

УДК 81

ЯЗЫКОВАЯ ТЕОРИЯ «СМЕХА»: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ

© 2009 г.

А.В. Бондаренко

Военный университет Минобороны РФ, г. Москва

artibond@mail.ru

Поступила в редакцию 11.11.2008

Выявляются экзистенциальные предпосылки зарождения специфически языковой теории «смеха». С одной стороны, язык рассматривается не только как вербальная составляющая смеховых текстов, с другой – смеховая экспрессия понимается не только как модальный эпифеномен высказывания. Предлагается онтологический (сущностно-бытийный) взгляд на проблемы языка и культуры, в том числе смеховой. Особый методологический акцент делается на необходимости поиска истоков смешного в самом Бытии и его языковых манифестациях. Язык постулируется как экзистенциальный способ бытия человека в мире. Вербализация признаётся одной из возможностей проявления языка (наряду с молчанием, жестом, мимикой в широком смысле), а смех – модусом человеческого бытия и типом мировоззрения.

Ключевые слова: онтология языка, языковая теория смеха, смеховая культура.

Введение

К проблеме смеха обращались представители различных отраслей научного знания. Философы, литературоведы, искусствоведы, культурологи, социологи, психологи, филологи, лингвисты. Вместе с тем приходится констатировать, что межотраслевое рассмотрение проблем комизма и смеха пока не привело к созданию цельной гелотологической теории¹.

«Смех»... Слово это по определению вызывает у обывателя лишь самые вольные ассоциации и на первый взгляд недостойно сколько-нибудь серьёзного изучения, тогда как лучшие умы человечества с момента его зарождения уделяли этому феномену самое пристальное внимание. Широкий взгляд на проблему смеха позволяет увидеть в нём не маргинальное явление, а фундаментальное антропологическое свойство, неотъемлемый атрибут человеческой культуры. Лингвистику же в первую очередь интересует та роль, которую играет смех в языковом опосредовании: конституировании смысла высказывания, особенностях текстопорождения, специфике отбора языковых средств выражения, проблемах смеховой герменевтики, достижения взаимопонимания в кросскультурных коммуникациях. Эти и другие проблемы обосновывают актуальность рассмотрения проблем комизма и смеха, разработки специфически языковой теории смешного – лингвистической гелотологии. В ходе дальнейших рассуждений мы попытаемся найти обоснования подобной теории, апеллируя к наиболее фундаментальным категориям, таким как *бытие, культура, мировоззрение, язык*, в русле онто-

логического направления в современном языкознании (курсив мой. – *А.В.*). Языковая онтология определяет свой объект – язык и языковую способность – как экзистенциальный основоспособ, тотальную и всеобъемлющую сущность, антропологическую константу [1]. Выражаясь словами М. Хайдеггера, «язык есть дом бытия». То же говорит и его последователь Ф.-В. фон Херрманн: «Фундаментально-онтологический анализ языка намерен показать, что понятность всего сущего – нас самих и того, к чему мы относимся – есть то, что она есть только благодаря языку и его сущности. Вообще все сущее в аспекте того, кто, что и как оно есть, открыто и явлено только в языке и из языка. Сущность языка столь же изначальна, как понимание бытия и мира» [2, с. 102]. Каким образом Смех вписывается в языковую картину мира? Какое место он занимает в экзистенциальной триаде Бытие – Язык – Человек? Возможно ли дать специфически языковое определение смеха и разработать его языковую теорию? Наша статья – попытка дать ответы на эти вопросы.

