

<https://doi.org/10.15407/fd2024.03.165>
УДК 130.2

Катерина СКРИПНИК,
студентка філософського факультету,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
01033, Київ, вул. Володимирська, 60
8441916@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-9016-5581>

СМІХ ЯК СИМПТОМ СУЧАСНОСТІ: АНАЛІЗ ДЕМАРКАЦІЙНОСТІ ТА ІНТЕРПАСИВНОСТІ СМІХУ

Авторка статті ставить за мету дослідження функцій та завдань сміху в контексті життя сучасної людини та труднощів, які виникають у сьогоденні, зокрема стресів та пошуків ідентичності. Авторка обґрунтовує свою тезу, спростовуючи дві поширені позиції, що існують в академічному просторі: 1) розуміння сміху як засобу руйнування ієрархії або трансгресивної сили, яка має потенціал викриття соціальних вад; 2) заразливість сміху.

На думку авторки, ці позиції не здатні повністю описати та пояснити явища, які існують у сучасному світі. Замість розуміння сміху як трансгресії за межі соціальних ролей авторка пропонує трактувати його як засіб демаркації, який не руйнує соціальні ролі, а навпаки, утверджує їх. Згода із цінностями, закладеними у жарт, дає змогу людині ідентифікуватися з певною групою людей.

Авторка протиставляє інтерпасивність сміху його заразливості. Функція інтерпасивності виникла через потребу сучасної людини у заміщенні власних емоцій.

Проаналізувавши відведені для сміху місця, анекдоти та сучасні комедійні жанри, авторка дійшла висновку, що історичний розвиток суспільства створює нові виклики для людини, які сучасний індивід має подолати. У зв'язку з цим сміх у наш час набуває нових функцій, зокрема описаних вище.

Ключові слова: місце; ієрархія; заразливість; ідентифікація; трансгресія; соціальні норми; недоречність.

Цит у а н н я: Скрипник, К. (2024). Сміх як симптом сучасності: аналіз демаркаційності та інтерпасивності сміху. *Філософська думка*, 3, 165—174. <https://doi.org/10.15407/fd2024.03.165>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2024. Стаття опублікована за умовами відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Сміх є одночасно буденним і дивним явищем. Проаналізувати сутність цього процесу вчені та філософи намагалися з різних боків, від біологічних до суто культурологічних та філософських. Так, одним із класиків дослідження філософії сміху є Анрі Берґсон (Bergson, 1913). Він описував природу сміху як таку, що не виходить за межі людського, й разом із тим вказував на унікальний характер способу існування сміху. Томас Гобс писав, що сміх викликає або якась раптова дія, котра людям подобається, або якась потворність, помічена в іншому, завдяки чому вони раптово зростають у власних очах (Гоббс, 2000: с. 104). Шопенгавер також пов'язував сміх із раптовістю: він стверджував, що сміх завжди виникає з несподіваного усвідомлення розбіжності між відомим поняттям і реальними об'єктами, які в певному контексті мислилися в цьому понятті, і сам сміх є лише виразом цієї розбіжності (Schopenhauer, 2010: р. 84).

Деякі мислителі розуміли сміх як спосіб викриття якоїсь нешкідливої помилки або суперечності. Одним з таких теоретиків був Аристотель: сміх викликають ті речі, що в них є якась «помилка або неподобство, тільки не шкідливе і не згубне» (Аристотель, 1967: с. 46). Це чимось нагадує Канта, який стверджував, що в усьому, що викликає живий конвульсивний сміх, має бути щось абсурдне (Kant, 2007: р. 161).

Також нерідко функцію сміху пояснювали як спосіб відпруження *ситуації*. Наприклад, для Ганни Арендт сміх є невинним і зовсім не схожим на глум, *якими допікають* опонента в серйозних суперечках, і *тоді* він справді може стати страшною зброєю (Arendt, 1981: р. 82). Сміх розуміють також як позбавлення болю, і тут доречно згадати відомий вірш Лесі Українки «*Contra spem spero*».

