

А. Е. КУНИЛЬСКИЙ

**Смех
Достоевского:
прав ли Бахтин?**

Концепция смеха, играющая важную роль в культурологических построениях Бахтина и развернутая в работе о Франсуа Рабле, по-видимому, своим источником все-таки имеет отечественную, а не зарубежную культуру. По крайней мере, С. С. Аверинцев называл Бахтина классиком именно «русской мысли»¹. Он же заметил, что «<...> непреложным в теории «смеховой культуры» Бахтина являются не столько собственно теоретические или исторические построения ученого, сколько его непосредственно-жизненный опыт»². И Малкольм В. Джоунс считает, что описание карнавала у Бахтина не соответствует действительности, а представляет «утопическую и ностальгическую версию»³.

Таким образом, при всей сложности вопроса о «первичных культурных интуициях, на которые он (Бахтин. — А. К.) опирался»⁴, кое-что о связи ученого с определенными традициями сказать можно. В динамичном,

стихийном мире становления культуры, каковым он предстает в изображении Бахтина, для ученого

существуют нравственно-эстетические инстанции, заключающие в себе положительное начало. Это народ, жизнь, развитие, связанное с уничтожением старого, наука. Данные «культурные интуиции» сближают Бахтина с революционно-демократической традицией в русской культуре. Мне кажется, мышление в описанной системе координат невозможно объяснить лишь положением подвергшегося политическим репрессиям человека — положением, в котором находился ученый в 30–40-е годы XX века. Эта система представлений была органичной для Бахтина — человека своего времени⁵. Например, в конспекте «К переработке книги о Достоевском» говорится о том, что бороться с силами, подавляющими человека в условиях классового общества, «можно только вовне и внешними же силами (оправ-

данное революционное насилие)»⁶. Используя формулу Ортеги-и-Гасета «экстремизм как форма жизни», можно говорить об «экстремизме как форме мышления» в XX веке.

Соответствует описанным представлениям и концепция смеха у Бахтина. Смех агрессивен, монструозен, анархичен. Он разрушает старое и таким образом способствует вечному обновлению жизни. Смех направлен на святое, регламентирующее, установившееся. «<...> Смех — брань — побои <...> развенчание <...> штурм и разрушение <...>»⁷ — вот характерный для представлений Бахтина смысловой ряд.

Весьма симптоматично то, что Бахтин, в единомыслии с Белинским, считает неорганичным сочетание смеха и патетики в поэме Гоголя «Мертвые души»: «<...> патетика ворвалась в мир менипповой сатиры как чужеродное тело, положительная патетика становилась абстрактной и все же выпадала из произведения»⁸. Смех разрушает отжившее, как представляется Белинскому и Бахтину, общество, изображенное в «Мертвых душах», а патетика утверждает. Получается, что одно действительно противоречит другому. Но так выходит, если мы отказываем смеху в способности нести в себе примирение. Бахтин цитирует Гоголя: «Многое бы возмутило человека, быв представлено в наготе своей; но, озаренное силою смеха, несет оно уже примиренье в душу...»⁹. У Гоголя в «Театральном разезде после представления новой комедии» тема примирения возникает неоднократно: «И тот, кто бы понес мщение противу злобного человека, уже почти *мирится* с ним, видя осмеянными низкие движенья души его. <...> А вон, среди сих же рядов потрясенной толпы, пришел удрученный горем и невыносимой тяжестью жизни, готовый поднять отчаянно на себя руку, — и брызнули вдруг свежительные слезы из его очей, и вышел он *примиренный* с жизнью <...>»¹⁰ (курсив мой. — А. К.). Однако мысли об этой примиряющей функции смеха Бахтин никак не развивает. Вместе с тем он дважды отмечает, что Гоголь «часто оправдывал свой смех ограниченной мора-

лью времени»¹¹. Имеет ли отношение это замечание к гоголевской идее смеха-примири-теля, остается только догадываться.

Между тем в отечественной культуре — той ее части, которая не была революционно (брутально, экстремально) ориентированной, — идея примирения играла важную роль.

Один из церковных авторов, писавших о Достоевском, использует для характеристики мировосприятия писателя после возвращения из Сибири такие характеристики, как примирение и просветление¹². И представляется, что принципиальную (мировоззренческую) роль в выражении такого настроения играл особым образом окрашенный смех.