Онтологический взгляд на феномены языка и смеха

Если Смех глубоко укоренён в самом Бытии, а Бытие может быть дано в восприятии не иначе, как через Язык, то Смех следует признать его, Языка, экзистенциальной возможностью (наряду с молчанием, желанием говорить, поступать и, напротив, апатией, подавленностью, безразличием, скованностью). Мир вообще наполнен эмоциями. Всё сущее так или иначе

ценностно характеризуется и небезразлично переживается – обстоятельство, давно подмеченное философами. Об этом, в частности, говорит А. Штайнзальц, крупный теолог и математик, исследователь онтологии бытия с позиций иудаизма: «Можно сказать, что мир созидания – это, по существу, мир чувств, главная субстанция которого – эмоции того или иного типа, являющиеся элементами, из которых этот мир построен. Существа, населяющие этот мир созидания, – осознанные проявления конкретных импульсов – скажем, побуждений совершить определенное действие или отреагировать на что-либо» [3, с. 16–17]. Имплицитно смех проявляет себя в эмоциональном подъёме, ощущении свободы, некоей эйфории. Эксплицитно – в речевой (текстовой) мультимедийной деятельности (посредством вербализации, жестуляции, мимики). Но ключевым моментом здесь конечно же является специфическая расположенность индивида в конкретных исторических условиях вот-бытия. Такую расположенность мы условно назовём *экзистенциальным модусом*. По М. Хайдеггеру, «то, что мы онтологически помечаем титулом расположение, онтически есть самое знакомое и обыденное: настроение, настроенность... Что настроения могут портиться и меняться, говорит лишь, что присутствие всегда уже как-то настроено. И опять же *приподнятое настроение может снять обнаружившуюся тяготу бытия*» [4, с. 159] (курсив мой. – А.В.). И далее: «Расположение – экзистенциальный основоспособ... Оно не только онтологически характеризует присутствие, но и на основе своего размыкания имеет для экзистенциальной аналитики принципиальное методическое значение» [4, с. 165]. Дополним слова М. Хайдеггера тем положением, что онтическая направленность экзистенциальных модусов исходит не от индивида, она не есть продукт его свободной воли и произвольной интенции. Напротив, модус конституируется бытием, точнее вот-бытием, индивида. «Мир как разомкнутый не есть что-то нейтральное, но он разомкнут сущностно в меру настроений» [2, с. 110]. В действительности не мы говорим языком, но Язык говорит нами. Человек, таким образом, по отношению к языку есть гносеологический субъект и онтологический объект одновременно. Когда и при каких условиях возникает интересующая нас расположенность, именуемая *смехом*?

Гедонизм – фундаментальный конститутив смеха

М. Хайдеггер правильно подмечает *преднастроенность бытия при различных экзи-*

*стенциальных модусах человека, однако не объясняет причины возникновения подобных состояний, в частности переживания различных оттенков смешного. При внимательном анализе самых разнообразных видов смеха – от гомерического хохота и слёз умиления до злой издёвки и тонкой иронии – мы можем выявить фундаментальный конститутив, объединяющий все эти состояния (расположенности, модусы). Этот признак – гедонизм. Некоторые стимулы, о которых речь пойдёт дальше, вызывают бодрость, прилив сил, чувство сытости, радость, избыток энергии, заинтересованность, предвкушение, восхищение. Все это – внутривыразительные движения (эмотивные реакции). Воображение, фантазия, мысль – тоже проявления гедонизма. Выразительные движения, приводящие к улыбке, смеху, вымещению злобы в речи, жестах, кинесике тела (угрозы) составляют экспликативную сторону смеха. Всем вышеперечисленным состояниям присуща экзистенциальная доминанта витальность – стремление организма к жизнеутверждению, жизнеобустройству согласно нуждам и потребностям. Уже на начальной стадии филогенеза человеку свойственно позитивное переживание собственной принадлежности Бытию. Архаичность гедонизма подчёркивает и Л.Н. Столович: «Когда младенец улыбается, это означает, что ему хорошо, что он доволен жизнью. Его улыбка – это еще не смех. Но смех возникает из улыбки и предполагает ее. Неслучайно этимология слова «смех» во многих языках показывает происхождение этого слова от слов, обозначающих *улыбку, радость*. Сама же *улыбка* для архаичного сознания символизировала рождение ликующей жизни, космоса, богов, света» [5, с. 252].*