Однак наша мета полягає в аналізі сміху саме у його сучасному втіленні, адже сьогодення подає безліч прикладів, коли сміх набуває більш оригінальних форм та функцій, ніж це було описано класичними авторами. Сміх являє собою феномен, утилітарну функцію якого розкрити досить складно, на відміну від інших людських реакцій. Стивен Пінкер у своїй праці «*How the Mind Works*» в розділі, присвяченому сміху, називає його рефлексом-розкішню (Pinker, 1999: р. 545). Однак людство завжди намагається знайти для кожного аспекту буття своє місце та розкрити мету існування тих чи інших проявів людського, тож це не оминуло і сміх. І розкриття цього поняття стає дедалі складнішим, адже ми приписуємо унікальність саме людському сміху, який неможливо звести суто до біологічних рефлєкторних чинників.

Коли ми досліджуємо сміх, подекуди з'являється бажання взяти до уваги *явище сміху* не лише серед людей, а й серед тварин, нехай то будуть шимпанзе чи пацюки. Однак у людей сміх проявляється по-іншому, ніж у тварин, адже він набуває культурного, семіотичного рівня. Наприклад, шимпанзе можуть виражати реакцію, подібну до сміха, коли лоскочуть одне одного (Pinker, 1999: р. 546). Проте чи справді такий рефлєкторний сміх можна прирівняти до сміху людини від влучного жарту? Видається, у другому випадку сміх постає як культурний феномен, який до рефлєксу від лоскотання ми прирівняти не можемо.

Сміх почали розглядати й досліджувати ще в Античності й наразі приписують йому чимало функцій та властивостей, які вже усталилися в нашій культурі. На нашу думку, сучасність зобов'язує людину розв'язувати дедалі нові пробле-

ми, відповідати на дедалі нові виклики, що накладає свої відбитки на функції та завдання сміху. Ми критично розглянемо дві поширені позиції щодо властивостей сміху та дізнаємось, наскільки вони релевантні сучасному статусові сміху та його функціям, і спробуємо сформулювати контраргументи проти розуміння сміху як засобу руйнування ієрархії або як трансгресивної сили, що приховує у собі нищівний потенціал викриття соціальних вад, а також обґрунтувати, чому абсолютизувати заразливу властивість сміху не можна.

Сміх як засіб демаркації

Мислителі намагалися не лише знайти причини існування сміху, але також його «місце» у людському бутті, тобто відповісти на питання, якого значення набуває сміх у його культурному вимірі. З одного боку, можна визнати, що метою сміху є «полегшення тягаря утилітарності» (Pinker, 1999: р. 545). З іншого — у феномені сміху ми можемо знайти трансгресивну силу. І ця думка є досить популярною серед мислителів — так, існує позиція щодо карнавального сміху або сміхової культури, мета яких полягає у трансгресії за межі соціальних норм. Це виявляється у тому, що провідними особливостями народної творчості є зниження, приземлення, тобто переведення всього високого, духовного, ідеального в матеріально тілесний план (Семенюк, 2019: с. 26). Зокрема, щодо самої ролі смішного та сміху є такі судження: що «сміх супроводжує викриття нікчемності, що претендує на якусь значущість [...] руйнацію хибних ілюзій людей про себе» (Левчук, 2010: с. 113); що сміхова культура може набувати епатажності, скандальності, виявляти схильність до профанації, й це засвідчено нігілізмом не лише давньогрецьких кініків, а й новітніх авангардистів (Ковалів, 2007: сс. 413—414; що предмет глузування має бути представлений як такий, що висуває незаслужені претензії на гідність і повагу, а кумедний інцидент покликаний трохи збити з нього пиху, і загалом гумор — ворог помпезності та зовнішньої пристойності, особливо коли вони є опорою для авторитету противника (Pinker, 1999: р. 548). Це виявляється в тому, що часто-густо об'єктом сміху стають люди, які посідають вищі позиції у соціальній ієрархії — проповідники, королі, політики тощо (Pinker, 1999: р. 548).

