

ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

И. В. Зиновьев

ДИАЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС КАРНАВАЛЬНОГО СМЕХА В ТРАКТОВКЕ М. М. БАХТИНА

Рассматриваются коммуникативные аспекты карнавального смеха в представлении русского мыслителя М. М. Бахтина. Творчество Рабле в качестве объекта изучения Бахтин избрал для подтверждения ранее вызревших идей о диалогичности и амбивалентности культуры. В статье выявлено несколько типов коммуникативных отношений, присутствующих в той или иной степени в бахтинской интерпретации карнавального смеха. Это диалог внутриличностный и межличностный, диалог социальный и человека с Богом. Отмечена плодотворность применения бахтинской концепции смеховой культуры для изучения коммуникативных процессов.

Смех и смешное имеет в своей основе не только эмоциональное зерно, служащее выражением бессознательных реакций человека на внешние раздражители, но и вполне рациональные элементы. В нашем случае речь пойдет о коммуникативных аспектах карнавального смеха, характерные черты которого развернуто проанализированы известным российским мыслителем Михаилом Михайловичем Бахтиным.

Как отмечают современные исследователи, «смех сопровождается рациональной маркировкой, имеющей значения и смыслы, которые расшифровываются и принимаются или отвергаются окружающими. Это дает основание говорить о смехе как о коммуникативном процессе, выстроенном на рациональных основаниях, в ходе которого устанавливается (или не устанавливается) взаимопонимание между субъектами коммуникации»¹.

Наследие М. М. Бахтина включает различные философские аспекты проблемы коммуникации, изложенные в первую очередь в форме литературоведческих и языковедческих книг, статей, заметок. К данному направле-

нию следует отнести достаточно подробно разработанные категории «диалог» и «полифонии». Однако не менее плодотворными для исследования многочисленных проблем, связанных с коммуникацией, по нашему мнению, является понятие «карнавальный смех», развернуто представленное в книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» (1965), а также упоминаемое в некоторых других работах².

Смеховая культура средневекового Запада через призму диалога

Сразу отметим, что представления Бахтина о средневековом литературном наследии и культуре того периода в целом, несомненно, требуют определенной корректировки с точки зрения современного состояния науки. На некоторые шероховатости и даже противоречия бахтинской теории средневекового карнавала указывали после появления книги о Рабле такие известные исследователи, как М. Л. Гаспаров, А. Я. Гуревич, Ю. М. Лотман, Л. М. Баткин, С. С. Аверинцев.

В этой череде не во всем согласных с автором исследования о Рабле голосов один из бахтиноведов правомерно выделяет мнение о тяготении Бахтина к символизации конкретных литературных героев и приемов. Это нацелено в конечном итоге на идеализацию смеха, выявление исключительно положительных его сторон при почти полном отсутствии критического отношения к смеховой составляющей средневекового карнавала. Ведь, скажем, в тех же карнавальных побоях и издевательствах, которым уделяет внимание Бахтин, можно, даже не вооруженным никакой филологической теорией глазом, рассмотреть прямое насилие над личностью — как духовное, так и физическое³. Но этот аспект смеха остается у Бахтина в стороне от магистрального направления изучения творчества Рабле.

На наш взгляд, символизм был присущ и многим другим работам Бахтина, в том числе его трудам о Достоевском, и восходит к некоторым принципиальным особенностям его мышления. В этом проявилась общая позиция Бахтина-исследователя: идти от общего, уже ясно сформированного теоретического представления о том или ином явлении, принявшего отчетливую символическую окраску, к конкретному историческому факту и его художественному отображению в искусстве.

Так и Рабле был избран в качестве объекта изучения для подтверждения ранее вызревших идей о диалогичности и амбивалентности всякой культуры, которые можно было развернуто представить именно на материале противопоставления двух культур — официально-серьезной и народно-смеховой. «Не изучение Рабле подтолкнуло Бахтина к открытию противоборства двух культур Средневековья, а открытие двух культур Средневековья (прежде всего — народной) побудило Бахтина изучать Рабле»⁴. Впрочем, для нашей темы истоки выбора материала для углубления Бахтиным своей теории не столь существенны. Важнее то, что противостояние двух культур в интерпретации

Бахтина помогает выявлению наиболее значимых направлений коммуникативного взаимодействия внутри социума и за его пределами.

Прежде чем рассматривать некоторые критические замечания и дополнения к бахтинской концепции, проследим за основными движениями мысли автора книги «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» в представлении природы карнавального смеха и постараемся определить ключевые позиции, имеющие отношение к его коммуникативной составляющей. Мы намерены выявить в бахтинской интерпретации несколько типов коммуникативных отношений, во многом связанных с языковой проблематикой. Это диалог внутриличностный, диалог межличностный, диалог социальный, диалог человека с Богом.

Сам Бахтин постулирует природу карнавального смеха, представленную у Рабле через художественные образы, как некую незавершенность, открытость для преобразований, полагая, что «никакой догматизм, никакая авторитарность, никакая односторонняя серьезность не могут ужиться с раблезианскими образами, враждебными всякой законченности и устойчивости, всякой ограниченной серьезности, всякой готовности и решенности в области мысли и мировоззрения»⁵. Между тем всякая открытость предполагает диалоговое начало как активную обращенность к другому существованию, стремление к встрече и даже возможному слиянию с инаковостью. Открытость нацелена на поиски неких новых составляющих человека и мира (кажущихся монофонически-одномерными, но реально являющимися полифонически-объемными), стремящихся прирастить их не только новыми смыслами, но и противоречиями. А последние, в свою очередь, должны продуцировать обращенность (в пределе — бесконечную) к новым и новым сущностным сторонам мироустройства.