В основе всех без исключения смеховых модусов и манифестаций лежит переживание того или иного оттенка удовольствия. По Л.С. Выготскому, «есть все основания полагать, что наиболее истинна та теория происхождения психики, которая связывает ее возникновение с так называемым гедоническим сознанием, т.е. с первоначальным чувствованием удовольствия и неудовольствия» [6, с. 161]. Удовольствие, жизненный позитив, хорошие поступки, преодоление тяжести бытия и обретение свободы – потенциально гелотогенные состояния. А.Р. Абдулин предлагает убедительное онтологическое обоснование таким состояниям, объединяя их категорией *радости* как следствия реализации желаний: «Человеческая жизнь есть реализация Желания. Последнее есть желание достижения того, чего Нет. Иначе говоря, живя, человек растрчивает себя ради того, чего Нет, и, следовательно, он живет в Небытии, но ради Бытия.

Благодаря жизни человека «то, чего нет», начинает быть. Желание есть не что иное, как способ данности Небытия. Желает же человек ради Бытия, ибо в конечном счете только Бытие дает человеку смысл его существования. Смысл этот постигается лишь в состоянии Радости, ибо то, чего желают, всегда радуется. Пребывая в радости (радости бытия), человек ничего более не желает, ибо он имеет то, что Есть. Достигнув радости Бытия, человек перестает осознавать себя как человек, он становится единым целым с Бытием. Он становится святым. В состоянии такого единения наступает состояние Умиротворенности, и тем самым Бытие предстает в виде Ничто, именуемого нирваной» [7, с. 42].

Онтологическую апологию *радости* развивает М.М. Бахтин: «Радость чужда активному отношению к бытию; я должен стать наивным, чтобы радоваться. Изнутри себя самого, в своей активности, я не могу стать наивным, а поэтому не могу и радоваться. Наивно и радостно только бытие, но не активность; она безысходно серьезна. Радость – самое пассивное, самое беззащитно жалкое состояние бытия. Даже самая мудрая улыбка жалка и женственна (или самозванна, если она самодовольна). Только в Боге или в мире возможна для меня радость, только там, где я оправданно приобщаюсь к бытию через другого и для другого, где я пассивен и приемлю дар. Другость моя радуется во мне, но не я для себя. И торжествовать может только наивная и пассивная сила бытия, торжество всегда стихийно; в мире и в Боге я могу торжествовать, но не в себе самом. Я могу только отражать радость утвержденного бытия других. Улыбка духа – отраженная улыбка, не из себя улыбка (отраженная радость и улыбка в агиографии и иконописи)» [8, с. 158]. И здесь тоже подчеркивается рецептивный характер гедонистических переживаний – радостная расположенность нисходит к индивиду. Налицо эвристичность смеха. Истоком смешного становится собственно Бытие, дарующее человеку свободу, раскрепощающее его. «*Опасность* делает серьезным. Её минование разрешается смехом. Необходимость серьезна – свобода смеётся. Просьба серьезна, смех никогда не просит, но дарение может сопровождаться смехом... Смех упраздняет *тяжесть будущего* (предстоящего), от забот будущего, будущее перестаёт быть угрозой» [8, с. 230]. М.М. Бахтину вторит Л.Н. Столович: «Свобода смеха проявляется и в том, что он способен преодолевать такие психические состояния человека, как страх и стыд» [5, с. 260]. Мы пытаемся раскрыть смех в его «смешности», в его, так сказать, *differentia specifica*. И видим, что смех обладает принципиально важным для жиз-

ни человека свойством – раскрепощать человека, способствовать самоутверждению его личности, расширять пространство культуры, предоставлять человеку семиотическую свободу.