З огляду на ті описи функції сміху, які ми можемо знайти у різноманітній літературі, можна зробити висновок, що сміх приземлює, понижує, викриває нікчемність усталених норм та поглядів і руйнує їх. Здається, що сміх становить певний антипод усталеності та визначеності. Тому об'єкт сміху занижується у своєму статусі. Коли ми з чогось сміємося, то позбавляємо цей об'єкт гідності, порушуючи ієрархію. Якщо на рівні акту сміху відбувається пониження чогось високого, якщо сміх приземлює помпезність та слугує викриттю нікчемності, то це тягне за собою заперечення усталеної ієрархії. Це наводить на думку, що сміх є силою, що має не утворювальний, а руйнівний характер, що сміх, особливо заразливий, має неймовірний потенціал. Отже, сміх можна розглядати як шлях трансгресії за межі усталеної ієрархії, якщо ми будемо визначати порушення соціального розмежування через приземлення та пониження об'єкта сміху.

Ці роздуми про трансгресивний потенціал сміху також підтверджуються на практиці. Наприклад, у пародійних виставах, де об'єктом сміху стають політики, їхні образи можуть принижуватись до рівня нераціональної та непрагматичної поведінки. Як приклад можна навести такий анекдот: «Путін отримав Нобелівську премію за створення машини часу — йому вдалося перенести Росію у XIX століття». За цим приниженням ховається викриття соціального становища та усталених норм, офіційно пропонованої владою РФ картини світу та усталених поглядів на цей світ, і саму реакцію сміху можна розуміти як підтвердження з боку індивідів викритого приниженого статусу соціального становища. Акт сміху, таким чином, є проголошенням того, що речі видаються не такими, якими є насправді.

Такий статус й таку силу сміху влада може усвідомлювати. Аби зменшити вибуховий трансгресивний потенціал комічного, у суспільстві намагаються знайти відведене місце для сміху — кінотеатри, де показують комедії, гумористичні виступи у жанрі stand-up, комедійні театральні вистави й т.ін. Адже, зважаючи на трансгресивний потенціал сміху, видається, що аби сміх не став руйнівною силою, суспільство мусить знаходити спеціальні місця для *глузу*, аби зменшити цей нищівний потенціал. Тобто в кінотеатрі чи на комедійній виставі дійсно може порушуватися соціальна ієрархія, однак це стає чимось наперед визначеним. І коли *визначаються* місця, відведені для сміху, утворюється ситуація контролю, а тому руйнівна сила сміху зменшується. Зрештою, комедії для того і створюють, аби люди сміялися. Здається, що ці відведені місця створюють на благо суспільства, щоб соціальна ієрархія не руйнувалася і було забезпечено визначеність та прогнозованість поведінки суспільства, зокрема певних соціальних груп. Водночас відведення окремих місць для сміху формує ситуацію, за якої сміх в інших місцях набуває недоречності: він неприйнятний під час лекції, релігійного ритуалу, інавгурації, судового засідання тощо. Іншими словами, створення окремих місць для сміху призводить до того, що в інших місцях сміх сприйматиметься як образа або як напад (Pinker, 1999: p. 547). Сміх можуть сприймати як образу, він постає як свого роду санкціонування того, що недоречність або приниженість об'єкта сміху насправді має місце тут і зараз. Насмішка, що може пробиватися поза відведеними йому місцями, сприймається як зневага та сумнів щодо соціального становища тієї людини, з якої сміються. Сміх у цьому значенні є актом визнання того, що у встановленій соціальній ієрархії існує щось таке, що вимагає викриття його необґрунтованої претензії на піднесеність або вищість.

