

Ростислав Семків

ІДЕОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ФОРМ КОМІЧНОГО

Наша головна теза у цьому стислому огляді ідеологій та форм комічного, але також і в ширшому дослідженні специфіки комізму полягає в переконанні, що між ідеологіями як типами світогляду та формами комічного як відтінками сміхових реакцій на дійсність існує доволі стійка кореляція, що може бути схоплена теоретично та справджується в процесі історичного аналізу. Іншими словами, світоглядні установки індивідів, що в багатьох випадках, хоч і не завжди, усвідомлені ними як цілісні й структуровані ідеології, визначають переважні форми сміхових реакцій та здатні блокувати інші, відмінні за своєю сутністю. Те, як ми дивимося на світ, навіть на його бажаний політичний устрій, визначає, як і з чого ми сміємося. Саме свідомість визначає матеріальне закорення сміху в конкретній історичній ситуації. Відтінок сміху є наслідком нашого усвідомлення.

Що таке ідеологія? Сучасний контекст поняття

У найновішій на сьогодні українській праці про специфіку нашого предмета «Ідеологія: матриця ілюзій, дискурсів і влади» Тараса Лютого (у співпраці з Олегом Ярошем) запропоновано доволі вичерпний та різноплановий спектр визначень поняття ідеології [7, с. 7]. Сама назва праці схиляє до думки, що домінантними для обох дослідників є визначення ідеології як сукупності ідей, «що підтримують панування чинної політичної влади» та хибних ідей, котрі «служать для підтримки домінантної влади», а також «суспільно необхідної ілюзії» [7, с. 7]. Тобто дослідники

вбачають в ідеології, найперше, поле пригноблюючих практик, що нав'язують індивідам певні світоглядні системи, покликані зафіксувати наявний стан та примирити спільноту з дійсністю. Утім, Т. Лютий починає свій перелік можливих визначень ідеології з доволі нейтральних тверджень про неї як про «процес творення смислів, знаків і цінностей, які використовуються в соціальному житті» та «системи ідей, властивих певним соціальним групам» [7, с. 7]. Тобто, якщо первісно ідеологія не постає ангажованою й нав'язуваною системою, а, фактично, ототожнена зі світоглядом, точніше світоглядами, укоріненими в історично сформованих спільнотах.

Так само узагальнено трактує предмет енциклопедія «Британіка», де ідеологія постає як «системний комплекс уявлень про структуру та механізми суспільства, включно з програмою політичних практик, що базовані на всеохопній теорії людської природи та вимагають тривалої соціальної боротьби за їх втілення» [16, с. 241]. Бачимо, що тут також іде мова про певний спектр уявлень, проте він системний, а також валентний у сенсі спонукування носіїв цих уявлень до дій, спрямованих на соціальні перетворення.

Вчені зі світовим ім'ям, **Поль Рікер** та **Зигмунт Бауман** у своїх визначеннях наголошують схожі аспекти. Так П. Рікер у праці «Ідеологія та утопія», насамперед, пов'язує поняття ідеології з «культурною уявою, далі уточнюючи, що, визначаючи предмет, мають на увазі «процес певного спотворення і приховування, за допомогою якого індивід чи група виявляє своє становище, насправді достеменно не знаючи і не усвідомлюючи його» [10, с. 6]. Виходячи з такої передумови, П. Рікер наголошує негативне ставлення до самої сутності ідеології в працях марксистів та їхніх послідовників з Франкфуртської школи, котрі бачать її роль у маскуванні справжнього стану справ, зокрема соціальної нерівності. Утім, далі французький теоретик, проаналізувавши праці Карла Мангайма та Кліфорда Гірца, приходить до висновку, що роль ідеології не у спотворенні дійсності, а в інтегративній функції, внаслідок якої вона здатна примирити індивіда з довколишнім. П. Рікер пов'язує ідеологію із «розгалуженою роллю уявлень

