

*Коч Н. В.,**доктор филологических наук,**профессор кафедры общей и прикладной лингвистики**Николаевского национального университета имени В. А. Сухомлинского*

## ТРАГИЗМ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ КИЕВСКОЙ РУСИ (ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ И КОГНИТИВНЫЙ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ)

**Анотація.** Мета дослідження – на матеріалі пам'яток писемності східних слов'ян описати специфіку формування естетичних категорій трагічного й комічного в давньоруській сміховій лінгвокультурі. Нерозривний зв'язок трагізму і комізму, що проявляється через болісний стан страждання «внутрішньої» й «зовнішньої» людини, експліцитно представлено мовними засобами вираження. Імплицитним вираженням стану людини, що страждає, плаче й водночас радіє, сміється, є когнітивна метафора. У результаті специфічного взаємопроникнення конститутивних елементів обох категорій на тлі складної констеляції багатьох соціально-культурних чинників лінгвокультури (зокрема сміхової) виникають оригінальні прояви трагікомічного як «карнавальних» дихотомій високого і низького, прекрасного і потворного. Особливістю формування сміхової лінгвокультури Давньої Русі є її двовекторний розвиток у мирській і релігійній іпостасях. Останнє найяскравіше здійснюється за допомогою перформансної антикомунікації юродивих, що зовні викликають сміх, внутрішньо пробуджують релігійні катарсичні переживання. Особливе заломлення трагічного і комічного в специфічному культурному контексті, зокрема в культурі юродствування, відбувається за допомогою осмислення лінгвокультурних концептів СТРАЖДАННЯ, СМІХ, СОРОМ. Мирське розуміння сміху у формі іронії (самоіронії), сатири, гротеску, сарказму, пародії тощо передає своєрідна лінгвістика сміхової культури середньовіччя, що відповідає теорії амбівалентності гумору як потреби в зміні страждання задоволенням. Культурі язичницького сміху протистоїть культура християнського «радісно-творного» плачу, що допускає водночас душевний стан радості й «духу покаяння». За допомогою ключових номінацій «сором», «срам», «сміх», «сміх» у древніх східнослов'янських лінгвокультурах здійснюється мовна екстеріоризація моральних категорій, зокрема категорії «страждання».

**Ключові слова:** лінгвокультура, сміхова культура, категорія трагічного, категорія комічного, лінгвокультурний концепт, когнітивна метафора, пам'ятки східнослов'янської писемності.

**Постановка проблеми.** Эстетические категории комического и трагического рассматриваются в философии искусства как парные. Последняя связывается, прежде всего, с глубоким внутренним конфликтом, часто происходящим на фоне социальных потрясений. Философы склонны полагать, что мировое искусство эксплицировало большое количество эстетических образов, доказывающих глубинность трагического конфликта; значимость же комического в этом случае, как правило, преуменьшается (Аристотель, Платон, Т. Гоббс, И. Кант, Г. Гегель, Ф. Шеллинг).

**Анализ последних исследований и публикаций.** Интерпретация древними греками столкновения личных интересов с нравственными законами общества как конфликта, имеющего трагедийную развязку, положена в основу эстетической парадигмы средних веков, эпохи Возрождения и нового времени. Вслед за Аристотелем, считавшим, что действия, которые «внушают сострадание и страх», характерны только для трагедии, а с помощью комического разрешается неглубокий конфликт, последнее трактуется как «недостойное деяние» (Т. Гоббс), «аффект вследствие неожиданности» (И. Кант), нарушение нормы, нечто постыдное (Д. Лихачев, А. Панченко) и т. п. Платон объясняет комическое в форме смеха как неэтичное проявление человеком своих негативных чувств и телесных рефлексов (агрессии, злобы, зависти), а также как демонстрацию физического и/или социального превосходства (ср. взгляды Т. Гоббса на комическое как возможность одержать победу над своими врагами социально приемлемым способом). Традиционно возвышенное, духовное, прекрасное, внутренне сильное относится к трагическому так же, как низменное, материальное, безобразное, физически слабое – к комическому.