Це спричинює розмежування сміху на доречний, тобто такий, що має причину, і недоречний, безпричинний. У певному сенсі, це перегукується з висловом «і сміх, і гріх», що увійшов у народний вжиток, а також є суголосним із застереженням Ісуса: «Горе вам, що смієтеся нині, бо будете ридати й сумувати» (Лк. 25 зач. 6, 24-30), що також імпліцитно розмежує сміх на доречний та недоречний. Коли недоречний сміх називають безпричинним, це є спробою виключити із соціального або навіть онтологічного поля ті чинники, що можуть закласти ґрунт для проявів руйнівного характеру сміху, адже сміх поза відведеними йому місцями — це сміх, не контрольований суспільством. В інших випадках, у релігій-

ному середовищі сміх взагалі можуть сприймати як прояв бісівських пристрас-тей. Тому, в ситуаціях, коли сміх порушує відведені кордони, це може каратися законом, але це відбувається в тому випадку, якщо сміх з'явився в тій сфері, де він не передбачався. Встановлюється контроль над тим, що не надто піддається контролю, адже, незважаючи на те, що сміх має семіотичний культурний аспект, він все ж таки залишається фізіологічним явищем. Тому, наприклад, у Північній Кореї запроваджували заборону сміятися у траурні дні (Курило, 2021).

Отже, слід зазначити, що *облаштування* окремих місць для сміху слугує забезпеченням від *сприйняття* сміху як глузу. Коли виділяють окремі місця для *можливості посміятися*, це передбачає контрольовану умовну трансгресію поза соціальні норми. Відповідно, сміх *тоді* не можна трактувати як образу — адже в це місце навмисно приходять посміятись. Це також пояснює, наприклад, чому чимало політиків відвідують комедійні шоу з виразно-сатиричним змістом, попри те, що там є цілі образливі виступи про їхню діяльність: зрештою, політики йдуть у відведене місце для цього сміху, аби принаймні на певний час пристати до ілюзії трансгресивного стану. Однак, якби подібні жарти почали з'являтися за межами такого роду концертів, вони б уже набували статусу образи, навіть за умови ідентичного збереження тих самих жартів та дій акторів.

Однак чи справді це розмежування сміху на доречний та недоречний, спричинений та безпричинний та відведення для нього особливих безпечних місць робиться через те, що сміх володіє саме трансгресивною силою і що мета сміху полягає саме у приниженні, а отже, в порушенні ієрархії та виході за її межі? Відповідаючи на це питання, ми маємо звернути увагу на те, що сміється завжди *хтось*. Хоча сміх як феномен завжди може викликати бажання пов'язати його з ірраціональною масовою силою, неначе це якийсь життєвий потік, *вважати*, що сміх є відголоском самого буття, що він здатний примножуватись із самого себе, та все одно було б помилкою виривати його зі свого контексту. Хоча ми часто не можемо вказати конкретну причину нашого сміху, він усе ж не може бути зовсім безпричинним, адже є передовсім реакцією. Ця реакція тягне за собою маркування, бо сміх сам по собі також можна розглядати як певний акт мовлення, і в цьому сенсі це є актом не руйнування соціальних норм, а навпаки, їх утвердження: сміх є реакцією на конкретний жарт конкретних людей, це завжди є висміюванням чогось конкретного, що існує в межах певних соціальних норм і правил. Тому політичний анекдот дійсно може принижувати та висміювати показову помпезність політиків, проте акт сміху допомагає знайти «своїх», тих, хто зрозумів жарт і погоджується із закладеною в нього ціннісною настановою. Відповідно, це передбачає встановлення розмежування на своїх та чужих, а тому — збереження ієрархії в певному вимірі. Отже, хоч би як гумор не намагався принизити об'єкт сміху, хоч би як на поверхневому рівні нам здавалося, що саме гумор та сміх є тими трансгресивними силами, що дають можливість принаймні на певний час забути про соціальні норми, все ж сам акт сміху від певної групи людей завжди спрацьовуватиме як утвердження ієрархії — тих, хто посміявся з анекдоту, і тих, хто не зрозумів жарту, хто вважає анекдот ганебним і т.ін.