у соціальному житті» [10, с. 325]. Її функція, відтак, може бути і позитивною, і негативною. «Ідеологія зберігає ідентичність, але водночас вона також прагне законсервувати існуюче, а тому є опором. Щось стає ідеологічним – у більш негативному розумінні терміна – коли інтегративна функція застигає, коли вона стає риторичною в поганому сенсі, коли схематизація та раціоналізація починають панувати. Ідеологія спрацьовує на межі між інтегративною функцією та опором» [10, с. 325]. Натомість, утопія якраз апелює до уявних образів майбутнього та є спонукою до соціальних перетворень. В цьому П. Рікер йде вслід праці «Ідеологія та утопія» К. Мангайма, до якої ми ще також повернемося.

Зигмунт Бауман у своєму есе «Ідеологія у постмодерному світі», починаючи від етимологічного розуміння ідеології як науки про ідеї, що постала в межах французького просвітництва у XVIII сторіччі як пошук раціональних шляхів управління державою, далі також наголошує на негативній ролі, що її приписують ідеологіям марксистки, проте рухається до «позитивного концепту ідеології», що суголосний баченню П. Рікера. Ідеологія тоді формує «когнітивні рамки, в межах яких різноманітні елементи досвіду індивідів стають на свої місця та формують упізнавану та сповнену сенсу модель» [13, с. 118]. Тим часом, сучасній епосі «м'якої влади» (software power) характерні емансипація капіталу та знань від їх локального укорінення [13, с. 122]. Інтелектуали як продуценти ідеологій перебувають у вакуумі мереж й більше не співвідносять своє теоретизування із безпосередньою реальністю довкола них. Розширене розуміння ідеології як світогляду взагалі, у всій його варіативності, унеможливорює конкуренцію ідеологічних систем, що відтак перебуватимуть у хаосі та всеприйнятті, «адже якщо немає способу встановити перевагу одного світобачення над іншим, єдино можливою стратегією залишатиметься прийняти їх як вони є, поруч із незручним фактом їх широкої та все більшої варіативності» [13, с. 126]. Ідеологія для З. Баумана, фактично, тратить значення через присутність та рівноправність усіх ідеологій. З іншого боку, теоретик завершує своє есе парадоксально: хоча людство тепер «живе від кризи до кризи» та

«концентрується на вирішенні локальних проблем, не фіксуючи їх внесок у глобальний хаос», проте «святкувати кінець “великих наративів”, як і оплакувати їх відхід, ще надто рано» [13, с. 131]. Вочевидь, класичні ідеології ще не вичерпали свій потенціал й цілком можуть слугувати домінантними світобаченнями, довкола яких формуватиметься солідарність індивідів¹.

Поняття ідеології в Карла Мангайма

Якщо ми не можемо охопити все різноманіття ідеологічних поглядів, яке, як наполягає З. Бауман, характерне сучасній епосі, варто, нехай і зі значним рівнем умовності, прийняти за робочу модель теорію, що наголошує домінантні з-поміж них. Концепція К. Мангайма, котра пов'язує ідеологію як певне пояснення реальності з «утопічним мисленням», що покладає візію майбутнього, стає відправною точкою для теоретизувань П. Рікера й також важить для З. Баумана. П. Рікер наголошує на плідності поєднання К. Мангаймом концептів ідеології та утопії, а також загалом приймає його постмарксистське бачення ідеології, яка «не обов'язково є чимось негативним», оскільки реалізує «потребу у певному уявленні про самоідентичність групи» [10, с. 214]. Зазначену дуальність приймають всі: ідеологія як зважений світогляд стримує зміни, а утопія виступає ідеальним баченням майбутнього й, відтак, до змін підштовхує. Для нас у цьому дослідженні важливо, що різні ідеології та пов'язані з ними утопійні візії передбачають реалізацію своїх цілей, за допомогою відмінних форм правління, що рекурсивно позначатиметься на світоглядних установках індивідів.

