

Федорова Марина Владимировна

ГЕЛОТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ПОДХОДОВ К ИЗУЧЕНИЮ РЕЛИГИИ

В статье рассматриваются возможные методологические подходы к анализу проблемы взаимоотношения религии и смеховых практик. В концептуальном пространстве современных наук о религии можно обозначить три основные позиции в отношении к гелотологической проблематике: во-первых, это "теология смеха", апеллирующая к постмодернистской теории смеха. Во-вторых, феноменология религии, в частности феноменологический метод М. Элиаде. В-третьих, методологическую ценность для обоснования "метафизики смеха" представляют идеи русской религиозной философии.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/12-2/52.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 12(74): в 3-х ч. Ч. 2. С. 187-190. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/12-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hists@gramota.net

Список литературы

1. Аминев З. Г. Эпос «Урал-батыр» и мифология башкир. Уфа: ДизайнПресс, 2013. 160 с.
2. Аминев З. Г. Эпос «Урал-батыр» как сакральный текст // Ватандаш. 2005. № 11. С. 136-139.
3. Башкирский народный эпос. М.: Наука, 1977. 518 с.
4. Башкирское народное творчество: в 12-ти т. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. Т. 1. Эпос. 544 с.
5. Вильданова Г. Б. Идеал мудреца в эпосе «Урал-батыр» // Ватандаш. 2009. № 7. С. 101-110.
6. Кант И. Категорический императив [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 22.08.2016).
7. Мелетинский Е. М. От мифа к литературе: курс лекций «Теория мифа и историческая поэтика». М.: Рос. гос. гуманитарн. ун-т, 2000. 170 с.
8. Никольский С. А. Земледелие и крестьянство как природно-исторические явления // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 13-24.
9. Рикер Поль: биографический указатель [Электронный ресурс]. URL: http://www.hrono.info/biograf/bio_r/rikerpol.php (дата обращения: 22.08.2016).
10. Урал-батыр: башкирский народный эпос / авт. вступ. сл. А. М. Сулейманов; перевод с башк. А. Х. Хакимова. Уфа: Китап, 2013. 288 с.
11. Чичеров В. И. Вопросы изучения эпоса народов СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1958. 291 с.
12. Эпос о Гильгамеше [Электронный ресурс]. URL: <http://www.litlib.net/bk/14821/read/3> (дата обращения: 23.08.2016).
13. Эпос «Урал-батыр» и мифология: материалы Всероссийской научной конференции / под общ. ред. В. Г. Хисаметдиновой. Уфа: Гилем, 2003. 180 с.

ORIGINS OF GOOD AND EVIL IN THE BASHKIR FOLK EPOS "URAL BATYR"

Utarbaeva Regina Salimzanovna

Bashkir State University

reginal1_11@mail.ru

The article reveals philosophical aspects of the epos "Ural Batyr", which is a source for the research of worldview and world perception of the Bashkir people. On the basis of studying the epos the paper deals with the aspects of Wisdom, the ancient analogues of the categorical imperative of the Bashkirs, and also reveals general features of moral-ethical norms inherent in most epic legends of the world. The author presupposes existence of Universal Knowledge that is passed through the lenses of national specifics by myths or eposes. Philosophical analysis of origins of good and evil by the example of the epos "Ural Batyr" allows us to speak about national features in philosophy.

Key words and phrases: epos "Ural Batyr"; categorical imperative; wisdom; good; evil; national features of philosophy.

УДК (1:2)+(1:008)

Философские науки

В статье рассматриваются возможные методологические подходы к анализу проблемы взаимоотношения религии и смеховых практик. В концептуальном пространстве современных наук о религии можно обозначить три основные позиции в отношении к гелотологической проблематике: во-первых, это «теология смеха», апеллирующая к постмодернистской теории смеха. Во-вторых, феноменология религии, в частности феноменологический метод М. Элиаде. В-третьих, методологическую ценность для обоснования «метафизики смеха» представляют идеи русской религиозной философии.

Ключевые слова и фразы: ритуальный смех; метафизика смеха; теология смеха; феноменология религии; постмодернизм; новая религиозность.

