

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2\(34\).218074](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2(34).218074)

УДК 111.852:82.09

Євгенія Буцикіна

СМІХ ЯК КОМУНІКАЦІЯ (В РЕЦЕПЦІЇ

Ф. НІЦШЕ І А. БЕРГСОНА Ж. БАТАЄМ)

Стаття присвячена аналізу концепту «сміх» у філософських ідеях та літературних творах французького мислителя ХХ століття Жоржа Батая. Особливу увагу звернено на вплив ідей щодо сміху Анрі Бергсона та Фрідріха Ніцше на формування в текстах Батая воєнного періоду, що увійшли до циклу «Summa Atheologica», комплексного сприйняття сміху як практики, інтелектуальної настанови, метафори і засобу де-суб'єктивізації. В якості ґрунтовних характеристик сміху Батая виокремлено комунікацію (формування позасуб'єктивної спільності), еротизм (вибудовування аналогій із еротичним бажанням та екстазом), звернення до неможливого, не-знання, ніщо, саморозтрати (відмови від себе), розрізнення з гумором та інтелектуальним сміхом. Прослідковано вибудовування традиції філософської деконструкції (Ніцше – Батай – Фуко, Дельоз, Сіксу), в межах якої розглядається специфічний досвід читання тексту, пронизаного сміхом як настановою.

Ключові слова: сміх, комунікація, досвід, метафора, еротизм, Батай, Ніцше.

Проблема концептуалізації сміху в контексті естетичних розвідок довкола категорії комічного зазнала низки поворотів протягом ХХ століття. Сьогодні варто звернути увагу на історію модерністського та постмодерністського дискурсу довкола даного концепту для того, щоб мати можливість у ширшому контексті аналізувати актуальні вияви даної тематики в суспільстві. Зокрема, концепт пост-іронії, що постає в якості критики постмодерністської іронічної настанови, – ідеї французького мислителя ХХ століття Жоржа Батая щодо сміху представляють цінне джерело для його більш багатогранного дослідження.

Ж. Батай звертав велику увагу на сміх як виразну форму переживання досвіду, спираючись, перш за все, на ідеї двох філософів життя – А. Бергсона та Ф. Ніцше, хоча лише другий був для нього авторитетом і прикладом для наслідування в філософуванні. Прийняті філософами стратегії значною мірою посприяли тому, як сміх осмислювався у філософії та культурології наприкінці ХХ – початку ХХІ століть.

Ідеї Батая репрезентують певний синтез онтологічної та соціологічної трактовки феномену та концепту сміху. Це і є предметом нашої уваги в межах даної статті. Відповідно, метою постає аналіз концепту сміху в текстах

Ж. Батая, написаних ним під час II Світової війни, виокремлення основних характеристик даного концепту, зважаючи на вплив ідей Ф. Ніцше, а також вплив самого Батая на філософів та філософинь другої половини ХХ століття. Основним питанням для нас постає ідея Батая щодо перетворення «внутрішнього досвіду» (принципово неінтелегібельного і не описуваного за допомогою міркування) у загальну та комунікативну нову філософію саме завдяки аналізу сміху. Адже Батай ставить виявлення філософського потенціалу екстатичного, не-інтелектуального сміху, не вдаючись до інструментів чорного гумору.

Ключовими авторами в межах даного дослідження постають А. Бергсон, Ф. Ніцше та Ж. Батай. В контексті постмодерністського тлумачення та просування ідей зазначених мислителів варто виокремити М. Фуко, Ж. Дельоза, Е. Сіксу та ін. Філософію сміху Ніцше досліджують такі сучасні філософи, як М. Вікс, К. Макгью та А. Флетчелл. Ідеям Батая довкола проблеми сміху присвятили роботи такі дослідники, як Ф. Бойссерон і С. Вілсон, Ф. Макдональд, Ф. Поппенберг та Дж. Райт.