Игровая сущность языка

Язык сам по себе игрив. По мнению Й. Хейзинги, «наиболее заметные проявления общественной деятельности человека все уже пронизаны игрою. Возьмём язык, это первейшее и высшее орудие, которое человек формирует, чтобы иметь возможность сообщать, обучать, править. Язык, посредством которого человек различает, определяет, устанавливает, короче говоря, именует, то есть возвышает вещи до сферы духа. Играя, речетворящий дух то и дело перескакивает из области вещественного в область мысли. Всякое абстрактное выражение есть речевой образ, всякий речевой образ есть не что иное, как игра слов. Так человечество все снова и снова творит свое выражение бытия, второй, вымышленный мир рядом с миром природы» [9, с. 13]. Х.-Г. Гадамер подчеркивает надсубъектный характер игры, указывает на этическое включённость человека в действие языка (игры): «Эти языковые наблюдения представляются мне косвенным указанием на то, что игру вообще не следует понимать как разновидность участия в деятельности. С точки зрения языка собственно субъект игры – это явно не субъективность того, кто наряду с другими видами деятельности предается также и игре, но лишь сама игра. Мы просто настолько привыкли соотносить феномен типа игры с субъективностью и ее типами поведения, что остаемся глухи к этому указанию духа языка» [10, с. 149–150]. «Вес слов, встречающихся нам в понимании, как будто расходуется-в-игре (*sich ausspielt*), и это опять-таки языковой процесс, так сказать, игра со словами, обыгрывающими то, что понимает текст. *Языковые игры* и были ведь тем, в чем мы, учащиеся – а когда мы перестаем быть ими? – возвышались до понимания мира... Соответственно и здесь речь идет не об игре с языком или с обращающимися к нам содержаниями опыта мира или предания, но об *игре самого языка* (курсив мой. – А.Б.), которая с нами заигрывает, обращается к нам и вновь умолкает, спрашивает и в нашем ответе осуществляет себя самое» [10, 565–566]. Язык тем самым наглядно демонстрирует свою игровую (смеховую) сущность.

Народная смеховая культура

Человеческая культура, всецело направленная на освоение пространства Природы – окультуривание, «идёт в ногу» со своим антиподом – антикультурой. Обе они находятся в

комплементарных отношениях, отрицая и в то же время дополняя друг друга. Антикультура – это Смех, лишённый жёстких поведенческих рамок, в значительной степени не регламентированный, служащий своего рода отдушиной на фоне гнетущей рутины. Истоки смеха коренятся в архетипах народной смеховой культуры – празднике, карнавале, площадной жизни. Смело можно ставить вопрос о дуализме мироощущения. Человек пребывает сразу в двух мирах – мире серьёзного и мире смешного. На смену утилитарности и строгих социальных норм поведения приходит поведенческая, семиотическая, речевая свобода. Факты культуры обретают новое, смеховое звучание, им присваиваются вместо имён клички и прозвища, они получают нарочито весёлое истолкование. «Двойной аспект восприятия мира и человеческой жизни существовал уже на самых ранних стадиях развития культуры. В фольклоре первобытных народов рядом с серьёзными (по организации и тону) культурами существовали и смеховые культы, высмеивавшие и срамословившие божество («ритуальный смех»), рядом с серьёзными мифами – мифы смеховые и бранные, рядом с героями – их пародийные двойники-дублеры» [11, с. 8]. В основе гелотогенных коммуникаций лежит народная смеховая культура в качестве архетипической основы любого проявления гедонизма – от банальной улыбки до сатирического произведения. Очевидно также, что мир серьёзности тяготеет к официозу, тогда как смеховой мир локализован в сферах фамильярного, неофициального общения. «Тяга, свойственная всем культурным людям, – приобщиться к толпе, замешаться в толпу, слиться с толпой, раствориться в толпе; не просто с народом, а с народной толпой, толпой на площади, войти в сферу специфического *фамильярного* общения, вне всяких дистанций, иерархии и норм; приобщиться к большому телу» [8, с. 230–231]. Народная смеховая культура – средоточие смеха и его же архетип. «Интеллектуальный уют обжитого тысячелетней мыслью мира. Система тысячелетиями слагавшихся фольклорных символов, изображавших модель последнего целого. В них – большой опыт человечества. В символах официальной культуры лишь малый опыт специфической части человечества» [8, с. 246]. М.М. Бахтин за герменевтикой смеха призывает идти в народ. Именно в живой стихии фамильярного общения можно найти ключи к архетипическим смыслам народной смеховой культуры: «В каких формах и сферах культуры воплощен этот большой опыт, большая, не ограниченная практикой память, бескорыстная память. Язык, непубликуемые сферы речевой