Первісно К. Мангайм, даючи визначення ідеології, бачить її як «самобутність і характер цілісної структури свідомості відповідної епохи або групи» [8, с. 77]. П. Рікер та З. Бауман загалом приймають це поняття, проте перший розширює його, як ми бачили вище, до «когнітивних рамок» сприйняття як такого, а другий,

¹ Ми не вдаватимемося тут до цитувань відомої монографії Річарда Рорті. Для нього об'єднання індивідів у сучасному світі довкола певної ідеї, власне, солідарність, є справою випадковою, але не неможливою.

не заперечуючи, наголошує неструктуровану множинність сучасного усвідомлення. Тим часом, К. Мангайм розмежовує *партикулярні* та *тотальні* ідеології, з-поміж яких останнім характерний вищий рівень узагальнення, адже вони «ставлять під питання світогляд супротивника в цілому (в тому числі його категоріальний апарат)» [8, с. 77]. У другому випадку, відтак, суб'єкт виявляє глибшу здатність до рефлексії: він не просто демонструє цінності власного світогляду на противагу чийсь конкурентним уявленням, не просто протиставляє свої ідеї чужим, але й здатен поставити під сумнів механізм покладання цінностей і саме мислення іншого. Розмежовуючи партикулярні та тотальні ідеології, К. Мангайм має на увазі широту фронту опонування іншому світогляду, проте для нас це суголосно більш чіткому осмисленню індивідом свого ідейного поля. Приймаючи фактичну тотожність поняття ідеології (у найширшому сенсі) сукупності світоглядних уявлень індивіда, ми звертаємо увагу, що світогляди окремих індивідів чи їхніх груп є більш впорядкованими й узгодженими. Коли проста сукупність поглядів та залучених індивідом ідей постає для нього як вже вибудована система, або коли він приймає її такою ззовні, можемо говорити про *структуровані ідеології*, прикладами яких є численні «-ізми», незалежно від сфер людської діяльності, де вони виявляються.

Отже, ідеологія, поруч з утопією, в системі поглядів К. Мангайма постають як сукупності уявлень індивідів, що врегульовують їх ставлення до дійсності, а також спонукають змінювати її. Розмежувати їх можна лише ретроспективно, адже «якщо говорити про минуле, то у нашому розпорядженні є достатньо достовірний критерій для визначення того, що слід вважати ідеологією, а що – утопією. Цим критерієм є *реалізація*. Ідеї, котрі виявилися згодом лише уявленнями, що слугували прикриттям для згасаючого чи виникаючого суспільного ладу, були ідеологією; ті ж ідеї, що адекватно втілилися в наступному суспільному ладі – відносною утопією» [8, с. 221]. Таким чином, кожна структурована ідеологія в реальному часі вибудовує перед собою певний утопічний образ, що може і має бути втілений у майбутньому. Невтілюване

для К. Мангайма постає абсолютною утопією, проте утопія відносна якраз цілком потенційно втілювана.

Відповідно, чотири типи утопічного мислення, про які говорить далі К. Мангайм, у теперішньому постають як структуровані ідеології, котрі бачать різні шляхи досягнення суспільної гармонії у майбутньому. Це *анабаптистський хіліазм* – бойова ідеологія ватажків Селянської війни XVI ст. на чолі з Томасом Мюнцером, котрій найближча зараз ідеологія анархізму, *ліберально-гуманістична ідея*, що визріває в романтичному часі, *консервативна ідея* постромантичного позитивістського періоду та *соціалістично-комуністична утопія*, що поєднує в собі консервативні уявлення про жорсткий порядок і месіанський запал хіліастів минулого. «Оргіастична», як пише К. Мангайм, вимога хіліазму (тепер анархізму) досягнути справедливості тут і зараз змінюється все більш реалістичними візіями від лібералізму до консерватизму, останній з яких взагалі бачить утопію вже втіленою у своїй сучасності, глорифікуючи зусилля минулого. Соціалістично-комуністична ідеологія знову виносить досягнення справедливого ладу в майбутнє, переконуючи в його неминучості, з огляду на історичну закономірність. Так, ідеологічний хаос, про який пише З. Бауман, з активацією в нашій сучасності численних квазірелігійних та анархічних ідей, цілком можна бачити циклічним поверненням до радикальних вимог хіліазму. Прихильники новітніх технологій в такому ж екстазі чекають на досягнення сингулярності, а сучасні антиглобалісти із таким же запалом вимагають повалення світової «імперіалістичної системи», з яким ще на початку Нового часу йшли в бій адепти проповідей Томаса Мюнцера. Так, ми приймаємо циклічну візію зміни провідних форм ідеологічно-утопічного мислення, хоч кожен наступний виток, звісно, міститиме кореляти попередніх версій цих уявлень.

