

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 821:1-7.09(091)

DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2026.4/31>

Федоряка Л. Д.

<https://orcid.org/0000-0003-0987-9544>

Криворізький державний педагогічний університет

ОНТОЛОГІЯ СМІХУ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ: НА ШЛЯХУ ДО ГУМОРУ І САТИРИ

*У статті здійснено комплексний аналіз формування й еволюції традицій сміхової культури в античній філософській думці як фундаменту подальших європейських теорій комічного. Зосереджуючись на поняттях «сміх» та «комічне», авторка розвідки простежує становлення ключових уявлень про природу, функції та межі комічного у працях Демокріта, Арістофана, Платона, Арістотеля, Цицерона, Квінтіліана й Лукіана, Горация і Ювенала. Особливу увагу приділено аналізу онтологічних, етичних, аксіологічних і риторичних аспектів сміху, а також проблемі співвідношення комічного з мораллю, пізнанням і соціальною критикою. Показано, що античні уявлення про сміх як засіб викриття, очищення та інтелектуального дистанціювання заклали підвалини більшості пізніших концепцій комічного. Зазначено, що саме розширення функцій і об'єктів сміху в античності уможливило подальше структурування теорії комічного в Новий час. Це дозволило виокремити в межах єдиного «лона сміхового» такі автономні модуси, як **гумор** (як внутрішню емпатичну рефлексію) та **сатиру** (як зовнішню соціальну чи моральну критику). Таким чином, антична спадщина постає не просто філософською основою та історичним підґрунтям, а абсолютно необхідною інтелектуальною платформою, що продовжує визначати координати сучасних інтерпретацій сміху як складного когнітивного й соціокультурного феномена. Наголошено на впливі античної спадщини на формування етичних і поетичних принципів сатиричної літератури, а також на її значенні для сучасних інтерпретацій гумору як когнітивного, культурного й соціального феномена. Отримані результати засвідчують неперервність традиції осмислення комічного та окреслюють перспективи подальших міждисциплінарних досліджень історії теорій сміху.*

Ключові слова: давньогрецька філософія, давньоримська філософія, сміх, комічне, смішне, об'єкт комічного, засіб комічного, дотепність, жарт, гумор, сатира.

Постановка проблеми. Український філософ М. Попович вважав комічне «виявом критичної сили мислення, спрямованої на буденність», а сміх визначав як «спосіб звільнення від ідеологічних кліше, утвердження раціональності та самоіронії як вияву зрілості мислення» [11, с. 25]. Літературознавиця Т. Гундорова інтерпретує сміх як спосіб подолання страху і травми в українській культурі, як форму захисту й критики посттоталітарного досвіду: «Сміх – говорить дослідниця, – це протест проти страху та безсилля» [6, с. 112]. Феноменолог В. Кебуладзе розглядає сміх як явище екзистенційного досвіду, вбачає в ньому

вияв свободи, «який розхитує владу» [8, с. 215]. Письменниця О. Забужко трактує іронію як український «генетичний» «механізм виживання» [7, с. 14], а комічне тлумачить не лише як форму естетичного вислову, а й глибоку стратегію спротиву історичному травматизму.

Це лише кілька соціально-обґрунтованих і водночас метафоризованих висловлювань про природу сміху, що засвідчують дослідницьку увагу до цього явища на перехресті ХХ-ХХІ ст. Історія сміху корінням сягає давніх часів, а тому один із ракурсів проблеми, до якого не згасає науковий інтерес, – сміх і комічне у античній філософії.

Автори сучасних концепцій – філософи, культурологи, літературознавці і лінгвісти – у своїх працях завжди апелюють до постулатів давніх мислителів, стверджуючи тим самим той факт, що саме висновки легендарних попередників надихали їх на ретельне осмислення феномену комічного, обґрунтування ідей і розбудову власних теорій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасному науковому дискурсі існує немало ґрунтовних досліджень, у яких відображено вплив античної спадщини на розвиток різновекторного наукового дискурсу наступних періодів. Зокрема, про запозичення з літератури античності у добу англійського Ренесансу присвячені праці Н. Торкут про генезу і структурування англійської прози пізнього Ренесансу [15], а також дослідження Л. Федоряки про сатиричні пошуки одного з найвідоміших елізаветинських сатириків Томаса Неша [16], і її розвідку про взаємодію англійського і латинського дискурсів у творах цього письменника [17]; О. Сидоренко сфокусувала увагу на малих комічних формах в літературі пізнього середньовіччя та Ренесансу [14], І. Розова [13] присвятила свою розвідку мовним засобам вираження авторської модальності, зосереджуючись на сатиричній літературі ХХ століття, О. Ніколенко у розвідці «Комічне у західноєвропейській літературі ХІХ століття» [10] встановлює особливості функціонування сатири і гумору в літературі вікторіанської доби. О. Гарачковська [5] висвітлює проблеми суспільства ХХ століття крізь призму сміху в українській поезії.

Наразі існує безліч статей, автори яких з'ясовують специфіку сатиричного або гумористичного начала у художньому просторі, шляхи їх мовної реалізації тощо. І. Блинова у розвідках «Мовна гра як засіб створення комічного ефекту у прозі Мюріел Спарк» [1], «Особливості індивідуально-авторського стилю крізь призму виявлення прийомів комічного» [2], «Гумор як різновид комічного: критерії виокремлення, теорії реалізації і засоби вираження» [3] вивчає специфіку реалізації гумору у сучасному художньому англійському дискурсі. У статті «Повтор як домінанта авторського стилю Джерома К. Джерома» [18] П. Фоменко репрезентує специфіку синтаксису як домінанти авторського стилю Джерома К. Джерома. Н. Борисова [4] приділила значну увагу використанню лексичних засобів у романі Дж. Свіфта «Мандри Гуллівера», М. Радзімовська [12] зосереджується на компаративному аспекті формування комічного в дитячих творах та багато інших.

У збірнику «Феномен комічного в літературі та культурі» [2017] зібрані політематичні розвідки, присвячені вираженню комічного у різних сферах літератури і культури, що постає на захист міждисциплінарного характеру вивчення сміхової культури.

Утім, про вплив античних теорій сміху на формування сучасних теорій комічного, виокремлення у межах сміхової стихії гумору і сатири наукової інформації бракує. У сучасних студіях засвоєння різножанрової античної спадщини переосмислюються у працях Ч. Мартіндейла *Redeeming the Text: Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception* [38], Л. Гардвік *Reception Studies* [28], у збірнику «Aristophanes in Performance 421 BC-AD» [29], у роботі вітчизняної дослідниці А. Куник «Римське суспільство у сатирах Горация і Ювенала» [9], у розвідці О. Стебельської [47] про онтологію сміху у світлі соціально-етичних аспектів, що демонструє тяглість, трансформацію, а головне, актуальність аналізу і інтерпретації сміху і комічного від античності до сучасності.

