

ГУРИН С.П.,
доктор философских наук, профессор

КОНЦЕПЦИЯ КАРНАВАЛА М. БАХТИНА И ТЕОРИЯ АРХАИЧЕСКОГО ПРАЗДНИКА В. ТОПОРОВА

Михаил Бахтин — известный филолог, теоретик культуры и искусства, один из самых знаменитых русских философов XX века. Он автор таких понятий и концепций, как полифонический роман, диалог, хронотоп, событие, философия поступка. Понятия, идеи и представления, введенные и разработанные М. Бахтиным, могут быть сопоставлены с аналогичными идеями русской религиозной философии начала XX века и многими представлениями европейских философов XX века. Его идеям посвящено множество работ российских и зарубежных исследователей¹.

Первое теоретическое представление о празднике мы получаем, познакомившись с концепцией карнавала М. Бахтина. Многие на этом и останавливаются, этим и удовлетворяются. Однако при более глубоком ознакомлении, рассмотрении, изучении, размышлении и погружении возникают вопросы, на которые нет ответов в тексте М. Бахтина. Сначала создается впечатление, что проблема карнавала (праздника) решена, вопрос закрыт. На самом деле вопросы остаются и появляются всё новые, обнаруживаются умолча-

¹ См.: Библиография исследований творчества М.М. Бахтина // М.М. Бахтин: Pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология. Т. 2. СПб.: РХГИ, 2002. С. 534–658; а также периодический журнал «Диалог. Карнавал. Хронотоп». Витебск, 1992–1997.

ния, лакуны. Поэтому требуется новое, более внимательное прочтение Бахтина.

Свою концепцию карнавала М. Бахтин излагает в трех работах: в книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса»², а также в главах «Раблезинский хронотоп» и «Фольклорные основы раблезинского хронотопа» его книги «Формы времени и хронотопа в романе» и в одной из глав работы «Проблемы поэтики Достоевского». Книга о Рабле, материалы и приложения занимают два тома в собрании сочинений М. Бахтина.

Из всех идей М. Бахтина именно концепция карнавала вызывает наибольшие возражения и споры. В теории М. Бахтина суть карнавала сводится к «инверсии двоичных противопоставлений»: королем объявляется шут, епископом — сквернослов и богохульник, верх становится низом, голова — задом и половыми органами («материально-телесный низ» по терминологии Бахтина).

В 2012 году в Калининграде в БФУ им. И. Канта прошел Международный семинар-дискуссия «Карнавал/карнавализация, шутство/юродство», в котором приняли участие более 20 специалистов. Главной темой для обсуждения стало понимание того, что М. Бахтин назвал карнавалом. Были представлены две противоположные точки зрения: карнавал — это «стихия свободы» и «образ преисподней»³.

² Первый вариант рукописи был завершен в 1940 г.; затем было два издания: *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965; *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990.

³ *Кошемчук Т.А.* Смеховая культура, карнавал, карнавализация, Достоевский и особенности философствования Бахтина [Электронный ресурс]: сайт. URL: <http://russian-literature.com/ru/research/sankt-peterburg/ta-koshemchuk-smehovaya-kultura-karnaval-karnavalizaciya-dostoevskiy-i-osobennosti-filosofstvovaniya-bahtina> (дата обращения 30.04.2016). Загл. с экрана.

Апологетический подход видит в карнавале особое «смеховое» мировосприятие, народную карнавальную культуру, переворачивающую официальную социальную иерархию (выборы шутовского короля и т. п.) и восстанавливающую мифический золотой век всеобщего равенства.

С критической точки зрения бахтинский карнавал — это не просто карнавал, смех, веселье, но именно — и прежде всего — осмеяние, снижение, пародирование, травестия, профанация, пусть и с сокрытым утверждающим смыслом. Высказывается мнение, что подобные интерпретации вытекают из самой сути бахтинской концепции, созвучной советскому атеизму⁴.