жизни, символы смеховой культуры. Не переработанная и не рационализованная официальным сознанием основа мифа. Надо уметь уловить подлинный голос бытия, целого бытия, бытия больше чем человеческого, а не частной части, голос целого, а не одного из партийных участников его. Память надындивидуального тела» [8, с. 247]. Народная комика видит в человеке проекцию вселенной со всеми её стихиями и разнонаправленными силами, с топографическими ценностно нагруженными полюсами верха и низа. Накоплена огромная литература по смеху и народной смеховой культуре, но, к сожалению, в большинстве своём она лишена сколько-нибудь значимых и обширных теоретических обобщений. Специфика смехового мировидения и соответствующего ему образного мышления остаётся нераскрытой.

Пролегомены языковой теории смеха

Главное, что сразу же необходимо обозначить в качестве постулата и одновременно аксиоматики языковой теории смеха, это вездесущий, тотальный перекрой всех уровней языка и языковой практики. Лингвист, имеющий дело со смеховыми текстами, обречён на философствование в принципиально иной системе координат. «Нарушены» привычные для филолога семиотические связи. Грамматика, словообразование, фонетика не поддаются установленным правилам. Необходимо в корне перестроить научное мировоззрение и руководствоваться иной методологией. Л.Н. Столович, размышляя над научной принадлежностью смеха, однозначно утверждает: «Смех неизбежно попадает в орбиту философии, поскольку он представляет собой определенный вид эмоционально-ценностного мировоззрения» [5, с. 263]. По мнению М.М. Бахтина, «смех имеет глубокое мирозерцательное значение, это одна из существеннейших форм правды о мире в его целом, об истории, о человеке; это особая универсальная точка зрения на мир, видящая мир по-иному, но не менее (если не более) существенно, чем серьёзность; поэтому смех так же допустим в большой литературе (притом ставящей универсальные проблемы), как серьёзность; какие-то очень существенные стороны мира доступны только смеху» [11, с. 75]. Мир смеха есть дихотомия бытия. «Вселенная делится на мир настоящий, организованный, мир культуры – и мир не настоящий, не организованный, отрицательный, мир антикультуры. В первом мире господствуют благополучие и упорядоченность знаковой системы, во втором – нищета, голод, пьянство и полная спутан-

ность всех значений... Все знаки означают нечто противоположное тому, что они значат в «нормальном» мире» [12, с. 13]. И далее: «Существо смеха связано с раздвоением. Смех открывает в одном другое, не соответствующее: в высоком – низкое, в духовном – материальное, в торжественном – будничное, в обнадёживающем – разочаровывающее. Смех делит мир на двое, создаёт бесконечное количество двойников, создаёт смеховую «тень» действительности, раскалывает эту действительность» [12, с. 35]. Образы Смеха двутелы, двулики. В них преобладает материально-телесное начало: образы тела, еды, питья, испражнений, детородных органов, inferнальные мотивы проклятий и посылов и в то же время мотивы плодородия, изобилия. О телесном гротеске обстоятельно пишет М.М. Бахтин: «гротескное тело не отграничено от остального мира, не замкнуто, не завершено, не готово, перерастает себя самого, выходит за свои пределы. Акценты лежат на тех частях тела, где оно либо открыто для внешнего мира, то есть где мир входит в тело или выпирает из него, либо оно само выпирает в мир, то есть на отверстиях, на выпуклостях, на всех ответвлениях и отростках: разинутый рот, детородный орган, груди, фалл, толстый живот, нос» [11, с. 31–32]. То же подмечает и Д.С. Лихачёв: «Смеховой мир – это мир «низовой», мир материальный, мир, обнаруживающий за ширмой действительности её бедность, наготу, глупость, «механичность», отсутствие смысла и значения, разрушающий всю «знаковую систему», созданную традицией» [12, с. 39]. Несомненно, в языковой теории смеха необходимо учесть семиотическую уникальность последнего. В чём еще заключена языковая специфика смеха?

