives, and its status in the modern world. For the enlightening the view's contrast on the issue the author represents the positions so different to each other thinkers as U. Ecko, F. M. Dostoevsky and K. Lorenz. The paper's

author, naturally, doesn't forget to acquaint the reader with his own point of view on this such difficult question.

Keywords: *the human nature; humor; laughter; comedy; irony; satire; ancient Greek philosophy; imitation; harm; Christianity; sin.*

Приглашение
к размышлению

Вы знаете: смешное ведь заразительно, как заразителен сам смех. Медики считают, что смех обладает лечебным действием, что он необходим всему здоровому телу, не говоря уже о профилактическом влиянии на силу и красоту головы. Они убеждают, что, когда человек смеется, это приводит к массажу диафрагмы, а это, в свою очередь, к работе тех мышц, которые до этого бездействовали. Психологи им вторят, что смех способен дать эмоциональную разрядку, помогает этим, укрепляя силы, тянуть на себе весь тот груз забот, что мы на себя взвалили, помогает поднимать настроение и рождать незримую глубинную связь с теми, кто впряжен с нами в эту «тягловую упряжь» и с кем мы идем по жизни.

Но признаюсь, что поговорить об этой теме меня сподвигла статья Ю. В. Гуренковой «Феномен ритуального смеха: от архаики к современности»¹. Статья, надо сказать, любопытная, но сейчас я не намерен как-то обсуждать или комментировать ее содержание. Лишь кратко обозначу свою позицию: траурная церемония в виде ватаги веселящихся, расппевающих песни и пританцовывающих – мне это не только неблизко, но и попросту коробит. Главное, что после приобщения к представленным в статье данным мне тоже захотелось высказаться, тем более что и мысли на сей счет имеются, и соответствующий материал наготове, правда, из другой «оперы».

О статусе юмора
и смеха в античном
мире

«Опера» эта по преимуществу религиозная: языческая и христианская. И по хронологии, и по логике начнем с язычества. Что, спрашивается, мы знаем о статусе юмора и смеха в античном мире? Ответ: кое-что знаем. В частности, что, согласно мифологии, языческие боги предаются смеху, что смехом сопровождаются народные гуляния в празднества Дионисия и Сатурналии, что вышколенные софистами риторы широко и умело используют иронию, юмор и сатиру в судебных прениях и политических дебатах, в театрах на радость публике ставятся комедии, а вездесущие, как оводы, комедиографы безжалостно ранят своими острыми насмешками даже самых влиятельных граждан общества, от которых те бессильны где-либо укрыться. Не только публикуются сборники анекдотов, но и выходят в свет даже

¹ Гуренкова Ю. В. Феномен ритуального смеха: от архаики к современности // Вопросы культурологии. 2012. № 12 (декабрь). С. 57–61.

специальные философские манускрипты с «говорящим» заглавием «О смешном», до нас, правда, дошедшие лишь в небольших фрагментах. Так что именно оттуда пришли к нам сатира, ирония и юмор. Однако, справедливости ради, следует заметить, что свою современную смысловую трактовку они обретут лишь со второй половины XVIII–XIX веков. Поскольку смех все чаще и чаще стал выступать как причина проблематики этической, это и заставило мыслителей отнестись к нему внимательней – как к серьезному и совсем даже несмешному социокультурному явлению.

Об этимологии слова
«юмор»

Кстати говоря, русскоязычное «юмор» происходит от латинского “humor” (гумор), что значит «жидкость» или «влага». Так что его нынешнее значение существенно отличается от исходного. Дело в том, что к римлянам оно пришло (собственно, как и многое) от греков. А у греков «жидкость/влага» от идей Гиппократов о «четырех жизненных соках организма» – она же так называемая «гуморальная теория». Согласно Гиппократу, в зависимости от того, в балансе они у человека находятся или какое-то из них преобладает, идентифицируется отклонение здоровья в сторону той или иной болезни. Ведь все в организме зависит от меры. Более того, по Гиппократу, именно это и предопределяет дифференциацию людей по четырем типам темперамента. Если у человека преобладает «желтая желчь» (греч. “chole”), это индуцирует его быть холериком, если преобладает лимфа (греч. “phlegma”) – флегматиком, если преобладает кровь (лат. “sanguis”) – сангвиником, если преобладает «черная желчь» (греч. “melaina chole”) – меланхоликом.

О Горгии
как первооткрывателе
рассуждений о смехе

Из теоретического наследия о смехе со времен античного мира дошло до наших дней, прямо скажем, очень немногое. Даже трудно сказать, был ли кто из древнегреческих мыслителей до софистов, кто бы ставил смех человеческий темой своих философских рассуждений. Во всяком случае с имени софиста Горгия (483–375 гг. до н. э.) и открывается список философского осмысления природы смеха. Ни одна из его работ, правда, не дожила до наших дней. А жаль, ибо впоследствии Аристотель (384–322 гг. до н. э.) именно на него ссылался как на первого мыслителя, всерьез взявшегося за изучение смеха. По всей видимости, направленность горгиевских изысканий была сосредоточена на практической эксплуатации смеха в рамках искусства красноречия. Сохранилось одно изречение Горгия, которое можно взять на заметку всякому, а не только начинающему оратору: «Следует серьезность противника отражать посредством шуток, а его шутку – посредством серьезности» [1, с. 12].