Еще от Ж.-П. Рихтера, указывал Н. Н. Сре-тенский, идет представление о юморе «как поэзии «новой человеческой религии» или — еще прямее и откровеннее — как поэзии христианского идеала». Юмору присуща «примирительность», терпимость <...>, проистекающая из равно теплого отношения юмориста ко всему окружающему, из его депрессивности, из его отказа от беспощадной и непримиримой борьбы с «единичными» глупостями и неправдами». «Юмор — иудей и раб, сатира — эллин и господин, если уж пустить в ход эти историософские символы Ницше»¹³.

Примиряющую силу комического, помогающего понять и простить человека с его недостатками, на примере нидерландской живописи показывал Гегель: «<...> люди, которые веселы от всего сердца, не могут быть безусловно дурными и подлыми. <...> У нидерландцев комическое упраздняет дурную сторону ситуации, и нам тотчас становится ясно, что характеры могут оказаться также и чем-то иным, отличным от того, как они явились нам в данный момент. Такая бодрость и комизм составляют неоценимое достоинство этих картин. Наоборот, если в теперешних картинах хотят изобразить нечто пикантное в этом роде, то обычно рисуют что-нибудь внутренне дурное или злое без примиряющего комизма»¹⁴.

В современной Достоевскому русской культуре, что называется, назревал вопрос о примиряющей силе смеха. В обзоре английской литературы у Боткина (1843) соседствуют такие характеристики, как юмор и стремление к примирению; у Голдсмита, например, критик обнаруживает «истинный юмор» и «настоящую феодицею»¹⁵. В свою очередь, и в характеристике «великой натуры Пушкина» у Ап. Григорьева «юмор здравого рассудка» (среди других качеств) и душевная «мера» становятся источником «оправдания и примирения для всех наших теперешних, по-видимому, столь враждебно раздвоившихся начал». А вот Гоголь, по мнению того же Ап. Григорьева, «так и закончил <...> одним словом отрицания, в наследство от него осталось только орудие комизма»¹⁶. В свете того, что было сказано выше, такую оценку Гоголя вряд ли можно признать справедливой, но она интересна как проявление характерного для почвенников противопоставления двух типов смеха. Смех «отрицания» служил не целям примирения, а, наоборот, усиливал враждебность и раздвоение. И сам Гоголь с болью констатировал: «Я не знал еще тогда, что мое имя в ходу только затем, чтобы попрекнуть друг друга и посмеяться над друг другом»¹⁷.

Ясно, что примиряющий смех христианина Достоевского играет совершенно иную роль, чем смех осмеяния, являющийся оружием революционера. Возьмем для примера несколько случаев из произведений писателя.

Несостоявшееся признание Раскольникова на Сенной площади в конце романа сопровождается смехом — сначала его собственным, потом смехом толпы. Раскольников смеется над пьяным, которому «все хотелось плясать, но он всё валился на сторону». Затем за пьяного принимают самого героя. «Он стал на колени среди площади, поклонился до земли и поцеловал эту грязную землю, с наслаждением и счастьем. Он встал и поклонился в другой раз.

— Ишь нахлестался! — заметил подле него один парень.

Раздался смех.

— Это он в Иерусалим идет, братцы, с детьми, с родиной прощается, всему миру поклоняется, столичный город Санкт-Петербург и его грунт лобызает, — прибавил какой-то пьяненький из мещан.

— Парнишка еще молодой! — ввернул третий.

— Из благородных! — заметил кто-то солидным голосом.

— Ноне их не разберешь, кто благородный, кто нет»¹⁸.

В этом фрагменте присутствуют все элементы карнавализованной обстановки, описанной Бахтиным: толпа, представляющая народное тело, рыночная площадь, естественно ассоциирующаяся с темой еды, пьяные люди, земля, движение вниз, смех, развенчивающий и прославляющий. Вместе с тем здесь наличествует то, что в работах Бахтина обычно не является предметом специального внимания, — тональность примирения¹⁹. Подвыпившие люди не являются воплощением ликующей витальности и агрессивной, всё сметающей на своем пути народности. Смех как комическая интерпретация символического жеста Раскольникова вовсе не означает отрицательного к нему отношения: окружающему его простонародью герой кажется расчувствовавшимся «пьяненьким». И именно «какой-то пьяненький из мещан» способен интуитивно уловить возможную религиозную значительность действий принадлежащего к более высокому сословию человека. Столь любимая Бахтиным «смеховая фамильяризация» не приводит к окончательному разрушению дистанции, предполагающей смиренное признание чего-то высшего («благородства»). Такому изображению толпы Достоевский учился у Пушкина. В «Борисе Годунове» стоящий на площади народ смеется над карабкающимся вверх по лестнице самозванцем (во сне Григория). Этот мотив получил свое развитие в «Преступлении и наказании», что уже было прокомментировано Бахтиным («образ развенчивающего всенародного осмеяния на площади карнавалного короля-