Другость смехового мира отчётливо проявляется в его амбивалентности³. «Настоящий смех, амбивалентный и универсальный, не отрицает серьёзности, а очищает и восполняет её. Очищает от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха или утрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзий, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истошности. Смех не даёт серьёзности застыть и оторваться от незавершимой целостности бытия. Он восстанавливает эту амбивалентную целостность. Таковы общие функции смеха в историческом развитии культуры и литературы» [11, с. 134–135]. Следствием амбивалентности становится реверсивная семантика: «Хотя хвала и брань разделены в языке, но в площадной речи они отнесены как бы к какому-то единому, но двутелому телу, которое хвалит, бранит и, браня, хвалит. Поэтому в фа-

милярной площадной речи так часто бранные слова (в особенности непристойные) употребляются в ласковом и хвалебном смысле» [11, с. 179]. Инвокативные высказывания, близкие к оскорблениям, в атмосфере панибратства звучат как крайняя степень любви и привязанности. Сюда же отнесём угрозы расправы, не доходящие до рукоприкладства, лёгкие дружеские удары, похлопывания по плечу, животу, покачивание головы, подёргивание ушей, наделение эпитетами, кличками, прозвищами. Смеховой мир – мир-перевертыш, мир наизнанку, гротескные качели, или маятник, – вечно в становлении и принципиальной незавершенности. За лицевой стороной всегда скрывается изнаночная. Это смеховая маска и её дериваты: пародия, карикатура, гримаса, кривляния, ужимки, пантомима, переодевание, клоунада и лицедейство. Это семиотическое «королевство кривых зеркал», где смешное страшилище или страх побеждаются смехом. В ход идут коммуникативные приёмы «обратной иерархии», «положительного отрицания», «хвалебной литании».

Ещё одна тенденция – гиперблизация образности. Гигантизм, чрезмерность, преувеличение, неумность, лихачество – неотъемлемые черты смеховой образности. Детородные органы, живот, рот, нос изображаются огромными и наделяются необычайной силой. Нарушение норм этикета и пристойности приводит к употреблению в речи ругательств, бранных выражений, божбы и клятв, всевозможных сальностей и скабрёзностей, буффонаде, профанации, переводу в материально-телесный низ.

Смеховая культура пронизывает и перекраивает на смеховой лад все слои и уровни языка. У смеха своя, весёлая грамматика. Изобретаются новые грамматические формы, словообразовательные модели, свободно допускаются фонетические ляпы, микшируются родной и иностранные языки, сочиняются палиндромы, частушки, каламбуры, практикуются смеховая рифмовка экспромтом, травестирование «классических» словоформ, допускаются скатологические (преимущественно словесно-речевые) вольности, эвфемистические метафоры, непристойные намёки, двусмысленности, весёлые срамословия космических сил.

Словесная эквилибристика, игра словами становится игрой вещами (людьми, предметами). Это игра «привычными выражениями (поговорами, поговорками), привычными соседствами слов, взятыми вне обычной колеи логической и иной смысловой связи. Это как бы рекреация слов и вещей, отпущенных на волю из тисков смысла, логики, словесной иерархии.

На полной воле они вступают между собой в совершенно необычные отношения и соседства. Правда, никаких новых устойчивых связей в результате этого в большинстве случаев не создаётся, но самое кратковременное сосуществование этих слов, выражений и вещей вне обычных смысловых условий обновляет их, раскрывает присущую им внутреннюю амбивалентность и многосмысленность и такие заложенные в них возможности, которые в обычных условиях не проявляются» [11, с. 461]. Нельзя не упомянуть и богатейший жестикюляционный фонд народной смеховой культуры: показывание кукиша, носа, зада, плевки, кривляния и непристойные жесты. Вся эта экспрессивная органика: кашель, чихания, вздохи, выдохи, зевание, храп, высмаркивание, слабые ветры, вытирание пота, рвотные позывы и т.д. – есть язык, и она должна учитываться при любом герменевтическом толковании.