Диалог социальный

Деятельная религиозность средневекового человека сегодня ни у кого не вызывает сомнения, так же как и его постоянная вовлеченность в общественные массовые действия, к коим относятся многоликие народные празднества. Карнавал является одним из ярких представителей таких увеселительных мероприятий, в ходе которых его участники становились единым «социальным телом», влекомые друг к другу посредством вполне ясных эмоций, языка конкретных жестов и традиционных образов, являвших собой ядро обрядового действия. Межличностные контакты не выделялись столь очевидно, как сегодня, из общей социальной механики. А внутриличностный диалог переживался в его единстве с религиозными переживаниями, весомая часть которых порождалась молитвенной обращенностью к Творцу мира.

В нашем предварительном перечислении диалогических форм средневековой смеховой культуры мы начали с диалога внутриличностного и завер-

шили его обращенностью человека к Богу. Но для Бахтина, рассматривающего средневековую культуру, художественным сколом которой является раблезианство, существен иной вектор становления диалогических форм.

Природа средневекового карнавального смеха, по Бахтину, определяется такой важнейшей чертой, как двуми́рность, сосуществование в рамках одного территориального образования (например, города) двух различных социумов. «Все эти обрядово-зрелищные формы, как организованные на начале *смеха*... давали совершенно иной, подчеркнуто неофициальный, внецерковный и внесоциальный аспект мира, человека и человеческих отношений; они как бы строили по ту сторону всего официального *второй мир и вторую жизнь*, которым все средневековые люди были в большей или меньшей степени причастны, в которых они в определенные сроки *жили* (курсив автора цитаты. — И. З.)»⁶. Поэтому вслед за Бахтиным рассмотрение коммуникативных особенностей карнавального смеха начнем с социального диалога.

Совершенно оправдан тот акцент, который Бахтин делает на понятии «второй мир и вторая жизнь», указывая тем самым на различие культурных пластов средневекового общества, которое в плане социальной иерархии также было разделено на две составляющие — властителей и народные массы. Деление достаточно условное, но дающее представление об истоках бахтинского термина «народная смеховая культура».

Впрочем, для нас важнее не столько приметы сословной и иерархической разъединенности, сколько противоположные признаки единения и ощущения себя единым социальным телом. Как раз в период карнавальных празднеств в реально существующем мире проявляется тот самый «второй мир», столь же воображаемый, сколь и реальный (пусть и ограниченный во времени). И в это своеобразное Зазеркалье попадают не только представители народных масс, но и феодалы, священники, военачальники, т. е. наиболее привилегированные сословия, обладающие в «первом мире» подлинными властными полномочиями.

Внутри же карнавального мира вновь происходит расслоение, но уже шутовское, когда ратник может принять обличье крестьянина, а ремесленник — князя. И такие перевертыши основаны на смеховых элементах средневековой культуры, освобождающих всех и вся. Если аграрий освобождается от бремени заботы о хлебе насущном, то бургомистр — от бремени власти, перекладывая ответственность за благополучие города (пусть и на время) на шута.

И вот в этом смеховом круговороте властного «верха и низа» происходит удивительная вещь: эти столь различные в привычной жизни социумы, обращаясь лицом друг к другу, в одночасье (и на одночасье конечно же) становятся единым карнавальным социумом. В этой связи необходимо указать на явную ограниченность распространенного в советском литературоведении представления о радикальном разделении народной культуры и

культуры господ. Так, Л. Е. Пинский в отзыве на книгу о Рабле делает ударение как раз на этом аспекте: «В народной культуре (которая “прорвалась” в высокую литературу с наибольшей полнотой именно у Рабле) он выделяет сферу комического творчества, “карнавальную” стихию с ее особым мышлением и образами, противопоставляет ее официально-серьезному искусству господствующих классов в Средние века (не только феодальному, но и ранне-буржуазному), а также позднейшей литературе буржуазного общества»⁷.

У Бахтина же все наоборот: в карнавальном мире ярко проявляет себя именно единая культура всего народа, проживающего в определенной стране. С другой стороны, народные массы являются такой же составной частью первого, официально-серьезного, мира, как и его правители, а значит включены в общенациональные культурные связи и взаимодействия. «Карнавальный смех, во-первых, *всенароден* (всенародность, как мы говорили уже, принадлежит к самой природе карнавала), смеются *все*, это — смех “на миру”; во-вторых, он *универсален*, он направлен на все и на всех (в том числе и на самих участников карнавала), весь мир представляется смешным, воспринимается и постигается в своем смеховом аспекте, в своей веселой относительности; в-третьих, наконец, этот смех *амбивалентен*: он веселый, ликующий и — одновременно — насмешливый, высмеивающий, он и отрицает и утверждает, и хоронит и возрождает (курсив автора цитаты — *И. З.*)»⁸.