самозванца»²⁰). Тот же народ «несется толпою» в Кремль, чтобы уничтожить род Годунова. Однако, увидев несчастных детей Бориса, «один из народа» жалеет их: «Брат да сестра! бедные дети, что пташки в клетке». Другой с ним спорит, но, в конце концов, народ единодушно ужасается, когда бояре и стрельцы как будто бы выполнили народную волю — убили Марию и Феодора Годуновых. Таким образом, в изображении народа у Пушкина доминирует тема понятых похристиански милосердия и справедливости, а не хохочущей от сознания своей вечности массы, которая ревниво относится ко всякому превосходству — социальному, духовному, и поэтому торопится развенчать, похоронить и т. д.

Говоря о романе «Идиот», Бахтин замечает, что «на нас здесь интересуют не эти увиденные Достоевским глубины жизни, а только форма его видения и роль элементов карнавализации в этой форме»²¹. В качестве таких элементов, в частности, упоминаются карнавальная фигура генерала Иволгина, «карнавальное путешествие по Петербургу» князя Мышкина с пьяным генералом²². Но возникает естественный вопрос: зачем Достоевский подробно описывает «поход» (8, 107) князя и генерала? Зачем передает столь колоритные рассказы генерала Иволгина об общении с Наполеоном и т. п.? Зачем «князя Христа» описывает в компании экспансивного генерала, как Гоголь «фетюка» ноздревского зятя Мижуева? Как Мижуев хочет, но не может покинуть Ноздрева, так князь, напуганный бесцеремонностью генерала Иволгина, «решился окончательно убежать», но не убежал, а только что-то «уныло заметил» и «пробормотал» (8, 109). Такое изображение выставляет героя в комическом виде и делает его членом гротескной пары, препятствуя как идеализации его, так и столь популярной в недавнем прошлом демонизации. Князь Мышкин, защищая Лебедева от разгневанного генерала, который возмущается враньем о похороненной на Ваганьковском кладбище ноге, предлагает формулу, способную примирить гене-

рала и с Лебедевым, и с его собственной ложью: «Может быть, это была только шутка для веселого смеха» (8, 411). После ухода генерала Мышкин «вдруг не выдержал и расхохотался ужасно, минут на десять. Он было стал укорять себя за этот смех; но тут же понял, что не в чем укорять, потому что ему бесконечно было жаль генерала» (8, 418). Смех, соединяющийся с сочувствием, жалостью, кажется, не становился объектом анализа Бахтина.

Митя Карамазов отличается способностью, как говорит Грушенька, «сболтнуть что <...> для смеху» (14, 455) — по доброму расположению к людям. Его брат Алеша эту способность рассматривает как высший принцип, символ веры: «Не горе, а радость людскую посетил Христос, в первый раз сотворяя чудо, радости людской помог... «Кто любит людей, тот и радость их любит...». Это повторял покойник (Зосима. — А. К.) поминутно, это одна из главнейших мыслей его была... Без радости жить нельзя, говорит Митя...» (14, 326–327).

Но здесь возникает вопрос о том, насколько совместимыми являются смех и христианская позиция.

В христианской литературе всегда различались смех, смехотворство, отношение к которым было безусловно отрицательным, и радость, веселость как необходимые составляющие духовного мира христианина. О важности последнего, например, учил прп. Серафим Саровский: «Дабы сохранить мир душевный, должно отдалять от себя уныние и стараться иметь дух радостный, а не печальный, по слову Сираха: *печаль бо многих уби и несть пользы в ней* (Сир. 30, 25)»²³.