Постановка завдання. Тож вартою перепрочитання і пильної дослідницької уваги в цій розвідці є специфіка саме античних концепцій сміху і розуміння сутності комічного давніми філософами. Занурення у давньогрецький і давньоримський контексти цієї проблематики сприятиме окресленню витоків сучасних теорій комічного і встановленню критеріїв розшарування комічної стихії на дві ключові естетичні категорії – гумор і сатиру. Перепрочитання давньої філософії на предмет представлення в ній аспектів сміхової культури і інструментів комічного дозволить також визначити складові сатиричної поетики (об'єкти і засоби), які використовують у майбутньому письменники-сатирики для реалізації своїх художніх інтенцій. Розуміння цих особливостей допоможе з'ясувати передумови виникнення сатиричного кредо у репрезентативних представників сатиричної традиції національних літератур та встановленню авторитетних попередників, чий досвід сприяв появі критичного начала у їхніх власних творах. Увагу звернемо і на виявлення структурних паралелей між давньогрецькими та римськими концепціями сміху (Платона, Арістотеля, Лукіана, Квінтіліана), що дозволить не лише простежити еволюцію поняттєвого апарату теорій комічного, а й з'ясувати роль античної спадщини у формуванні сучасних стратегій практичного втілення цих теорій.

Тож метою цієї розвідки є здійснення детального аналізу природи сміху у античній філософії

задля перспективного встановлення особливостей засвоєння античної спадщини комічного літератури і теоретиками пізніших літературних періодів.

Виклад основного матеріалу. З усього розмаїття підходів до з'ясування специфіки понять «сміх» та «комічне» і подальшого осмислення комічного найбільш значущими і прогресивними є погляди давніх філософів **Демокріта, Арістофана, Платона, Арістотеля, Цицерона, Квінтіліана та Лукіана**. Саме їхні концепції будуть розглянуті в цій розвідці.

Демокріт. «Що таке сміх і як він народжується, – про це нехай розкаже Демокріт», – писав Цицерон у трактаті «Про оратора» [24, с. 236]. Справді, вчення Демокріта з Абдер (бл. 460–370 рр. до н. е.) певною мірою зумовило майбутні (передусім, середньовічні та ренесансні) погляди на сутність сміху. Про його існування дізналися здебільшого з «Гіппократового роману», добре відомого у філософських і медичних колах Європи доби Відродження. Приміром, французький письменник Ф. Рабле апелював до нього у своєму «виправданні сміху» – у пролозі до «Гаргантюа і Пантагрюеля», де наголошував, що сміх є природною й чесною силою людського існування: «Сміх – це властивість людини, бо сміятися може тільки людина» [46, с. 10]. Цим визначенням сатирик вказував на життєствердну природу комічного, яке очищує від страхів, забобонів і брехні.

«Гіппократів роман» являє собою збірку листів, у якій Гіппократ відгукується про «божевілля» Демокріта, що виражається в тому, що останній майже постійно сміється: «Я над одним лише сміюся, – пояснює причину свого стану Демокріт, – над людиною, несповну розуму, яка цурається справедливих справ, вдається до всіляких дурних вигадок і страждає через найтяжчу марну працю. <...> Сміх та й годі!» [27, с. 302].

В інтерпретації Демокріта сміх – стан, що протиставляється порожнечі і нікчемності людських справ: «Тварини отримують задоволення від малого. Чи закопує лев у землю золото? Чи страждає бик від користолюбства? Чи схильна пантера до переїдання? Дикий кабан відчуває спрагу, поки не нап'ється води, вовк тоді спокійний, коли повністю зжере свою здобич, а людина ніяк не може насититись... О, Гіппократе! Як мені не сміятись...» [27, с. 308-309]. З подібним поглядом на світ «крізь сміх» зрештою погоджується і сам Гіппократ.

На жаль, цілісних письмових свідчень про погляди Демокріта на сміх не збереглося. Спадщина філософа (Діоген називає понад 70 позицій),

у якій, на думку багатьох дослідників, містилися праці з фізіології та теорії сміху, після його смерті була майже вщент знищена. Але з огляду на те, що збереглося, можна зробити деякі висновки про бачення сутності сміху Демокрітом.

Сміх в уяві філософа є частиною світогляду, своєрідним символом нехтування матеріальними благами. Причину сміху Демокріт вбачає у безцільності людських вчинків: те, що здається важливим, життєво необхідним, те, заради чого зраджують друзів і переступають закон – влада, слава, похоть, багатство, як би не прикривалися користю, – усього лише тлін. Мудрець же повинен отримувати задоволення від найнеобхіднішого і «тікати від суєтності світу». У осягненні істини людина «прагне до справедливих і законних дій, у бодрствуванні й уві сні здорова, весела і спокійна» [25, с. 426-427]. Сміхотворними через це мислитель вважає вчинки, що спрямовані не на осягнення вічного, а лише на отримання хвилинної вигоди. «Сміх мудреця» при цьому не є проявом почуття індивідуальної переваги або ненависті до людини. «Будучи людьми, ми не маємо сміятися над людськими бідами, а повинні співчувати їм» – вважає філософ [26, с. 188].

Об'єкт сміху, на думку Демокріта, не має викликати співчуття: горе, страждання, біди людей перетворюють сміх на етично неприпустиму дію. Пізніше Арістотель також говоритиме про явище, що висміюється, як про «помилку, яка не викликає страждання», а Бергсон – про «анестезію серця», що супроводжує сміх. Можна сказати, що Демокріт розуміє об'єкт сміху як удаване буття, що претендує на те, аби називатись справжнім.

В епоху класичної античності до демокрітівського тлумачення сміху найбільш близькими були ідеї Арістофана. Радше практик, ніж теоретик комічного, **Арістофан** (455–бл. 385 рр. до н. е.) не залишив спеціальних теоретичних робіт про комічне і сміх. Проте встановити його вельми чітку систему поглядів на сміх можна у контексті комедії, проаналізувавши численні відступи-інтермедії, які організовують композицію його п'єс і в яких автор висловлює свої думки і з політичних, і з філософських питань.

Аналіз цих інтермедій (так званих парабаз) напроочуд важливий і цінний, адже погляди Арістофана на сміх справили величезний вплив на подальше філософське структурування теорії комічного. Арістофан вважає, що справжній комедіограф зобов'язаний сам досконало розуміти природу сміху, щоб розсмішити глядачів. У «Вершниках» він метафорично порівнює автора

комедій з керманичем: «Перед тим, як годівницю схопити, повинен бути він веслярем, а потім вже і лощманом пильним, щоб природу вітрів свавільних зрозуміти і вже після цього вмілою рукою самому свій корабель вести», – переконує драматург [21, с. 44]. Уміння викликати сміх аудиторії ґрунтується на високій професійній майстерності автора, адже, за його висловом, «комедійна справа не жарт, а праця...» [21, с. 46].