Важливо припустити на цьому етапі, що кожна із зазначених форм ідеологічно-утопічного мислення спонукає до прийняття й втілення певної моделі державного правління, що й має забезпечити реалізацію майбутнього ідеалу. Стихійний «низовий» демократії анархістів протистоїть впорядкована виборча демократія, що має підтримувати функціонування ліберальної ідеології,

а поміркований авторитаризм («сильна рука») консервативного устрою переростає із поширенням соціалістично-комуністичної ідеології в жорсткі види тоталітаризму. Це бачимо в історичній ретроспективі: зміна ідеологій веде до майже неминучих кореляцій у виявах форм правління.

Таким чином, бачимо, що ідеологія від початку є не до кінця усвідомленою сумою світоглядних установок, що їх мають та набувають індивіди, котра з часом або під впливом зовнішніх чинників може трансформуватися у доволі чітку систему, котру називаємо *структурованою ідеологією*. Політика як сфера управління соціальним життям, здійснюючись через усталені традицією чи наново створювані інституції, може, хоч і не мусить, апелювати до таких структурованих ідеологічних систем, кожна з яких покладає перед собою певну умоглядну утопію – соціально значущий конструкт, що спонукає до суспільних змін або закріплення наявного суспільного стану, а також обертається фіксацією відповідних моделей державного правління.

Світоглядна специфіка форм комічного

Чому нам важливо так докладно простежувати алгоритми зміни ідеологічних орієнтирів та пов'язаних із ними уявлень про найбільш доцільний державний лад? Який це має стосунок до форм комічного, що їх далі розглядатимемо? Власне, ми переконані, що залежність тут пряма: ідеологія визначає сміх, держава толерує одні й маргіналізує або навіть репресує інші форми комізму. Так, сміх є несвідомою психосоматичною реакцією, але розуміння причин цієї реакції різнитиметься: чому для нас те чи інше є, хоч насправді *видається*, смішним, пояснюємо собі, з огляду на світоглядні установки, а в науковій перспективі – у залежності від теорії комічного, котру вважатимемо більш релевантною. Показово, що основних теорій комізму (theories of humor) також чотири: це теорії зверхності, невідповідності, звільнення, а також ігрова теорія комічного [14; 15].

У межах *теорії зверхності* вважають, що комічне виникає як оцінна реакція на об'єкт чи подію, котрі у певній аксіологічній

системі координат трактовано як недосконалі чи «низькі». Це найдавніша теорія комічного: ще в Арістотеля читаємо, що комедія «воліє відтворювати образи людей гірших, ніж наші сучасники [1, с. 41]. Досконале насміхається над недосконалим; яскраво тут проступає дидактична мета – висміяти, щоб виправити. Подібно трактує виправданий комізм Гегель у своїй «Естетиці», елементи цієї теорії помічаємо навіть у доволі близькій до нас в часі праці В. Проппа «Проблеми комізму та сміху» (1976). Провідною формою комічного, в якій реалізується «насмішкуватий сміх», є, звісно ж, сатира. Для цієї теорії комізму, прихильників якої бачимо дотепер, сміх – це справа серйозна і, відповідно, суспільно корисна, якщо лише його спрямовано на гідний осміювання предмет.