Смеховая культура породила не только своеобразные образы, но и специфическую речь, календарно привязанную к карнавалу. Стало быть, это речь, обусловленная не только ограниченным пространством площади, но и малым, строго отмеренным, периодом существования всенародного праздника. Вполне уместно в этой связи вспомнить о такой бахтинской категории, как хронотоп, который здесь может быть привязан не только к художественному отображению действительности, но и к реальному социальному процессу. По отношению к карнавальной речи, а также широкому кругу связанных с ней языковых явлений Бахтин употребляет термин «площадно-фамильярная речь», в частности, определяя ее как «почти особый язык, невозможный в других местах и резко отличный от языка церкви, дворца, судов, учреждений, от языка официальной литературы, от разговорного языка господствующих классов (аристократии, дворянства, высшего и среднего духовенства, верхов городской буржуазии), хотя стихия площадной речи вторгалась — при известных условиях — и сюда»⁹.

И здесь мы вновь должны отметить момент единения господ и холопов в рамках общенародного смехового представления. Ведь карнавальная речь, смешки и прибаутки были понятны всей социальной вертикали — «от мала до велика». Слуги со своими хозяевами общались, что называется, запанибрата, а власть предрежащие оказывали, в свою очередь, рядовым горожанам (при определенных, заранее обусловленных, обстоятельствах) практически королевские почести.

Важное значение в плане социальной коммуникации в ходе карнавального перемешивания «низа» и «верха» имела трансформация официальной латыни, мощное воздействие на которую оказал народный язык. «Новый мир и новые общественные силы, его представлявшие, адекватнее всего выражали себя на народных национальных языках. Поэтому процесс взаимоориентации средневековой и классической латыни совершается в свете национально-народного языка»¹⁰.

Таким образом, смеховая культура, выработавшая свой собственный язык, позволяла, пусть и на время, разрушать социальные перегородки, казавшиеся незыблемыми. Она давала возможность низшим слоям возноситься на «социальном лифте», а верхушке — ощущать свою мизерность *sub specie aeternitatis*. Тесно соприкасаясь в таком шутовском «перевертыше», эти социальные миры, столь резко разделенные в официально-серьезной культуре, могли напрямую общаться и перетекать один в другой.

Время карнавала было строго ограничено. Но даже эта краткая пора давала ощущение некоего, вполне реального, пространственно-временного скачка, что в недалеком будущем привело к формированию общенациональной и — шире — общеевропейской культуры так называемого бюргерства или усредненного городского человека. «В эпоху Рабле иерархический мир Средневековья рушился. Односторонне вертикальная вневременная модель мира с ее абсолютным верхом и низом, с ее односторонней системой восходящего и нисходящего движения стала перестраиваться. Начинала складываться новая модель, в которой ведущая роль переходит к горизонтальным линиям, к движению вперед в реальном пространстве и в историческом времени»¹¹.

Новая модель, о которой писал Бахтин, стала одним из определяющих черт Нового времени. В ней, как мы понимаем сегодня, немало отрицательного, но есть и свои положительные стороны. Средний европеец, выросший на базе смеховой и бюргерской культуры, не склонен к социальным взрывам и вспышкам насилия, он более толерантен по отношению к социальной инаковости и индивидуальным различиям.

Диалог межличностный

Над социальной коммуникацией, которую явно демонстрирует карнавальная площадь, вполне логично надстраивается следующая ступень — межличностное общение. Строится оно не только на горизонтальных связях, но и, как было показано, с опорой на бахтинскую концепцию смеховой культуры, на вертикальном взаимодействии представителей разных сословий. На этот раз речь идет о контактах персональных, которые имеют свой особый колорит: «На фоне исключительной иерархичности феодально-средневекового строя и крайней сословной и корпоративной разобщенности людей в условиях обычной жизни этот вольный фамильярный контакт между

всеми людьми ощущался очень остро и составлял существенную часть общего карнавального мироощущения. Человек как бы перерождался для новых, чисто человеческих отношений. Отчуждение временно исчезало»¹².

В данном случае можно говорить о зарождении первых ростков гуманистического мироощущения, тянувшихся от рядовых участников карнавала. А навстречу к ним, со стороны высокообразованных слоев средневековой Европы, направлялся мощный поток гуманитарного мировоззрения, карнавализованного в своей основе, поскольку «карнавальный язык по-разному и в разной степени использовали и Эразм, и Шекспир, и Сервантес, и Лопе де Вега, и Тирсо де Молина, и Гевара, и Кеведо; использовали его и немецкая “литература дураков” (“Narrenliteratur”), и Ганс Сакс, и Фишарт, и Гриммельсгаузен, и другие»¹³. Ритуализованные языковые средства играли основную роль в межличностном смеховом общении, что убедительно и разносторонне показал Бахтин.

Межличностная вербальная коммуникация была основана прежде всего на репликах в ходе карнавального действия, которыми обменивались как зрители, так и участники шутовского представления. При этом, предупреждает исследователь творчества Рабле, не надо смешивать с карнавальной коммуникацией современное межличностное общение, в котором нет «всенародности, праздничности, утопического осмысления, мирозерцательной глубины»¹⁴.

Бахтин рассматривает основные разновидности фамильярно-площадной речи, напрямую связанной с межличностным общением. По его мнению, для этой речи «характерно довольно частое употребление *ругательства*, то есть бранных слов и целых бранных выражений, иногда довольно длинных и сложных. Ругательства обычно грамматически и семантически изолированы в контексте речи и воспринимаются как законченные целые, подобно поговоркам. Поэтому о ругательствах можно говорить как об особом речевом жанре фамильярно-площадной речи (курсив автора цитаты — *И. З.*)»¹⁵. К данному жанру добавляются различные речевые непристойности, а также «божба или клятвы», которые «первоначально не были связаны со смехом, но они были вытеснены из официальных сфер речи, как нарушающие речевые нормы этих сфер, и потому переместились в вольную сферу фамильярно-площадной речи»¹⁶.