Отже, основна мета комедіографа – викликати сміх, щоб він був нагородою поетові за його якісну працю. Однак Арістофан не визнає безглузлого блазнювання, балаганних танців, натягнутих дотепів, що мають на меті лише простий сміх. У «Хмарах» драматург критично відгукується про безцільні вулично-фарсові жарти, зазначаючи, що в його комедіях подібної вульгарності немає, а також «немає ані грубих танців, ані безглуздя жартів, якими зазвичай намагаються викликати сміх у натовпу» [19, с. 90].

Істинний сміх, згідно з Арістофаном, є потужним засобом на шляху до високої мети, і тільки у співвідношенні з цією метою він набуває суспільної та політичної цінності. Такою метою драматург вважав своєрідний комічний катарсис, що виражається в очищенні, звільненні від ілюзій. Арістофан закликає не вірити «оманливим промова» і «безсоромним лестоцям» політиків, покладатися не на почуття, а на розум, шукати правду й відокремлювати її від політичної балаканини та повсякденної демагогії. Інтерпретація понять «правда» і «справедливість» посідає чільне місце в комедіях Арістофана, а істиною він вбачає насамперед сміх над брехнею. Тут сміх має ґносеологічне підґрунтя, де суттєву роль відіграє викриття ілюзії, фікції, забобонів тощо. Тож творче кредо справжнього комедіографа, на переконання Арістофана, полягає в боротьбі з неправдою.

Він також вважає, що боротьба і порада – це два шляхи, якими можливо донести правду народові. У конкретних образах він висміює демагогів, хабарників, безпринципних філософів («Вершники», «Хмари»), а у загальному імперативі комедії – «корисна порада» (наприклад, вимоги миру в «Ахарнянах», «Лісістраті», «Мирі»). Таким чином, для Арістофана комедійний сміх є руйнуванням ілюзорного з метою побудови ідеального суспільства.

Подібним соціально зумовленим поглядом на роль комічного пояснюються вимоги Арістофана і до об'єкта сміху. Він сміється, передусім, не над абстрактними моральними вадами, а над конкретними проявами соціального зла. Це стає

очевидним під час порівняння комедій драматурга (із сатирою на конкретних осіб – Клеона, Сократа та ін.) з більшою частиною європейських комедій Нового часу (наприклад, із класичними комедіями Мольєра), про адресат сміху в яких говорить уже і сама абстрактно-збірна назва: «Скупий», «Мізантроп».

Наступною вимогою комедіографа є відмова від сміху над слабкими: «Не на дрібних міщан, людей порожніх, ополчився поет, не на жінок. Але з Геракловою мужністю в гнівній душі повстав на великих і сильних» [21, с. 44]. У загальному контексті соціально-утопічних поглядів Арістофана цей намір видається виправданим: сміх над слабкими не є дієвим засобом зміни суспільних відносин; натомість висміювати треба лише тих, хто посідає високі посади в соціумі.

Суспільно-політичні погляди Арістофана, концепція сміху та її практичне вираження в комедіях мали багато послідовників. У Луцилія простежується арістофанівський принцип політичної сатири, спрямованої на розвінчання зловживань влади й суспільної аморальності; Марціал успадковує арістофанівську «колючу» іронію та схильність до побутової конкретики, переносить їдку насмішку на реалії римського повсякдення; Ювенал же розвиває арістофанівську модель «гнівного сміху», перетворюючи її на публічне моральне звинувачення суспільних вад – розкоші, продажності, лицемірства, зневаги до чесноти. Програмним для його сатиричної поетики стає відоме твердження «*Difficile est saturam non scribere... indignatio facit versum*» («Складно не писати сатиру, ... обурення породжує вірш») [30, с. 31]. У цій формулі сміх зображений не як легка комічна гра, а як реакція на моральний стан суспільства.

Багато в чому протилежну, але не менш впливову точку зору на сміх запропонував класичний філософ **Платон** (427–347 рр. до н. е.), який у низці праць також робить спробу з'ясувати сутність сміху. «Без смішного навряд чи можна пізнати серйозне; і, загалом, протилежне пізнається за допомогою протилежного, якщо тільки людина прагне бути розумною», – писав Платон у «Законах» [40, с. 304]. Наразі можна виокремити кілька центральних пунктів Платонівської теорії комічного: його цікавлять причини, сутність і цілі сміху, а також деякі аспекти кореляції між комічним, мораллю і суспільним устроєм.

Причину сміху, на думку філософа, слід шукати в самооцінці людей. «Хтось, – пише він у діалозі «Філеб», – вихваляється своїм багатством, а хтось – красою тіла або чеснотою, перебува-

ючи в омані про справжній стан речей» [41, с. 62]. Далі філософ розвиває свою думку: «Якщо хтось каже про себе, що він гарний флейтист, або приписує собі інший талант, якого в нього немає, то його або піднімають на сміх, або сварять, і навіть домашні піднімають його на сміх», – говорить він у «Протагорі» [42, с. 91]. Коли хтось дає поради у сфері, в якій він некомпетентний, то «хай він хоч красень, багатий і знатного роду, його поради все рівно не слухають, а, навпаки, здійснюють сміх і галас, аж доки він сам не полишить своїх спроб переконати...» [42, с. 46]. Таким чином, у діалогах «Філеб» та «Протагор» Платон вбачає причиною смішного завищену самооцінку. Аксіологічно ця ідея може бути виражена таким чином: причиною сміху є щось, чия цінність уявна.

Сутність сміху співвідноситься, за спостереженнями філософа, з його причиною: неправильна самооцінка – нещастя, а сміх приносить радість; тобто сміятися над кимось – означає радіти чужому нещастю. Таким чином, сутність сміху полягає у «поєднанні печалі і задоволення, де печаль полягає в смутку з приводу чужих помилок, а радість – у впевненості у відсутності цих помилок у того, хто сміється» [41, с. 62]. Мета сміху, за Платоном, очевидна зі сказаного: він виправляє помилки, вказуючи на неадекватно завищений рівень самооцінки. Однак сміх є хоча й дієвим, але небажаним засобом для виправлення моральних недоліків.

Більшість висловлювань Платона про комічне міститься в «Державі», де мислитель постає насамперед як педагог, занепокоєний впливом сміху на формування характеру громадян ідеальної республіки. Платон застерігає від неконтрольованого сміху, наголошуючи, що «вибуховий сміх здатен породжувати такі ж бурхливі й небажані реакції» [43, с. 74]. На думку філософа, некерівана комічність може порушити внутрішню гармонію особистості. В іншому місці «Держави» він підкреслює небезпеку наслідування низьких форм комічного, зауважуючи, що в ідеальній державі варто би не переборщити у зображенні недосконалих явищ, аби «людина не перейняла того, над чим сміється» [43, с. 311]. Таким чином, у «Державі» сміх розглядається не як нейтральне явище, а як потужний виховний чинник, що потребує суворого етичного та педагогічного контролю.

Своєрідним протозначенням комізму, яке пізніше було розгорнуте у відому дефініцію Арістотеля, можна назвати висловлювання з діалогу «Філеб» про те, що «ми називаємо смішним усе слабке і невинне, а нешкідлива риса викликає сміх...» [41, с. 49].