Як уже було зазначено, основні свої думки щодо сміху Ж. Батай виклав в трьох визначних роботах, що увійшли до циклу «Summa Atheologica» (із аллюзією до філософської спадщини Томи Аквінського): «Внутрішній досвід» (1943), «Винуватий» (1944), «Про Ніцше» (1945). Усі три роботи мають специфічну форму письма – гібрид між філософським трактатом, критичними нарисами та персональним щоденником свідка воєнних часів у окупованій Франції. Всі три тексти були написані французьким мислителем під безпосереднім впливом ідей Ф. Ніцше (третя робота має за мету відмивання Ніцше від націонал-соціалістичного спалювання його ідей). Відповідно, Батай запозичує в німецького філософа настанову інтелектуала, що замінює метод міркування на сміх: «Ніцшеанський сміх – це некерована сила, яка відштовхує нас від себе, щоб створити момент нігілістичної зупинки, з якої ми можемо створити нову «веселу мудрість», засновану на позитивній політиці множинності та розрізнення» [McDonald 2015: 168].

Головним способом стати суб'єктом сміху для Батая є пригадування. Мислитель звертається до власного досвіду сміху, що не мав за собою жодної інтелектуальної складової, та використовує цей досвід в якості точки відліку: «Переходячи вулицю дю Фур, я став невідомим в цьому «ніщо» – раптом ... я заперечував ці сірі стіни, що мене оточували, я кинувся вперед у якомусь припадку. Я сміявся божественно: парасолька, опустившись мені на голову, приховувала мене (я навмисно накрив себе цим чорним саваном). Я сміявся так, як, можливо, ще ніхто і ніколи не сміявся. Сокровенність кожної речі, оголившись, відкрилася мені, наче я був уже мертвий» [Bataille 1973b: 46].

Цікавим елементом є сама форма опису даного спогаду – Батай вписує його у власний текст, наче різко перериваючись, змінюючи реєстр розповіді з академічного на ліричний, інтимний. Така форма введення спогаду про сміх є метафорою самого сміху, що виривається з вуст серйозної людини та змушує усміхатися всіх свідків цього дійства. Та Батай вдається до такого втручання спогаду у власному творі не випадково – це наслідування Ніцшеанського сміху, вписаного у дискурс, що критикує і заперечує сам себе.

Іншим опорним філософом сміху для Батая постав А. Бергсон – автор відомого трактату «Сміх», ознайомлення з яким (як і особисте знайомство з його автором) спонукало Батая звернутися до сміху як форми філософування: «...я був у Лондоні (в 1920 році) і мав вечеряти з Бергсоном; в ту пору я нічого з нього не читав (як, втім, майже не читав і інших філософів); мені стало цікаво, і працюючи в Британському Музеї, я замовив «Сміх» (його найкоротшу книжку); читання мене роздратувало, теорія здалася недалекою (крім того, я був розчарований персоною автора: і цей обережний чоловічок – філософ!), але саме питання – сенс сміху що залишився нерозкритим – стало для мене з тих пір ключовим (пов'язане з щасливим сміхом, яким, я відразу помітив, я став одержимий), стало загадкою, яку я розгадаю за будь-яку ціну» (вона, будучи розгаданою, вирішила б усе)» [Ibid.: 80]. Знов у формі спогаду Батай окреслює перехід від практикування сміху (він зізнається, що навіть у авангардному оточенні вважався диваком) до аналізу сміху як форми досвіду і настанови. І якщо Ніцше є провідником для Батая, то Бергсон – анти-прикладом філософування: «Батай вирішив довести, що сміх виходить за межі правди і дискурсу, іншими словами, поза “дратівливим” та “обережним” твором Бергсона. Батай збирався стояти вище за Бергсона, де він би дивився зі своєї “position dominante” на занадто обережне трактування Бергсона. Батай вирішив зробити те, чого не робив філософ Бергсон, трактуючи сміх: сміятися» [Boisseron 2010: 172].

Менше з тим, внесок Бергсона є важливим, адже Батай відштовхується від його соціального тлумачення сміху: «Щоб зрозуміти сміх, необхідно перемістити його в природне оточення, яким є суспільство, особливо необхідно виявити в ньому корисну функцію, яка є функцією суспільною. ... Сміх має відповідати відомим вимогам спільного життя людей. Сміх повинен мати суспільне значення» [Бергсон 1994: 20]. Так філософ позначає програмне завдання свого твору, і тим самим спонукає Батая на дослідження сміху поза соціальним значенням, але як таке, що виводить суб'єкта за межі власного я і об'єднує з іншими: «Коли ми бачимо, як хтось спіткнувся, коли ми стаємо свідками слабкості, ми сміємося не тільки з іншого, але ще