Теорія невідповідності трактує сміх як реакцію на несподівану зміну чи ситуацію, котра, поза тим, не є для тих, котрі сміються, загрозливою. Започатковує таке розуміння комічного Кант, котрий визначає сміх як «афект від раптового перетворення напруженого чекання у ніщо» [6, с. 173]. Заголовковою й досі актуальною працею даної теорії є «Сміх» А. Бергсона, для якого комічне постає наслідком інертної дії, що триває у вже змінених обставинах, відтак призводить до неочікуваних й тому смішних наслідків. Невідповідність очікуваного та актуального, що лежить в основі комічного в межах даної теорії, корелює з механізмом утворення іронії – форми комізму, що спів- або протиставляє сказане та гадане.

Теорія звільнення бачить сміх засобом подолання психологічного напруження й процесом викиду стримуваної психічної енергії. Засновником погляду є, звісно ж, Зигмунд Фройд, котрий саме так окреслює природу сміху в своїй праці «Дотеп та його стосуюнок до несвідомого»: «в жарті на перший план виступає задоволення від втілення того, що заборонила критика» [12, с. 151]. За Фройдом, лібідозна енергія, не маючи змоги бути реалізована безпосередньо, тобто перетворити внутрішню психічну напругу в зовнішню сексуально спрямовану дію, шукає інших виходів, одним з яких і є сміх. Жарт, дотеп, комічне постають тоді для засновника психоаналізу різними видами сублімації, а отже – вагомими компонентами світоглядної адаптації до дійсності.

Тепер важливо наголосити, що цілком схожий механізм виникнення комізму окреслює М. Бахтін у своїй відомій праці про Франсуа Рабле. Звісно, для російського теоретика не йде мова про вивільнення енергії несвідомого, проте карнавальний регіт, що долає соціальні обмеження та етичні норми, типологічно цілком співставний із тим, як Фройд бачить джерела виникнення дотепу. В обох випадках сміх супроводить певну трансгресивну дію й означає вихід поза межі сфери контролю (свідомого, влади), а також є демонстрацією радості від такої трансгресії. Формою комічного, в якій найчастіше буде реалізована звільняюча радість сміху, є бурлеск – нестримний карнавальний регіт, в якому смішними постають всі, включно з особою, котра комічну ситуацію або комічний текст створює.

Фактично, З. Фройд закладає й основи *ігрової теорії комічного*; її й розглядають як відгалуження теорії звільнення [14]. В межах такого погляду, сміх є простим маркером виходу поза рамки серйозного, налаштованості на гру, міткою відсутності загроз та наявної рівноваги. Щоправда, у Фройда ще бачимо вказівку на обов'язкове *подолання* некомфортного стану, перехід межі, встановленої інституційно: індивід, вдаючись до позірно безглузкого жартування, насправді «знаходить задоволення у принадності плоду, що заборонений для розуму... користується грою для позбавлення від гніту критичного розуму» [12, с. 147]. Ближчі до нас у часі теоретики напряду говорять про сміх як про «ігровий сигнал», а отже комічна ситуація, яку зумисне створюють або в яку потрапляють, є «легко впізнаваним знаком для індивідів певної групи, що вони можуть вийти з напруження, розслабитись» [15, с. 39]. Тобто таке коло індивідів буквально перебуватиме «в доброму гуморі» й саме поняття гумору позначає для нас, найперше, стан занурення у добродушний, життєрадісний комізм – радісний, навіть піднесений настрій, однаково далекий від в'їдливої насмішкватості сатири чи інтенсивного реготу бурлеску».