О Демокрите,
интересовавшемся
вопросами физиологии
смеха

Последователями горгиевской линии практического использования смеха и смешного стали мэтры римского красноречия Цицерон (106–43 гг. до н. э.) и Квинтилиан (35–96). Есть смысл в этой связи вспомнить и создателя атомистической теории знаменитого «смеющегося философа» – Демокрита (~460–370 гг. до н. э.). Как раз у Цицерона на сей счет было такое изречение: «О первом вопросе – о том, что такое смех, как он возникает, где его место в нашем теле, отчего он возбуждается и так внезапно вырывается, что при всем желании мы не можем его сдержать, каким образом он сразу захватывает легкие, рот, жилы, лицо и глаза, – обо всем этом пусть толкует Демокрит, а к нашей беседе это не относится» [2, с. 63]. Данная мысль свидетельствует, что Демокрита всерьез интересовал вопрос физиологии смеха в контексте его атомистической доктрины.

Любопытная легенда
о Демокрите
и Гиппократе

Существует поговорка: «Смех без причины – признак дурачины». Кто бы мог подумать, что у нее очень давняя история и что она могла неприятно задеть цельного и последовательного материалиста Демокрита. По этому поводу бытует легенда, повествующая, как уже упомянутый нами Гиппократ обследовал «смеющегося философа» на предмет сумасшествия. Жителей Абдер очень беспокоило ментальное состояние Демокрита, и они обратились к «светочу медицины» тех времен за экспертизой: «Забыв обо всем и прежде всего о самом себе, он проводит всю жизнь, бодрствуя и ночью и днем, осмеивая все – и малое и великое – и считая это за ничто. Один женится, другой торгует, третий ораторствует в собрании, иной управляет, едет послом, выбирается на должность или отрешается от нее, болеет, получает рану, умирает – он же осмеивает все это, видя одних печальными и мрачными, других – веселыми» [3, с. 128]. «Смеющийся философ», по зорким наблюдениям обитателей Абдер, высмеивал все что ни попадя – и злое, и доброе. Темы, над которыми потешаться, по мнению абдерцев, – признак явного умалишения, – это власть, приказания, почести, мистерии, народные празднества, браки, рождение детей, убийство, смерть, болезнь, сумасшествие. Все перечисленное является любопытным через призму социокультурного генезиса юмора в плане постепенной смены отношения к отдельной его разновидности – к шуткам так называемого «черного юмора».

Прибыв в Абдеры, невзирая на наличие многочисленных жалоб, Гиппократ тем не менее, по итогам обследования Демокрита, никаких признаков сумасшествия у него не обнаружил. А вот умного, но непонятого философа – обнаружил. Демокрит же, в частности, говорил Гиппократу: «Ты думаешь, что есть две причины моего смеха – добро и зло; я же смеюсь

только над человеком, переполненным глупостью, свободным от правых дел, ребяческим во всех своих намерениях и бесполезно страдающим от огромных трудов, идущим по воле ненасытных желаний вплоть до границ земли, проникающим в ее неведомые недра, ищущим серебро и золото и никогда не прекращающим их приобретать и постоянно беспокоящимся о большем из боязни остаться с меньшим; и он не стыдится выдавать себя за счастливого, потому что роет глубины земли руками закованных, из которых одни погибают под обвалами рыхлой земли, а другие, подчиняясь годами этой крайности, живут в наказании, будто в отечестве, ищут серебро и золото, исследуют следы пыли и обломки, собирают разный песок отовсюду, вскрывают жилы земли, взламывают постоянно глыбы для обогащения, делают из земли, нашей матери, которая всегда одна и та же, землю враждебную и восхищаются ею, и попирают ее. Какой смех!» [3, с. 129–130]. Очевидно, что демокритов смех – какой-то грибоедовский – горе от ума: в нем явствуется не только сатирическое звучание, но и меланхолическое. Он разочарован в людях, с кем ему приходится жить. Он высмеивает бессмысленную суету обыденности, движимую людской глупостью и порочностью.

Негативный взгляд
Платона на природу
смеха и комического

Платон (429–347 гг. до н. э.) придерживался весьма строгого взгляда на природу смеха. В своих диалогах «Филеб», «Законы» и «Государство» он высказывал не столько критическое, сколько негативное отношение к юмору и комедии. В частности, в «Государстве» Платон устами Сократа предостерегает: «Но именно потому-то и надо ознакомиться совсем этим, чтобы по неведению не сделать и не сказать когда-то совершенно некстати чего-то смешного. Подобные подражания надо предоставить рабам и чужеземным наемникам. Никогда и ни в коем случае не следует заниматься этим серьезно; свободные люди – мужчины ли или женщины – не должны обнаруживать подобных познаний ... Следовательно, вот этот закон и в таком выражении мы и установим относительно смешных забав, называемых всеми нами комедией» [4, с. 1158]. Более того, в идеальном государстве «нельзя допускать, чтобы изображали, как смех одолевает достойных людей и уж всего менее богов» [4, с. 1160]. А еще стражам в этом идеальном государстве нельзя быть «чрезмерно смешливыми», потому что «почти всегда приступ сильного смеха сменяется потом совсем иным настроением» [4, с. 794]. В «Законах» Платон усиливает свою негативную позицию: «Комическому, ямбическому или мелическому поэту вовсе не разрешается ни на словах, ни с помощью жестов, все равно, делается ли это с гневом или без гнева, высмеивать кого-либо из граждан» [4, с. 1238].