глибше разом з іншим. Ми сміємося над собою і, роблячи це, виходимо за межі себе...» [McHugh and Fletchall 2013: 389–390]. І Бергсон, і Батай розглядають один і той самий об'єкт – спільний сміх, але трактують його докорінно по-різному. Якщо для Бергсона сміх постає способом саморегуляції суспільства (та симптомом для аналізу суспільства філософом), то для Батая це стан «комунікації» за рахунок само-негації, відмови від перебування в своєму я. Крім того, Батай звинуватив Бергсона у руйнуванні різниці між сміхом і гумором. Для Батая невдача філософії адекватно визначити сміх є свідченням того, що він знаходиться в області невідомого: «Сміятися, значить, тілесно переживати раптову трансгресію і розкладання пізнаваності. Охоплене пристрасним спазмом сміху, тіло, що обертається, викликає пароксизм свідомості, що дозволяє промайнути цілком-іншому» [McDonald 2015: 23].

Ніцшеанський сміх як жест суверенного становлення людини, що позбавляється Бога, Батай запозичує з метою позбавлення суб'єкта трансцендентності (а відповідно, і самого статусу суб'єкта) через вихід у ніщо, можливий за рахунок поривання з самістю і комунікації з іншим (для Батая яскравим прикладом постає немовля, що усміхається у відповідь на усмішку матері): «Про такий дивний сміх (особливо, якщо він щасливий) важко говорити. Він підтримує ніщо, для якого нескінченним п'єдесталом послугувала незначна фігура Бога (образ людини). В що мить жах вириває мене з мене самого, з моїх дрібних турбот і кидає в ніщо. ... Але моя легкість без зусиль покінчила з цією безмірною вагою: вона звела до ніщо те, що і було всього лише нічим. Поза свободою, поза самим сміхом немає нічого, над чим би я сміявся менш божественно, ніж над Богом» [Bataille 1973c: 71–72]. Остання фраза Батая є відсилкою до думки Ніцше з «Ессе homo», яку перший цитує в різних своїх творах (зокрема, наводимо цитату із «Внутрішнього досвіду»): «Бачити, як гинуть трагічні природи і могли сміятися з цього, не зважаючи на глибоке розуміння, переживання і співчуття, що вони залишають по собі, – ось що божественне» [Bataille 1973b: 9].

Ця, така важлива для Батая, думка Ніцше відсилає до його ранньої роботи «Народження трагедії», що спочатку мала назву «Про грецьку життерадісність». Досліджуючи грецьку трагедію, Ніцше прирівнював її передбачуване виродження, представлене творами Есхіла і Софокла, з піднесенням Евріпіда та нової аттичної комедії [Weeks 2004: 2]. Здатність греків сміятися наприкінці трагедії постала точкою відліку для виписування сміху Ніцше. Дослідник «ніцшеанського сміху» Вікс аналізує його динаміку від «Народження трагедії» (в якій німецький філософ уже озброївся сміхом одинака, що протистоїть сміху натовпу) до «Веселої науки» і «Так казав

Заратустра»: «... в “Веселій науці” формулював сміх як тимчасовий засіб руйнування, як комічний пристрій в рамках свого грандіозного трагічного оповідання, але соціальна реальність мусить показати йому, як важко було би вбудувати сміх як інструмент вищої мети у такий спосіб: сміх простого народу нікуди не виходив не просто з упертості, а через тимчасово підривний стан самого сміху...» [Ibid.: 13].