Немаловажное значение имели «застольные беседы», которым Бахтин уделяет особое внимание, полагая, что их темы и образы представляют «всегда “высокие материи” и “глубокие вопросы”, — но они в той или иной форме развенчиваются и обновляются в материально-телесном плане: “застольные беседы” освобождены от требования соблюдать иерархические дистанции между вещами и ценностями, они свободно смешивают профанное со священным, высокое с низким, духовное с материальным»¹⁷. Тесное межличностное общение за праздничным столом и для современного человека имеет содержание, во многом сходное со средневековым смеховым бытом.

В ходе карнавального диалога «все границы между предметами и явлениями проводятся совершенно иначе, чем это требует и допускает господствующая картина мира: эти границы как бы стремятся захватить и соседний предмет, и следующую стадию развития»¹⁸. Таким образом, собственно карнавальная речь имеет следствием душевное слияние и глубокую духовную близость общающихся, что свидетельствует о полной реализации принципа открытости, намеченного Бахтиным в самом начале исследования смеховой культуры Средневековья на примере творчества Рабле.

Как мы уже указывали, в своем анализе Бахтин останавливается на проблеме изживания латинского языка европейскими диалектами, в чем большую роль сыграла народная смеховая культура. «Народный язык, захватывая все сферы идеологии и вытесняя оттуда язык латинский, нес с собою новые точки зрения, новые формы мышления (ту же амбивалентность), новые оценки: ведь этот язык был языком жизни, материального труда и быта, языком “низких” — в большинстве своем смеховых — жанров (фабль, фарсов, “криков Парижа” и др.), наконец, языком вольной площадной речи...»¹⁹ Для нас в данном случае важно указание на обновляющую роль народного языка, которая ярче всего проявлялась в площадной речи, характерной как раз для межличностной коммуникации.

В формировании «чисто человеческих отношений» немалую роль играли невербальные формы коммуникации, реализуемые в безудержном потоке карнавального действия — начиная от перемены одежды и заканчивая полной переменой всего образа жизни. «Эта праздничная организация народа прежде всего глубоко конкретна и чувственна. Даже сама теснота, самый физический контакт тел получает некоторое значение. Индивид ощущает себя неотрывной частью коллектива, членом массового народного тела. В этом целом индивидуальное тело до известной степени перестает быть самим собой: можно как бы *обмениваться друг с другом телами, обновляться* (переодевания, маскировки) (курсив автора цитаты — *И. З.*)»²⁰. Карнавальная площадь, позволявшая людям входить в свободный телесный контакт, в итоге преобразовывала весь строй чувств и ощущений средневекового человека, подготавливая его к обретению новой духовной реальности. Немалое значение в перемене прежних жизненных ориентиров имело и антирелигиозное направление смеховой культуры.

От диалога с Богом к внутриличностному диалогу

Прямого упоминания Бога в положительном контексте и взаимодействия с ним человека в работе о Рабле, написанной в эпоху сталинизма, Бахтин, по понятным причинам, позволить себе не мог. Однако, как ранее было отмечено, исследование полно негативных отсылок к взаимоотношениям человека и Бога на разных этапах исторического развития. Прежде всего речь идет о смеховой фетишизации разных божеств. И здесь нас мо-

жет заинтересовать не столько содержание, сколько сам ретроспективно поданный факт обращенности к богам, поскольку «ругательства-срамословия были амбивалентными: снижая и умерщвляя, они одновременно возрождали и обновляли. Именно эти амбивалентные срамословия и определили характер речевого жанра ругательств в карнавально-площадном общении. В условиях карнавала они подверглись существенному переосмыслению: полностью утратили свой магический и вообще практический характер, приобрели самоцельность, универсальность и глубину»²¹.

Постоянная обращенность к Богу, в том числе и в рамках народной смеховой культуры, свидетельствовала о напряженных поисках средневековым человеком смысла существования, истинных ориентиров на пути к этому смыслу, которые в конечном итоге привели к внутриличностному диалогу, самоанализу. И если в официальной церкви данный процесс был ограничен различными религиозными установлениями и через них слишком рационализирован или, по Бахтину, серьезен, то на карнавальной площади процесс вхождения в контакт с Божественной сущностью заметно упрощался, имея более эмоциональную природу с опорой на смех, который «не только не делает никакого исключения для высшего, но, напротив, преимущественно направлен на это высшее... служит литургии, исповедует свой символ веры, венчает, совершает похоронный обряд, пишет надгробные эпитафии, избирает королей и епископов»²².

Весьма существенным моментом является упоминание Бахтиным древнего представления о смехе как о божественном даре, делавшем, согласно Аристотелю, из новорожденного подлинного человека. В эпоху Рабле было известно «утверждение Плиния о том, что только один человек в мире начал смеяться с самого рождения — Зороастр; это понималось как предзнаменование его божественной мудрости»²³. Таким образом, само наличие смеха (являвшего одну из важных составляющих коммуникативных отношений между людьми и небом) знаменовало собой некое Божественное послание. Как не вспомнить по этому случаю размышления американского исследователя информационного общества Маршалла Маклюэна по поводу того, что средство сообщения само является сообщением (*medium is the message*)²⁴.