Філософ тут, вочевидь, полемізує з Арістофаном, який визнавав сміх над сильними. Причини подібних розбіжностей корінням сягають, певно, соціально-політичних поглядів Арістофана, який визнає будь-які заходи для досягнення мети. Сміх над сильними в ідеальному «платонівському» суспільстві неприпустимий як такий, що підриває політичні підвалини, які Платон поєднує з підвалинами моральними.

Арістотель (384–322 рр. до н. е.), найвідоміший із теоретиків комічного, у праці «Поетика» досліджує сміх насамперед з етичної точки зору. Арістотель вважав, що комічне полягає в зображенні недосконалості, проте такої, що не завдає шкоди – ані моральної, ані фізичної. За його визначенням, комедія є «наслідуванням дій гірших, ніж ті, що властиві серйозним людям, однак вона не зла, а лише смішна» [23, с. 11], адже вона відтворює «не все потворне, а лише смішне й таке, що не спричиняє страждань і призводить до смерті» [23, с. 12].

Слід зауважити, що Арістотель чітко розмежовує поняття «сміху» і «насмішки». Сам сміх у його баченні є легким і розважальним явищем: «оскільки жарти й сміх, як і всякий відпочинок, приємні, то неминуче приємним є все, що викликає сміх – і люди, і слова, і вчинки» [23, р. 39]. Натомість у насмішці Арістотель, як і Платон, вбачає явний або прихований елемент зла: схильність до образливого глузування він оцінює як вульгарну й непристойну, а тому навіть допускає необхідність заборони певних жартів.

Дотримуючись принципу *μέτρον* («міра»), Арістотель наголошує: «Ті, хто в прагненні до смішного переступають міру, вважаються блязнями й грубими людьми, бо вони домагаються сміху за будь-яку ціну і радше намагаються викликати сміх, ніж сказати щось вишукане і не завдати болю тому, з кого глузують... Тих же, хто розважається пристойно, називають дотепними» [23, с. 42]. Тож арістотелівська концепція комічного ґрунтується на етичному балансі між задоволенням від сміху та повагою до людської гідності.

Застосовуючи етичне правило «золотої середини», Арістотель виокремлює той елемент сміху, що є найціннішим для його вчення про моральність і запити доби, а саме його раціональний аспект, вільний від брутального, тілесного й агресивного. Аналізуючи саме такий сміх, мислитель формулює відоме твердження про винятковість людської природи, наголошуючи, що «з усіх живих істот лише людина здатна сміятися» [22, с. 118]. Це положення підкреслює зв'язок сміху з розумом

і моральним судженням, а не з інстинктивною або тілесною реакцією.

Подібна авторитетна точка зору підтримувала інтерес до сміху в посткласичній античній думці (Лукіан, Квінтіліан та ін.), а також за доби Середньовіччя (Фома Аквітанський та ін.), коли комічне видавалося небажаним і потребувало авторитетної підтримки. Ідея Арістотеля відображена і в одному з найпоширеніших середньовічних визначень людини: «Homo est animal rationale, mortale, risus capax» («Людина – тварина розумна, смертна і здатна сміятися»).

Крім сентенцій, що впродовж тривалого часу стали визначальними для досліджень комічного, Арістотелю належить і перше визначення сміху. Воно з різними варіаціями зустрічається в роботах дослідників пізнішого періоду: «Смішне є якась помилка і неподобство, але безболісне і таке, що нікому не завдає страждань» [23, с. 32]. Це визначення Арістотеля розвиває думку Платона про те, що «властивість, коли вона нешкідлива, викликає сміх», і, як і у Платона, ґрунтується на етичному підході. Однак воно передбачає естетичне трактування причини сміху (опозиція неподобства і краси) – це щось удавано трагічне, «безбідна біда», показна драма. На відміну від Платона, між тим, Арістотель визнає цінність сміху, в якому немає місця насмішкам, агресивності та неучтливості, але він відводить йому малозначущу сферу відпочинку й легкої розваги, не змінюючи, таким чином, жодної основної платонівської установки.

Дефініція Арістотеля досі залишається одним з основних досягнень у античних теоріях комічного. Але водночас вона є доволі вузькою, адже з'являється в «Поетиці» насамперед для пояснення феномена комедії та ґрунтується на аналізі тогочасного періоду її розвитку.

Арістотелю також приписують створення окремої праці, присвяченої проблемам комедії та сміху, – «Про роди смішного», – нині втраченої другої книги «Поетики», на пошуках якої базується сюжет роману У. Еко «Ім'я рози». Сюжетна інтрига у творі Еко побудована на припущенні, що друга книга «Поетики» розповідала про виправдання сміху як інтелектуальної свободи, а тому її текст був цілеспрямовано прихований монастирською владою. У романі саме знання про природу сміху стає небезпечним, оскільки здатне підірвати авторитет догми й страху – ключових опор середньовічної церковної дисципліни. Таким чином, ідея загубленого арістотелівського трактату перетворюється в романі на символ змагання між сміхом і релігійним фанатизмом.

Деякі положення Арістотеля про природу сміху, що, вочевидь, містилися у втраченій праці, могли би вплинути на подальшу античну й новочасну теорію комічного, зокрема, на міркування Цицерона. Орієнтація на арістотелівське розуміння комічного як «безболісної помилки» чітко простежується вже в римській комедії. Так, у Плавта комічне пов'язується з людською недосконалістю, але не з моральним злочином: «У комедії ми сміємося з вад, а не караємо злочини» [44, с. 87]. Аналогічну позицію обстоює Теренцій, для якого сміх має коригувальний, а не руйнівний характер: «Я зображую звичаї, а не злочини, і прагну, щоб глядач радше впізнавав себе, ніж обурювався» [48, с. 45].

Римський оратор, політичний діяч і філософ **Марк Туллій Цицерон** вважав сміх важливим інструментом риторики. Він пов'язував його з дотепністю, грою слів, двозначністю. На його думку, «смішне виникає з порушення очікування, коли щось несподіване і неприродне зображується в дотепній формі» [24, с. 223]. Цицерон розробив найповнішу і найціліснішу теорію сміху з усіх, що збереглися з часів античності.

Його погляди з цього приводу систематично викладено в трактаті «De Oratore». Цицерон вважає, що «сміх <...> виникає здебільшого там, де з'являється щось потворне і непотворне» [24, с. 228]. Цей вислів базується, певно, на визначенні сміху, яке запропонував Арістотель у «Поетиці», але Цицерон його дещо змінює й уточнює. Джерело сміху виникає, на його погляд, не просто з «помилки і неподобства», як у Арістотеля, а з невідповідності між потворним, деформованим (у плані змісту) і непотворним (у плані вираження).