Федорова Марина Владимировна, к. филос. н., доцент

Нижегородский государственный лингвистический университет имени Н. А. Добролюбова

marafed2204@mail.ru

ГЕЛОТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В КОНТЕКСТЕ
СОВРЕМЕННЫХ ПОДХОДОВ К ИЗУЧЕНИЮ РЕЛИГИИ

Необходимо сразу обозначить, что проблема смеха и комического не является приоритетной в сфере наук о религии. Более того, сама мысль о возможной связи между смехом и религией для некоторых может быть либо неочевидной, либо недопустимой и даже кощунственной. Подобное отношение в концептуальном пространстве отечественного религиоведения обусловлено представлением о религии как о чрезвычайно серьёзной сфере социально-духовных отношений, в которой просто нет места смеху, что, в свою очередь, негласно апеллирует к христианской трактовке смеха и веселья, согласно которой смех выступает «устойчивой приметой беса» [8, с. 123].

Хотя, на наш взгляд, связь между смехом и религией не просто существует, она глубоко укоренена в религиозно-мифологическом сознании. Связь эта проявляется вовсе не в попытке осмеяния культовых, догматических особенностей той или иной религии, а в том, чтобы видеть «метафизическое измерение смеха», его «отношение к коренным проблемам бытия – к Богу и Мудрости, к Жизни и Смерти... к Добру и Злу» [12, с. 244].

Попытку метафизического обоснования смеха, оправдания его значения в религиозной жизни можно наблюдать в западноевропейском направлении религиозной постмодернистской мысли, получившем название «теология смеха» (Р. Дж. Коут, К.-Й. Кушель, Х. Кокс, Э. Гуд, П. Лауди, В. Видби и другие) [1, с. 13-15]. В рамках этого направления смех рассматривается в его отношении со сферой священного, то есть предпринимается попытка свести в единый динамичный и антиномичный смеховой макрокосмос (систему отношений) человека, Бога и дьявола. При таком ракурсе смех выступает, прежде всего, этической категорией, а не предметом эстетики или психологии. Несмотря на определённый интерес, который вызывает теология смеха, она не лишена недостатков и ограниченности, обусловленных как спецификой постмодернистской религиозности (новой религиозности), так и особенностями постмодернистской теории смеха. Возникнув в концептуальном пространстве постмодерна, теология смеха становится неприемлемой для многих направлений религиозной философии. Поэтому православная философская мысль в целом осталась в стороне от процесса становления данного культурного феномена [Там же, с. 447].

Проблему анализа роли смеха в религии также усугубляет тот факт, что в современном религиоведении отсутствует методологическое единство, обусловленное наличием множества плохо взаимодействующих между собой наук о религии. В частности, социологию религии будет интересовать роль смеха в ритуальных практиках, чтобы выявить его значение для определенной социальной группы верующих. Психология религии сделает предметом своего исследовательского интереса место смеховых реакций в комплексе эмоциональных переживаний верующего, их значение для становления внутренней религиозности. Для истории религии главным станет генезис смеховых практик в религиозных обычаях и традициях разных народов.

Как нет единства в системе наук о религии, так нет и единства в понимании сущности и природы смеха. Существует значительное число концепций, подходов к трактовке данного феномена, подчас противоречащих друг другу. В то же время обозначилась и тенденция к оформлению некоей единой теории смеха, чья задача – снять основные междисциплинарные противоречия современной гелотологии (особое значение, на наш взгляд, здесь имеет концепция А. Г. Козинцева [6]), а также разработать методологию всеобщей классификации разных видов и форм смеха (стоит отметить работы молодого исследователя Б. Ю. Громова [3]). Однако нужно констатировать, что по-прежнему нет такой теории смеха, которая могла бы претендовать на всеобщее признание.

