

SERGEY TROITSKIY

**„Русский” юмор в контексте направлений  
юмористической коммуникации:  
причины гелотофобии как социального явления**

“Russian” humour in the context  
of the directions of humorous communication:  
The causes of Gelotophobia as a social phenomenon

**Abstract.** The article is an attempt to answer the question whether there is a cultural specificity of humour not in form and content, but in the context of pragmatics. Discussing humour from the point of view of its orientation to the addressee, we can distinguish three main options described by the Russian philosopher V. S. Solovyov in connection with humour, these are relations to the highest, to the equal, and to the lowest. Considering that such a simplified scheme exhausts all possible vectors of constructing a message according to the method of interpretation of the addressee (as higher, as lower, as equal), such a seemingly simple classification, however, determines not only the narrative position, but also the content and form of the message, as well as sets other restrictions. The scheme of relations (vectors) rooted in culture and reproduced by it determines not only how a humorous message is constructed, but also in many respects the readiness of the addressee for an adequate reaction in the form of laughter, and whether the author of the humorous message expects this reaction. Thus, one of the tasks of the article is an attempt to explain the specifics of the (unsuccessful) humorous interaction between the carriers of subjects and objects of power. Russian culture is the focus of the article, which is based on Russian sources.

**Keywords:** Russian culture, Gelotophobia, Vladimir Solovyov, authority, Russian humour

Sergey Troitskiy, Estonian Literary Museum, Tartu – Estonia, [sergtroy@yandex.ru](mailto:sergtroy@yandex.ru), ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2663-3629>

Этнические и национальные особенности юмора интересовали исследователей наряду с универсальными его характеристиками, начиная с того момента, когда в науке утвердилось представление о множественности и разнообразии как норме социального устройства. В современных *Humor Studies* этнический юмор занимает важное место: фольклористами, антропологами, этнографами, лингвистами собирается обширный материал в раз-

ных регионах мира. Попытки обобщить собранный практический материал приводят исследователей к концептуализации еврейского (Gottesman; Friedman; Friedman, Friedman; Wisse), английского (Alexander; L'Estrange), немецкого юмора (Twark 2001; Twark 2002) как уникальных форм, свойственных представителям конкретных народов (случаи, когда отдельные представители не соответствуют сформулированным в этих работах характеристикам, расцениваются как исключения). Однако в большинстве случаев эта концептуализация основана на выявлении особенностей функционирования социальной группы как целого<sup>1</sup>, иногда – на эссенциалистских допущениях о ментальных особенностях этноса, отражающихся в способе порождать и понимать юмористические сообщения. В этом последнем случае этническое преподносится как сущностная характеристика, основанная на установках, господствовавших в антропологии начала XX века, а именно на биологической интерпретации национальности или этнической принадлежности (Klejn). Мы исходим из другой установки, полагая конструируемость национального и этнического прежде всего через культуру, а не генетику. В этом случае единство носителей конкретной культуры, а следовательно, и всех, кто принадлежит к соответствующему этносу, определяется единством собственного или фантомного опыта, личной или культурной памяти, задающей установки (стереотипы) и паттерны поведения, а также позволяющей интерпретировать конкретное проявление индивидуального как национальное (всеобщее). Конструктность воображаемых сообществ позволяет ученому расценивать ее как одну из множества форм единства, а также допускать подвижность и условность границ между нациями (национальностями) и этническими группами. В этом случае, наше дальнейшее повествование об этническом и национальном юморе стоит понимать в перспективе исторически сложившихся паттернов, определяющих поведение индивидов, в нашем случае поведение, связанное с производством и пониманием юмора.

Как правило, выработать концепцию этнического и национального юмора, изучая только одну группу, не получается без допущений, которые при внимательном рассмотрении могут быть отнесены и к другим (остальным)

---

<sup>1</sup> В некоторых случаях истоки этнического юмористического поведения ученые пытались обнаружить в социальной группе, включенной в национальную, но фактически ответственную за производство юмористического (смехового), понимаемого как грубый площадной юмор. Это, в первую очередь, последователи теории „смеховой культуры” Михаила Бахтина (Bahtin 1965), представители ленинградской школы изучения смеха Дмитрий Сергеевич Лихачев, Александр Михайлович Панченко и Наталья Владимировна Поньрко (Lihačëv, Pančenko, Popyrko). Однако сам принцип, положенный в основу деления общества, объяснения принадлежности смехового начала именно этой социальной группе вызывал многочисленные критические замечания и сейчас выглядит некорректным: фактически книжный по происхождению юмор отчуждался от книжников и приписывался малограмотному „народу”.