Переломным моментом в исследовании комического и трагического явились работы, акцентирующие внимание на их неразрывной связи в реальной жизни, что выразилось, например, в европейском драматическом искусстве, а также на том, что их осмысление как эстетического феномена возможно только в искусстве. Трагическое в жизни основывается на экзистенциальном опыте человечества, потому имеет иную природу и иные способы осуществления. Основную причину трагизма жизни философы усматривают в «эмпирической безысходности», «в глубоком несоответствии между духовной природой человека и эмпирической действительностью» [3, с. 189, 190]. Одним из способов осуществления экзистенциального трагизма является «плачевный» смех – оригинальное явление восточнославянской культуры, отраженное в литературе и других образцах художественного искусства. Восточнославянская (древнерусская) письменность как феномен средневековой европейской культуры XI–XVII веков, возводящая духовное начало человека в ранг высшей ценности, затрагивает тему трагизма человеческой жизни во всех его проявлениях.

**Цель статьи** – на материале памятников письменности восточных славян описать специфику формирования эстетических категорий трагического и комического в древнерусской смеховой лінгвокультурі.

**Изложение основного материала.** Исследователи трагедии отмечают, что ее эмоциональное выражение включает

в себя такие контрастные противоположности, как скорбь и радость, ужас и удовольствие. Эстетика комического предполагает, как бы это не парадоксально звучало, тот же набор контрарностей. Смеховая культура Древней Руси, пожалуй, в наибольшей степени соответствует теории амбивалентности юмора, согласно которой человек смеющийся реализует свою потребность в смене удовольствия и страдания. В рамках этой теории ставшее классическим аристотелевское определение смешного, утверждавшего, что «смешное – это какая-нибудь ошибка или уродство, не причиняющее страданий и вреда, как, например, комическая маска; это нечто безобразное и уродливое, но без страдания» [1] (курсив наш – К. Н.), ставится под сомнение.

Идея временного отрицания норм поведения, благопристойности, этикетных правил, принятых в социуме, общая для многих мировых культур (празднества в честь языческих богов, вакханалии, сатурналии, карнавалы средневековой Европы), получает своеобразное эстетическое выражение в культуре Древней Руси. Согласно семиотической теории карнавала с его бинарной инверсивностью верха и низа, каламбурами, парафразами, насмешками и т. п., целью которого есть духовное очищение участников действия [2], карнавальны законы, игнорирующие социальные запреты, переносятся в определенных условиях в реальную жизнь, локализуясь в конкретном пространстве (площадь, кабак, улица города и пр.).

Народные шутовские гуляния в Древней Руси, в которых грань между игрой и действительностью часто стирается, закрепляют традицию ритуального смеха, включающего в себя одновременно скорбные и радостные мотивы, возвеличивание и осмеяние своего природного начала. Смехом человек выражает социальный протест против мирских правителей и церкви (см., например, «Слово Даниила Заточника»), отрицает страх перед смертью и загробной жизнью.

Культуре языческого смеха противостоит культура христианского плача: *Блажени плачущи, – сказал Господь, – яко тиши утешатся* (Мф. 5: 4). В богословской интерпретации смех отождествляется, прежде всего, с грехами богохульства и сквернословия. Восприятие речевого поведения как перформатива придает значимости сквернословию как явлению антикоммуникации: *У тебя есть язык не для того, чтобы передразнивать другого, а чтобы благодарить Бога!* – пишет Иоанн Златоуст в «Поучении о сквернословии». Проповедник предостерегает о возможности погибели *через уста – ... через смех; потому и сказано: горе вам смеющимся, яко возрыдаете*. Златоуст, доказывая вредность смеха, использует в Поучении различные виды структурных и онтологических метафор («пути», «родства», «сосуда», биоморфной и пр.): *Мы будем совершенно безопасны, если станем избегать не только грехов, но и того, что хоть и кажется безразличным, однако ж бывает для нас преткновением ко греху. Так, например, смех и шуточные слова не кажутся явным грехом, а ведут к явному греху: часто от смеха рождаются скверные слова... <...> Итак, если желаешь себе добра, убегай не только скверных слов и скверных дел, – не только ударов, ран и убийств, – но даже и безвременного смеха, даже и шуточных слов, потому что они бывают корнем последующих зол... Поэтому Павел говорит: сквернословие и бусловие да не исходит из уст ваших* (Злат. Поуч. XII в.) (выборка примеров здесь и ниже из исторических толковых словарей).