Наведемо цитату з «Так казав Заратустра», щоби показати, чим є для персонажа Ніцше сміх у його інтелектуальній настанові: «Коли я прийшов до людей, то побачив, що вони тримаються давньої зарозумілості: всім їм здавалося, ніби вони давно вже знають, що для людини є добром, а що злом. ... Я закликав їх повалити старі кафедри і усе, де лиш мостилася та давня зарозумілість, я закликав їх сміятися з великих учителів чесноти, з їхніх святих, поетів і спасителів світу. ... Я сидів край їхнього могильного шляху серед стерва й круків – і сміявся з усього минулого, оздобленого глевкою, прогнилою пишнотою. ... ось так сміхом і криком вибухала в мене туга за народженою в горах мудрістю, за моєю воістину несамовитою мудрістю, – моя велика бурекрила туга!» та «Й нехай у нас вважається облудною будь-яка істина, в котрій хоч раз не лунав сміх!» [Ніцше 1993: 194–195, 210]. Вікс підкреслює, що сміх переживає саме Заратустра – вигаданий персонаж-візіонер. Щоб протистояти реальній загрози сміху майбутнього, абсолютному бажанню та волі, Ніцше спроектував трансцендентний сміх, який стане об'єктом бажання посміятися над собою. Стратегія Ніцше в певному сенсі нейтралізує основну *нерозрізнюваність* сміху, поставивши його як привілейований маркер ієрархічного *розрізнення*. [Weeks 2004: 13–14]. Тобто, для Ніцше принципове розрізнення сміху натовпу, звичайної людини, та трансцендентного сміху філософа, за яким стоїть порив волі Надлюдини, емансипація. Сміх натовпу, що відокремлює, розрізняє (одні сміються над іншими), це сміх, якому протистоїть Заратустра, руйнівний і повертає його назад в ізоляцію. Сміх Ніцше проявляється в його розповіді, це інструмент, завдяки якому «трагічні натури» будуть знищені через висміювання. Субверсивний сміх пророка – принаймні в прочитанні Батая – вже є ознакою комунікації.

Ніцше для Батая постає своєрідним поводитирем внутрішнім досвідом, тим джерелом, що надає змогу трансресувати через текст: «За рідкісним винятком моя компанія на землі – це Ніцше ... Один лише Ніцше солідарний зі мною – коли говорить ми. Якщо спільнота не існує, то пан Ніцше – філософ. ... Моє життя в компанії Ніцше – це спільнота, моя книга – теж спільнота» [Bataille 1973c: 27, 33]. Він позначає цю комунікацію з Ніцше поняттям «спільнота» (communauté), запозичуючи його з тексту «Що таке метафізика» М. Гайдегера (де останній позначав Dasein спільнотою

науковців та студентів в університеті, яка може сформуватися лише в комунікації її учасників). Але, на відміну від Гайдегера, Батай акцентує увагу на тому, що його спільнота – не філософів, а когось принципово іншого – кого можна позначити як «контр-філософи». Лише відмовляючись від претензії на інтелектуальну цілісність, оригінальність, «істота» може вступити в комунікацію: «“Комунікація” не може відбуватися між повними і цільними істотами: вона вимагає, щоб істоти володіли буттям в собі, введеним в дію, поставленим на межі смерті, на межі ніщо...» [Ibid.: 44].

І така дія (саме в формі дії Батай конструює комунікацію) представлена у формі сміху – фізичній, емоційній та інтелектуальній само-розтраті: «Батай зазначає абсурдність і легковажність проекту, але в ньому приєднується щось відмінне від сенсу, раціональності, телеології або корисності. Сміх, наче в екстазі чи сп'янінні, витрачає енергію, утверджує цінність зла, тяжіє до внутрішнього досвіду в тихому, тужливому серці комунікації» [Botting and Wilson 1997: 9].

Сміх для Батая – це рефлекс, що не може бути підпорядкований рефлексивним міркуванням самосвідомого наміру (в цьому його розуміння сміху як дії, відрізняється від Ніцше, для якого сміх – свідомий, вольовий жест): «Подія-повторення наступаючої *втрати*, сміх може колись бути лише ліквідацією практичної волі та її продуктів. Парадокс сміху полягає в тому, що саме ця мимовільна втрата – це виразне випромінювання втрат, виписаних без нашої самосвідомої згоди чи роздумів – що, принаймні, в дивному всесвіті Батая, це наша *свобода*» [Wright 2017: 38]. Тому батаєвський сміх позначає втрату себе (як розтрату енергії в розкаті сміху і втраті розуму, самосвідомості, самототожності, суб'єктності) – щоб втілити це, треба по суті перетворитися на сміх: «Некерований сміх залишає поза сферою, доступною для дискурсу, це стрибок, який неможливо визначити з точки зору своїх початкових умов. ... Сміх – це стрибок від можливого до неможливого і від неможливого до можливого» [Bataille 1973a: 346]. Так, сміх є відмовою від дискурсивної та свідомої думки та доступу до іншої реальності, яку Батай концептуалізує як «неможливе», підкреслюючи спазматичний, надрухливий характер сміху, що виявляється в використанні діалектичних поняттєвих пар: «буття і не-буття, життя і смерть, знання і незнання, розум і нерозумність» [McDonald 2015: 78].