Ця думка також підтверджується тим, що аби жарт спрацював, треба, щоб *Інший* був вашої парафії (англ. *same church*, фр. *la tête paroisse*) (Lacan, 2017: р. 107). Цей термін вказує на обмеженість поля дії жарту. Тобто аби жарт був жартом і спрацював саме як такий, викликаючи реакцію сміху, треба, щоб жарт з'явився в умовах та обставинах, де висловлювання викличе саме комедійний ефект. У самому слові *paroisse* вже імпліцитно присутня властивість поділу або розмежування — аби жарти у принципі зберігали свою суть та призначення, вони вимагають збереження класового або ієрархічного поділу. Зрештою, жарт спрацює лише для тих людей, які перебувають у межах «нашої парафії» — тих, на кого розрахований жарт, і тих, хто приймає умови цінностей та розуміння цієї «парафії». Відповідно, реакція на жарт, а саме сміх, буде своєрідним актом маркування, виявом того, що цей суб'єкт знаходиться в одній «парафії» з тим, хто пожартував. Таким чином, сміх є актом визнання спільних цінностей та соціальних зв'язків. Адже сам акт жарту про щось можна розуміти як звернення до значущого *Іншого*, бо з такого погляду все, що у жарті задіяно, у цього *Іншого* вже є закладеним (Lacan, 2017: pp. 104—105).

Таке розуміння сміху пояснює також явище утворення відведених місць для сміху, адже в тих місцях сміх не функціонує як акт мовлення або маркування. Коли люди сміються з комедійної постановки, то сміх там передбачається. Сам сміх також не є тут актом маркування, бо комедія зазвичай налаштована на конкретну аудиторію з певними цінностями та поглядами, а тому соціальне розмежування відбувається не за рахунок сміху від жарту, а власне фактом походу в кінотеатр на цей фільм, і сама аудиторія фільму вже є передбаченою та прогнозованою. Однак якщо ми звернемо увагу на формальну обстановку, де сміху не місце, то сміх як реакція людей на щось¹ в момент буде розглядатися як поділ та маркування людей на тих, що погодилися з гумористичністю ситуації, й тих, кому сам сміх здався недоречним, а тому тут вже зароджується ієрархічний поділ.

Сучасність може продемонструвати нам безліч комедійних жанрів та можливостей для налагодження комунікації з великою кількістю людей. А тому це дає певний спосіб ідентифікації: завдяки акту сміху людина заявляє, що вона не лише зрозуміла суть жарту (адже цього недостатньо, аби посміятися), але й підтримує цінності, закладені у жарт. Згода із цінностями дає можливість для ідентифікації з певною групою людей, адже спільність цінностей є одним із чинників об'єднання індивідів.

Інтерпасивність сміху

Таким чином, ми можемо перейти до теми сміху як заразливого феномену. Багато що в нашому житті може підтвердити той факт, що сміх у компанії сприяє його подовженню та примноженню: існує дослідження етології сміху в людей, у перебігу якого було встановлено, що люди сміються у тридцять разів частіше в

¹ Необов'язково, що за формальних обставин сміх викличе саме жарт; приводом для сміху може бути недоречне висловлювання когось з учасників заходу, незграбна дія тощо.

компанії з іншими, аніж коли вони наодинці (Pinker, 1999: р. 546). Також заразливим називали сміх Роберт Провайн та Карен Еморі у статті «Laughter among deaf signers» (Provine, Emmorey, 2006: р. 403). У повсякденному житті ми можемо знайти безліч підтверджень думки про заразливий характер сміху: ми відгукуємося на сміх дітей, в інтернеті існують відео, які демонструють кумедний сміх, що також має заразливий ефект тощо. Відповідно, таке просте, але важливе відкриття заразливої властивості сміху спонукає через нього пояснювати й інші проблеми, які з ним пов'язують: так, сам Пінкер називає сміх заразливим, і для підсилення свого твердження доводить, що цим пояснюється використання аудіозапису сміху в комедіях, аби компенсувати відсутність живої аудиторії (Pinker, 1999: р. 546). Однак якщо ми критично поставимось до цього судження, то таке пояснення причини існування закадрового сміху радше залишатиме більше питань, ніж даватиме відповідей. Насамперед, чи дійсно люди під час перегляду ситкому будуть сміятися саме через заразливу природу сміху, а не власне через ситуацію, зображену на екрані? Та й загалом, чи люди часто сміються, коли переглядають комедії, особливо наодинці? На нашу думку, існування закадрового сміху є радше прикладом більш складного культурного та психічного феномену. І в цьому контексті нам допоможе Жижеків розгляд лаканівського психоаналізу.