Категорическое отрицание смеха звучит в строках Поучения, в основе которых лежат пространственные и временные ориентационные метафоры: *В теперешнее время вовсе не может быть места смеху, ибо это – время мира*. Смех в интерпретации Златоуста является деструктивным явлением, разрушающим душу и порождающим социальные катаклизмы: *Шутливость делает душу слабою, ленивою, вялою; она возбуждает часто ссоры и порождает войны. ... Много зол гнездится в пристрастной до шуток душе, большая рассеянность и пустота: расстраивается порядок, ослабляется благоустройство, исчезает страх, отсутствует благочестие*. Негативные антропоморфные характеристики души «шутливого» человека соотносятся с таким когнитивным признаком «вместилища», как пустота, в которой «много зол гнездится». Противоречие объясняется пониманием душевной пустоты как отсутствием нравственного «наполнения» (совести, милосердия, смирения, терпения и т. п.).

Своеобразное сочетание в Древней Руси культуры плача, соответствующей христианской религии (*послушай, что говорит Христос: мир возрадуется, вы же печальни будете*), и культуры смеха, корни которой находятся в славянском язычестве, свидетельствует о начале формирования особого типа народного менталитета, обусловившего становление культуры «на-разрыв» (термин Б. Успенского). Одним из решений противоречия между разными психологическими и мировоззренческими началами – плачем и смехом – является богословская интерпретация душевного состояния верующего, скорбящего и плачущего над распятым Христом и одновременно радующаяся его скорому воскрешению. Оксюморонное сочетание *радостнотворный плачь* из «Жития Кирилла Белозерского» (*но вместо телесного покоя изволиши зельныя труды и болезни, и вместо сна всенощное стояние, и вместо веселия радостнотворный плачь* – ЖКБел XV в.) передает синкретизм сакрализованной оппозиции плач/радость, в которой первый компонент, все же, является доминирующим, что отвечает пессимистическому типу мироощущения. Житийная литература воссоздает типичную перформансную модель поведения праведника, предполагающую визуальную демонстрацию телесных и душевных страданий, сопровождающихся стенаниями и плачем и символизирующих вселенское горе от утраты Христа: *Повсегда же сетя хождааше, аky дряхловати съобразуяся; боле же паче плачущи бяше, начасте слъзы от очию по ланитам тоящи, плачевное и печальное жителство сим знаменаючи* (ЖСРад XIV в.). Речевое поведение христианина аналогично (ср. постоянное употребление выражения *говорил со слезьми* в «Житии проропа Аввакума»). При этом синтез, казалось бы, несовместимых речевых и иных культурных кодов приводит к образованию феномена «плачевного» смеха.

Мотивы такого смеха прочно закрепляются как в официальной, так и народной смеховой культуре. Лингвистика этого явления отличается разнообразием форм своего выражения, свидетельствующих о страдательной, пессимистической позиции человека. Например, для балагурства (как и для других видов шутовства) характерны паронимия, метатезы, своеобразная народная этимология, использование неоднозначности языковых единиц, оксюмороны, внутренние семантические и внешние структурные трансформации общеупотребительных слов, в результате которых происходит их обесмысливание. Важной чертой балагурства является рифма. Созвучие

несочетаемых по смыслу слов создает комический эффект, вызывающий у слушателей смех. Ритмичное повествование о серьезных вещах – голоде, холоде, болезнях – причинах человеческих страданий – представленное алогично, веселит аудиторию и провоцирует выход эмоций наружу. Глумясь над собой и своей нуждой, человек превращает плач в смех и наоборот: *Плачот Ероха, не хлебав гороха* (РС); *Бог дай съдоровие к сему богатю, что кун, то все в калите, что пѣрт, то все на себе, удавися убожие, смотря на мене* (шутливая приписка на псковской рукописи Паримейника, XVI в.).