Відмова (звільнення) від буття, знання, пізнаваності і розуму – у сміху – це «божественний» жест саме через те, що всі ці відкинуті умови дискурсу є також ознаками суб'єкта, що мислить себе через позицію Бога (що зовсім не влаштовує ні Ніцше, ні Батая). Другий постійно звертається до релігійного досвіду як аналогії із досвідом внутрішнім (зрештою, за освітою Батай – медієвіст), а саме – до досвіду містиків, яскраво описаного в їхніх текстах. Ці

досвіди об'єднує переживання «неможливого», через втрату власного я: «По-справжньому “божественний” сміх був би сміхом, який сміється над тим, яким соціалізовані люди не можуть сміятися. Це обов'язково незрілий сміх, лише для тих, хто щойно набув антропоморфної опуклості, хто ще має досягти пізнаваного ступеня самостійності чи самосвідомої автономії і, таким чином, ще не розвинувши у собі довершеної віри в (ілюзію) її власну самодостатність, міг помилитися у настільки внутрішньо трагічному відкритті завершеності жарту» [Wright 2017: 20, 21].

Іншою важливою аналогією внутрішнього досвіду, сміху та релігійного екстатичного досвіду містика є досвід еротизму. Для Батая, переживання еротичного бажання іншого відповідає «грі в комунікацію», виходу за межі себе: «В плотських діяннях людина, забруднивши інших і забруднившись сама, – виходить за межі, надані живим істотам. ... Потроху бажання доводить містика до такого грандіозного руйнування, до настільки повної розтрати самого (самої) себе, що життя в ньому (в ній) можна порівняти з сонячним сьйвом» [Bataille 1973c: 45]. Порівнюючи еротичне бажання та порив містика в переживанні божественного, Батай здійснює чергову трансгресію у власному тексті – все, що він описує, він пережив або переживає сам (відомо, що мислитель за життя пройшов стадії і глибокої релігійності, і глибокої розпусти). Хоча зрештою, сміх повністю не відповідає ані релігійності, ані еротизму, а репрезентує щось третє: «Заблудлий католик, Батай не сприймав екстаз у релігійному розумінні, але використовував слово відповідно до його первісного значення, як для грека, “стояти поза собою”. ... Батай пропонує сміх – матеріальний спазм, сповнений звуку і слини – як найкращий засіб підбурювання екстатичного досвіду, оскільки викидання-з-вікна суб'єкта в безодню невідомості – це перш за все тілесне переживання: екстаз – це судома» [McDonald 2015: 68–69]. Сучасні дослідники філософії сміху Батая звертають увагу саме на поняття «*mise-en-abîme*», яке можна тлумачити і прямо (викидання себе в безодню) і художньо (зображення об'єкта в ньому самому як контр-філософський, сюрреалістський прийом): «Розпуста зведена до межі буття Жоржа Батая, “неможливого” мислителя, який піднімається на вершину і, в розриві тремтячого сміху, руйнує піраміду, потрапляючи в безодню небуття» [Porrenberg 2016: 136–137]. Адже для Батая ця безодня – не порожнеча, а простір переходу, сповнений можливостями для комунікації.

У різних творах Батая, філософських і, перш за все, художніх сміх відтворюється в різних образах, функціонує як втілення потоку життя, комунікації та екстатичного вибуху: «Внутрішнє переповнення сміхом є кращим методом Батая для доступу до цих проходів над прірвою, де пізнання, “я” та діалектика знищуються. ... У порнографічній літературі Батая сміх

витікає з рота оргазмічною субстанцією. Сцена оргії, в якій сміх зміщується з блювотою, спермою, сечею та кров'ю у рамках фестивалю багатовекторного бажання» [McDonald 2015: 75–77]. Дослідник Макдональд звертається до відомого оповідання Батая «Історія ока», де письменник вдається до циклічних метафор не лише ока (яке в одній сцені виходить за межі очниці, витікаючи з неї), але також рідин, і часто рідин тілесних, чоловічих і жіночих, або таких, що перебувають в безпосередньому контакті з оголеним тілом. Як і рідина, що виливається за межі (за межами) тіла, так і сміх постають яскравими метафорами марнотратного споживання, репрезентованого в соціологічній концепції базового (низького) матеріалізму Батая.