Таким чином, сміх уперше розглядається Цицероном у контексті форми і змісту. У дефініції відсутні моральні вимоги (в Арістотеля сміх має бути безболісним і нікому не завдавати страждань), що розширює сферу його застосування, до якої тепер можна сміливо віднести насмішку і сатиру. Слід, однак, зауважити, що з естетичних (а не етичних) міркувань за рамками визначення залишаються грубі й непристойні (тобто потворні за формою вираження) жарти, оскільки Цицерон заперечує вульгарний і балаганний сміх.

Дотримуючись формального принципу витонченості мови, Цицерон уперше намагається створити і типологію смішного. Насамперед виокремлюються «дотепні» і «недотепні» види сміху. Дотепними (*facetiae*) він називає тонкі й витончені жарти. При цьому дотепність не повністю входить у сферу смішного: її основною характеристикою

є витонченість мови, тонкий смак, уміння поєднувати різноманітні поняття і ситуації в точному й актуальному висловлюванні, в тому числі комічному. Недотепним вважається комізм, що не задовольняє цих вимог (гримасування, жарти, непристойності, грубий сільський гумор).

Комізм і дотепність потребують виконання низки вимог до мовлення. Це насамперед зовнішня краса (*lepos*) і так званий «міський» лоск (*urbanitas*). Нескладно помітити відмінності у вимогах до «приємного» гумору у класичних філософів і Цицерона. Якщо Платон і Арістотель приділяли основну увагу метафізичним та етичним засадам сміху («...тих же, хто розважається пристойно, називають дотепними...»), то у Цицерона виразно проступає соціальний вимір комічного. У «Ораторі» він підкреслює, що дотепність невіддільна від культурного компоненту та міського мовного середовища, і наголошує: «Дотепність і витонченість мовлення народжуються з певної міської вишуканості; те ж, що є грубим, сільським і неотесаним, позбавлене і *lepos*, і *urbanitas*» [24, с. 235]. Таким чином, Цицерон розмежовує сміх не лише за етичним критерієм, а й за соціальним, протиставляючи «аристократичний», міський гумор «простонародному» й «сільському», у якому дотепність відсутня вже а priori.

Але вона, згідно з Цицероном, також передбачає вміння доречно застосувати насмішку. Насмішка ґрунтується на здатності гостро розкритикувати певну особу. Без подібної «солі», вміло і вчасно застосованої, будь-яка промова може здатися прісною, – у цьому переконанні Цицерон гармонізується з сатириком Марціалом (40–104 рр. н. е.), який обстоював думку про те, що сатира має бути подібною до оцту, який варто додати до їжі, аби вона не була прісною і несмачною.

Facetiae (тонкі й витончені жарти), яким Цицерон приділяє питому увагу у своїй теорії комічного, поділяються на два види і безліч підвидів. До першого виду (*cavillacio*) належить комізм, притаманний усьому твору загалом, ніби рівномірно розподілений по мові або поведінці, до підвидів *cavillacio* – анекдот, комічне оповідання, пародія, карикатура. До другого виду (*dicacitas*) належить оказіональний комізм, притаманний окремим словам, зворотам мови, фразам, групі фраз; при цьому загальний зміст мови може бути серйозним. Підвидами *dicacitas* виступають двозначність, несподіванка висновків, інтерпретації імен, прислів'їв або стійких виразів, гра слів, алегорія, метафора та іронія. Цілями застосування обох видів дотепності є, по-перше, досягнення прихильності глядачів або слухачів на користь того, хто виступає,

по-друге, критика противника. Головний критерій сміху для Цицерона, таким чином, – користь.

Хоча Цицерон виключає моральні вимоги зі своєї дефініції смішного і скоріше пише про риторику, аніж про етику комічного, він не може пройти повз проблеми кордонів сміху, за якими висміювання стає небажаним. Так, об'єктом смішного не може бути злочин або нещастя. «У першому випадку сміх може приховати ненависть і прикрити справедливе обурення, у другому – вказує на черствість і нелюдність того, хто насміхається» – обґрунтовує свою думку філософ [24, с. 229]. Неприпустимою, за Цицероном, є також насмішка над людьми при владі, тож, як бачимо, акцент зміщується від етичних до соціально-політичних обмежень у застосуванні насмішок.

Завершуючи аналіз міркувань про комічне у працях Цицерона, слід відзначити, що він був не тільки теоретиком, а й практиком комічного. Він цінував Плавта і Луцилія, а серед вчителів Цицерона Плутарх згадував Росція, найвідомішого комедійного актора свого часу, якому Петрарка приписував книгу про сміх. Жарти Цицерона були популярними і в аристократичних, так і в народних колах Риму, багато з них згадуються в низці римських праць як зразки красномовства. Ці приклади доводять життєздатність теорій Цицерона, адже філософ оперує ними для підтвердження класифікацій і дефініцій, а також постають на захист тези про те, що теорія сміху має бути не абстрактною моделлю, а керівництвом до дії.

Римський ритор і критик **Марк Фабій Квінтіліан** (35–100 рр.) присвятив проблемі смішного значну частину шостої книги своєї дванадцятитомної праці «Виховання оратора» («*Institutio Oratoria*») – компендіуму античних знань про риторику. Квінтіліан починає своє дослідження сміху з постановки завдання: «зрозуміти чому, для чого і хто може жартувати, перед ким і проти кого» [45, с. 73]. Однак він відмовляється відповісти на питання «чому?»: існує безліч джерел комізму – від дотепних і приємних до брутальних і безглузвих, – і жодна з відомих йому спроб пояснити сміх не витлумачує всього розмаїття його першопричин.

Розглядаючи питання «для чого?», Квінтіліан пише, що «сміх розсіює печалі, розслаблює після тяжкої праці, відновлює сили, заспокоює після переїдання та втоми» [45, с. 79]. Філософ виокремлює релаксаційну роль сміху, що зменшує напруження людини, і по суті повторює і доповнює ідеї Арістотеля про те, що «жарти і сміх, як і всякий відпочинок, приємні». У відповідності

з цим Квінтіліан обґрунтовує риторичну цінність смішного: сміх може розрядити напружену атмосферу і повернути втомлених слухачів до активного сприйняття промови; вчасно зроблений емоційний акцент на ключовій проблемі дає змогу точніше зрозуміти її сутність; дотепні жарти також спроможні викликати симпатії аудиторії. Таким чином, вирішується питання «перед ким?».

Як і Арістотель, Квінтіліан відводить сміхові тільки сферу відпочинку і легкої розваги, існування ж будь-якого іншого сміху він не визнає. Наступною є вимога витонченості в жартах, у чому він наслідує теорію Цицерона, але йде ще далі, вважаючи, наприклад, що практика самого Цицерона часто переходила межі дозволеного. Сміх, що не відповідав названим критеріям, вважали ницим, грубим, блазнівським і негідним освіченої людини (особливо це стосувалося насмішок і висміювання). Говорячи про комедіографів давнини і витонченість їхньої мови, Квінтіліан не стримується від зауваження про їхню «надмірну наполегливість у викритті вад» [45, с. 101].