Для стилистики «нелепых» и «поносных» песен, «пустошных» кафизмов, «раешных» или «сказовых» стихов характерны бранные слова, скабрзные шутки. «Площадное» слово становится обязательной составляющей не только комедийных действий шутов, медведчиков, скomoroxов, ряженных, дураков, калик, но и речи обычных людей, знаменуя, пусть лишь временное, состояние свободы от условностей общества.

Не только сквернословя, но и обнажаясь, человек выражает свое отчаяние и протест против официальной власти, в частности церковной. Воспевание гротескного образа нагого тела в кабацких «антимолитвах» приравнивается, по словам Д.С. Лихачева, к освобождению «от забот, от грехов, от суеты мира сего. Это своеобразная святость, идеал равенства, «райское житие» [6]. Например, в отрывках из «Службы кабаку» речь идет о «вседневном обнажении» как своеобразном очищении: *в три дня очистился еси донага* [11].

Комические формы выражения серьезных душевных переживаний, в частности языковые, отражают противоречия внутренних интенций человека, состояние когнитивного диссонанса, свидетельствующего о конфликте ценностей и проявляющегося через противоположные эмоциональные реакции плача или смеха. Несовпадение понятия и его референта, высокого и низкого создает абсурдную ситуацию, часто разрешаемую метафорой. Если согласиться с И. Кантом, что «смех есть аффект от внезапного превращения напряженного ожидания в ничто», то можно предположить, что в смеховом контексте функция метафоры, в частности антропоморфной, заключается в создании такого аффекта. В свою очередь, «Ничто» как нельзя лучше отвечает символике нагого тела – значимого в структуре перформансной модели антикоммуникации компонента, вызывающего, как правило, смех [5]. Одна из форм осуждения телесного удовольствия и одновременно признания его естественности – помещение рассказа о нем в смеховой контекст. Суровые моральные ограничения общества нарушаются человеком с помощью смеха, направленного, прежде всего, на свое тело [2; 6; 7].

Обнажение тела как одна из форм отрицания и протеста, приемлемая в смеховом контексте, часто является внешним проявлением внутреннего, трагедийного по сути, конфликта. Понимание недостижимости социальной справедливости в жизни провоцирует взрыв эмоций, обнажающих внутреннюю боль, где нагое тело (часто грязное, уродливое, покрытое язвами) является лишь визуальным индикатором, позволяющим оценить степень душевных страданий: *... наг обявляшеся, не задевает, ни тлеет самородная рубашка, и пуп гол* [11]. «Функция смеха – *обнажать*, обнаруживать правду, *раздевать* реальность от покровов этикета, церемониальности, искусственного неравенства, от всей сложной знаковой системы данного общества. *Обнажение уравнивает всех людей*», – делает вывод Д. С. Лихачев [6] (курсив наш – К. Н.).

Обнажение тела является обязательным атрибутом юродства – аутентичного феномена культуры Древней Руси, которое выполняет особую функцию и «занимает промежуточное положение между смеховым миром и миром церковной культуры» (А. М. Панченко), символизируя «наготу мира», «обнажение» грехов человечества, искупленных распятием Христа. По словам А.М. Панченко, «юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собою трагический вариант смехового мира. Юродство – как бы «третий мир» древнерусской культуры» [7, с. 72].