Відтак, легко побачити, що теорії комічного, аналізуючи причини появи та функціонування комізму, одну з його форм бачать домінантною, трактуючи комічне як, найперше, сатиричне (теорії

вищості та невідповідності), іронічне (теорія невідповідності та, частково, теорія звільнення), бурлескне (теорія звільнення та теорія карнавального сміху М. Бахтіна) чи власне гумористичне (ігрова теорія). Саме світоглядні орієнтири визначають прихильність теоретиків до того чи іншого погляду на природу комічного й, відповідно, до вивчення однієї з форм комічного (в згаданій праці В. Проппа «Проблеми комізму та сміху» аналіз видів «на-смішкуватого сміху», читаймо – сатири, майже удвічі переважає обсягом розгляд всіх інших форм комічного). Більше того, хоча відповідність і буде відносною, ми помічаємо її й у стосунку до ідеологічних позицій, в межах яких допускають дію одних і пригноблюють функціонування інших форм комізму.

Структуровані ідеології та форми комічного

Не будемо в цьому короткому нарисі вдаватися до ширшого історико-літературного аналізу (це завдання більш масштабного дослідження), але загальні світоглядні та пов'язані з ними ідеологічні преференції певної спільноти суттєво позначаються на обсязі ареалу комічного в художній літературі конкретного історичного періоду.

Так авторитарна влада, котра буде опиратися переважно на консервативну ідеологію, толеруватиме комічне у формі сатири, що висміюватиме позиції опонентів, які прагнули б зміни наявного стану. Оскільки консервативний погляд бачить ситуацію стабільною й близькою до втілення ідеалу, він оборонятиме status quo усіма засобами, включно із застосуванням сміху. Саме тому, наприклад, в історії російської літератури М. Гоголя, М. Салтикова-Щедріна, М. Зощенка, І. Ільфа та Є. Петрова трактовано, найперше, як сатириків, тобто іронічні, бурлескні чи суто гумористичні елементи у їхній творчості відсувають на другий план і важать вони для інтерпретаторів значно менше. Вони саме *сатирики*, а не, скажімо, іроніки, чим наголошено цінність дидактичного та навіть утилітарного комізму їхніх текстів. Показово, що і найбільш відомий російський сатирико-гумористичний журнал початку ХХ ст. має назву «Сатирикон», що

знову ж підкреслює орієнтованість національної спільноти на кшталти ангажованого комізму. Консервативна ідеологія, проте, й на відміну від тоталітарних ідеологій, толерує інші форми комічного, хоча і маргіналізує їх, оголошуючи *несерйозними*. Звернемось тут до промовистої паралелі: травестійні переробки «Енеїди» зроблено із відносно невеликим часовим розривом М. Осиповим у Росії та І. Котляревським в Україні, проте статуси їхніх текстів у межах двох національних літератур дотепер суттєво різняться. І справа не лише в тому, що патетичний елемент в українського автора переважив бурлескний, як про це пише О. Білецький та інші інтерпретатори, але й, вочевидь, у тому, що у цих двох культурах різне ставлення до цінності бурлеску як форми комізму.

Натомість, тоталітарні ідеології толеруватимуть *лише* сатиру, а інші форми комічного репресуватимуть. Не вважаємо випадковістю той факт, що від 1937 по 1942 роки з тих чи інших причин пішли з життя І. Ільф та Є. Петров, М. Булгаков, М. Йогансен, Д. Хармс, а Остап Вишня мало не загинув на засланні. Тим часом, І. Еренбург, М. Зощенко та Є. Шварц змогли вижити в межах тоталітарної системи, проте змушені були відмовитися від неангажованих форм комізму на користь сатиричних фейлетонів воєнного часу. Тобто, чим більш ангажованою контролем, чим більш репресивною виступатиме влада, чим більш монологічним (в термінах Бахтіна) ставатиме світогляд індивідів, що визнають її зверхність, тим жорсткішою буде редукція ареалу комічних форм до єдино прийнятної сатири. Врешті, тоталітарні ідеології взагалі тяжіють до усунення комічного з культурної сфери та навіть елементарного сміхового зі сфери повсякденного життя індивіда.