Сам феномен закадрового сміху є частиною більш загальної проблематики людського способу існування. Отже, аби пояснити закадровий сміх, варто наголосити його схожість, наприклад, із *голосінням* плакальниць або, слідом за Лаканом, із хором у театрі (Lacan, 1992: р. 307). Всі названі речі схожі тим, що відбувається заміщення емоцій та відчуттів, яких впродовж перегляду фільму або під час поховання особа об'єктивно не відчувала, як-от болю чи радості як реакцій на певні події та ситуації, що відбувалися без участі самого суб'єкта. Цей процес Жижек назвав *інтерпасивністю*. Йдеться про механізм, за допомоги якого об'єкт перебирає на себе пасивність, через що звільняє суб'єкта від такого роду обов'язку (Жижек, 2019: с. 37). Складається враження, що об'єкт, що переймає на себе таку роль, сміється замість людини, перебуває на її місці. Інтерпасивність є протилежністю інтерактивності, коли суб'єкт стає активним через Іншого. Різниця полягає в тому, що в разі інтерпасивності об'єкт переймає на себе пасивний стан суб'єкта, тобто в цьому випадку насолоду, тим часом суб'єкт має можливість продовжувати свої справи, що вимагають зусиль та залученості (Жижек, 2019: с. 39).

Зрештою, інтерпасивність добре пояснює не лише феномен закадрового сміху в ситкомках, але, наприклад, популярний у сучасності жанр реакцій на *YouTube* — це жанр відеороликів, у якому блогер завдяки своїй бурхливій емоційній реакції на певні теле-шоу або відео перебирає на себе у своїх глядачів обов'язок реагувати сміхом: віднині, якщо глядач прийшов втомленим після навчання чи роботи, він більше не мусить брати на себе виснажливу роль людини, що сміється, й, таким чином, сміється через Іншого, насолоджується через нього та завдяки йому. С. Жижек такий процес назвав утворенням великого Іншого, який стає засобом символічного реєстрування (Жижек, 2019: с. 38), в цьому випадку таким реєстратором стає блогер або закадровий сміх.

Хоча сам феномен інтерпасивності існував уже давно, цікавим є те, що саме сучасна епоха характеризується інтерпасивністю через сміх. На нашу думку, цей факт є показовим у тому розумінні, що він вимагає вироблення механізму незарозливості сміху — адже для того, аби інтерпасивність залишалась інтерпасивністю, треба, аби об'єкт переймав на себе цю *пасивну* роль отримання задоволення. А тому факт існування закадрового сміху в комедіях або жанру реакцій на *YouTube* підтверджує, що часом сміх мусить навпаки не мати властивості зарозливості.

Отже, можна підсумувати, що закадровий сміх або жанр реакцій існують не завдяки лише своїй зарозливій властивості, а тому, що у суб'єкта з'явилася потреба у заміщенні своїх емоцій. У сучасному невизначеному та крихкому світі, який вимагає безлічі активних реакцій та дій з боку людей, стає дедалі складнішим жити тут і зараз та відчувати свої власні емоції. А тому інтерпасивність сміху можна розглядати як симптом сучасного становища суб'єкта як такого, що перебуває під постійним тиском стресу. Сама культура споживання та отримання задоволення стала такою поширеною, буденною та доступною, що суб'єкт не відмовляється від певних способів отримання задоволення, а просто переносить цю функцію на інші об'єкти. Зрештою, хоча таке перенесення і не дає відчути емоції тут і зараз, проте дає можливість відчути, що ця дія сміху була виконана.