Отже, використовувати жарти може тільки вихована й освічена людина, «гідний чоловік» (*vir bonus*), що може витончено й дотепно пожартувати, не похитнувши власної гідності [45, с. 104] – у цьому відповідь на запитання «хто?». У відповіді на останнє запитання «проти кого?» Квінтіліан найбільш категоричний: неприпустимо висміювати «цілі народи, стани (*ordines*), суспільне становище (*condicio*) і ремесла» [45, с. 99].

Говорячи про великі соціальні групи і класи, він висуває чіткі соціальні обмеження стосовно предмета сміху, вважаючи, таким чином, що сміх є небезпечним знаряддям, здатним підірвати наявні суспільні відносини. Філософ приділяє увагу його технічному потенціалу. Тут він повторює й уточнює типологію Цицерона, виокремлюючи основні типи комічного (іронію, дотепність, насмішку) і чинники, що сприяють виникненню сміху (несподіванка, невинуваті очікування). Основна цінність цього вчення полягає, втім, не в удосконаленні теорії Цицерона, а у з'ясуванні специфіки та поясненні значень його термінології, завдяки чому його теорія стає зрозумілішою.

Квінтіліан завершує традицію Платона в античній теорії сміху; він класифікує і роз'яснює більшість позицій, що зустрічалися у Платона, Арістотеля, Цицерона, доводячи їхні ідеї до логічного завершення. «Квінтіліанівський ренесанс» був, однак, останньою значною спробою повернення до класичних ідеалів давнини – античність добігала кінця, супроводжуючись спалахами ірраціо-

налізму та еkleктики у філософії, падінням рівня суспільної моралі та соціальною нестабільністю.

Одним зі свідків занепаду доби став Лукіан, чий погляд на сміх значно відрізняється від поглядів Квінтіліана. Лукіан (125–бл. 200 рр.) – один із найвідоміших античних сатириків і філософів-гуманістів, який відстоював функцію комічного, що полягала у звільненні від хвилювань, стресу, внутрішньої напруги. Лукіан, як і Арістофан, не залишив спеціальних теоретичних праць із проблеми смішного.

Лукіан вважав, що сміх очищує розум, вберігає від облуди і самозакоханості, і саме через сатиру можна розвінчувати ідеології, фальшивих богів і псевдофілософів. «Найкраще викривати дурнів не мечем, а сміхом – він болить довше» – писав Лукіан [35, с. 339]. Його сатира – це філософська критика через комічне, де сміх виступає інструментом епістемологічного очищення.

Лукіан був знайомий з теорією сміху Арістотеля (зокрема, з діалогом «Продаж життів») і сприймав її дещо іронічно. Арістотелівські постулати комічного Лукіан загалом заперечує: «...людина – тварина, яка сміється, – ні;... віслюк не може будувати будинки й кораблі» [36, с. 313]. Більш толерантно він ставиться до теорії Демокріта, інтерпретуючи деякі його положення «філософа, що сміється». Відлуння ідей Демокріта часто зустрічаються у творах Лукіана. Однак найбільш виразно в них простежується викривальна традиція Арістофана, якого Лукіан, уже без іронії, називає мудрим і правдивим чоловіком.

У діалозі «Ікароменіпп» Лукіан представляє світ як сцену, де кожен грає свою маленьку роль і переконаний у величчю й винятковості своїх стремлень. Глобальний погляд збоку на цей людський мурашник перетворює владу, славу, багатство на дрібниці, не варті зарозумілості їхніх власників: «І все, що відбувається на цій строкатій і різнохарактерній сцені, – робить висновок Лукіан, – справді гідне сміху» [33, с. 27]. Письменник закликає отримувати насолоду від сьогодення, жити розумом, а не прагненням до багатства і влади: «Дбай про одне: щоб теперішнє було зручним; все інше минай зі сміхом» [33, с. 38].

Свого вчителя Меніппа Лукіан наділяє «постійним сміхом» [34, с. 12]. Основним об'єктом сміху Лукіан називає прагнення до влади: «Придивляючись до всіляких життєвих явищ, я дуже скоро почав помічати, наскільки вони смішні, жалюгідні й непостійні, – я кажу про багатство, владу і величчю» [34, с. 21–22]. У «Розмовах у царстві мертвих» «пресмішними речами» названо брехню, невігла-

ство, чванство, марнослів'я, дріб'язковість, любов до насолод тощо [32, с. 259].

Лукіан не лише репрезентує соціальне зло, а й викриває його, порівнюючи себе з богом насмішки Момом, «громадським обвинувачувачем». У «Зібранні богів» Мом описує свої принципи таким чином: «Дозволь мені говорити відверто, інакше я не зможу взагалі; адже всі знають, що я вільний у виборі слів і не вмію мовчати, коли бачу щось погане. Я все викриваю і голосно кажу те, що думаю, нікого не боячись, не приховуючи і не соромлячись своєї думки» [31, с. 187]. Метою сміху Лукіан, як і Арістофан, вважає викриття вад і виховання вміння утримуватися від них [34, с. 21]. Таким чином, сміх, згідно з Лукіаном, має ставити перед собою серйозні викривальні цілі.

На відміну від Платона й Арістотеля, Лукіан не дотримується етичних норм сміху, погоджуючись із думкою Арістофана про те, що знущатися над непридатним не є гріхом. Істина і добро не можуть постраждати від насмішки; тільки мертве і нетривке боїться сміху: «...А все тому, що я знаю: від насмішки жодного лиха не народжується, а, навпаки, найсправжнініше добро – немов золото, очищене карбуванням, яскравіше виблискує і виступає виразніше» [37, с. 34-35]. Тож, вочевидь, Лукіан не бачить перешкод для відкритого сміху навіть над сакральним і недоторканим.

Висновки. Результати цього дослідження демонструють, що антична філософська думка поступово закладала підвалини теорій комічного, які почнуть з'являтися набагато пізніше, у XVII ст., і спиратимуться на постулати, розроблені античними філософами. Ретельне вивчення теми у діяхронічному розрізі засвідчує факт відсутності в античній філософії диференціації між поняттями «комічне», «сміх», «смішне», «комізм», «дотепність», «жарт» тощо. Вони ототожнюються вербально і рецептивно, але функції, адресати, типи репрезентації і механізми смішного і комічного вже тоді різняться (згадаймо хоча б полеміку мислителів щодо необхідності або недоречності насміхатися над владними структурами та їхні версії про прагматичну користь сміху в суспільстві).

Саме в давньоримській традиції (зокрема, у баченні Цицерона та Квінтіліана) відбувається перша спроба впорядкування цієї стихії: Цицерон у трактаті «Про оратора» вперше намагається класифікувати типи дотепності (*facetiae*), розділяючи смішне, що випливає зі змісту (*re*), та смішне, зумовлене формою вислову (*dicto*). Квінтіліан поглиблює цей аналіз, виокремлюючи «міський дотеп» (*urbanitas*) як етико-естетичну категорію, що визначає приналежність до культурної еліти.