В диалоге «Филеб» Сократ поясняет, что смех, как правило, вызывается ситуациями, когда тот или иной человек «держится о себе ложного мнения – воображает себя более сильным, красивым, мудрым или добродетельным, чем он есть на самом деле» [4, с. 346]. В этой завышенной самооценке, согласно Платону, и кроется природа смешного. Отдельно и особо им подчеркивается необходимая безвредность смеха: «Мы называем смешным все слабое и ненавистным все сильное... Когда же оно безвредно, тогда оно и вызывает смех» [4, с. 347].

Аристотель об истории трагедии и истории комедии

У энциклопедиста и «отца-основателя» европейского интеллектуализма Аристотеля уже был выработан, как тому и положено, концептуальный взгляд на природу юмора и его театрализацию. В своей «Поэтике» им было детально рассмотрено поэтическое искусство в обоих своих проявлениях – в форме трагедии и в форме комедии. Первый том «Поэтики» был посвящен трагедии, а ее второй том – комедии (правда, второй том «Поэтики» бесследно исчез, в отличие от первого тома и от всего остального наследия Аристотеля, и есть тому веские версии, что отнюдь не случайно). Кстати, сам Стагирит (Аристотель) отмечал, что в отличие от истории трагедии, которая является хорошо всем известной, история комедии скрыта от нас «пеленой мрака», поскольку вообще на нее раньше обращали мало внимания и, по сути, всерьез не воспринимали. В каком-то смысле это действительный парадокс юмора и смеха: невзирая на то, что мы буквально в ежедневном режиме их используем и с трудом представляем, как без них обходиться, мы не склонны придавать этим феноменам сколь-нибудь важного для жизни значения. Так что совсем не удивительно, что данный факт не мог не отразиться на истории изучения юмора и смеха.

Аристотель о комедии как подражании худшим людям в их худших проявлениях

При этом, согласно Аристотелю, в природе любого жанра искусства заключено подражание, что, собственно, исходит из самой природы человеческой и что, в свою очередь, как раз и используется взрослыми в процессе воспитания и образования подрастающих поколений. Однако, по Аристотелю, бывает так, что подражание подражанию рознь, поскольку в трагедии мы подражаем лучшим людям в их лучших проявлениях, а в комедии – не трудно догадаться – худшим людям в их худших проявлениях. Именно Аристотель, кстати говоря, по праву считается первым из известных давшим определение смешному, то есть тому, что и вызывает смех: «Комедия, как мы сказали, есть воспроизведение худших людей, однако не в смысле полной порочности, но поскольку смешное есть часть безобразного: смешное – это некоторая ошибка и безобразие, никому не причиняющее страдания и ни для кого не пагубное, так, чтобы не далеко ходить за примером, комическая маска есть

нечто безобразное и искаженное, но без выражения страдания» [5, с. 153].

Аристотель
о безвредности смеха

В том, что Аристотелем подчеркивается безобидность смешного и смеха, чувствуется влияние взглядов Платона, который также, как мы помним, указывал на то, что в смешном хотя и отображена какая-то ошибка или какое-то безобразие, но без причинения кому-либо реального вреда и страданий. В первую очередь, Аристотелем имеется в виду, конечно же, этическая сторона вопроса, но не только. Вероятно, второй немаловажной стороной дела является то, что подмечают многие уже современные исследователи смеха и юмора, – необходимость виртуальности и безопасности историй: куда как более смешны те, что произошли не в самом деле и желательно не с нами.

Аристотель
о подчиненности смеха
и комедии этическому
принципу «золотой
середины»

В своей этической доктрине Аристотель, как известно, сторонник принципа «золотой середины», согласно которому крайности ущербны, а «золотая середина» благотворна. Словом, ничего сверх меры! По Аристотелю, коли речь идет о культивировании в воспитательном процессе этических добродетелей, то держись «золотой середины» – не ошибешься. Они (эти самые этические добродетели) и есть не что иное, как реализация того самого принципа «золотой середины». Скажем, храбрость – это «золотая середина» между двумя крайностями: с одной стороны, трусостью, а с другой – безрассудной смелостью. Или, скажем, щедрость – это «золотая середина» между двумя крайностями: с одной стороны, скупостью, а с другой – мотовством. И все остальные этические добродетели все в том же духе. Это, правда, не касается так называемых «дианоэтических добродетелей», то бишь добродетелей интеллектуальных. Они, понятное дело, статусом выше. По отношению к ним, по Аристотелю, принцип «золотой середины» уже не применим. Но поскольку смешное, смех и комедия как раз в сфере приложения этики, то есть регуляции морали, то и к ним, соответственно, приложим принцип «ничего сверх меры». Так что ничего странного нет в том, что именно это мы и находим в аристотелевской «Никомаховой этике»: «...те, кто в смешном преступает меру, считаются шутами и грубыми людьми, ибо они добиваются смешного любой ценой и, скорее, стараются вызвать смех, чем сказать нечто изящное, не заставив страдать того, над кем насмеваются. А кто, не сказавши сам ничего смешного, отвергает тех, кто такое говорит, считается неотесанным и скучным. Те же, кто развлекается пристойно, прозываются остроумными...» [6, с. 141].