Водночас, дія тоталітарних ідеологій провокуватиме розвиток у межах спільноти підривних іронічних форм, що протистоятимуть владному дискурсу, розгортаючи перспективу інакомовності та двозначності. Якщо аналізуватимемо літературу радянської доби, то побачимо, як від 60–70-х рр. поступово наростає вал іронічної літератури з крапленнями поки що приборкуваного та

маргіналізованого бурлеску (маємо на увазі В. Земляка та В. Діброву в українській та В. Аксьонова, В. Войновича, С. Довлатова, В. Єрофєєва, Ф. Іскандера в російській літературах). Натомість, процеси поступового розпаду і, врешті, краху авторитарної системи, котра стагнувала, тримаючись консервативної пізньорадянської ідеології, призводить від середини 80-х до процесів децентралізації й анархічної автономізації, що корелює у письменстві з наростанням суто бурлескної тенденції (БУ-БА-БУ, В. Винничук, Л. Подерв'янський, Ю. Позаяк в українській, В. Пелевін, В. Сорокін в російській літературах). Загальна демократизація суспільства надалі призводить до урівнювання статусів форм комічного: бурлеск, гумор, сатира та іронія із поширенням ліберальної ідеології циркулюють паралельно, без гіпертрофії чи маргіналізації окремих форм.

Таким чином, теорія зміни ідеологій та супутніх їм форм утопійного мислення К. Мангайма, що суттєво вплинула на розробки пізніших теоретиків ідеології, найперше, П. Рікера та З. Баумана, залишається плідною і може бути застосована також в аналізі циркуляції форм комічного. Домінування в спільноті консервативної ідеології, що обертається авторитарним стилем правління, спонукає до вивищення статусу сатири, котрий гіпертрофується із наростанням тоталітарних тенденцій. Рівночасно, тоталітаризм зі своїм неприйняттям інакомислення провокує до розвитку всередині власного дискурсу потужної іронічної альтернативи. Злам тоталітарної машини та поширення анархічних ідеологій корелюють із посиленням бурлескного елемента, а подальша лібералізація спільнот призводить до зрівнювання статусів форм комічного та їх вільної циркуляції в літературі та культурі.

.....

1. Арістотель. Поетика / Арістотель. – К. : Мистецтво, 1967. – 136 с.
2. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. Бахтин. – М. : Художественная литература, 1990. – 543 с.

3. Бергсон А. Смех / А. Бергсон. – М. : Искусство, 1992. – 128 с.
4. Білецький О. «Енеїда» І. П. Котляревського / О. Білецький // Білецький О. Зібрання праць: у 5 т. – К. : Наукова думка, 1965. – Т. 1.
5. Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4 т. / Г. Гегель. – М. : Искусство, 1969–1971.
6. Кант І. Естетика / І. Кант. – Л. : Аверс, 2007. – 360 с.
7. Лютий Т. (у співпраці з О. Ярошем). Ідеологія: матриця ілюзій, дискурсів і влади / Т. Лютий, О. Ярош. – К. : НаУКМА, 2016. – 200 с.
8. Мангайм К. Ідеологія та утопія / К. Мангайм. – К. : Дух і Літера, 2008. – 370 с.
9. Пропп В. Проблемы комизма и смеха / В. Пропп. – М. : Лабиринт, 2002. – 192 с.
10. Рікер П. Ідеологія та утопія / П. Рікер. – К. : Дух і Літера, 2005. – 386 с.
11. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Р. Рорти. – М. : Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с.
12. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному / З. Фрейд. – М. : Азбука, 2006. – 288 с.
13. Bauman Z. In Search of Politics / Z. Bauman. – Cambridge : Polity Press, 1999. – 212 p.
14. Genova D. Studying Humor Seriously / D. Genova. – Faber Publishers, 2011. – 348 p.
15. Morreall J. Comic Relief / J. Morreall. – Malden : Wiley-Blackwell, 2009. – 187 p.
16. The New Encyclopedia Britannica, Encyclopedia Britannica, Inc., 1994. – Vol. 6. – 984 p.