В даному контексті важливо зауважити ще одне ключове поняття в філософії сміху Батая – «ковзання» (*glissement*), яким час від часу послуговується мислитель з метою поєднати та перетнути всі метафори (сміху, релігійного та еротичного досвідів із «рідинною» складовою), а також виявити ці сенси у самій формі власного письма: «У письмі Батая є щось блискуче, ніби мокре, що пропонує нам читати ідею *ковзання* у його філософії не просто як абстрактну характеристику. Що стосується рідких метафор, то уява Батая значною мірою спирається на символічну роль тілесних виділень» [Boisseron 2010: 172].

Відповідні ідеї щодо сміху як форми внутрішнього досвіду, саморозтрати, виходу в ніщо та де-суб'єктивізації отримали безпосередній вплив на вагомих філософів-постмодерністів, зокрема М. Фуко, Ж. Дельоза та Е. Сіксу. Зазначимо лише деякі, проте ключові аспекти трансляції ідеї Ніцше і Батая в текстах їхніх послідовників.

Для Фуко в проєкті внутрішнього досвіду Батая важили продуктивні можливості, притаманні певному акту саморозсіювання, перетворення себе на щось інше: «На хвилі сміху виникає своєрідне почуття тривоги, яке Батай позначив як афективний знак того, що хтось потрапляє на неосмислені території не-знання» [McDonald 2015: 24]. Фуко цікавило поєднання Батаєм художньої літератури, філософії та практики мисленнєвого сміху, що були дані першому в досвіді читання. Сміх без гумору, сміх як екстремальний досвід (анти-)філософа: «... нам викладають альтернативні стратегії філософи нерозумності – Ніцше, Батай і Фуко – які свідчать, що ті, хто може втриматись у стані сміху, будуть свідками нових філософських можливостей, що піднімаються з пилу розуму. І справді, якщо хтось звертає увагу на *смій* у сцені, то висвітлюється інший шлях, який проходить скоріше крізь, а не від тексту» [Ibid.: 32].

Ж. Дельоз також має справу з «текстом» Батая та з творами Ніцше, переосмисленими Батаєм та іншими філософами ХХ століття. Саме Дельоз

ознаменовує їх «контрфілософією», яка змушує наступні покоління читати «інакше», сміючись: «... хто читав Ніцше, не сміючись, і не сміючись від усього серця, часто і іноді істерично, майже не читав Ніцше» [Ibid.: 28]. І Фуко, і Дельоз уже повноцінно вступають в сміховинну комунікацію через читаний текст, який поєднує в собі елементи художньої, критичної та філософської літератури, звільняючись від «деспотичного» філософського дискурсу: «Записуючи у образний простір художньої літератури, Ніцше здатний описати, як почуватися цей внутрішній досвід, роздумує над тим, які філософські погляди він може породити, і підбурює у читача спільне чуттєве враження від досвіду сміху» [Ibid.: 29]. А дослідниця-феміністка Е. Сіксу в межах деконструювання філософських та художніх текстів звертається до сміху, і саме жіночого сміху як об'єкт деспотичного перетворення на сміх чоловічий як чоловічий «порядок речей» [Ibid.: 3]. Таким чином, в межах даної статті можемо зробити наступні висновки: 1) для Ж. Батая сміх постає в якості філософсько-теоретичної настанови, методу субверсивного досвідчення та критики попередньої філософської традиції, самоаналізу через власний текст і метафори (філософської, художньої та життєвої); 2) головними джерелами для вбудовування концепту і феномену сміху у власний текст для Батая постають Ф. Ніцше і А. Бергсон. Якщо перший є провідником і точною звернення в комунікації та формуванні спільноти, то ідеї другого (соціологічна концепція сміху) є об'єктом оспорування та критики; 3) сміх в роботах Ніцше Батай витлумачує як свідомий жест суверенного становлення людини, хоча сам Батай позбавляє сміх характеристики свідомості, а натомість у сміху виявляє можливість порівняння суб'єкта з самістю і, відповідно, вихід на комунікацію з іншим; 4) Батай використовує сміх в якості метафори внутрішнього досвіду, що також постає аналогією до містичного релігійного екстазу та еротичного бажання. В якості об'єднувальної ланки Батай використовує художньо-літературні метафори тілесних рідин і «ковзання» як досвідчення; 5) ідеї щодо сміху як практики та метафори впливають на рецепції послідовників Ф. Ніцше і Ж. Батая – зокрема, М. Фуко, Ж. Дельоза і Е. Сіксу – які звертають увагу на досвіді читання текстів в межах настанови філософського сміху і подальшої відмови від філософського дискурсу через його деконструкцію.