Маргинальное положение юродивых, жизнеописание которых широко представлено в памятниках восточнославянской письменности, определяют их контрарные именованья, свидетельствующие о неопределенности статуса «урода Христа ради» как представителя антимира и одновременно посланника Бога: с одной стороны – *урод, шут, дурак, бесноватый, беса имеющий*; с другой – *блаженный, страстотерпец, богоизбранный, славный человек, человек Божий* и т. п.: *Въведи человека Божия въ церковь мою, яко достоинъ есть царства небеснаго...* (ЖАл XII в.); *... друзи брезгующе проклинаху его, якоже люта беса имеюща* (ЖАЮр ~ XIV в.). Внешняя дурость вид юродивого, его мнимое безумие скрывают сакральную мудрость, истолкованную Кирилом Туровским словами из Священного Писания *уроди мы Христа ради, вы же мудри о Христе* (КТур XII в.). *Недоужинный ум – основная черта «урода»: Бе бо блаженный хитръ почитати, дасть бо ся ему благодать Божия не токмо почитати, но протолковати* (ЖАСм XIII в.); *Ведяху бо вся, яко Бога ради сиа творить, утаити хотя своего смирения любомудрие* (ЖКБел XV в.). Благодаря маске дурака и шута, юродивый в доступной для народного сознания игровой форме апеллирует к «внутреннему» человеку: *... аще творяше смеху подобно, но запрещение не дающеся ему* (ЖКБел XV в.).

Юродивый живет по законам трагедийного жанра. Как и в трагедии, его внешне комические действия выражают глубокие страдания личности, мучительную попытку добиться истинной справедливости. Такой признак трагедии, как невозможность утраты героя, в игре безумца проявляется через символическую демонстрацию жизни, гибели и возрождения Христа с помощью телесного и речевого семиотического кода, что помогает решить философскую проблему смысла человеческой жизни. Героическое и мученическое предназначение юродивого – через оригинальные ритуальные действия, специфический визуально-аудиальный код, помещенный в смеховой контекст, апеллировать к духовному началу человека. Своеобразный внешний, комичный, и внутренний, трагичный, диалог создают условия для рефлексии мышления и эмоционального катарсиса зрителей. В игре юродивого комизм поддерживается благодаря противоречию между формой выражения (дурацким витальным смехом) и сутью выражаемого (умным «плачевным» смехом). Трагизм же последнего «выворачивает наизнанку» дихотомии: ничтожное воспринимается как возвышенное, глупое становится умным, мертвое живым, ложное истинным, пустое наполняется смыслом, устраняется противостояние между безобразным и прекрасным. Действия юродивого не деструктивны, а созидательны, что вполне соответствует духу трагедии.

Игра юродивого предполагает свободу поведенческого и речевого действия, соответствующих семантике санскритского слова *игра* в значении «подражать, высмеивая». Смысл



его страданий заключается в «посрамлении» грешного мира: *Буая мира и избра Богъ, да премудрыя посрамитъ, и немощнаа мира избра Богъ, да посрамитъ крепкая* (Пам. Св. Исид. – ВЧМ, 14 мая. XVI в./Соф. собр. № 1321, лл. 404 об. – 406 об., 1541 г.). В «перевернутом» «дурацком» мире стыд (срам, срамота) не страшен: *Когда сором, ты закройся перстом* [11]. Бесстыдство (др.-р. *безстоудие* «бесстыдство», «стыд, срам»), неизбежное в миру, является, по мнению церкви, грехом и противопоставляется кротости, благочестию, законности, нравственной чистоте [8, с. 141–142]. На языковом уровне концепт СТЫД широко представлен лексико-семантическими группами слов с семантикой сквернословия (*да облекутся в студи и срамъ велеречующие на мя*), преступления/наказания, половых отношений между мужчиной и женщиной (ср. *студодаяние* «распутство», *стыдения плоти*, *студословие* «срамословие, распутные речи», *стыдобное дело* «срамное дело, блуд» и т. п.).