Утверждая наличие древнейшей связи между такими феноменами, как религия и смех, мы, прежде всего, конечно, подразумеваем эту связь в смехе ритуальном. Ритуальный смех является одной из первых известных нам архаичных форм культурного смеха. Возникнув в глубокой древности, он сопровождал человека в пограничных ситуациях его жизни, нашедших воплощение в обрядах перехода. Отсюда связь ритуального смеха со смертью и погребальными ритуалами, сексом и свадебными обрядами, насилием и оргиастическими практиками. До конца роль и значение ритуального смеха в религиозно-мифологических представлениях не установлена. Был ли он магическим способом возрождения, «средством создания жизни» [10, с. 227], или он выступал орудием насилия, «деянием, синонимично связанным с убийством» [7, с. 200], или был, напротив, «оберегом от мести мертвого или убитого» [11, с. 143-144] – с определенной достоверностью никто утверждать не может. Анализируя столь разноплановые подходы к объяснению природы ритуального смеха, становится ясно только одно: ритуальный смех выступал важным элементом в системе двоемирия архаичного человека. Связывая воедино мирское и священное в едином пространстве мифологической целостности, ритуальный смех являет собой богатство смыслов. Отсюда его знаково-символическая насыщенность, о которой писали многие исследователи [5, с. 89-122; 15, с. 92-105]. Здесь стоит отчасти не согласиться с А. Г. Козинцевым, который, анализируя сущность смеха с позиции этологического подхода, утверждает, что смех именно благодаря своему животному происхождению лишен всякой семантики, а человек, не понимая его биологической природы, «постоянно пытается превратить смех в конвенциональный знак» [6, с. 85], то есть наделяет его «псевдосмыслами». Признавая отчасти достоинства данной концепции и не вдаваясь в полемику с известным ученым, стоит лишь отметить, что в настоящей работе мы придерживаемся четкого разграничения смеха на два вида – смех природный и смех культурный. Как уже отмечалось выше, ритуальный смех есть первая известная нам форма культурного смеха, при изучении которой нам как раз и интересны те смыслы (пусть псевдосмыслы), которые в него вкладывает человек. Во-первых, данные смысловые конструкты могут помочь нам реконструировать происхождение других видов смеха, которые генетически восходят к архаическому смеху так же, как многообразные формы игрового поведения восходят к архаичным ритуалам. Собственно, на ранних этапах практически невозможно провести четкую границу, где есть смех и игра, а где есть миф, религия и ритуал. Игра (как важный элемент смеховой культуры) и религиозный ритуал начинают выступать независимыми формами условного поведения гораздо позже, лишь иногда соединяясь в едином хронотопе празднеств – дионисиях, сатурналиях, карнавалах.

Во-вторых, понимание смыслов архаического смеха, как и последующих форм смехового поведения и смеховой культуры, может помочь постичь сущность религиозного опыта человека, причем как первобытного, так и современного (исходя из предложенной М. Элиаде концепции *homo religiosus*). Здесь нужно отметить, что методология М. Элиаде, сочетающая компаративный анализ, герменевтику и феноменологию религии, на наш взгляд, является одной из интересных для анализа культурной взаимообусловленности таких феноменов, как смех и религия. Например, М. Столяр предложила рассматривать советскую смеховую культуру в контексте крипторелигиозной парадигмы и категорий «священное» и «мирское» [13, с. 9-17]. Смех в такой феноменологической трактовке понимается в тесной связи с понятием иерофании: через смех «обнаруживается нечто совершенно отличное от мирского» [18, с. 17], то есть священное. Идея иерофании смеха встречается у Я. В. Чеснова, который раскрывает сущностную природу смеха через анализ смеха ребенка. Мысль о сходстве сознания детей с архаичным мифологическим сознанием и, следовательно, о сходстве детского смеха с архаичным смехом

высказали многие исследователи [9]. Однако Я. В. Чеснов идет дальше: по его представлению, смех детей – это не просто подобие смеха, звучавшего в «детстве человеческого рода» (по Ф. Шеллингу), а это иерофания в своем чистом виде, это «смех божества», «он не социален, не культурен, он абсолютен» [16, с. 59].

Справедливости ради стоит сказать, что у данного подхода имеются и свои оппоненты. Определённую критику и обвинения в гипертрофированном субъективизме вызывает как сам метод феноменологии религии [17], так и попытка его применения в объяснении природы смеха [4; 6].

Так, довольно резкой критике [4, с. 356-361] подверглась методологическая позиция М. Столяр, которая попыталась противопоставить западной феноменологии «отечественную духовно-интеллектуальную традицию» [13, с. 8]. На наш взгляд, эта мысль не лишена актуальности, хотя здесь необходимо уточнить, что под отечественной духовно-интеллектуальной традицией необходимо понимать всю русскую религиозную философию. Оригинальная отечественная философская мысль XIX в. состоялась в попытке преодоления излишнего рационализма западноевропейской философии, и прежде всего учений И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля. Отсюда в русской философии особый интерес и к гносеологической проблематике, и поиск новых способов философствования. Данное преодоление подразумевало синтез классической немецкой философии с платонизмом и святоотеческой традицией [14, с. 10].