социальным группам. Универсальной теории юмора воображаемых сообществ до сих пор создано не было: слишком много переменных необходимо учесть при ее построении, слишком много межкультурных влияний было в истории. Данная статья не претендует на решение такой глобальной и вряд ли решаемой проблемы, главная задача нашего исследования состоит в выявлении отдельных универсальных параметров, которые могут быть использованы для определения характеристик, сформированных исторически, зафиксированных в культуре, в том числе повседневной культуре, и на уровне субъекта передаваемых в процессе социализации. Таким образом, мы исходим из предположения, что прагматика определяет эти характерные черты, а наше исследование ограничивается только ее анализом.

Исторические изменения прагматики юмора отражаются и на групповых формах его производства и понимания. Вместе с тем и исторические изменения культурной среды (политические, экономические, гуманитарные и пр.), в которой происходило становление этих форм, фиксация схем построения шуток, в которой складывалась этическая система, зоны табуированного, запретного, вытесненного, оказывали прямое влияние и на формы юмористической прагматики, свойственные членам конкретной культурной группы, скрепленной единством языка, территории, времени и пр., но главное – единством коллективного и индивидуального опыта, что позволяет им быть вписанными в общее поле юмористической коммуникации, производить и понимать юмор в соответствии со сложившимися у этой группы ограничениями и правилами.

### **Диспозиция участников юмористической коммуникации: ритуальная и религиозная модели**

Говоря о русской культуре в контексте исследования национальной юмористической прагматики, первое, что приходит в голову в качестве особенного (не уникального, но не очень распространенного), это диспозиция участников коммуникации, в нашем случае юмористической коммуникации. Это то свойство, которое отмечали некоторые авторы, объясняя его длительным нахождением русских под действием крепостного права (Roï 173; Pipes 7), хотя, на наш взгляд, эта причина (коллективное нахождение в неволе) может быть усмотрена в истории различных народов, в том числе и тех, чей юмор не демонстрирует четкой диспозиции, подобной русской.

Для описания этой диспозиции лучше всего обратиться к работе Альберта Байбурина, опубликованной в 1990 году и прямого отношения к юмористической коммуникации не имеющей (Baiburin). Автор предлагает клас-

сификацию отношений человека с трансцендентным, выстраивая ее на основе ожиданий отправителя сообщений от (потенциального) получателя. В соответствии с тем, ожидает ли, или не ожидает отправитель сообщения какой-то реакции от (потенциального) получателя, выделяются две модели отношений: ритуальная и религиозная. Семантика и синтактика сообщений определяется тем, в рамках какой модели они делаются.

Ритуальная модель предполагает, что между сторонами (человек – мир, субъект – объект) существует „своего рода договор: до тех пор, пока обе стороны выполняют принятые на себя обязательства, царит равновесие. Соответственно всякое нарушение в таком случае расценивается как нарушение сложившихся обязательств. [...] При такой схеме преодоления кризисной ситуации появляется возможность управления ею, контроля над ней и выработки оптимальных способов снятия кризиса” (Baiburin 5).

При описании религиозной модели Байбурин ссылается на исследования Юрия Михайловича Лотмана, цитируя его статью „Договор” и „вручение себя” как архетипические модели культуры (Lotman 3–4): „В основе религиозного акта лежит не обмен, а безоговорочное вручение себя во власть. Одна сторона отдает себя другой, без того чтобы сопровождать этот акт какими-либо условиями, кроме того, что получающая сторона признается носителем высшей власти” (Lotman 4). Лотман выделяет четыре характерные черты отношений в рамках религиозной модели отношений:

- 1) **односторонность**: они имеют однонаправленный характер: отдающий себя во власть субъект рассчитывает на покровительство, но между его акцией и ответным действием нет обязательной связи; отсутствие награды не может служить основанием для разрыва отношений;
- 2) **отсутствие принужденности в отношениях**: одна сторона отдает все, а другая может дать или нет, так же как она может отказать достойному (дарителю) и отдать недостойному (не участвующему в данной системе отношений или нарушающему ее);
- 3) отношения **не имеют характера эквивалентности**: они исключают психологию обмена и не допускают мысли об условно-конвенциональном характере основных ценностей;
- 4) отношения этого типа имеют характер **не договора, а безусловного дара** (Lotman 4).

Обе эти модели отношений с Другим (миром, Богом, природой) не являются сущностными определениями субъекта, они основаны на прагматике, а значит, несут в себе определенную ситуативность, функциональность, зависят от контекста и т. п. Один и тот же субъект может выстраивать отношения с субъектом по обеим моделям. Однако, вероятнее всего, культура в силу традиций, доминирующего типа субъект-субъектных отношений в малых группах, сложившихся паттернов и под. делает одну из этих моделей доминирующей для социальной активности носителей этой культуры.