Главная идея в концепции карнавала М. Бахтина, с которой трудно согласиться, — это категорическое противопоставление карнавала официальному празднику и всей системе власти вообще, как государственной, светской, так и церковной. Причем этой оппозиции придается ценностная нагрузка: все официальное оценивается как застывшее, устаревшее, отжившее, несущее неправду и насилие; а все карнавальное — это нечто новое, живое и свободное.

«Официальный праздник, в сущности, смотрел только назад, в прошлое и этим прошлым освящал существующий в настоящем строй. Официальный праздник, иногда даже вопреки собственной идее, утверждал стабильность, неизменность и вечность всего существующего миропорядка: существующей иерархии, существующих религиозных, политических и моральных ценностей, норм, запретов. Праздник был торжеством уже готовой, победившей, господствующей

⁴ См.: Кошемчук Т.А. О Бахтине, карнавализации, Рабле и Достоевском // Верхневолжский филологический вестник. 2015. № 2. С. 151–156; Голозубов А.В. Демонология смеха в европейской культуре // Голозубов А.В. Теология смеха как феномен западной культуры. Харьков: ТО «Эксклюзив», 2009. С. 227–320.

правды, которая выступала как вечная, неизменная и непрекаемая правда»⁵.

Здесь подразумевается, что «готовая, победившая» правда не может быть настоящей правдой, хотя это никак не обосновывается. И даже не ставится вопрос — может ли правда быть найдена, истина открыта, известна какой-либо традиции, религии или философии. М. Бахтин предполагает, что правда всегда вне зафиксированных форм мышления и социальных институтов.

«В противоположность официальному празднику карнавал торжествовал как бы временное освобождение от господствующей правды и существующего строя, временную отмену всех иерархических отношений, привилегий, норм и запретов. Это был подлинный праздник времени, праздник становления, смен и обновлений. Он был враждебен всякому увековечению, завершению и концу»⁶.

Карнавал понимается как нечто подлинное, истинное, лучшее. Карнавал — «это вторая жизнь народа, организованная на начале смеха. Это его праздничная жизнь. Праздничность — существенная особенность всех смеховых обрядово-зрелищных форм средневековья»⁷.

Основными чертами карнавала Бахтин считал универсальность, амбивалентность, неофициальность, утопизм. «Карнавал не созерцают, — в нем живут, и живут все, потому что по идее своей он всенароден. Пока карнавал совершается, ни для кого нет другой жизни, кроме карнаваль-ной. От него некуда уйти, ибо карнавал не знает пространственных границ. Во время карнавала можно жить только по его законам, то есть по законам карнавальной свободы. Карнавал носит вселенский характер, это особое состояние

⁵ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. С. 14.

⁶ Там же. С. 15.

⁷ Там же. С. 13.

всего мира, его возрождение и обновление, которому все причастны»⁸.

Особо важное значение имела отмена во время карнавала всех иерархических отношений. «...На карнавале все считались равными. Здесь — на карнавальной площади — господствовала особая форма вольного фамильярного контакта между людьми, разделенными в обычной, то есть внекарнавальной, жизни непреодолимыми барьерами сословного, имущественного, служебного, семейного и возрастного положения»⁹.

Карнавальное мироощущение, «враждебное всему готовому и завершеному, всяким претензиям на незыблемость и вечность, требовало динамических и изменчивых, играющих и зыбких форм для своего выражения. Пафосом смен и обновлений, сознанием веселой относительности господствующих правд и властей проникнуты все формы и символы карнавального языка. Для него очень характерна своеобразная логика “обратности”, “наоборот”, “наизнанку”, логика непрерывных перемещений верха и низа, лица и зада, характерны разнообразные виды пародий и травестий, снижений, профанаций, шутовских увенчаний и развенчаний»¹⁰.