Методологические ориентиры лингвистической гелотологии

Как верно замечает В.Я. Пропп, «смешное всегда как-то связано именно со сферой духовной жизни человека» [13, с. 29]. Но именно филология имеет своим предметом духовную сферу человека во всём многообразии её проявления. Идеальным объектом филологии является гуманитарный текст – Человек текстопорождающий, говорящее Бытие. Гелотогенный текст как тип текста культуры непременно попадает в сферу самых пристальных интересов филологии и лингвистики. Единицей анализа гелотогенного текста, безусловно, должно стать высказывание во всей его экзистенциальной полноте и онтологической значимости! «Изучение природы высказывания и многообразия жанровых форм высказываний в различных сферах человеческой деятельности имеет громадное значение для всех почти областей лингвистики и филологии. Отчетливое представление о природе высказывания вообще и об особенностях различных типов высказываний (первичных и вторичных), то есть различных речевых жанров, необходимо, как мы считаем, при любом специальном направлении исследования. Игнорирование природы высказывания и безразличное отношение к особенностям жанровых разновидностей речи в любой области лингвистического исследования приводят к формализму и чрезмерной абстрактности, понижают историчность исследования, ослабляют связи языка с жизнью. Ведь язык входит в жизнь через конкретные высказывания (реализующие его), через конкретные же высказыва-

ния и жизнь входит в язык. Высказывание – это проблемный узел исключительной важности» [8, с. 252–253].

Высказывание с онтологической точки зрения может быть понято как поступок. Об этом обстоятельно писал М.М. Бахтин [8, с. 258–298]. В высказывании вообще и в смеховом в частности всё значаще и значимо и должно учитываться в истолковании. То же пишет и Фр.-В. фон Херрманн: «*Собственным языковым уведомлением, собственным и специфическим озвучением расположенности вот-бытия являются интонация, модуляция, темп, является способ говорения. Даже этим способом моего говорения выговаривается не мой замкнутый в себе внутренний мир, выговариваются не внутренние ощущения, но в интонации, модуляции и темпе моего говорения выговаривается само-стно-экстатично-горизонтно устроенная расположенность*» [2, с. 110–111]. В анализе смеховых текстов методологическим императивом становится учёт их жанровой принадлежности.

Важным моментом в герменевтическом истолковании смеховых текстов являются контекст, а также этнокультурная и персональная апперцепция. Фоновые знания призваны содействовать эффективным гелотогенным коммуникациям. Кроме того, полноценное функционирование на пространстве смеховой культуры предполагает умение выводить скрытые смыслы, смеховые обертоны высказывания, смеховые коннотации (сленг, арго, жаргон). Возникает вполне оправданная потребность в смеховой лексикографии и (словарях и справочниках аллюзий, намёков, афоризмов, пословиц и поговорок) с обширным толкованием и комментированием, с глубоким анализом фольклорных источников.

Заключение

Сегодня, как никогда ранее, теоретики языка остро ощущают потребность в специализированной методологии познания смеха именно как феномена культуры, как типа мировоззрения. Выделение лингвистического рассмотрения смеха в отдельную дисциплину необходимо. Ещё Ф. де Соссюр призывал к автономному изучению когнитивных модусов: «Надо приветствовать создание специальной кафедры с целью исследовать обороты языка, употребление которых мотивировано тем или иным состоянием психики» [14, с. 207]. Языковая прагматика, лингвостилистика, психолингвистика, лингвокультурология должны накапливать свои наработки для синтеза нового знания, ибо конвенциональные

методики не только не дают цельного представления о гелотогенных коммуникациях, но в значительной степени искажают их смысл. Результаты исследования дают основание полагать, что имеются все экзистенциальные предпосылки для создания языковой теории смеха.