Если говорить о вербальной составляющей диалога с Творцом мира, то средневековый человек имел в своем арсенале разносторонние речевые средства, связанные с молитвами, исповеданием таинств, церковным пением. Рядового горожанина и сельского жителя с самого рождения и до окончания его земного существования повсюду сопровождали цитаты из Библии, напутствия святых и обращения церковных иерархов. Отсюда становится понятной такая разновидность смеховой литературы, как пародия на отправление христианского культа и религиозный быт в целом.

Одним из главных предметов карнавального осмеяния стало само Священное Писание, трактуемое в разных традициях по-разному, но, казалось

бы, одинаково уничижительно насмешливо. Одним из пародийных сочинений была «Вечеря Киприана». На первый взгляд, удивительно, что к литературной отделке этого богохульного текста прикладывали руку и священнослужители: «Фульдский аббат IX века Рабан Мавр (Rabanus Maurus), строгий церковник, создал сокращенную редакцию “Вечери Киприана” (“Соена Сургіані”). Он посвятил ее королю Лотарю II “ad iocunditatem”, то есть “для увеселения”. В своем посвятельном письме он пытается оправдать веселый и *снижающий характер* “Вечери” таким рассуждением: “Подобно тому, как церковь содержит в себе и хороших и дурных людей, так и его поэма содержит в себе и речи этих последних” (курсив наш. — И. З.)»²⁵.

Если отвлечься от прямой хулы и вникнуть, по Бахтину, в амбивалентность данного и схожих текстов, становится очевидно, что под внешней маской отрицания христианских обрядов они несли мощный стимул включения христианских ценностей в народную культуру. Поэтому-то, с точки зрения некоторых священников, смеховые элементы в переложении Библии были своего рода ухищрениями для привлечения рядовых прихожан в церковь. Эти элементы, носившие «снижающий характер», помогали явно не обремененным грамотностью крестьянам и ремесленникам быстрее понять и освоить важнейшие принципы христианства. Можно сказать, что пародии являлись упрощенным переложением Священного Писания, приближающим его к повседневному коммуникативному взаимодействию. Кстати, это весьма напоминает сегодняшние брошюры под заголовками вроде «Фридрих Ницше за 90 минут» или «Классики всемирной литературы на 100 страницах».

Важным аспектом данной проблемы является и то, что смеховое воздействие во многом было направлено не против христианства как нового религиозного культа с его всечеловечностью и универсальностью, хотя и утопичного в самой своей сути, а против культов древних, языческих. Так, для германских народов средневековые карнавальные шествия выступали в качестве «шествия развенчанных и низринутых языческих богов»²⁶. В сознании средневекового человека два религиозных мировосприятия — старое и новое — были строго разделены. На этом аспекте Бахтин останавливается особо, подчеркивая «миросозерцательный и утопический характер этого праздничного смеха и его направленность на высшее. В нем — в существенно переосмысленной форме — было еще живо ритуальное осмеяние божества древнейших смеховых обрядов. Все культовое и ограниченное здесь отпало, но осталось всечеловеческое, универсальное и утопическое»²⁷.

Логичным финалом коммуникативного акта Бога и человека, основой которого является в числе прочего и народная смеховая культура, становится взаимопроникновение двух сущностей — Божественной и земной. В творчестве Рабле, по мнению Бахтина, «бессмертие народа ощущается в неразрывном единстве с бессмертием всего становящегося бытия, сливается с ним. Человек живо ощущает в своем теле и в своей жизни и землю,

и другие стихии, и солнце, и звездное небо (курсив автора цитаты. — *И. З.*)»²⁸. Одной из ярких художественных форм такого единства является образ «tripes» (требухи), который в гротескном реализме «был излюбленным выражением для амбивалентного материально-телесного низа, умерщвляющего и рождающего, пожирающего и пожираемого. “Качели” гротескного реализма, игра верха с низом, в этом образе великолепно раскачиваются; верх и низ, *земля и небо сливаются* (курсив наш. — *И. З.*)»²⁹.

Таким образом, можно говорить о пантеистических чертах в представлении Бахтина о мироустройстве, что явно не укладывается в догматические рамки православия. Но, с другой стороны, такое представление характеризует напряженные поиски связей между Богом и человеком на новых основаниях, характерных для радикально изменяющейся культурной ситуации. И это роднит автора книги о Рабле с таким направлением в русской философии Серебряного века, как «софиология».

Диалог человека с Богом проявляется в том числе и через свободное осмеяние существующих порядков, поскольку Бог — это всегда свобода, свободный выбор. Смех «освобождает не только от внешней цензуры, но прежде всего от большого *внутреннего цензора*, от тысячелетиями воспитанного в человеке страха перед священным, перед авторитарным запретом, перед прошлым, перед властью (курсив автора цитаты. — *И. З.*)»³⁰. Смеховое коммуникативное действие, связанное с христианской обрядовостью и нацеленное на поиск человеком собственного места в мировой системе, выливается в конечном итоге в форму напряженного внутриличностного диалога. Этому способствует само течение исторического времени, поскольку эпоха Рабле знаменовала собой слом всей средневековой иерархической модели и появление новой, «в которой ведущая роль переходит к горизонтальным линиям, к движению вперед в реальном пространстве и в историческом времени»³¹.

Базой внутриличностного диалога, наряду со смеховой свободой, стало высмеивание и шутовской анализ собственных пороков, собственного несовершенства, очевидным образом проявлявшегося в смертной природе человека. Народно-праздничный смех, в интерпретации Бахтина, «направлен и на самих смеющихся. Народ не исключает себя из становящегося целого мира. Он тоже незавершен, тоже, умирая, рождается и обновляется»³². Смех приводил, таким образом, к самой значительной победе — победе над страхом, прежде всего страхом смерти. Эта победа влекла за собой становление нового человеческого самосознания, ярко заявившего о себе в эпоху Ренессанса.