Однако «пафосом смен и обновлений, сознанием веселой относительности» пронизано не только карнавальное мировоззрение, но и методология М. Бахтина. Своеобразная логика карнавала абсолютизируется, преподносится как несомненная истина и ценность. Хотя следовало бы указать на относительность, в свою очередь, этой относительности. Можно согласиться с данным подходом только при условии признания его ограниченности, отношения к карнавалу не как к самодостаточному феномену культуры и социаль-

⁸ *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле... С. 12.

⁹ Там же. С. 15.

¹⁰ Там же. С. 16.

ной жизни, а как элементу, моменту в структуре более общего феномена — праздника.

М. Бахтин задается вопросом: «Каковы же специфические особенности смеховых обрядово-зрелищных форм средневековья и — прежде всего — какова их природа, то есть каков род их бытия?»¹¹. И отвечает однозначно.

«Это, конечно, не религиозные обряды вроде, например, христианской литургии... Организующее карнавальное обряды смеховое начало абсолютно освобождает их от всякого религиозно-церковного догматизма, от мистики и от благоговения, они полностью лишены и магического и молитвенного характера (они ничего не вынуждают и ничего не просят). Более того, некоторые карнавальные формы прямо являются пародией на церковный культ. Все карнавальные формы последовательно внецерковны и вне-религиозны. Они принадлежат к совершенно иной сфере бытия»¹².

Это утверждение похоже на саморазоблачение. Если карнавал — это пародия на церковный культ, то он заведомо вторичен, не самодостаточен. К счастью, карнавал — это не только и не столько пародия на культ. Также признается, что есть «иная сфера бытия», но она игнорируется, а ее ценность по существу отвергается.

Смеховое начало «абсолютно освобождает их от мистики и от благоговения», то есть от тайны, глубины бытия, от сверхбытия, от самой возможности существования сакрального и трансцендентного. Карнавальное обряды «полностью лишены и магического и молитвенного характера», то есть возможности отношений с личностным абсолютном.

В научной литературе подвергается сомнению противопоставление в средневековой культуре карнавальное

¹¹ Там же. С. 11.

¹² Там же.

смеха сакральному: «...сакральное не ставится смехом под сомнение, оно упрочивается смеховым началом, которое является его двойником и спутником, его постоянно звучащим эхом»¹³.

Таким образом, карнавал по М. Бахтину ничего не добавляет к наличному бытию человека, а только лишает человека вертикального измерения в бытии, личностного бытия и подлинной свободы — духовной. Христианство же не отнимает у человека его земной жизни, родовой принадлежности, продолжения в потомках, но еще предлагает бытие личности в вечности, бессмертие души, достижение совершенства человеческой природы и обожения.

Чтобы показать радикальное отличие положения человека в бытии в контексте карнавала от личностного бытия в вечности в горизонте христианства, приведем фрагмент из молитв утренних в православном молитвослове: «...в радость и Божественный чертог славы Его [Иисуса Христа] совнидем, идеже **празднующих** глас непрестанный, и неизреченная сладость зрящих Твоего [Бога Отца] лица доброту неизреченную»¹⁴. Здесь речь идет о личностных отношениях людей, достигших святости с Лицами Пресвятой Троицы, что безмерно превосходит все, о чем говорится в концепции карнавала.

Концепция карнавала М. Бахтина и весь комплекс идей, с ней связанных, в свое время стала очень популярна у советской гуманитарной интеллигенции. В этом был некий дух диссидентства, противостояния советской власти, ощущение свободы. Но этот настрой оказался принципиально несовместим с христианским пониманием человека и его свободы. Поэтому многие авторитетные представители ин-

¹³ Гуревич А.Я. К истории гротеска. «Верх» и «низ» в средневековой латинской литературе // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 34. 1975. № 4. С. 327.

¹⁴ Молитва 5-я, святого Василия Великого.

и ритуалом, от чего М. Бахтин отказывался. «Разные праздники передают единый общий смысл, и в них в очень значительной степени совпадает набор элементов праздничной композиции, многие операции, вещественные атрибуты, система символов, а иногда даже и сопровождающие разные праздники ритуальные тексты»¹⁹. Поэтому возможно говорить и даже о единой сущности, лежащей в основе всех праздников во всем их многообразии.