Надо сказать, что западноевропейская феноменология также возникла из необходимости развития кантианских идей, поэтому можно усмотреть некоторые общие моменты в положениях феноменологической традиции и русской религиозной философии: прежде всего, это интерес к внутреннему опыту человека, структуре и деятельности его сознания. Для русской религиозной философии характерно представление о существовании в самом человеке некоего безусловного, абсолютного основания, выступающего гарантом истинности познания. Близким для нас примером является философия антропологического направления русского академизма: «метафизика сердца» П. Д. Юркевича и «метафизика жизни» В. И. Несмелова, которые, в сущности, можно называть «метафизикой человека» [Там же, с. 24-26]. Человек в этих теориях близок к пониманию *homo religiosus* в концепции М. Элиаде: в антропологическом горизонте реализуются «священное и мирское», два бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории [18, с. 17-20].

Актуальность наследия русской религиозной философии в контексте заявленной в этой статье проблематики наглядна: во-первых, определённую методологическую ценность представляет метафизика как научный метод познания религии. По словам А. Н. Швечикова, «без восстановления метафизики в ее первоначальном статусе “первой философии” или “науки о божественном” существенные основы религии будут закрыты для религиозоведческой науки» [17, с. 312]. А во-вторых, достижения русской религиозной философии открывают новые возможности для обоснования «метафизики смеха». В таком философско-православном ракурсе обнаруживается связь смеха с коренными основами бытия. Этот «смех выше страдания, смех выше свободы, – пишет Т. М. Горичева, – этот смех божественен, он противостоит постмодернистской иронии, бесовскому хихиканью... злему, трагическому аспекту смеха, даже юмору» [2, с. 32-33]. «Божественность смеха в том, что он – знак несовершенства и конца: человек божественен в ощущении своих границ» [Там же, с. 34]. Такая концепция смеха, апеллирующая к восточной святоотеческой традиции, воплощается в деятельности юродивых. Именно в юродстве смех находит свое самое яркое воплощение, потому что «непредвиденный и неожиданный, ошарашивающий каждую секунду, юродивый в высшей степени эсхатологичен. Мир вокруг него загорается, и вечность уничтожает время. Юродивые превращают базар и ярмарку жизни в мистерию, в них тайна человека поднимается до тайны Бога» [Там же, с. 47-48].

Приведенная выше концепция смеха Т. М. Горичевой направлена, прежде всего, против постмодернистского мировоззрения, которое становится основанием массовой культуры современности.

Смех в современной массовой культуре существует в основном в виде постмодернистской иронии и юмора (по Ж. Делезу, «искусство поверхности»). Исходя из постмодернистских установок, смех становится основным эстетическим принципом, хотя сам является лишь одним из симулякров, «внутренним качеством беспорядка жизни». Радикальная деконструкция метафизики, предпринятая в постмодернизме, стала причиной формирования условности, поверхностности «священного» и «мирского», возможности свободной манипуляции их границами. В итоге оформляется «полифоничный мир», в котором мы наблюдаем обожествление того, что ранее полагалось мирским, и обмирщение того, что почиталось сакральным. Постмодернистские ирония, юмор и игра здесь становятся одними из основных орудий такого смещения: мы наблюдаем, как в пеструю картину постмодернистской (новой) религиозности легко вписываются всевозможные религиозоподобные явления, как объектом поклонения становятся торговые марки, герои художественных произведений массовой культуры и т.д. Самым парадоксальным, на наш взгляд, примером связи смеха и религии в культуре современного общества выступают «комические» или «пародийные» религии (пастафарианство, вера в Единого Розового Единорога и многие другие). Здесь видится ситуация радикального воплощения постмодернистской иронии, становящейся «игрой в иронию».

Сложную религиозную картину современного общества в религиоведении описывают через теории автономизации социальных институтов, приватизации религии (Т. Луман), теории постсекулярного общества (например, Ю. Хабермас), медийности религии и религии технологии (Д. Ноубл), религии как товара (Л. Мур) и религии как потребления (П. Бергер), многообразие религиозных субкультур и плюрализм религиозной идентичности (Р. Зенет, М. Штерин, А. Н. Крылов). Но теории, которая бы объясняла важное значение смеха в религиозной жизни современного человека, пока нет. Можно предположить, что на эту роль претендует концепция теологии смеха, о которой мы уже писали выше. Однако данная концепция, истоками которой стали идеи глобализации и массовизации культуры, либерализации, деинституализации западной церкви и приватизации веры, сама оказывается ограничена логикой постмодернистского дискурса.

Так, в рамках теологии смеха мы наблюдаем сакрализацию повседневности, ритуализацию обыденности или, как пишет А. В. Голозубов, «сакрализацию карнавала и карнавализацию сакрального» [1, с. 450]. Такое теологическое оправдание смеха не просто не вписывается в традиционное христианское мировоззрение, но и противоречит ему. Это делает необходимым и актуальным дальнейшее рассмотрение проблемы взаимосвязи религии и смеха в различных сферах наук о религии.