Важно понимать, что тот или иной тип отношений выстраивается именно субъектом, следовательно, его ожидания, связанные с объектом, напрямую с качествами самого объекта мало коррелируют, а отражают всего лишь образ объекта, сложившийся у субъекта. Вместе с тем, в синтактике и семантике сообщений уже заложена форма (не)ожидаемых реакций. Нарушением этих ожиданий является ситуация, когда реакция от объекта соответствует противоположной модели, что фактически ломает коммуникацию. Субъект религиозных отношений, получающий ответ от объекта как на равных, разрушает величие представляемого объекта, снижает его статус для субъекта. Субъект ритуальных отношений, не получающий ответа, расценивает это, как нарушение договора, что тоже приводит к снижению статуса объекта как надежного партнера.

Доминирование одного из двух типов (двух моделей), по всей видимости, определяет и форму коммуникации с государством, с другими субъектами, как индивидуальными, так и коллективными. В качестве примеров в культуре можно отметить воспроизведение моделей на микроуровне: вертикальная авторитарная форма правления воспроизводится в модели школьного образования, в способах коммуникации и взаимодействия в семье, коллективе, вертикальной модели построения религиозного взаимодействия и т. п., а горизонтально выстроенное политическое взаимодействие сосуществует с „дружеской” моделью семьи, социальной мобильностью и пр. Обе эти модели активно воспроизводятся в социальных сетях (Polak, Trottier).

### **Типы юмористической активности: односторонняя и двухсторонняя**

Поскольку речь идет об коммуникативных моделях, кажется более показательным проиллюстрировать их с помощью философии диалога, традиции, развивавшейся параллельно академической социальной философии XX века, интересовавшейся объектным уровнем, и основанной преимущественно на субъектном подходе. Эта традиция позволяет выделить два типа активности (отношений) субъекта, которые на первый взгляд соответствуют ритуальной и религиозной моделям, о которых писал Байбурин:

- Я – Ты (Диалог, Любовь, Дружба)
- Я и Оно (Односторонние отношения),

где центром, вокруг которого выстраивается субъектное социальное пространство, и источником социальной активности, является Я. В соответствии с этой установкой субъектное социальное пространство в самом общем виде можно описать следующим образом: в центре – Я, которое находится во вза-

имной открытой коммуникации с множеством Ты, окружающих Я и составляющих его „круг общения”, за пределами которого находится неизвестное и непонятное Оно, которое по-разному может быть представлено самим Я, но с ним нет коммуникации, а есть только какие-то ожидания действий, сугубо регламентированных (в пределах необходимых правил) (Troickij 2013). Также Оно может быть источником неожиданных и, по мнению Я, необоснованных действий, несущих опасность, агрессию, нарушающих комфорт, равновесие и т. п.

Казалось бы, отношения между Я и Ты аналогичны отношениям Я к Оно, но если мы посмотрим на них внимательно, мы увидим важные различия. Я и Ты – это те отношения, которые можно называть горизонтальными социальными связями, в которых важны оба участника взаимодействия, а отношения Я к Оно носят характер вертикальных отношений, в которых обратная связь не обязательна. При этом вертикальные отношения могут быть не только вверх, но и вниз. Здесь в качестве иллюстрации можно вспомнить нравственную теорию Владимира Сергеевича Соловьева (Solov'ëv), в рамках которой были описаны все возможные направления, и в них субъект выстраивает свою активность: к низшему, к равному и к высшему. Каждому из этих отношений соответствует, по мнению Соловьева, какое-то вырабатываемое субъектом нравственное чувство: к низшему – чувство стыда, к равному – чувство сострадания (жалости), к высшему – чувство благоговения (Solov'ëv 57). Как видим, описание отношения к равному, данное Соловьевым, соответствует описанию ритуального отношения, сделанное Байбуриным, и совпадает с представлением о взаимодействии Я и Ты в философии диалога. Вместе с тем, соловьевское отношение к высшему похоже на лотмановское религиозное отношение и на отношение Я к Оно. Однако Соловьев указывает еще на один вектор – на низшее, и судя по описанию философа, это еще одна форма отношения Я к Оно, где отношение является подобным тому, которое описывалось как отношение к высшему, только как бы с обратным знаком. Здесь тоже обратной связи Я не ожидает, здесь тоже не может быть взаимного равного обмена. В этом варианте Я занимает позицию того, к кому обращается в религиозном акте субъект, т. е. Я занимает позицию объекта в соответствии со своими представлениями об объекте и теми ожиданиями, которые у него возникают по отношению к объекту. Неравенство, закрепленное в представлениях субъекта в той конфигурации, в какой оно направлено по отношению к высшему, направлено и по отношению к низшему: если субъект представляет себе высшее злобным, черствым, жестоким, то и по отношению к низшему он будет вести себя в соответствии с этой установкой. В качестве такого Оно, как высшего, так и низшего, понимается не обязательно конкретный человек, а, скорее, абстрактный ста-

тус высшего или низшего, абстрактная идея иерархии. Отношение к статусу либо как высшему, либо как низшему определяет Я, показывает его систему ценностей как образ высшего, как ожидание от коммуникации.