«Праздник — в архаичной мифопоэтической и религиозной традиции временной отрезок, обладающий особой связью со сферой сакрального, предполагающий максимальную причастность к этой сфере всех участвующих в празднике и отмечаемый как некое институционализированное (даже если оно носит импровизационный характер) действие»²⁰.

Итак, с самого начала праздник соотносится с традицией, социальными институтами, то есть в определенной степени с властью, но уровень социального бытия сразу же дополняется сферой сакрального. Карнавал по Бахтину противопоставит власти, хотя бы временно ее отменяет, и таким образом смысл праздника сводится к социальным отношениям.

В более общей теории праздник противопоставлен обычным, непраздничным дням — будням как профанному времени, когда отсутствует сакральное, и тем самым задается онтологический, метафизический уровень. «Противопоставление праздник — будни является ключевым и определяющим, а такие признаки, как ритуальность — аритуальность, веселость — печаль, официальность — неофициальность, торжественность — неторжественность, должны рассматриваться как вторичные и несущественные при различении праздника и не-праздника»²¹.

Если в концепции карнавала М. Бахтина сакральное упраздняется, человек отчуждается от мифа, ритуала, ду-

¹⁹ Топоров В.Н. Праздник. С. 331.

²⁰ Там же. С. 329.

²¹ Там же.

ховного опыта, то в теории архаического праздника сакральное оказывается в центре феномена праздничности. «Существенным и неотъемлемым признаком праздника является также его сакральность. Эта связь сакральности и праздника в его архаичной форме настолько обязательна, что в известной степени и в определенном контексте можно сказать, что сакрально то, что связано с сутью праздника, с его ядром»²².

При этом подчеркивается, что профанное содержание праздника всегда вторично по отношению к сакральному, существует как вырожденная форма целого и полноценного праздника. «Существуют, во-первых, и чисто мирские (профанические) праздники (особенно в эпоху кризиса мифопоэтического мировоззрения), и, во-вторых, внутри праздника как сакрального целого выделяются профанические фрагменты»²³.

«“Пустота”, “незаполненность” праздника так или иначе соотносится с обычной для понимания праздника идеей о разрыве профанической временной длительности, о празднике как состоянии, когда время останавливается, когда его нет»²⁴. Это присутствие вечности, а не то вечно длящееся настоящее время карнавала, наличного бытия человека, вечное повторение одного и того же.

Показательно, что сакральное как нечто неподвластное человеку, чудесное и ужасное, посредством праздника становится близким человеку и обществу, люди приобщаются вечному и бесконечному сакральному началу здесь и сейчас. «Для мифопоэтической эпохи любой мирской праздник соотнесен с сакральными ценностями данного коллектива, с его сакральной историей или, во всяком случае, с неким прецедентом, который может подвергаться сакрализации»²⁵.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 329–330.

²⁵ Там же. С. 329.

Классифицируя праздники архаичной мифопоэтической традиции, В. Топоров различает главный праздник данной традиции (универсальный праздник), так сказать сверхпраздник, обладающий наибольшей сакральной силой; праздники годового цикла, сезонные праздники, праздники жизненного цикла (рождение, инициация, брак, смерть).

В. Топоров указывает, что «могут быть реконструированы суть и структура архаичного “первопраздника”, такие его ведущие черты, как всепроникающая сакральность, целостный характер, прагматичность (он рассматривался как абсолютно необходимое практическое действие), эффективность (“первопраздник” — самый сильный инструмент человека в его взаимоотношениях с природой), неотделимость от ритуала, синтетичность (использование всех доступных человеку знаковых систем), всеобщность (участвуют все члены коллектива), игровой характер, эмоциональность»²⁶.