Список використаної літератури

- Бергсон, А. (1994) *Сміх*. Київ: Дух і літера.
 Ніцше, Ф. (1993) *Так казав Заратустра*, у: Ніцше, Ф. *Так казав Заратустра: Книжка для всіх і ні для кого. Жадання влади*. Пер. з нім. А. Онишко та П. Тарашук. Київ: Основи, Дніпро. сс. 7–328.
 Bataille, G. (1973a) *Le Coupable*, in *OEuvres complètes. Tome V. La Somme*

- Athéologique I*, Paris, Gallimard, pp. 235–392.
 Bataille, G. (1973b) *L'Expérience intérieure*, in *OEuvres complètes. Tome V. La Somme Athéologique I*, Paris, Gallimard, pp. 7–189.
 Bataille, G. (1973c) *Sur Nietzsche, Volonté de chance*, in: *OEuvres complètes. Tome VI. La Somme Athéologique II*, Paris, Gallimard, pp. 7–205.
 Botting, F. and Wilson, S. (1997) *Introduction: From Experience to Economy*, in: *Bataille: a critical reader*, ed. by F. Botting and S. Wilson. Oxford, UK ; Malden, Mass.: Blackwell, pp. 1–34.
 Boisseron, B. (2010) *Georges Bataille's Laughter: A Poetics of glissement*, in: *French Cultural Studies*, 21(3), pp.167–177.
 McDonald, F. (2015) *Laughter without Humor: Affective Passages through Post-War Culture. Dissertation*, Duke University. Retrieved from <https://hdl.handle.net/10161/9869>.
 McHugh, K. and Fletchall, A. (2013) *Festival and the Laughter of Being*, in: *Space and Culture*, 15, pp. 381–394.
 Poppenberg, G. (2016) *Inner Experience*, in: *Georges Bataille: key concepts / ed. by M. Hewson and M. Coelen*, New York: Routledge, pp. 134–148.
 Weeks, M. (2004) *Beyond a Joke: Nietzsche and the Birth of "Super-Laughter"*, in: *The Journal of Nietzsche Studies*, 27(1), pp. 1–17.
 Wright, D. M. (2017) *The Impossible Thought of Georges Bataille: A Consciousness That Laughs and Cries*. Thesis, Georgia State University. Retrieved from https://scholarworks.gsu.edu/english_theses/214.

Евгения Буцыкина

СМЕХ КАК КОММУНИКАЦИЯ (В РЕЦЕПЦИИ Ф. НИЦШЕ И А. БЕРГСОНА Ж. БАТАЯ)

Статья посвящена анализу концепта «смех» в философских идеях и литературных произведениях французского мыслителя XX века Жоржа Батая. Особое внимание обращено на влияние идей касемо смеха Анри Бергсона и Фридриха Ницше на формирование в текстах Батая военного периода, вошедших в цикл «*Summa Atheologica*», комплексного восприятия смеха как практики, интеллектуальной установки, метафоры и средства де-субъективизации. В качестве фундаментальных характеристик смеха Батая выделены коммуникация (формирование внесубъективного сообщества), эротизм (выстраивание аналогии с эротическим желанием и экстазом), обращение к невозможному, незнанию, ничто, саморастрапе (отказ от собственного я), различие с юмором и интеллектуальным смехом. Прослежено выстраивание традиции философской деконструкции (Ницше – Батай – Фуко, Делез, Сиксу), в рамках которой рассматривается специфический опыт чтения

текста, пронизанного смехом как установкой.

Ключевые слова: смех, коммуникация, опыт, метафора, эротизм, Батай, Ницше.