Таким образом, исходя из общей теории народного карнавального смеха Бахтина, мы можем говорить о различных началах диалогичности, которыми обладает смеховая культура в целом. На основе этих начал могут быть выстроены многовариантные коммуникационные модели, что весьма важно

сегодня для развития философии, культурологии, социологии, журналистики и других, более узких, направлений, связанных с изучением коммуникативной проблематики.

Творчество Рабле и развитие философской концепции Бахтина

Концепция карнавального смеха, изложенная Бахтиным в книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса», оказалась привлекательной не только для последователей ученого, но и его принципиальных противников. Безусловно, следует признать обоснованными разнообразные критические замечания, опирающиеся не только на факты, неизвестные или по тем или иным причинам недооцененные в свое время Бахтиным, но и на иные аналитические подходы. Приведем лишь несколько примеров.

На схематизм бахтинской теории карнавальной культуры, приводящий к исключительно положительной оценке смехового начала, указал А. Я. Гуревич: «...народная культура не была только смеховой, а карнавал не заключался лишь в вольном смехе и веселье. Человеческое сознание на протяжении всего Средневековья сплошь и рядом было одолеваемо страхами, массовыми психозами, конвульсивными экстатическими взрывами, охватывавшими целые области и слои населения»³³.

Взаимозависимость и родственность смеха и серьезности отметил Л. М. Баткин: «Дуализм гротеска и серьезности несомненен. Он крайне резок в Средние века с их ветхозаветной напряженностью и контрастностью эмоций, метаниями между небом и адом. Однако это не столько борьба “народного” и “официального” начал, сколько *два аспекта целостной структуры сознания*. <...> ...В Средние века серьезность мессы и смех карнавала очень резко контрастировали, хотя и уживались рядом. Из этого вытекает не только “односторонность” серьезности, но и односторонность смеха, о чем М. Бахтин не пишет (курсив автора цитаты. — И. З.)»³⁴.

С. С. Аверинцев не согласился с использованием в качестве «критерия духовной доброкачественности смеха» самого смеха, что постулируется Бахтиным с опорой на «гипостазированную и крайне идеализированную сущность смеха»³⁵. Кроме того, в подходе к карнавалу нельзя недооценивать его «календарности, иначе говоря, условности, конвенциональности», как это делает Бахтин, карнавал для которого «есть свобода и только свобода; но если свобода регулирует себя в соответствии с указаниями церковного календаря и отыскивает для себя место внутри конвенциональной системы, ее характеристики как свободы подлежат некоторому уточнению»³⁶.

Суммируя указанные и некоторые другие замечания³⁷, можно утверждать, что в эвристическом плане к интересующему нас коммуникативному аспекту смеховой модели, предложенной Бахтиным, присовокуплены лишь некоторые штрихи, эту модель развивающие, но не отменяющие. Причем

основные критические стрелы имеют мишенью идеалистическую трактовку смеха Бахтиным, а также определенную «монологичность» в отстаивании им ценностных потенций средневекового карнавального процесса.

Мы не ставим своей целью опровергать данные претензии. Хотелось бы еще раз обратить внимание на другое. Бахтин ко времени написания книги о Рабле был уже сформировавшимся мыслителем с солидным багажом теоретических работ, далеко не все из которых, к сожалению, нашли к тому времени своего читателя. Поэтому вполне логично предположить, что творчество Рабле и смеховая культура Средневековья были использованы ученым для представления собственной теоретической концепции.

Весьма проницателен в этом отношении автор одной из статей о творчестве Бахтина, полагающий, что концепция Бахтина имеет лишь отдаленное отношение к реальной позиции «христианина и ренессансного гуманиста», коим был Рабле. Однако неизвестный «в России “карнавал”, не без лукавства сопряженный с теорией “народности” (созданной Д. Лукачем и М. А. Лифшицем как раз в 30-е гг. в борьбе с “переверзевщиной”) и освященный славным именем тогда еще не переведенного Рабле, оказался удобным материалом для философской конструкции М. М. Бахтина...»³⁸

Вполне очевидно, что к моменту написания книги о Рабле у Бахтина уже сложился собственный взгляд на смех и на смеховую культуру, во многом связанный с проблематикой диалога и полифонии, разработанной еще в 1920-е годы. Поэтому раблезианство в той конфигурации, в которой оно получило свое отражение в исследовании Бахтина, стало удачным материалом для выражения его собственных идей. В первую очередь, как нам представляется, по причине идеологической лояльности. Однако, как оказалось, выбор был удачным не только для представления собственной концепции, но и для ее развития.

Центральной из «крамольных тем» для Бахтина был диалог человека с Богом. Один из исследователей, положительно оценивающий бахтинское наследие, утверждает: мыслитель стремился «сориентировать свою концепцию творчества на тот диалог-спор о сотворчестве Бога и человека, которым ознаменовалась русская религиозно-философская мысль рубежа XIX—XX вв.»³⁹. К подобному же умозаключению приходит и решительный критик вклада Бахтина в отечественную филологию, полагающий, что «Бахтину больше всего хотелось говорить о трансцендентном, т. е. о Боге (о том Боге, который присутствует третьим над всеми людскими диалогами), а о Боге адекватно говорить человеческим языком вообще нельзя, даже и независимо от советских цензурных условий. О Боге можно говорить только парадоксально. Карнавал и был для Бахтина формой юродства, которое с виду попирает, а по сути парадоксально утверждает христианские ценности»⁴⁰.