Таке розшарування функцій і об'єктів сміху в античності уможливило подальше структурування теорії комічного в Новий час. Це дозволило виокремити в межах єдиного «лона сміхового» такі автономні модуси, як **гумор** (як внутрішню емпатичну рефлексію) та **сатиру** (як зовнішню соціальну чи моральну критику). Таким чином, антична спадщина постає не просто філософською основою та історичним підґрунтям, а абсолютно необхідною інтелектуальною платформою, що продовжує визначати координати сучасних інтерпретацій сміху як складного когнітивного й соціокультурного феномена.

Проведений у цій розвідці діяхронічний аналіз рецепції сміху в давній філософії дає підстави стверджувати, що пік запозичень та системного засвоєння античної спадщини припадає на XVI та XVIII століття (добу Ренесансу та Просвітництва). Найбільша кількість і якість текстових запозичень спостерігається саме у європейській літературі Відродження. У добу Просвітництва класицистична естетика пріоритезувала жанри сатири, епіграми та комедії, безпосередньо апелюючи до гораціанської та ювеналівської традицій як до найвищих етичних і стилістичних взірців. Це дозволило всім пізнішим літературним традиціям – від вікторіанської інтелектуальної прози до антиутопій XX ст. – використовувати античні моделі сміху як перевірений часом інструмент соціальної критики та дослідження морального здоров'я людини і нації.

У сучасному художньому дискурсі заглиблення у «античний сміх» допомагає чіткіше усвідомити ідеї давніх мислителів, що стояли біля витоків пізніших теорій комічного, а також збагнути особливості творчого пошуку і сатиричного сприйняття дійсності майстрами гумору і сатири наступних літературних традицій. Водночас звернення до античної теорії сміху уможливлює простежити не лише історичну тяглість формування концепцій комічного, а й зміну інтелектуальних парадигм, у межах яких сміх переосмислюється як етичний, когнітивний і соціокультурний феномен. Античні уявлення про сміх як засіб викриття, очищення та дистанціювання від ілюзій буття зберігають евристичний потенціал і в сучасних гуманітарних студіях. Саме тому інтерпретація античної спадщини не зводиться до історико-філософської реконструкції, а постає методологічною основою для аналізу новітніх форм гумору, іронії та сатири. У цьому сенсі «античний сміх» функціонує як універсальна модель критичного мислення, здатна адаптуватися до змінних культурних і соціальних контекстів.

У літературній традиції реалізації комічного – Дж. Чосер, Е. Роттердамський, Дж. Бокаччо, Ф. Рабле, В. Шекспір, Т. Неш, М. де Сервантес, Й. Гете, У. Еко, Ч. Діккенс, В. Теккереї, О. Гакслі, Дж. Орвелл, І. Во, М. Спарк та ін. – відбивається орієнтація на концепції античної сміхової культури. Натхненні і досвідом античних попередників, вони талановито довели, що комічне – це багатогранний феномен, що має свої передумови виникнення, сутність, кордони, мету, об'єкти і механізми втілення. Кожен із згаданих письменників послуговувався «лагідним» або «злим» сміхом у своїх творах, обирав між критикою або толерував недоліки «сильних світу цього», занурювався або дистанціювався від контексту художнього простору, загалом, навіть чітко не усвідомлюючи, запозичував античні ідеї згідно з прагматичним задумом свого сатиричного твору.

Перспективи подальших досліджень убачаються в зіставленні філософських, літературознавчих і культурологічних підходів до феномена комічного, а також у поглибленому аналізі рецепції античних концепцій у новітніх художніх і теоретичних практиках. Особливо плідним видається вивчення трансформацій сміхової парадигми в умовах модерної й постмодерної культури, де комічне набуває нових соціальних, політичних та життєво необхідних функцій і має унікальний інструментарій. Залучення античних моделей дає змогу і точніше інтерпретувати сучасні форми гумору у репрезентації письменників-сатириків, і виокремити механізми культурної пам'яті та наслідування. Таким чином, дослідження сміху і комічного постає сьогодні відкритим теоретичним простором, у якому антична традиція зберігає статус одного з ключових інтелектуальних орієнтирів.

Список літератури:

1. Блинова І. Мовна гра як засіб створення комічного ефекту у прозі Мюріель Спарк. *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. Вернадського*. 2014. Вип. 27 (66). № 1. С. 203–208. URL: <https://md-eksperiment.org/post/movna-gra-yak-zasib-stvorennya-komicnogo-efektu> (дата звернення: 15 квітня 2026 року)
2. Блинова І. Особливості індивідуально-авторського стилю крізь призму виявлення прийомів комічного. *Мова і культура*. Київ: Видавничий Дім Дмитра Бураго. 2016. Vol. 4(179). №19. С. 75–83.
3. Блинова І. А., Зернецька А. А. Гумор к різновид комічного критерії виокремлення, теорії реалізації і засоби вираження. *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. Вернадського*. 2021. Том 32(71). № 1 (2). С. 35–42. DOI <https://doi.org/10.32838/2710-4656/2021.1-2/07>
4. Борисова Н. Лексичні фігури вираження сатири у творі Дж. Свіфта «Мандри Гуллівера». *Молодий учений. Філологічні науки*. 2017. № 1 (41). С. 253–256. URL: http://www.irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/21STR=molv_2017_1_61 (дата звернення: 24 березня 2026 року)
5. Гарачковська О. ХХ століття в українській поезії крізь призму сміху: монографія. Київ : Alfa-M. 2015. 560 с.
6. Гундорова Т. Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: статті та есеї. Київ : Грані-Т. 2013. 548 с.
7. Забужко О. *І знов я влізаю у танк...* Вибрані тексти 2012–2016. Київ : Комора. 416 с.
8. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду. Київ : Дух і Літера. 2011. 278 с.
9. Куник А. Римське суспільство у сатирах Горация і Ювенала. Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка. 2022. 91 с.
10. Ніколенко О. М. Комічне у західноєвропейській літературі ХІХ століття : монографія. Полтава : [б. в.]. 2011. 248 с.
11. Попович М. Раціональність і виміри людського буття. Київ : Сфера. 1997. 290 с.
12. Радзімовська М. Лексико-семантичні засоби вираження комічного у сучасному англійсько- та українськомовному дитячому дискурсі: Донецьк : Донецький національний університет імені Василя Стуса. 2021. 64 с.
13. Розова І. Мовні засоби вираження авторської модальності (на матеріалі англійської сатиричної літератури ХХ сторіччя): автореф. дис. ... канд. філол. наук. Донецьк : Донецький національний університет імені Василя Стуса. 2022. 181 с.
14. Сидоренко О. Малі комічні форми у західноєвропейській літературі високого Середньовіччя і Ренесансу: дис. ... канд. філол. наук. Запоріжжя : Запорізький державний університет. 2005. 234 с.
15. Торкут Н. М. Проблеми генези і структурування жанрової сатистеми англійської прози пізнього Ренесансу: малі епічні форми та «література факту»: монографія. Запоріжжя : Запорізький державний університет. 2000. 406 с.
16. Федоряка Л. Д. Творчі пошуки Томаса Неша-сатирика в культурному контексті англійського Ренесансу: дис. канд. філол. наук. Запоріжжя : Запорізький державний університет. 2009. 238 с.
17. Федоряка Л. Специфіка і функції латиномовного дискурсу у творах «божевільного грека» Томаса Неша. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Іноземна філологія*. 2023. №1. С. 122–127. DOI: <https://doi.org/10.17721/if.54.23.16>
18. Фоменко П. Повтор як домінанта авторського стилю Дж. К. Джерома. *Філологічні науки. Міжнародний електронний науковий журнал. Filolohichni nauky. International Electronic Scientific Journal "Science Online"*. 2021. С. 4–12. URL: <https://nauka-online.com/wp-content/uploads/2018/12/Fomenko.pdf> (дата звернення: 5 травня 2026 року)
19. Aristophanes. *Clouds*. / trans. A.H. Sommerstein. London : Penguin Classics. 1973. P. 115–195.
20. Aristophanes. *Frogs* In: Aristophanes. / trans. B.B. Rogers. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1924. Vol.II. P. 293–446.