Висновки

Звісно, усі наведені міркування лише частково описують природу сміху. Недарма цей феномен різні інтелектуали досліджували (і продовжують досліджувати) з тих чи інших позицій: культурологічних, філософських, психоаналітичних. Сміх не можна звести суто до фізіологічного рефлексу, адже людина є істотою культурною, а тому сміх може набувати характеру знаку. Сміх може бути не лише реакцією на щось кумедне, адже він має різні відтінки та з'являється у ситуаціях, які можуть здаватися протилежними: буває сміх від страху або від відчуття загрози, такий собі сміх розпачу; прикладом може бути сміх, викликаний звісткою про раптове горе тощо. Проблема полягає в тому, що хоч би як мислителі намагалися обміркувати цю проблему та описувати істотні властивості сміху, культурний досвід і надалі надаватиме такі ситуації, за яких сміх буде складно описати через певні його характерні ознаки. Однією з причин складності визначення природи сміху можна назвати те, що історичний розвиток суспільства створює для людини нові труднощі, з якими сучасний суб'єкт має впоратись, як це було продемонстровано на прикладі інтерпасивного характеру комедійних жанрів: перенавантажене життя сучасного суб'єкта вимагає перенесення відчуття емоцій на задній план. Також соціальне розшарування та неймовірне збільшення кількості соціальних інтеракцій людини за останні 100 років *приводять до того*, що жарт та реакція на нього сміхом стають способом комунікації, де в акті сміху суб'єкт ідентифікує себе. Сучасність створює нові умови для існування у спільноті, і сміх також має адаптуватися до нових викликів.

ДЖЕРЕЛА

- Арістотель. (1967). *Поетика*. Київ: Мистецтво.
- Гоббс, Т. (2000). *Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної*. Київ: Дух і літера.
- Жижек, С. (2019). *Як читати Лакана*. Київ: Комубук.
- Ковалів, Ю.І. (2007). *Літературознавча енциклопедія: У 2-х тт.* Київ: Академія.
- Курило, А. (2021). Недостатньо засмучених «відловлюють» поліцейські: У Північній Кореї заборонили сміятися і гучно плакати. Взято з: <https://tsn.ua/svit/ne-dostatno-zasmuchenih-vidlovlyuyut-policeyski-u-pivnichniy-koreyi-zaboronili-smiyatisya-i-guchno-plakati-1934992.html>
- Левчук, Л.Т. (ред.). (2010). *Естетика* : Підручник. Київ: Центр учбової літератури.
- Семенюк, Л. (2019). Природа народної сміхової культури і явище низового бароко в Україні. *Синopsis: текст, контекст, медіа*, 25(1), 23—30.
- Arendt, H. (1981). *The Life of The Mind* (Combined 2 Volumes in 1). New York: Harvest Books.
- Bergson, H. (1913). *Laughter. An Essay on the Meaning of the Comic*. New York: The Macmillan company.
- Kant, I. (2007). *Critique of Judgement*. New York: Oxford University Press.
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Lacan, J. (2017). *Formations of the Unconscious*. Cambridge: Polity Press.
- Pinker, S. (1999). *How the Mind Works*. London: Penguin.
- Provine, R.R., Emmorey, K. (2006). Laughter among deaf signers. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, 11(4), 403—409.
- Schopenhauer, A. (2010). *The World as Will and Representation*. New York: Cambridge University Press.