Эти особенности единого «первопраздника» позволяют вывести из него все многообразие реально засвидетельствованных типов «неполных» специализированных праздников, основные черты культа и культуры. В этом смысле «первопраздник» есть своего рода энциклопедический свод архаичной культуры и средство порождения в ходе праздничной «игры» новых форм культуры в ее символических образах.

В некоторых моментах представления В. Топорова о структуре праздника пересекаются с идеями М. Бахтина. «Из реально наблюдаемых праздников ближе всего к реконструируемому “первопразднику”, кроме главных годовых ритуалов, стоят церемонии, в которых в той или иной форме “разыгрывается” известный трехчленный комплекс “жизнь — смерть — рождение (новая жизнь)”»²⁷.

Однако и здесь мы можем обнаружить принципиальное отличие в понимании источника обновления жизни. В кон-

²⁶ Топоров В.Н. Праздник. С. 330.

²⁷ Там же. С. 331.

тексте концепции карнавала М. Бахтина обновление жизни и новое рождение происходят за счет стихийных материальных сил, присущих самой природе. То есть имеет место эффект самопорождения. В теории архаического праздника обновление жизни и новое рождение возможны только благодаря возвращению к началу, повторению священного события творения мира.

Наиболее полно смысл и функция праздников раскрываются в главном празднике данной традиции, который чаще всего происходит в момент, рассматриваемый как критический, на переходе от старого года к новому году. Приведем большой фрагмент статьи В. Топорова, так как он исчерпывающе описывает структуру праздника и представляет собой изложение целой теории.

«Главный праздник начинается в ситуации, связанной с обостренным и напряженным ожиданием катастрофы мира. Старый мир, старое время, старый человек “износились”, и их ожидает распад, смерть. Силы хаоса, кажется, одолевают космическую организацию мира. Печаль, траур, пост, резкое увеличение числа запретов, иногда наложение на себя дополнительных испытаний (вплоть до самоистязаний) характеризуют положение членов коллектива в этот момент. Силы жизни и плодородия на исходе, они умирают (что часто воплощается в одном из наиболее характерных мотивов главного праздника во многих традициях — мотиве умирания бога плодородия, его исчезновения из этого мира). В таких условиях спасти положение может лишь чудо, равное чуду первого творения, когда хаос был побежден и установилась космическая организация. Нужно идеально точное воспроизведение прецедента, того, что имело место “в начале”, “в первый раз” (в принципе каждый праздник и отсылает к этому началу, напоминая об этом первом разе). Для этого необходимы соответствующие условия: требуется определить то место и время, где состоится это воспроизведение прецедента,

т.е. найти соответствующие пространственный центр и точку во времени, тот перерыв в профанической длительности, когда времени нет. Жрец, царь-жрец (сакральный царь), иногда два жреца совершают ритуал. Расчлняя жертвенное животное или человека (особенно в ранних ритуальных системах), они как бы “доводят” работу хаоса до конца, до некоего нуля космичности. Лишь теперь может начаться новое творение, постепенное преодоление хаотических сил и идущее параллельно ему синтезирование космоса. Части разъятой и разбросанной по разным местам жертвы собираются, отождествляются с элементами космоса и соединяются. Образ вселенной в виде жертвы как бы обменивается на реальный мир, восставший из небытия. В него возвращается организация, плодородие, процветание, жизнь. Происходит творение нового мира, нового времени, нового человеческого коллектива, причащающегося к наиболее сакральным ценностям, к теургическому действию. Этой концептуально-ритуальной схеме праздника соответствуют действия всех членов коллектива, принимающих участие в празднике: выворачивание мира и его признаков наизнанку, смена субъекта и объекта, превращение последнего в первого, низа в верх, раба в господина, зла в добро, смерти в жизнь и т.п. (иногда дело доходит и до половой травестики), разного рода перестановки, подмены (ряжение), формирование некоего “антимира” с изнаночными характеристиками и “антиповедения”. Эту инверсию элементов мира и правил поведения в нем нужно рассматривать как крайнее средство увеличения абсурдности жизни, которому соответствует и крайнее нервное напряжение, нуждающееся в немедленной и предельной разрядке. Психотерапевтическая функция ритуала и сопутствующего ему праздничного действия и состоит в снятии этого напряжения, что достигается вовлечением участников ритуала и праздника в соиздание нового мира, в проверку его связей и смыслов»²⁸.