Этимологический анализ слов *страдание*, *срам* и *стыд* устанавливает их генезисную связь: в семантику др.-р. слова *страдание*, кроме сем 'труд', 'подвиг', 'мучение', входят семы 'срам' и 'позор'. Таким образом, чувственный опыт человека расширяет рамки эмпирического знания о страдании как состоянии переживания стыда. По мнению М. Фасмера, слово *соромъ* родственно др.-исл. *harmr* «забота; досада; оскорбление» и лтш. *sėrmelis* «ужас, жуть» [10, с. 724], что помогает установить связь между негативным чувством стыда и страданием как переживанием чего-то постыдного (в «Словах» Кирилла Туровского сказано: *на Страшном суде одни воскресают овемъ в честь и славу, иные – овемъ в студи и в муку* – КТур XII в.).

Ст.-слав. *стыдѣкъ*, *срамъ*, др.-р. *стыдъ*, *студи*, *соромъ*, *безстыдство* (*безстоудный* «бесстыдный», ст.-рус. *несрамливый* «бесстыдный»), ст.-блр. *срамъ* (*сромъ*, *соромъ*), *встыдъ* (*стыдъ*) в значениях «стыд», «позор», «унижение», «поругание», «чувство волнения от осознания неприглядности своего поступка» входят в лексико-семантическую группу слов, эксплицирующих нравственно-этическую категорию «стыда» в восточнославянских языках исследуемого периода. Ст.-укр. *соромъ*, *соромота* в значениях «срам, неслава», «бесчестие, позор» зафиксированы в памятниках староукраинской деловой письменности XIV–XV ст. с указанием на их активную функциональность в структуре фразеологических оборотов типа *быти оу соромоте* «пребывать в состоянии стыда; потерять честь», *деяти къ соромоте* «покрывать стыдом, причинять моральный вред», *держжати соромъ* «стыдиться», *не держжа соромоу* «не стыдиться» [4, с. 95–98; 8, с. 141; 9 (1), с. 140, 297, 299; 9 (2), с. 369].

Императивность стыда в древнерусском обществе с его патриархальным укладом и коллективистским типом культуры несомненна. Первые нравоучительные рекомендации основываются на христовом учении и античной философской дидактике: *Розга и обличение дают муорость; но отрок, оставленный в небрежении, делает стыд своей матери* (Притч. 29: 15); *Разоряющий отца и выгоняющий мать – сын срамной и бесчестный* (Притч 19: 26); [Сократ] *уне славну мужьскы умрети, нежели жити съ срамомъ*, [Теофраст] *срамляй самъ ся, да отиного не посрамленъ будещи* (Пч. XIII в.).

С помощью ключевых номинаций *стыд* и *срам* в древнерусской лингвокультуре происходит языковая экстерио-

ризация моральной категории «страдание». Обычно чувство срама (стыда, позора) считают проявлением угрызений совести или реакцией на потерю достоинства: *Аще забывает сего, а часто прочитайте: и мне будетъ бес сорома, и вамъ будетъ добро* – говорится в Поучении Владимира Мономаха (Поуч. Мон. XI в.). Противоположные взгляды на стыд как потерю чести (*премениль еси честь на срамоте* – ЖВИ, 5–6. XIV–XV вв.) или как моральное очищение, предполагающее порицание, хуление (т. е. нравственное страдание), отражает его осмысление как сложного социального феномена. Помещение стыда в сакральный контекст связано с идеей божьей милости, о чем говорится, например, в Книге Сираха: *Мой сын, принимай время и берегись зла, поэтому не будешь краснеть сам за себя. Есть стыд, что к греху приводит, а есть стыд – слава и милость* (Кн. Сир. 4: 20–22).