При этом, правда, необходимо указать на определенную «полифоническую» сложность религиозных воззрений Бахтина. Рассматривая диалогические взаимоотношения человека с Богом, мы уже отмечали пантеисти-

ческую окраску взглядов мыслителя, которая могла опираться на традицию русской «софиологии». Однако некоторые исследователи сближают идеи Бахтина с традиционным православием, которое оттеняет в них «апофатизм, антиномичность в понимании мира»⁴¹.

Возвращаясь к творчеству Рабле, можно утверждать: благодаря его изучению Бахтин уточнил и углубил прежние концептуальные положения, в первую очередь в сфере эстетики и филологии, но косвенно относящиеся и к философско-богословской тематике. Так, в книге «Проблемы поэтики Достоевского» появилась четвертая глава — «Жанровые и сюжетно-композиционные особенности произведений Достоевского», о которой в подготовительных заметках Бахтин писал: «Проблема менипповой сатиры. Концепция художественного пространства. Площадь у Достоевского. Искорки карнавального огня»⁴². В результате в «Проблемах поэтики Достоевского» был подробно рассмотрен жанр «менипповой сатиры», имеющий прямое отношение к анализу «народной смеховой культуры» в книге о Рабле. В числе примеров мениппеи проанализирован небольшой рассказ «Бобок», названный «почти микрокосмом» всего творчества Достоевского⁴³.

Остро критически относящийся к Бахтину именитый филолог вменяет в вину автору книги о Рабле некое творческое философствование, приводящее в конечном итоге к вольному обращению с текстом, который, напротив, требует методичного филологического анализа. Однако в целом данное мнение вполне согласуется с нашим представлением о генезисе работы о Рабле и углублении прежних теоретических посылок Бахтина. Это относится, например, к указанию на 14 характеристик мениппеи, которые описаны в переработанной книге о Достоевском. Более того, критик именно книгу «Гаргантюа и Пантагрюэль» объявляет центром бахтинских обобщений⁴⁴.

Подтверждает наше мнение и другой известный исследователь, полагающий даже недоразумением считать Бахтина филологом, поскольку тот «написал две книги “на материале Достоевского и Рабле”. *На материале* — т. е. это книги не о Достоевском и Рабле, а о чем-то своем, бахтинском, пользуясь ими как материалом (курсив автора цитаты. — И. З.)»⁴⁵. В отношении исследования творчества Достоевского бахтиновед утверждает, что по мастерству Бахтин в своем исследовании стоит вровень с автором «Двойника» и «Братьев Карамазовых», поскольку сумел выявить стержневую тему писателя (связанную с интересующей нас темой диалога человека с Богом) исключительно новаторски — через форму его романов, а не через их содержание, что, кстати, до сих пор вызывает неприятие многих филологов⁴⁶.

Перспективы дальнейшей разработки теории народной смеховой культуры в ее связи с диалогом и полифонией намечены в записях Бахтина начала 1970-х годов: «Недопустимость однотонности (серьезной). Культура многотонности. Сферы серьезного тона. Ирония как форма молчания. Ирония (и смех) как преодоление ситуации, возвышение над ней. <...> Социальный, хоровой характер смеха, его стремление к всенародности и всемир-

ности. Двери смеха открыты для всех и каждого. Возмущение, гнев, негодование всегда односторонни: они исключают того, на кого гnevаются и т. п., вызывают ответный гнев. Они разделяют — смех только объединяет, он не может разделять. <...> Смех и свобода. Смех и равенство. Смех сближает и фамильяризует»⁴⁷.

Как видим, даже в этих поздних заметках Бахтин остается верен своей идеализации смехового начала в культуре. Но, заметим, во многом благодаря именно такому «предвзятому» подходу к смеху, отчетливо проявившемуся в выборочном анализе творчества Рабле (в признании чего сходятся и сторонники, и оппоненты концепции «карнавального смеха») ⁴⁸, русскому мыслителю удалось поставить ряд вопросов, ключевых для философии, культурологии, коммуникативистики XX в., и наметить ряд весьма перспективных для будущих исследований тем. Некоторые из них были подхвачены отечественными учеными, как, например, тема смеховой культуры ⁴⁹. К другим обратились западные специалисты ⁵⁰. Третьи еще ждут своего, не только филологически вдумчивого, но и по-бахтински творческого взгляда.

Одна из таких тем — коммуникативные аспекты карнавального смеха, которые по сию пору остаются в стороне от магистрального пути бахтиноведения. Впрочем, у некоторых исследователей данная линия намечена, но лишь пунктиром. Так, в одной из статей в качестве доминанты творчества Бахтина названа «проблема уединенного сознания, или, говоря точнее, проблема событийной неуединенности изнутри себя и “для себя” одинокого участника могучих коммуникативных процессов “малого” и “большого” времени культуры» ⁵¹. Между тем изучение особенностей коммуникативных процессов, вытекающее из бахтинской концепции народной смеховой культуры, представляется весьма перспективным направлением в современной культурной ситуации с ее многочисленными «узлами напряженности». Проблемы возникают и на уровне взаимоотношений государств и народов, и на уровне бытового и служебного общения людей, и на уровне понимания духовных потребностей личности.