Yevheniia Butsykina

**LAUGHTER AS COMMUNICATION (IN THE RECEPTION
OFF NIETZSCHE AND A. BERGSON BY G. BATAILLE)**

The article is devoted to the analysis of the concept of “laughter” in the philosophical ideas and literary works of the twentieth century French thinker, Georges Bataille. Laughter appears as a philosophical-theoretical instruction, a method of subversive experience and critique of the previous philosophical tradition, self-analysis through one’s own text and metaphors (philosophical, artistic and life). Particular attention is paid to the influence of ideas about laughter by Henri Bergson and Friedrich Nietzsche on the formation in the texts by Bataille of the war period included in the *Summa Atheologica* cycle, a comprehensive perception of laughter as a practice, intellectual setting, metaphor and means of de-subjectivization. If Nietzsche is a guide and an accurate appeal in communication and community formation, then the ideas of Bergson (the sociological concept of laughter) are the subject of challenging and criticism. In the works of Nietzsche Bataille interprets laughter as a conscious gesture of the sovereign formation of a man, although Bataille himself deprives laughter of the characteristics of consciousness, but instead in laughter reveals the possibility of breaking the subject with himself and, consequently, communication with others. The fundamental characteristics of Bataille’s laughter are communication (formation of an extra-subjective community), eroticism (building an analogy with erotic desire and ecstasy), appeal to the impossible, non-knowledge, nothing, loss of the self (abandonment of I), distinction with humor and intellectual laughter. Another key concept in Bataille’s philosophy of laughter – “glissement” – is noted, as time to time it is used by the thinker to combine and cross all metaphors (laughter, religious and erotic experiences with the component of liquids), and to identify these meanings in the very form of one’s own writing. The development of the tradition of philosophical deconstruction (Nietzsche – Bataille – Foucault, Deleuze, Cixous) is traced, within the framework of which the specific experience of reading a text penetrated by laughter as an attitude is considered.

Keywords: laughter, communication, experience, metaphor, eroticism, Bataille, Nietzsche.

References

- Bergson, H. (1994) *Smih* [Laughter], Kyiv: *Duh i litera*.
- Nietzsche, F. (1993) *Tak kazav Zaratustra* [Thus Spoke Zarathustra], in: *Nietzsche, F. Tak kazav Zaratustra: Knizhka dlja vsih i ni dlja kogo. Zhadannja vladi*. Per. z nim. A. Onishko ta P. Tarashhuk. Kyiv, *Osnovy*, Dnipro, pp. 7–328.
- Bataille, G. (1973a) *Le Coupable*, in *OEuvres complètes. Tome V. La Somme Athéologique I*, Paris, Gallimard, pp. 235–392.
- Bataille, G. (1973b) *L’Expérience intérieure*, in: *OEuvres complètes. Tome V. La Somme Athéologique I*, Paris, Gallimard, pp. 7–189.
- Bataille, G. (1973c) *Sur Nietzsche, Volonté de chance*, in *OEuvres complètes. Tome VI. La Somme Athéologique II*, Paris, Gallimard, pp. 7–205.
- Botting, F. and Wilson, S. (1997) *Introduction: From Experience to Economy*, in *Bataille: a critical reader* / ed. by Fred Botting and Scott Wilson. Oxford, UK; Malden, Mass., Blackwell, pp. 1–34.
- Boisseron, B. (2010) *Georges Bataille’s Laughter: A Poetics of glissement*, in: *French Cultural Studies*, 21(3), pp. 167–177.
- McDonald, F. (2015) *Laughter without Humor: Affective Passages through Post-War Culture*. Dissertation, Duke University. Retrieved from <https://hdl.handle.net/10161/9869>.
- McHugh, K. and Fletchall, A. (2013) *Festival and the Laughter of Being*, in: *Space and Culture*, 15, pp. 381–394.
- Poppenberg, G. (2016) *Inner Experience Georges Bataille: key concepts* / ed. by Mark Hewson and Marcus Coelen. New York, Routledge, pp. 134–148.
- Weeks, M. (2004) *Beyond a Joke: Nietzsche and the Birth of “Super-Laughter”*, in: *The Journal of Nietzsche Studies*, 27(1), pp. 1–17.
- Wright, D. (2017) *The Impossible Thought of Georges Bataille: A Consciousness That Laughs and Cries*. Thesis, Georgia State University. Retrieved from https://scholarworks.gsu.edu/english_theses/214

Стаття надійшла до редакції 13.04.2020

Стаття прийнята 13.05.2020