Более того, в своем труде «Риторика» Стагирит при обсуждении использования шутки, юмора и иронии во время

спора прямо ссылаясь на «Поэтику», где об этом, собственно, и говорится (чем, кроме всего прочего, подтверждается, что ее второй том, посвященный комедии, – отнюдь не чья-то выдумка): «В “Поэтике” было уже сказано, сколько есть видов шутки, из которых одни подобают свободному человеку, а другие – нет, чтобы каждый выбирал то, что ему подобает. Ирония же подобает свободному более, чем шутовство, потому что иронизирующий обращается к шутке ради самого себя, а шут – ради других» [6, с. 147].

Аристотель
о сути иронии

Еще один момент: именно в аристотелевских трудах впервые обнаруживается употребление понятия иронии в том своем смысловом значении, что очень близко современному пониманию. Ирония тут уже предстает в образе разновидности шутки. Следует заметить, что до Стагирита понятия “eiron”, “eironeia” (а также производные от этого корня слова) использовались не иначе как в смысле лести, обмана и хитрости. Платон все же выбивался из этого «общего ряда» со своим пониманием «сократовской иронии», что соответствовало первой фазе реализации метода «маевтики», когда Сократ в начале полемики прикидывался и представал как «простачок», и это выглядит как некое намеренное самоуничижение с целью «подтрунивания» над своим оппонентом. Но все меняется, если брать в расчет не только первую, но и вторую фазу «маевтики», когда целью ставится помочь страждущей душе «разродиться» знанием. Ведь главная и единственная цель гносеологии – помочь душе вспомнить. Так вот Аристотелем в «Никомаховой этике» ирония рассматривалась, с одной стороны, как одна из двух крайностей наряду с хвастовством: «...делать вид, что имеешь больше того, что имеешь, – это хвастовство, меньше – это притворство (eironeia); середина между ними и есть правдивость» [6, с. 142]. Но, с другой стороны, тут обнаруживается и положительная характеристика «ироников», использующих «притвор»: «Притворы, которые говорят о себе приниженно и на словах отклоняются в сторону преуменьшения, представляются людьми, скорее, обходительного нрава (khariesteroi); кажется, что они говорят так не ради наживы, но избегая важничанья, и прежде всего не отказывают себе в главном, как делал, например, Сократ» [6, с. 142].

О трансформации
христианского
вероучения

Однако думается, что на этом и достаточно всего того, что связано с языческой, древнегреческой философией в ее отношении к смеху и смешному. Перейдем к христианству. Но и в христианстве, следует заметить, отношение к смеху и его производным как было, так и остается, мягко говоря, неоднозначным. Эта неоднозначность обусловлена как исторической трансформацией вероучения, так и межконфессиональными

особенностями. В несравненно меньшей степени трансформация коснулась православия. Что, собственно, и немудрено: сие исходит из сущности православия как самой ортодоксальной из конфессий христианства. Суть ее в том, что в «моды» никакие не играем, с паствой не заигрываем, под конъюнктуры никакие не подстраиваемся: какие основы «отцы церкви» заложили, на том стояли и стоять будем. Надо сказать, что в первые века христианской эры это и был тот фундамент, на котором воздвигалась единая вселенская церковь. Впоследствии стали нарастать и обостряться противоречия между восточной и западной ветвями христианства, причем не только политического, экономического, но и мировоззренчески-идеологического характера, что в результате привело к их окончательному разрыву в 1054 году. Для нас тут важно отметить, что в этом сонме разногласий и нестыковок пусть не первое и даже не десятое, но все-таки свое особое место занимал вопрос об отношении к тому самому (такому разному) смеху человеческому, а главное – к тем видам человеческой деятельности (особенно профессиональным), которые в жажде наживы поощряют, культивируют и эксплуатируют эту склонность человеческого организма.

В итоге православие как не поступалось принципами, так в очередной раз и не поступилось, а вот католицизм (в особенности после канонизации учения Фомы Аквинского) стал уверенно дрейфовать в сторону адаптации и подгонки своей доктрины в целях удовлетворения интересов зарождающегося капитализма. Что касается протестантизма, то это «ода и фейерверк» выражения запросов не по дням, а по часам множащейся буржуазии. Протестантская этика – это, без преувеличения, моральный кодекс «строителя капитализма». Неслучайно именно протестантские страны, а вовсе не традиционно католические и стали «локомотивами» развития западноевропейских капиталистических отношений. Правда, пришлось ревизовать многое из того, что было сердцевиной новозаветного учения. В частности, призыв Иисуса быть людям «как дети малые», как «птицы небесные», которые не пахнут, не сеют, но которым Господь и так все дает, что не хлебом единым сыт человек, что должны быть для него более значимые ценности, ну и, конечно же, слова о верблюде и игольном ушке. История и на сей раз учит, что чем больше капитализация жизни, тем меньше в ней нравственности. Капитализм плохо уживается с такими духовными ценностями, как достоинство, честь, стыд, совесть, справедливость, сострадание, милосердие. Лозунг «деньги не пахнут» как будто специально выкован для протестантской морали. Это в полной мере касается и интересующего нас вопроса.