Одержано 31.07.2024

REFERENCES

- Arendt, H. (1981). *The Life of the Mind* (Combined 2 Volumes in 1). New York: Harvest Books.
- Aristotle, (1967). *Poetics*. [In Ukrainian]. Kyiv: Mystetstvo. [=Арістотель1967]
- Bergson, H. (1913). *Laughter. An essay on the meaning of the comic*. New York: The Macmillan company.
- Hobbes, T. (2000). *Leviathan or The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. [In Ukrainian]. Kyiv: Duh i Litera. [=Гоббс 2000]
- Kant, I. (2007). *Critique of Judgement*. New York: Oxford University Press.
- Kovaliv, Y.I. (2007). *Encyclopedia of Literary Criticism* : In 2 Vols. [In Ukrainian]. Kyiv: Tsentr uchbovoyi literatury. [=Ковалів 2007]
- Kurylo, A. (2021). *The police “catch” not enough embarrassed people): In North Korea, it was forbidden to laugh and cry loudly*. [In Ukrainian]. Retrieved from: <https://tsn.ua/svit/ne-dostatno-zasmuchenih-vidlovlyuyut-policeyski-u-pivnichniy-koreyi-zaboronili-smiyatisya-i-guchno-plakati-1934992.html> [=Курило 2021]
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Lacan, J. (2017). *Formations of the Unconscious*. Cambridge: Polity Press.
- Levchuk, L.T. (Ed.). (2010). *Aesthetics* : Textbook. [In Ukrainian]. Kyiv: Tsentr uchbovoyi literatury. [=Левчук 2010]
- Pinker, S. (1999). *How the mind works*. London: Penguin.
- Provine, R.R., Emmorey, K. (2006). Laughter among deaf signers. *Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, 11(4), 403—409.

Schopenhauer, A. (2010). *The World as Will and Representation*. New York: Cambridge University Press.

Semeniuk, L. (2019). The nature of folk laughter culture and the phenomenon of low culture (the baroque period) in Ukraine. [In Ukrainian]. *Synopsys: Tekst, Kontekst, Media*, 25(1), 23-30. [=Семенюк 2019]

Žižek, S. (2019). *How to Read Lacan*. [In Ukrainian]. Kyiv: Komubook. [=Жижек 2019]

Received 31.07.2024

Kateryna SKRYPNYK,
Student at the Faculty of Philosophy,
Taras Shevchenko National University of Kyiv,
60, Volodymyrska St., Kyiv, 01033
8441916@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0009-9016-5581>

LAUGHTER AS A SYMPTOM OF MODERNITY: ANALYSIS OF DEMARCATIONALITY AND INTERPASSIVITY OF LAUGHTER

The author of the article aims to explore the functions and tasks of laughter in the context of modern life, as well as the difficulties that people face today, including stress and the search for identity. She proves this by refuting two common positions that exist in the academic space: 1) the understanding of laughter as a means of destroying hierarchy or as a transgressive force with the destructive potential to expose social ills; 2) the contagious nature of laughter. In the author's opinion, these positions are not able to describe and explain the phenomena taking place in the modern world.

Instead of interpreting laughter as a transgression of social roles, the author proposes to understand it as a means of demarcation, that is, as an act that affirms social roles rather than destroys them. According to the author, through the act of laughter, a person demonstrates not only an understanding of the essence of a joke, but also support for the values embedded in it. Using the Lacanian notion of *paroisse* and the analysis of designated places for laughter, the author argues that agreement with implicit values in a joke makes it possible to identify with a certain group of people, as common values are one of the factors that unite individuals. The joke and the reaction to it with laughter become a way of communication, where the subject identifies himself in the act of laughter. The author concludes that modern people assert their identity through laughter.

Using the example of contemporary comedy genres, the author demonstrates the emergence of a new interpassive function of laughter, which is opposed to its contagiousness. The interpassive nature of laughter has emerged due to the need of a modern person to replace their emotions. It can be seen as a symptom of the modern state of the subject, who is under constant stress. Due to the overloaded life, modern subject is forced to push emotions to the background. The culture of consumption and pleasure has become so widespread and accessible that the individual does not refuse certain ways of enjoyment, but transfers this function to other objects. The modern subject no longer has to take on the exhausting role of a laughing person, and thanks to the interpersonal nature of laughter, laughs and enjoys through the Other. The author concludes that such a transfer allows the modern person to feel that the action of laughter has been performed.

Keywords: *place; hierarchy; contagion; identification; transgression; social norms; inappropriateness.*