В свое время вопрос об эмоциональном характере христианского мировосприятия был поставлен В. В. Розановым. Вначале он отстаивал мысль, что христианство это «полная *веселость*; удивительная *легкость* духа; *никакого* уныния, *ничего* тяжелого»²⁴, и не уставал подчеркивать: «Нельзя достаточно настаивать на том, что христианство есть радость, и только радость, и всегда радость»²⁵. Как известно, впоследствии Роза-

нов поменял свой взгляд на ценностно-эмоциональную природу христианства на прямо противоположный. В 1909 г. в предисловии к книге «В темных религиозных лучах» он утверждает: «Веселый христианин» — это такое же *contradictio in adjecto*, как “круглый квадрат”. Вот загадка или, лучше сказать, введение к загадкам...»²⁶. «Христианство <...> хочет плачущего человека, любящего свою печаль»²⁷. И здесь же Розанов критикует Достоевского, который своим романом «Братья Карамазовы» и повлиял, очевидно, на выработку былых представлений публициста о светлом и радостном характере христианства²⁸: «Нет строя души, более *противоположного христианству*, чем душевный покой и душевная светлость Зосимы, исключаящие нужду во Христе... Зачем Христу приходить, если все радуется на земле, все счастливо, безмятежно, прекрасно «само собой»... Нет, Достоевский тут просто ничего не понял; «бе в языческой тьме». У него только фразеология, только «причитания» христианские... Не Зосимы, вовсе не Зосимы победили древний мир. Победили его другие. Кто? Плакавшие о мире, а не улыбавшиеся в мире»²⁹. В сущности, Розанов пришел к тому, чему еще в 1891 г. его учил К. Леонтьев — вечный оппонент Достоевского: «Усердно молю Бога, чтобы вы поскорее *переросли Достоевского* с его “гармониями”, которых никогда не будет, да и не нужно. Его монашество — сочиненное. И учение от Зосимы — ложное; и весь стиль его бесед фальшивый»³⁰. Следует отметить, что при этом К. Леонтьев сам признавал некоторое отличие практического христианства, представленного в лице прп. Амвросия Оптинского (который был одним из прототипов старца Зосимы у Достоевского), от собственных представлений о христианстве: «От Амвросий всегда был весел, часто шутил, любил разные поговорки и рифмы в народном вкусе, и мне это вначале ужасно не нравилось»³¹. «<...> Он скорее весел и шутив, чем угрюм и серьезен, — весьма *тверд* и строг иногда, но чрезвычайно благотворителен, жалостлив и добр... *Теорий моих* и вообще

«наших идей» <...> он не знает и вообще *давно* не имеет ни времени, ни сил читать»³².

По воспоминаниям людей, знавших Бахтина, он советовал читать Розанова. Розановская апология и поэтизация телесности, несомненно, учитывалась Бахтиным, точно так же, как проповедь жизнерадостного мировосприятия. При этом он связывал смех прежде всего с телесным началом — в полном соответствии со святоотеческой традицией, но, в отличие от нее, положительным образом оценивая этот феномен.

Если Бахтин, как и поздний Розанов, разводил смех и христианство, то Достоевский позитивно оценивал смех и не считал его несовместимым с христианской позицией³³. Наоборот, положительно акцентированный смех, утверждая такие ценности, как радость и веселье, помогает бороться с пагубными страстями — унынием как проявлением неверия в Божью помощь и печалью, о которой прп. Максим Исповедник писал как о неудовлетворенном вожделении наслаждений. Смех, таким образом, способен выполнять примирительную функцию и являться одним из факторов теодицеи.

¹ См.: М. М. Бахтин как философ. М., 1992. С. 3.

² Аверинцев С. С. Бахтин, Смех, христианская культура // Бахтин как философ. С. 7.

³ Джоунс, Малкольм В. Достоевский после Бахтина: Исследование фантастического реализма Достоевского. СПб., 1998. С. 122.

⁴ Рыклин М. К. Сознание и речь в концепции М. М. Бахтина // М. М. Бахтин как философ. С. 187.

⁵ Л. Госсман писал о Бахтине: «Подобно многим серьезным и страстным характерам своего времени, сочувствовавший революции и глубоко интересовавшийся марксизмом (как и другими философскими течениями и религиями) <...>» (Gossman L. Mikhail Bakhtin (The Review Article) // Comparative Literature. 1986. №4. P. 339. Цит по ст.: Осовский О. Е. Теоретическое наследие М. М. Бахтина в оценках американского литературоведения 80-х годов XX в. // М. М. Бахтин. Проблемы научного на-

следея: Межвуз. сб. науч. тр. Изд-во Мордовского ун-та, 1992. С. 140).

⁶ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 323.

⁷ Бахтин М. М. Эпос и роман: (О методологии исследования романа) // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 466.

⁸ Там же. С. 471. Ср.: Гоголь Н. В. Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 4. С. 442.