О сути исконного христианского отношения к смеху, комедии и комедиантам

А в чем, однако, суть того самого изначального, исконного, заложенного еще «отцами церкви» христианского отношения к распирающему человека смеху, комедии и комедиантам? Ответ такой: самое что ни на есть критическое. И оно определяется общим христианским взглядом на театральное искусство и театралов. А как, спрашивается, по-иному можно относиться к ремеслу лицедейства? Это сейчас у нас (в смысле так называемого «цивилизованного общества») актеры и актрисы числятся в элите, их помещают в «бомонд», а еще совсем недавно театральное искусство считалось презренным, а само ремесло лицедейства – безусловным греховным занятием. Ну, если уж и не презренным (будем все же милостивы), то достойным всяческого сожаления. Задайте себе вопрос: вам нравится, когда индивид вымучивает из себя смех, когда ему совсем несмешно, и выдавливая из себя слезы, когда ему огорчаться оснований никаких нет? По моему пристрастному мнению, выглядит это жалко. Кроме внятного порицания и горького страдания не может заслуживать человек, когда ему ради куска хлеба приходится так надругаться, так поиздеваться над своей душой и исковеркать ее: рассмеяться, когда смеяться никакого желания нет, и заплакать, когда плакать совсем не хочется! И тут даже не знаешь, что хуже: то ли когда актер не опытен, и у него это не очень получается, то ли когда он профессионален, вышколен по «системе Станиславского», способен вживаться в образ, а потому умелый лицедей? Как ни крути, а профессионализм актера – это умение лжи. У трагедии и трагиков есть хоть какое-то христианское оправдание – это вызываемый ими у сопереживающих зрителей «очистительный катарсис». У комедии и комедиантов даже и этого оправдания нет. А уж о том, что театральное искусство со стыдом никак не дружит, и говорить не приходится. Там даже есть своя методика, свои приемы и свои особые задания по «обесстыживанию» студентов, у которых он еще не до конца вытравлен.

Авторская версия относительно бессмертных произведений Шекспира

В этой связи мне совершенно понятна и близка версия об авторстве бессмертных трагедий Шекспира (опять же заметим: трагедий, а отнюдь не комедий!). Я тоже совершенно убежден, что весьма посредственный актер и весьма посредственный во всех других отношениях человек вряд ли бы смог когда-нибудь написать такие выдающиеся литературные произведения. Индивиду без глубочайших познаний в области европейской истории и европейской философии, индивиду без знаний языков (в том числе латинского и древнегреческого) и индивиду, не вхожему в королевский двор, незнакомому с его номенклатурой, его укладом, тонкостями политических интриг и особенностями быта, это было бы попросту «не по плечу».

В то, что ему так умело удавалось всех дурачить и так бесподобно скрывать свой мощный разум (днями он будто бы ловко «косил» под простачка, а по ночам, видите ли, раскрепощал свою эрудицию и интеллект), я категорически не верю. Так вот, версия состоит в том, что истинным автором трагедий вполне мог быть сэр Френсис Бэкон (1561–1626) – знаменитый философ, глубокий мыслитель и бесспорный знаток всех тех сфер, о которых мы упоминали. Зачем же, спрашивается, понадобилось бы Ф. Бэкону отыскивать какого-то там актеришку, платить ему (по-видимому, немалые деньги) только за то, чтобы тот под псевдонимом Уильяма Шекспира взял на себя авторство всех его драматургических творений и сохранял это в секрете? Ответ на поверхности: да все за тем же. Просто не следует забывать, что сэр Френсис Бэкон был не только выдающимся мыслителем, глубоким знатоком и широким эрудитом, но и пэром Англии, занимавшим очень высокое положение при дворе короля Якова I (был лордом-хранителем печати, а затем лордом-канцлером). То, что могло бы списаться и проститься философу Френсису Бэкону, ни в коей мере не могло быть списано и прощено Френсису Бэкону – пэру Англии. Его желание, чтобы его имя никак не фигурировало и никоим образом не было скомпрометировано какой бы то ни было причастностью к театральному ремеслу, совершенно объяснимо. В противном случае это было бы позорящее честь и достоинство благородного человека деяние, он не только лишился бы расположения монарха и потерял бы все свои посты и привилегии, он стал бы не «рукопожатным» для своего окружения.