**Выводы.** Мирское понимание смеха в форме иронии (самоиронии), сатиры, гротеска, сарказма, пародии и пр. передает своеобразная семиотика и лингвистика смеховой культуры средневековья, что соответствует теории амбивалентности юмора как потребности в смене страдания и удовольствия. Культуре языческого смеха противостоит культура христианского *радостнотворного* плача, предполагающая одновременно душевное состояние радости и страдания «духа покаяния». Осмысление стыда в смеховом контексте происходит в рамках формирования базовых морально-этических категорий, в частности категории «страдание». Самоосуществление субъекта культуры как представителя конкретного этноса через формы комического и трагического связано с проблемой активного выбора этоса культуры, ценностных культурных ориентаций, а также проблемой формирования системы морально-нравственных императивов общества и доминирующего мироощущения. Исследования такого рода перспективны для всех антропоцентричных наук, в частности лингвокультурологии и когнитивной лингвистики.

#### Литература:

1. Аристотель. Поэтика. Сочинения : в 4 т. Москва : Мысль, 1984. Т. 4. 830 с.
2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Москва : Художественная литература, 1990. 543 с.
3. Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства : в 2 т. Москва : Искусство, 1994. Т. 2. 508 с.
4. Гістарычны слоўнік беларускай мовы (ГСБМ). Мінск : Беларуская навука, 2012. Вып. 32. 501 с.
5. Коч Н.В. Коммуникация антиповедения в лингвокультуре Киевской Руси. *Нова філологія* : збірник наукових праць. Запоріжжя : ЗНУ, 2016. № 15. С. 22–33.
6. Лихачев Д.С. Смеховой мир Древней Руси. Ленинград : Наука, 1976. 204 с.
7. Панченко А.М. Смех как зрелище. Смех в Древней Руси. Ленинград : Наука, 1984. С. 72–153.
8. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) : в 10 т. (СлДРЯ). Москва : Русский язык, 1988–2013.
9. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. : у 2 т. (ССУМ). Київ : Наукова думка, 1977–1978.
10. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. (Фасмер). Москва : Астрель – АСТ, 2004. Т. 3. 830 с.
11. Русская демократическая сатира XVII века (РС). Москва ; Ленинград : Наука, 1954. 256 с.

**Koch N. Tragicism of laughter culture of Kievan Rus (linguocultural and cognitive aspects of research)**

**Summary.** The purpose of the study is to describe the specifics of the formation of aesthetic categories of the tragic and comic in the Old Russian laughter linguoculture on the material of Eastern Slavswritten monuments. The non-explosive connection of tragedy and comic, manifested through the painful state of suffering of the “internal” and “external” person, is explicitly represented by linguistic means of expression. The cognitive metaphor is an implicit expression of the state of a *suffering, weeping* and at the same time *rejoicing, laughing person*. As a result of the specific interpenetration of constitutive elements of both categories on the background of the complex constellation of many socioculturallinguoculture factors (in particular, laughter culture), original manifestations of the tragicomic as “carnival” dichotomies of high and lowly, beautiful and ugly are appeared. The peculiarity of the formation of KievanRus laughter culture is its two-vector development in the secular and religious incarnation. The last is most vividly carried out with the help of performance anti-communication

of holy fools, outwardly causing laughter, internally – evoking religious cathartic experiences. A special reflection of the tragic and the comic in a specific cultural context, in particular, in the culture of foolishness, occurs through the comprehension of linguocultural concepts SUFFERING, LAUGHTER, SHAME. The worldly understanding of laughter in the form of irony (self-irony), satire, grotesque, sarcasm, parody, etc., is conveyed by a kind of linguistics of the laughter culture of the Middle Ages, which corresponds to the theory of ambivalence of humor as the need for a change of suffering and pleasure. The culture of pagan laughter is tolerated by the culture of the Christian *joyful* crying, suggesting at the same time a spiritual state of joy and “the spirit of repentance”. With the help of key nominations of shame, shame, laughter in the ancient East Slavic linguocultures, linguistic exteriorization of moral categories, in particular, the category of “suffering”, is carried out.

**Key words:** linguistic culture, laughter culture, tragic category, comic category, linguocultural concept, cognitive metaphor, monuments of East Slavic writing.