Список литературы

1. Голозубов А. В. Теология смеха как феномен западной культуры. Харьков: ТО «Эксклюзив», 2009. 468 с.
2. Горичева Т. М. Православие и постмодернизм. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1991. 64 с.
3. Громов Б. Ю. Таксономия теории смеха: проблема единого знания // Мир науки, культуры, образования. 2015. № 4 (53). С. 379-383.
4. Добренко Е. Сталинская культура: методологическое удущье // Новое литературное обозрение. 2013. № 5. С. 352-361.
5. Карасев Л. В. Философия смеха. М.: Рос. гуманит. ун-т, 1996. 224 с.
6. Козинцев А. Г. Человек и смех. СПб.: Алетейя, 2007. 234 с.
7. Лашенко С. К. Закрытие смехом: опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. М.: Ладомир, 2006. 316 с.
8. Панченко А. М. Смех как зрелище // Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л.: Наука, 1984. С. 72-153.
9. Попкова Т. Д., Кондаков Б. В. Мир детей: мифологический аспект самобытия // Известия Уральского государственного университета. Сер. 1. Проблемы образования, науки и культуры. 2010. № 4 (81). С. 174-187.
10. Пропп В. Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне). М.: Лабиринт, 2006. 256 с.
11. Рюмина М. Т. Эстетика смеха: смех как виртуальная реальность. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 320 с.
12. Столович Л. Философия. Эстетика. Смех. СПб. – Тарту, 1999. 384 с.
13. Столяр М. Советская смеховая культура. Киев: Стило, 2011. 301 с.
14. Федорова М. В. Сравнительный анализ философской антропологии П. Д. Юркевича и В. И. Несмелова: автореф. дисс. ... к. филос. н. Нижний Новгород, 2004. 26 с.
15. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 225 с.
16. Чеснов Я. В. Герменевтический подход к происхождению смеха // Этнографическое обозрение. 1996. № 1. С. 53-61.
17. Швечиков А. Н. Религия как объект научного познания: монография. СПб.: СПбГУДТ, 2008. 367 с.
18. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.

**GELOTOLOGICAL PROBLEMATIC IN THE CONTEXT
OF MODERN APPROACHES TO THE STUDY OF RELIGION**

Fedorova Marina Vladimirovna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
N. A. Dobrolyubov State Linguistic University of Nizhny Novgorod
marafed2204@mail.ru

The article considers possible methodological approaches to the analysis of the problem of interrelation between religion and laughter practices. The conceptual space of modern sciences dealing with religion can be defined by three basic positions with respect to gelotological problematic: firstly, it is “theology of laughter” appealing to the postmodernist theory of laughter. Secondly, it is phenomenology of religion, in particular the phenomenological method of M. Eliade. Thirdly, ideas of Russian religious philosophy are of methodological value for substantiation of “metaphysics of laughter”.

Key words and phrases: ritual laughter; metaphysics of laughter; theology of laughter; phenomenology of religion; postmodernism; new religiosity.

УДК 781

Искусствоведение

В статье рассматривается феномен джазовой музыки на этапе стилевого перерождения из массовой культуры в статус элитарного искусства; дается панорамное представление о двух исторически соприкасающихся стилях 1940-х годов – свинг и бибоп. Через сравнительный анализ их «стилевых портретов» раскрывается картина эстетического, лексического эволюционирования джазового искусства, экспонирующая его мобильность и многоаспектность, что актуализирует перспективы исследования джаза сквозь призму историзма.

Ключевые слова и фразы: джаз; коммерческий джаз; модерн-джаз; свинг; бибоп.

Фишер Анжелика Николаевна, к. искусствоведения
Тюменский государственный институт культуры
angela_fisher@mail.ru

**СТИЛЕВАЯ МОДУЛЯЦИЯ В ДЖАЗЕ 1940-Х ГОДОВ:
ИЗ КОММЕРЧЕСКОЙ МУЗЫКИ К ЭЛИТАРНОМУ ИСКУССТВУ**

Джаз – ярчайший феномен поликультурного пространства XX века, сумевший не утратить своей значимости и для современности. Джазовая музыка занимает широкое фоническое поле в общей мультистилевой музыкальной панораме, являя собой пример молодого, но активно развивающегося искусства. За исторический