О книге Умберто Эко
«Имя розы»

Примите совет. Чтобы в полной мере погрузиться в суть традиционно христианского отношения к человеческой веселости и смеху, чтобы хоть на какое-то время соприкоснуться с тем от нас далеким прошлым, проникновенно ощутить атмосферу того во многом жуткого времени, стать незримым свидетелем круговорота событий, потрясавших ту эпоху, подчас заразиться, стать сопричастным тем страстям, веяниям, религиозным идеологическим распрям и противоборствующим философским идеям, следует познакомиться с замечательной книгой итальянского ученого-историка Умберто Эко (1932–2016) «Имя розы». Роман выдающийся, позволяющий действительно, как по мановению «волшебной палочки» или «машины времени» грез одержимого, с головой окунуться в пучину средневековой Европы. Есть некий пристрастно надуманный стереотип восприятия тех времен – как нечто застывшее и омертвевшее, как символ мракобесия и полнейшей интеллектуальной стагнации, как нечто беспросветно серое, хмурое и тягостное, лишенное чуть ли не малейших признаков живой жизни. Книга

доказывает, что это если уж и не совсем не так, то во всяком случае не совсем так. По большому счету, роман, несмотря на захватывающий детективный сюжет, практически целиком философский. И это не «правдивая песнь акына» (что вижу, то и пою) – книга утонченна, по ней вполне можно изучать средневековую философию. Из глубины веков роман доносит до нас эмоциональный накал резонирующих философских баталий, неподражаемые примеры схоластической риторики, построенные на выверенных силлогистических схемах и приемах, напряженность мировоззренческих противоборств и технологий инквизиционных трибуналов. Книга сия о ереси, ересиархах и статусе веры, а также о статусе знания в лоне веры. Читаешь ее и понимаешь, что зачастую истина оказывается совсем не тем, чем кажется в данный миг.

Рефреном сквозь книгу, летя к высоким вольтам, как детский крик, несется средневековый тезис: одумайтесь – то, что нуждается в предлоге, не свято, надо укротить разум и научиться оплакивать раны и муки Господни; по грехам человеческим мир дошел до края пропасти, целиком охвачен бездною, бездну призывающей. А также основное различие между святостью и ересью коренится в том, что святость предполагает смиренное ожидание от Господа того, что обещано его святыми, а ересь – это горделивая попытка добиться того же, но собственными силами. Вероятно, основное зло, что таится в действительной, а не мнимой ереси и преподносится христианскому народу, состоит в том, что она спутывает понятия, побуждает чуть ли не каждого становиться инквизитором ради собственной выгоды. А от этого невольно зарождается мысль, будто зачастую сами инквизиторы и порождают ересь. И не в одном том смысле, что налево и направо объявляют людей вероотступниками, даже когда те таковыми не являются, но еще и в другом: они с таким неистовством выжигают еретическую скверну, что многие именно назвали им, из ненависти, провозглашают себя ее защитниками.

О двух схоластических спорах, отраженных в этой книге

Книга заманчива еще двумя увлекательными схоластическими спорами. И это совсем не казуистика типа «сколько чертей смогут уместиться на кончике иглы?» – эти два характерны своей принципиальной мировоззренческой значимостью и, следовательно, чрезвычайно ересеопасны. Первый из них: имел ли Христос собственность? Ясно, что он не только евангелистско-исторический и не чисто богословский, а в том числе и идеолого-практический: к чему стремиться верующему в его индивидуальной жизни, какие приоритеты иметь, на что наставлять и ориентировать паству, а, главное, как, по какому образцу выстраивать иерархию Петровой церкви. К слову

сказать, большинство из тех многочисленных еретических течений исходило из того, что ни Иисус, ни апостолы не имели никакой собственности – ни частной, ни совокупной, призывали и проповедовали действительно любовь к бедности, за что, собственно, верховной папской властью были признаны и официально таковыми объявлены, с соответствующими для их адептов перспективами.

Второй спор мог бы показаться, на первый взгляд, в сравнении с вышеозначенным не столь важным, актуальным, достойным философской «ломки копий» с существенным риском для здоровья. Отчасти это так, но лишь отчасти. Речь идет о том самом совершенно нам привычном, вполне человеческом состоянии – о веселье. Идейный камень преткновения – статус, оценка и допустимость иронии, юмора, сатиры и комедии у человека верующего. Ни дать ни взять – средневековая сказка о потерянном смехе. Страсти, правда, по этому поводу разыгрывались нешуточные, несмешные и невеселые. По сюжету романа, пятеро монахов поплатились жизнью за любопытство приобщиться к античной теории смеха – той самой легендарной и «таинственной», но утерянной второй части «Поэтики» Аристотеля, где Стагирит рассуждает о комедии.

Чтобы показать, насколько серьезна, значима и совсем несмешна тема, приведу несколько аргументов, тоже серьезных и несмешных, на этот счет второго по старшинству в монастыре слепого ученого монаха Хорхе из Бургоса. «Господь, наставляя на праведный путь, не нуждается в нелепицах. Его параболы не внушают ни смеха, ни страха. Словоплетение же, пустословство и болтовщину мы преследуем беспощадно, вековечно и повсеместно и не дозволяем учащемуся раскрывать рот ради подобных речей. И Иоанном Златоустом сказано, что Христос никогда не смеялся» [7, с. 108]. И чуть далее: «Комедии создавались язычниками ради понуждения слушателей к смеху – цель весьма предосудительная. Иисус никогда не изъяснялся ни комедиями, ни баснями, но единственно наипрозрачайшими притчами, где поучал через аллегорию, как обрести себе царствие Небесное. Смех к тому же свидетельствует о глупости, смеющийся и не почитает то, над чем смеется, и не ненавидит. Таким образом, смеяться над злом означает быть неготовым к борьбе с оным, а смеяться над добром означает не почитать ту силу, которую добро распространяется. Душа спокойна только когда созерцает истину и услаждается сотворенным добром, а над добром и истиной не смеются. Вот почему не смеялся Христос. Смех – источник сомнений. К тому же смех сотрясает тело, искажает лицо и уподобляет человека обезьяне» [7, с. 109].