²⁸ Топоров В.Н. Праздник. С. 330.

Теперь становится очевидным, что концепция М. Бахтина выделяет и абсолютизирует одну из фаз праздника — нисходящую часть траектории движения праздника, связанную с дезинтеграцией, деструкцией, деконструкцией, десакрализацией. В то же время концепция М. Бахтина полностью игнорирует другую обязательную и еще более важную фазу праздника — восходящую часть траектории, выражающую реинтеграцию, восстановление, реконструкцию, ресакрализацию.

Теория архаического праздника утверждает, что именно во второй фазе и заключается смысл праздника, его суть, ради этого праздник и затевается. Карнавал сам по себе не содержит свершения, исполнения и завершения. Только когда сакральное возвращается в мир, в социум, восстанавливается онтологическая вертикаль и, как следствие, социальная иерархия. Только соприкоснувшись с сакральным, все способное к жизни возрождается, все способное к бессмертию обретает его.

Также следует подчеркнуть, что в концепции М. Бахтина последовательно игнорируется миф как описание чудесных событий и явлений сакрального. А в теории архаического праздника подчеркивается, что «наиболее часто праздник мотивируется мифом — событие, рассказываемое в мифе, рассматривается как прецедент, отмечаемый соответствующим праздником, в котором может воспроизводиться, в частности, и сам этот миф (миф как сценарий праздника, по крайней мере его ритуала)»²⁹.

В конкретных традициях разные типы праздников включаются в единую последовательность и нередко образуют весьма сложный и многоуровневый праздничный «текст». Это выражается в календаре как описании точек и периодов сакрального времени, ключевых моментов священной истории и связанных с ними праздников. Миф, ритуал и праздник составляют единый комплекс мышления и поведения человека на границе сакральной реальности.

²⁹ Там же. С. 331.

Таким образом, теория праздника должна охватывать широкое антропологическое пространство, метафизическое измерение бытия человека и общества, учитывая все многообразие сакральных феноменов, сценариев и стратегий.

«Слово “праздновать” означает, как выразился бы М. Хайдеггер, “освободить в себе место пространству”; а говоря по-христиански, “праздновать” — это значит ощущать в себе ту “пустоту”, которая требует заполнения Духом Святым, ибо ничто иное ее заполнить никогда не сможет»³⁰.

Праздник — это целостный, сложный и многомерный феномен. Он имеет не только культурный и социальный смысл, но и экзистенциальное, метафизическое измерение. Праздник укоренен не только в индивидуальном, личностном бытии, но и в бытии социальном и сакральном. Главное заключается в том, что праздник открывает человеку бытие личности, человеческой и Божественной, возможность их встречи и совместного, согласного бытия в вечности.

«Итак, если ты будешь праздновать праздники, как я тебе изобразил, и будешь причащаться Божественных Таин, как я тебе указал, то вся жизнь твоя будет одно непрерывное празднество, одна непрестающая Пасха, — прехождение от видимого к невидимому, туда, где престанут все образы, сени [знаки] и символы празднеств, бывающих в настоящей жизни, и где вечно чистые вечно имеют наслаждаться чистейшею жертвою, Христом Господом, в Боге Отце и единосущном Духе, всегда созерцая Его и видимы бывая Им, сопребывая и соцарствуя с Ним, — выше и блаженнее чего ничего нет в Царствии Его»³¹.

В христианском контексте праздник обретает подлинный смысл в Пасхе — Празднике праздников.

³⁰ Даренский В.Ю. *Философия: «Праздник, который всегда с тобой»* // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2012. № 2 (12). С. 3.

³¹ Слова прп. Симеона Нового Богослова. Слово 41.