Примечания

1. Гелотология (греч. *γελος* + ...логия) – первоначально наука, занимающаяся изучением влияния смеха на здоровье человека, полагающая, что смех обладает положительным терапевтическим эффектом, лечебным свойством и способен не только укреплять иммунную систему человека, но и продлевать ему жизнь. Очевидна также правомочность существования *лингвистической* гелотологии – раздела общего языкознания, занимающегося изучением смеха как языковой манифестации и лингвокультурного, мировоззренческого феномена.

2. Основателями лингвистической онтологии являются немецкая и русская научные школы. В философии наиболее продуктивными оказались идеи Мартина Хайдеггера, автора фундаментальной онтологии, а в классической филологии – труды Михаила Бахтина, основателя металингвистики.

3. Термин впервые был употреблен в его культурологическом значении М.М. Бахтиным в книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса». Амбивалентность предполагает двойственное толкование архетипов смеховой культуры, которые лишены крайних этических оценок и учитываются в диалектическом единстве их противоположностей. Так, например, преисподняя (место всевозможных бранных послывов и проклятий) вместе с тем и животворящее лоно земли. Образы материально-телесного низа (живот, детородные органы), дающие обильный материал для ругательств, чертыханий, божбы всеу, различного рода инвектив, одновременно символизируют изобилие, плодородие, лихачество, жизненную силу. Тем не менее, эти образы лишены цинизма и грубости.

Список литературы

1. Бондаренко А.В. Онтологический статус языка и его объектное позиционирование в современной лингвистике // Вестник Военного университета. 2008. № 2. С. 109–113.
2. Херрманн, Фр.-В.фон. Фундаментальная онтология языка. Минск: ЕГУ; ЗАО «ПроPILEI», 2001. 168 с.
3. Штайнзальц А. Роза о тринадцати лепестках / Пер. с англ. Ш. Розеноера. Под ред. доктора Г. Розенштейна. Иерусалим-Москва-Рига, 1990. 220 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. Харьков: «Фолио», 2003. 510 с.
5. Столович Л.Н. Философия. Эстетика. Смех. С.-Петербург – Тарту, 1999. 384 с.
6. Выготский Л.С. Психология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. 1008 с.
7. Абдуллин А.Р. Виды и сущность онтологического мышления: Автореф. дис. ... док. филос. наук. Уфа, 2002. 44 с.
8. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука, 2000. 336 с.
9. Хейзинга Й. Homo Ludens (Человек играющий): Статьи по истории культуры. / Пер., сост. и авт. вступ. ст. Д.В. Сильвестрова; Комментар. Д.Э. Харитоновича. М.: Прогресс – Традиция, 1997. 416 с.
10. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Пер. с нем. Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
11. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1965. 528 с.
12. Лихачев Д.С. Смех как мировоззрение. Смеховой мир Древней Руси // Смех в Древней Руси. / Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Л.: Наука, 1984. 295 с.
13. Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Немеяне). (Собрание трудов В.Я. Проппа) / Науч. ред., коммент. Ю.С. Рассказова. М.: Изд-во «Лабиринт», 1999. 288 с.
14. Соссюр Ф.де. Заметки по общей лингвистике / Пер. с фр. Общ. ред., вступ. ст. и коммент. Н.А. Слюсаревой. М.: Прогресс, 2000. 280 с.

LINGUISTIC THEORY OF LAUGHTER: EXISTENTIAL PREMISES

A.V. Bondarenko

Existential premises for the generation of a specifically linguistic theory of laughter are revealed. On the one hand, the language is regarded not solely as a verbal constituent of laughable texts, on the other hand, the laughter expression is understood not only as a modal epiphenomenon of the locution. The author adheres to the ontological (existential-essential) view of language and culture including laughter culture problems. A special methodological accent is made on the need to study the laughter origins in the being itself and its lingual manifestations. The language is postulated as an existential way of human existence in the world. Verbalization is recognized as one of the potentialities for language manifestation (along with silence, gesture, facial expression in a wide sense) while laughter is considered to be a modus of human existence and a type of world-outlook.

Keywords: language ontology, linguistic theory of laughter, laughter culture.