Удивительные слова
Ф. М. Достоевского
о смехе человеческом

Неожиданные заключения, не правда ли? Да и сам вопрос неожидан – многие ли из когда-либо живших (исключая средневековых) или живущих христиан задавались им: а действительно, смеялся ли Христос? Средневековые, по-видимому, меньше спешили, суетились по своему жизнеблагоустройству, имели время и на это. Для того чтобы усилить впечатление, чтобы дополнительно подтвердить, что не только рассуждения о смехе, но и самый смех – дело отнюдь не простое и ответственное, приведу два полярных мнения двух совершенно разных, но в своей разности безмерно талантливых людей – великого знатока человеческих душ Федора Михайловича Достоевского (1821–1881) и великого биолога, лауреата Нобелевской премии Конрада Лоренца (1903–1989). Делегатом мыслей о смехе от имени Федора Михайловича выступает Аркадий Андреевич Долгорукий из романа «Подросток»: «Я так думаю, что когда смеется человек, то в большинстве случаев на него становится противно смотреть. Чаще всего в смехе людей обнаруживается нечто пошлое, нечто как бы унижающее смеющегося, хотя сам смеющийся почти всегда ничего не знает о впечатлении, которое производит. Точно так же не знает, как и вообще все не знают, каково у них лицо, когда они спят. У иного спящего лицо и во сне умное, а у другого, даже и умного, во сне лицо становится очень глупым и потому смешным. Я не знаю, отчего это происходит: я хочу только сказать, что смеющийся, как и спящий, большею частью ничего не знает про свое лицо. Чрезвычайное множество людей не умеют совсем смеяться. Впрочем, тут уметь нечего: это – дар и его не выделаешь. Выделаешь разве что тем, что перевоспитаешь себя, разовьешь себя к лучшему и поборешь дурные инстинкты своего характера – тогда и смех такого человека, весьма вероятно, мог бы перемениться к лучшему. Смехом иной человек себя совсем выдает, и вы вдруг узнаете всю его подноготную. Даже бесспорно умный смех бывает иногда отвратителен... Веселость человека – это самая выдающая человека черта, с ногами и руками. Иной характер долго не раскусите, а рассмеется человек как-нибудь очень искренне, и весь характер его вдруг окажется как на ладони... Итак: если хотите рассмотреть человека и узнать его душу, то вникайте не в то, как он молчит, или как он говорит, или как он плачет, или даже как волнуется благороднейшими идеями, а высмотрите лучше, когда он смеется. Хорошо смеется человек, – значит, хороший человек. Примечайте притом все оттенки: надо, например, чтобы смех человека ни в коем случае не показался вам глупым, как бы ни был он весел и простодушен. Чуть заметите

малейшую черту глуповатости в смехе – значит, несомненно, тот человек ограничен умом, хотя бы только и делал, что сыпал идеями. Если и не глуп его смех, но сам человек, рассмеявшись, стал вдруг почему-то для вас смешным, хотя бы даже немного, – то знайте, что в человеке том нет настоящего собственного достоинства, по крайней мере, вполне. Или, наконец, хотя и смех этот общителен, а все-таки почему-то вам покажется пошловатым, то знайте, что и натура того человека пошловата, а все благородное и возвышенное, что вы заметили в нем прежде – или с умыслом напускное, или бессознательно заимствованное, и что этот человек непременно впоследствии изменится к худшему, займется “полезным”, а благородные идеи отбросит без сожаления как заблуждения и увлечения молодости» [8, с. 288–289].

То уже не сказка о потерянном смехе, а почти трактат о спрятанном смехе выходит. Такое считаешь, и смеяться расхочется как по пустякам, так и по-крупному. Запугали. Себя же действительно не видишь, а посмешищем выступать не хочется. Постоянно же на трюмо коситься и с карманным зеркальцем ходить – в нарциссы запишут. Гуинплена из романа Виктора Гюго «Человек, который смеется» такого рода вопросы не мучили: сизмальства изуродовали парня – тем и эту экзистенциальную проблему решили. А тут, получается, поставили перед непростым выбором: убежать в соседнюю комнату, когда смешно, или не убежать.

От экзистенциальной дилеммы – быть или не быть смешным, быть или не быть распознаваемым – самое время переключиться в более академическое русло. Эволюционная биология, этология. Умудренный опытом, философствующий этолог Конрад Лоренц, вроде бы, что касается его «биологических» задач и амбиций, все для себя уже решивший, другим доказавший, будучи уже профессионально самодостаточным, вдруг (а вернее, совсем даже не вдруг) начинает размышлять о человеке вообще и о человеческом смехе в частности. Не о гусях, заметьте, так ему близких, почти родных, а о человеке, что звучит, как известно, гордо. Его экзерсис о смехе *Homo sapiens*, конечно, может уступать в изысканности слога пассажи Аркадия Долгорукого, зато берет научностью и вывертом эволюционной «изнанки». Давайте не будем гнушаться, а приобщимся к биологическому знанию.