21. Aristophanes. *The Knights*. / trans. A.H. Sommerstein. London : Penguin Classics. 1979. P. 3–70.
22. Aristotle. *Parts of Animals*. / trans. A.L. Peck. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1961. 555 p.
23. Aristotle. *Poetics*. / trans. Malcolm Heath. London : Penguin Classics. 1996. 144 p.
24. Cicero. *De Oratore*: Book III. / ed. D. Mankin. Cambridge : Cambridge University Press, 2011. 358 p.
25. Democritus. *On Cheerfulness*. // Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M. *The Presocratic Philosophers*. 2nd ed. Cambridge : Cambridge University Press. 1983. P. 401–432.
26. Democritus. *Fragments*. // Diels H., Kranz W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 2nd ed. Berlin: Weidmann. 1951. P. 135–205.
27. *Epistulae Hippocratis et Democriti*. / ed. Rudolph Hercher. Paris : Ambrosio Firmin Didot. 1873. 844 p.
28. Hall E., Wrigley A. *Aristophanes in Performance 421 BC–AD*. London: Legenda. 2007. 410 p.
29. Hardwick L. *Reception Studies*. Oxford : Oxford University Press. 2003. 128 p.
30. Juvenal. *Satires*. / ed. and trans. S.M. Braund. Cambridge, MA : Harvard University Press. 2004. P. 1–310.
31. Lucian. *Assembly of the Gods*. In: Lucian. Vol. II. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1915. P. 160–198.
32. Lucian. *Dialogues of the Dead*. In: Lucian. Vol. IV. / trans. A. M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1915. P. 235–290.
33. Lucian. *Icaromenippus*. In: Lucian. Vol. I. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1915. P. 25–56.
34. Lucian. *Menippus*. In: Lucian. Vol. I. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1915. P. 1–25.
35. Lucian. *Philopseudes*. In: Lucian. Vol. II. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1913. P. 300–350.
36. Lucian. *Vitarum Auctio*. In: Lucian. Vol. II. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1913. P. 250–320.
37. Lucian. *Zeus Rants*. In: Lucian. Vol. II. / trans. A.M. Harmon. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1915. P. 30–55.
38. Martindale, C. *Redeeming the Text: Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception*. Cambridge : Cambridge University Press. 1993. 137 p.
39. Plato. *Gorgias*. / trans. R. Waterfield. Oxford : Oxford University Press. 1994. 172 p.
40. Plato. *Laws*. In 2 vol. / trans. R.G. Bury. Cambridge, MA : Harvard University Press. 1926. V. I. 528 p.
41. Plato. *Philebus*. / trans. D. Frede. Indianapolis : Hackett Publishing Company. 1997. 168 p.
42. Plato. *Protagoras*. / trans. C. C. W. Taylor. Oxford : Oxford University Press. 1996. 92 p.
43. Plato. *The Republic*. / transl. with an introduction by Desmond Lee. 2nd ed. London : Penguin Books, 2003. 416 p.
44. Plautus. *The Braggart Soldier. The Ghost. The Persian*. / ed. and trans. by W. de Melo. Cambridge, MA : Harvard University Press. 2011. 592 p.
45. Quintilian. *The Orator's Education*: in 5 vols. / ed. and transl. by D. A. Russell. Cambridge, MA : Harvard University Press. 2001. (Loeb Classical Library; № 124–126, 493, 494).
46. Rabelais F. *La vie de Gargantua et de Pantagruel*. / trans. M.A. Screech. London : Penguin Classics. 2006. 1088 p.
47. Stebelska O. Ontology of Laughter: social-ethical aspects. *Науковий вісник Східноукраїнського національного університету імені Лесі Українки. Серія: Філософські науки*. 2018. №12 (385). P. 127–132.
48. Terence. *The Woman of Andros. The Self-Tormentor. The Eunuch*. / ed. by J. Barsby. Cambridge, MA : Harvard University Press. 2001. 452 p.

Fedoriaka L. D. ONTOLOGY OF LAUGHTER IN ANCIENT PHILOSOPHY: ON THE WAY TO HUMOR AND SATIRE

*The article provides a comprehensive analysis of the formation and evolution of the traditions of laughter culture in Ancient Greek and Roman philosophical thought as the foundation for subsequent European theories of the comic, humor and satire. Focusing on the concepts of 'laughter', the author traces the development of key ideas regarding the nature, functions, and boundaries of the comic in the works of Democritus, Aristophanes, Plato, Aristotle, Cicero, Quintilian, Lucian, Horace and Juvenal. Particular attention is paid to the analysis of ontological, ethical, axiological, and rhetorical aspects of laughter; as well as the problem of the relationship between the comic and morality, cognition, and social critique. It is demonstrated that ancient perceptions of laughter as a means of exposure, purification, and intellectual distancing laid the groundwork for most later concepts of the comic. The differentiation of the functions and objects of laughter in antiquity paved the way for the subsequent structuring of the theory of the comic. This made it possible to distinguish, within the single 'realm of laughter', such autonomous modes as **humour** and **satire**. Thus, the ancient legacy emerges not merely as a philosophical foundation and historical background, but as an absolutely essential intellectual platform that continues to define the parameters of contemporary interpretations of laughter as a complex cognitive and sociocultural phenomenon. The influence of the ancient heritage on the formation of ethical and poetic principles of satirical literature is emphasized, along with its significance for contemporary interpretations of the comic as a cognitive, cultural, and social phenomenon. The findings attest to the continuity of the tradition of conceptualizing the comic and outline prospects for further interdisciplinary research into the history of theories of laughter.*

Keywords: Greek philosophy, Roman philosophy, laughter, the comic, the ridiculous, the object of comic, means of comic, wit, joke, humor, satire.

Дата першого надходження статті до видання: 21.07.2026
Дата прийняття статті до друку після рецензування: 10.08.2026
Дата публікації (оприлюднення) статті: 09.10.2026