⁹ Бахтин М. М. Рабле и Гоголь: (Искусство слова и народная смеховая культура) // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. С. 491. Ср.: Гоголь Н. В. Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 4. С. 442.

¹⁰ Гоголь Н. В. Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 4. С. 442, 443.

¹¹ Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. С. 490, 491.

¹² Предтеченский А. И., проф. Атеизм и народное развитие // Христианское чтение. СПб., 1881. Март — Апрель. С. 400. Автор ссылается на свидетельство Ап. Майкова.

¹³ Сретенский Н. Н. Историческое введение в поэтику комического. Часть первая. Учение Жан-Поля о комическом. Ростов-на-Дону, 1926. С. 46.

¹⁴ Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. Эстетика. М., 1971. Т. III. С. 275.

¹⁵ См.: Боткин В. П. Германская литература // Боткин В. П. Литературная критика. Публицистика. Письма. М., 1984. С. 103–104, 105.

¹⁶ Григорьев, Аполлон. Литературная критика. М., 1967. С. 167, 437.

¹⁷ Гоголь Н. В. <Авторская исповедь> // Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 6. С. 219.

¹⁸ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 6. С. 405. В дальнейшем ссылки на это издание даются в скобках (первая цифра обозначает том, последующие — страницы).

¹⁹ Интересно отметить, что в работе о Франсуа Рабле слово «примирение» встречается только один раз, да и то относится не к народной смеховой культуре, а к романтизму, где, как писал Бахтин, «примирение с миром, если оно происходит, совершается в субъективно-лирическом или даже в мистическом плане». Народная смеховая культура «приближает мир к человеку и отелеснивает его,

ородняет его через тело и телесную жизнь (в отличие от отвлеченно-духовного, романтического освоения)» (Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 47).

²⁰ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1963. С. 227.

²¹ Там же. С. 234.

²² Там же. С. 236, 237.

²³ Преподобный Серафим Саровский. М., 1993. С. 204. В данной связи можно указать на явление, отмеченное Бахтиным в истории западной церкви. Это «*risus paschalis*», т. е. пасхальный смех. «Во время пасхальных дней традиция разрешала смех в церкви. Проповедник с церковной кафедры позволял себе вольные шутки и веселье анекдоты, чтобы вызвать у прихожан смех, который мыслился как веселое возрождение после дней уныния и поста» (Бахтин М. М. Из истории романного слова // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. С. 436).

²⁴ Розанов В. В. Религия и культура. СПб., 1901. С. 65, 66. (Розанов В. В. Соч. Т. 1. Религия и культура. М., 1990. С. 292.)

²⁵ Там же. С. 243. (Розанов В. В. Соч. Т. 1. Религия и культура. М., 1990. С. 293.)

²⁶ Розанов В. В. <Соч.> Т. 1. Религия и культура. С. 373.

²⁷ Там же. С. 374.

²⁸ «Мысль о светлом радовании на жизнь в ее тайне рождения, в тайне животворящего начала уже блистала в религиозно-христианском сознании Достоевского, озаряя своим новым светом глубины его художественно-философских проникновений» (Волжский. Мистический пантеизм В. В. Розанова // В. В. Розанов: pro et contra. Кн. I. С. 454).

²⁹ Розанов В. В. Соч. Т. 1. Религия и культура. С. 375–376.

³⁰ Леонтьев К. Письма к Василию Розанову. Лондон, 1981. С. 39. См. примеч. Е. В. Барабанова в кн.: Розанов В. В. <Соч.> Т. 1. Религия и культура. С. 624.

³¹ К. Н. Леонтьев. Pro et contra. Кн. 2. СПб., 1995. С. 17. Между людьми, близкими к прп. Амвросию, «на вопрос — как здоровье Ба-

тюшки? — сложился даже общий ответ: «Он веселенький»» (Агапит (Беловидов), архимандрит. Житие преподобного Амвросия старца Оптинского: В 2 ч. Козельск, 2001. С. 195).

³² Леонтьев К. Н. Pro et contra. Кн. 2. С. 580.

³³ Следует учитывать глубокое различие во взглядах Бахтина и Достоевского. Л. А. Гого-

тишвили отмечает, что «фактически не интересова Бахтина <...> позитивная содержательная программа Достоевского» (Гогтишвили Л. А. Варианты и инварианты М. М. Бахтина // Михаил Бахтин: pro et contra. Творчество и наследие М. М. Бахтина в контексте мировой культуры. Т. II. СПб., 2002. С. 115).