В своей прежде нашумевшей книге «Агрессия» в главе 13-й «Се человек» он писал: «Совершенно очевидно, что человек может воодушевляться и абстрактной истиной, но все-таки она остается суховатым, скучноватым идеалом, и потому хорошо, что для ее защиты можно привлечь другой

Конрад Лоренц
об эволюционной
«изнанке» смеха

поведенческий акт человека – антагонистический скуке смех. Он во многом подобен воодушевлению: и в своих особенностях, свойственных инстинктивному поведению, и в своем эволюционном происхождении от агрессии, но главное – в своей социальной функции. Как и воодушевление во имя одного и того же идеала, так и смех по одному и тому же поводу создает чувство братской общности. Способность смеяться вместе – это не только предпосылка настоящей дружбы, но почти уже первый шаг к ее возникновению. Как мы уже знаем из главы “Привычка, церемонии и волшебство”, смех, вероятно, возник путем ритуализации из переориентированного угрожающего жеста, в точности как триумфальный крик гусей. Так же, как триумфальный крик и воодушевление, смех не только создает общность его участников, но и направляет их агрессивность против постороннего. Если человек не может смеяться вместе с остальными, он чувствует себя исключенным, даже если смех вовсе не направлен против него самого или вообще против чего бы то ни было. Если кого-то высмеивают – здесь еще более отчетливо выступают как агрессивная составляющая смеха, так и его аналогия с определенной формой триумфального крика.

Но, однако, смех – это сугубо человеческий акт еще в большей степени, нежели воодушевление. И формально, и функционально он поднялся выше над угрожающей мимикой, которая еще содержится в обоих этих поведенческих актах. В противоположность воодушевлению даже при наивысшей интенсивности смеха не возникает опасности, что исходная агрессия прорвется и поведет к нападению. Собаки, которые лают, иногда все-таки и кусаются, но люди, которые смеются, не стреляют никогда! И хотя моторика смеха более спонтанна и инстинктивна, чем моторика воодушевления, но вызывающие его механизмы более избирательны и лучше контролируются человеческим разумом. Смех не лишает критических способностей.

Несмотря на все эти качества, смех – это серьезное оружие, которое может причинить много вреда, если не заслуженно бьет беззащитного (высмеивать ребенка – преступление). И все же надежный контроль разума позволяет обращаться с хохотом так, как с воодушевлением было бы крайне опасно: оно слишком по-звериному серьезно. А смех можно сознательно и целенаправленно обращать против врага. Этот враг – совершенно определенная форма лжи. Когда искусственный пафос сваливается с присвоенных котурнов, когда пузырь чванства с треском лопается от укола юмора, мы в праве безраздельно отдаться освобождающему хохоту,

который прекрасно вызывается такой внезапной разрядкой. Это одно из немногих инстинктивных действий человека, которое безоговорочно одобряется категорическим самовопросом» [9, с. 267–268].

Вот это уже другое дело: тут от смеха прятаться не хочется, а, напротив, хочется его академизировать, эстетизировать. Для ремарки: категорический самовопрос, о котором упомянул Конрад Лоренц, – это не что иное, как кантовский «категорический императив» с его требованием всегда рассматривать человека как самоцель и никогда не относиться к нему как к средству для достижения какой бы то ни было иной цели. И в заключение презентации проблемного поля смеха и пересмешников (в особенности в статусе профессиональных) от себя напишу так: уважаю и ценю юмор, иронию и сатиру, за которыми скрывается острый ум и меткое слово, признаю театральное искусство (в том числе и комедийное), за которым не скрывается, а именно обнаруживается талант и высокий профессионализм. Но заниматься этим ради «куска хлеба», даже в довесок к маслу и икре, я не стал бы: мне было бы противно. Да и потом все же смущает одно обстоятельство: сатира – она ведь, как известно, от Сатира – со всеми вытекающими от сего факта последствиями.

-
1. Дмитриев А. В., Сычев А. А. Смех: социофилософский анализ. М., 2005.
 2. Цицерон М. Т. Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972.
 3. Гиппократ. Сочинения: в 3 т. Т. 3. М., 1941.
 4. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М., 2016.
 5. Аристотель. Риторика. Поэтика. М., 2000.
 6. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М., 1983.
 7. Эко У. Имя розы. М., 1989.
 8. Достоевский Ф. М. Подросток. М., 1979.
 9. Лоренц К. Агрессия. М., 1994.

References

1. Dmitriev A. V., Sychev A. A. *Smekh: sotsiofilosofskii analiz*. Moscow, 2005 (in Russian).
2. Cicero M. T. *Tri traktata ob oratorskom iskusstve*. Moscow, 1972 (in Russian).
3. Hippocrates. *Sochineniya*: in 3 vol. Vol. 3. Moscow, 1941 (in Russian).

4. Plato. *Polnoe sobranie sochinenii v odnom tome*. Moscow, 2016 (in Russian).
5. Aristotle. *Ritorika. Poetika*. Moscow, 2000 (in Russian).
6. Aristotle. *Sochineniya*: in 4 vol. Vol. 4. Moscow, 1983 (in Russian).
7. Eco U. *Imya rozy*. Moscow, 1989 (in Russian).
8. Dostoevsky F. M. *Podrostok*. Moscow, 1979 (in Russian).
9. Lorenz K. *Agressiya*. Moscow, 1994 (in Russian).