В нашей статье, ограниченной рамками бахтинской интерпретации карнавального смеха, было показано, что смех и — шире — смеховая культура являются базисными посылками для осуществления различных видов диалога: человека с Богом, внутриличностного, межличностного и социального. Последним двум типам коммуникативных отношений автор «Творчества Франсуа Рабле и народной культуры Средневековья и Ренессанса» уделил основное внимание. Оценивая в целом концепцию народной смеховой культуры Бахтина, следует отметить ее исключительную плодотворность для дальнейшего, более углубленного, изучения коммуникативных процессов.

¹ *Афанасьев А., Василенко И.* Смех и рациональность // Докса. 2004. № 5 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://philosophy.ua/ua/lib/regular/doxa/?doc:int=128>

² См., напр.: *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972; *Он же.* Из записей 1970–1971 годов // *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 338–339.

³ См.: *Паньков Н. М.* М. М. Бахтин: Ранняя версия концепции карнавала // *Вопр. литературы.* 1997. № 5. С. 119–120.

⁴ Там же. С. 91.

⁵ *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 6–7.

⁶ Там же. С. 10.

⁷ *Пинский Л. Е.* Отзыв о книге М. М. Бахтина «Творчество Рабле и проблема народной культуры Средневековья и Ренессанса» // *М. М. Бахтин. Pro et contra: В 2 т.* СПб., 2001. Т. 1. С. 393.

⁸ *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. С. 17.

⁹ Там же. С. 171.

¹⁰ Там же. С. 516–517.

¹¹ Там же. С. 446.

¹² Там же. С. 15.

¹³ Там же. С. 17.

¹⁴ Там же. С. 22.

¹⁵ Там же. С. 22–23.

¹⁶ Там же. С. 23.

¹⁷ Там же. С. 315.

¹⁸ Там же. С. 465–466.

¹⁹ Там же. С. 515.

²⁰ Там же. С. 281.

²¹ Там же. С. 23.

²² Там же. С. 101.

²³ Там же. С. 81.

²⁴ См.: *Маклюэн М.* Понимание медиа: внешние расширения человека. М.; Жуковский, 2003.

²⁵ *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. С. 88.

²⁶ Там же. С. 435.

²⁷ Там же. С. 18.

²⁸ Там же. С. 283.

²⁹ Там же. С. 181.

³⁰ Там же. С. 107–108.

³¹ Там же. С. 446.

³² Там же. С. 17.

³³ *Гуревич А. Я.* Смех в народной культуре Средневековья // *Вопр. литературы.* 1966. № 6. С. 209.

³⁴ *Баткин Л. М.* Смех Панурга и философия культуры // *М. М. Бахтин. Pro et contra.* Т. 1. С. 403, 408.

³⁵ *Аверинцев С. С.* Бахтин, смех, христианская культура // Там же. С. 475.

³⁶ *Аверинцев С. С.* Бахтин и русское отношение к смеху // *От мифа к литературе: Сб. в честь 75-летия Е. М. Мелетинского.* М., 1993. С. 342.

³⁷ См. напр.: *Борискин В. М.* Религия и свободомыслие в системе художественного мировоззрения Ф. Рабле // *М. М. Бахтин: эстетическое наследие и современность.* Саратов, 1992; *Емельянов Б. В.* Михаил Михайлович Бахтин // *Емельянов Б. В.* Три века русской философии: русская философия XX века. Екатеринбург, 2003; *Липовецкий М.,*

Сандомирская И. Как не «завершить» Бахтина? // НЛО. 2006. № 79; *Попова И. Л.* «Лексический карнавал» Франсуа Рабле: книга М. М. Бахтина и франко-немецкие методологические споры 1910–1920 годов // Там же.

³⁸ *Косиков Г. К.* От «внеаходимости» к «бунту» [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://www.libfl.ru/mimesis/index.html>

³⁹ *Тамарченко Н. Д.* «Эстетика словесного творчества» Бахтина и русская религиозная философия. М., 2001. С. 76.

⁴⁰ *Гаспаров М. Л.* История литературы как творчество и исследование: случай Бахтина // Русская литература XX–XXI веков: проблемы теории и методологии изучения: Материалы Международ. научн. конф. М., 2004. С. 9.

⁴¹ *Бабкина Я. С.* Идеи М. М. Бахтина в контексте православной мистики и догматики // М. М. Бахтин: эстетическое наследие и современность. Саранск, 1992. С. 323.

⁴² *Бахтин М. М.* К переработке книги о Достоевском // Эстетика словесного творчества. С. 308.

⁴³ См.: *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 246.

⁴⁴ См.: *Гаспаров М. Л.* История литературы как творчество и исследование: случай Бахтина.

⁴⁵ *Бочаров С.* Бахтин-филолог: Книга о Достоевском // Вопр. лит. 2006. № 2. С. 50.

⁴⁶ Там же. С. 53.

⁴⁷ *Бахтин М. М.* Из записей 1970–1971 годов // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. С. 338–339.

⁴⁸ См., напр.: М. М. Бахтин. Pro et contra.

⁴⁹ См.: *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси. Л., 1984.

⁵⁰ См.: *Кристева Ю.* Разрушение поэтики. М., 2000.

⁵¹ *Тюпа В. И.* Бахтин как парадигма мышления // Дискурс. 1996. № 1 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://metlit.nm.ru/materials/communic/bkakar.html>

Рукопись поступила в редакцию 12 января 2007 г.