### **Вертикальная модель юмористической коммуникации в *Шинели* Николая Гоголя**

Наверное, наиболее полно эта вертикаль предстала перед читателем художественной литературы в *Шинели* Гоголя, где средний русский чиновник, как и указывал Соловьев, одновременно унижал тех, кто ниже по статусу, и благоговел перед высшим. „Так уж на святой Руси все заражено подражанием, всякий дразнит и корчит своего начальника”, – замечает Гоголь, описывая „одно значительное лицо”, который „недавно сделался значительным лицом, а до того времени он был незначительным лицом”, и который „старлся усилить значительность” за счет копирования отношений с низшими чиновниками по образцу тех, в которых он сам находился в качестве низшего (Gogol 264).

Это описание встроено в текст повести как дополнительный анекдот, встроены в другой анекдот. Собственно, как заметил Борис Михайлович Эйхенбаум, если убрать все анекдоты, то повествование развалится (Ejhenbaum 307). Гоголевское умение выстроить сказ, простроить сценку рассказа от первого лица и придает повествованию подлинность, усиленную приемом „сценической иллюзии” (Ejhenbaum 320). Стилизаторский талант Гоголя позволяет ему работать даже не с „третьим уровнем референции”<sup>2</sup>, где живут герои анекдотов, которые стремятся сохранить свою невозможность (Kozintsev), – Гоголь возвышается над ним, воспроизводя реальность рассказчика (нарратора), выводя в качестве настоящего действующего лица его самого, тогда и сюжеты рассказываемых анекдотов не важны, а важно, как сказитель (Эйхенбаум относит нарратив Гоголя к сказам [Ejhenbaum 306]) декламирует. Такой переход автоматически переносит все, что должно быть в „третьем мире референции”, в первый, совершая над ним языковую рефлексию, т. е. помещая читателя во „второй мир”. Такая подмена, вывод повествования во второй мир референции (второй над третьим) позволяет читателю воспринимать персонажей как реальных людей, которым можно сочувствовать, сопереживать и т. п., хотя они герои анекдота, которым обычно не сочувствуют.

<sup>2</sup> Александр Козинцев (Kozintsev) выделяет „три мира референции”, первый из которых – это сама реальность, второй – это мир мифопоэтической фантазии, к которому принадлежит вся художественная рецепция реальности, а третий – это мир юмора, который фактически направлен не на реальность, а на саму рецепцию.



Бахтин, разделяя имитацию на серьезную и комическую, выделял стилизацию и пародию соответственно, похожее разделение есть и у Тынянова (Bahtin 1994: 77; Тунъанов 201; Skobelev), Гоголь же делает пародию объектом стилизации. Юрий Михайлович Тынянов указывал на попытки Федора Достоевского повторить этот ход: „Достоевский как бы пробует различные приемы Гоголя, комбинируя их. [...] Позднее Достоевский отмечает высокий стиль Гоголя и пользуется почти везде низким, иногда лишая его комической мотивировки”, однако эти попытки остаются на уровне стилизации под гоголевский стиль (Тунъанов 199–200). Такое свойство гоголевской прозы делает любую характеристику, введенную в текст с помощью анекдота, гротеска или доведения до абсурда, подлинной<sup>3</sup>, приводя анекдот к первоначальному значению слова („странный случай с известным лицом”). Почему слушатель/читатель анекдота допускает, что этот странный случай мог произойти с этим лицом? Потому что в ткань повествования вплетены элементы подлинности: проявление черт, свойственных этому лицу (вернее, тому образу этого лица, который сложился в общественном мнении). Гоголь же совершает обратный ход: делая повествование подлинным, выводя его на метаметауровень самим способом построения, Гоголь делает подлинными и включенные в него характеристики даже неизвестных нам лиц, поскольку они преподносятся в виде анекдота. Поэтому так легко ловились на писательскую удочку критики-современники, называя его реалистом, предполагая в нем только сатирический дар (Belinskij). После публикации Гоголем мастерски пересказанных анекдотов чиновничество стало восприниматься именно так, как его изобразил писатель. Другими словами, Гоголь создал образ и культурную репутацию чиновников XIX века, которые мы сейчас воспринимаем, как единственную, и даже читая документы о чиновничестве, мы неосознанно ищем/приписываем конкретным людям качества, созданные медиа.

Такой подробный комментарий-отступление позволяет вернуться к моделям отношений через гоголевское описание юмористического поведения чиновников в отношении Акакия Акакиевича:

Молодые чиновники подсмеивались и острились над ним, во сколько хватало канцелярского остроумия, рассказывали тут же пред ним разные составленные про него истории; про его хозяйку, семидесятилетнюю старуху, говорили, что она бьет его, спрашивали, когда будет их свадьба, сыпали на голову ему бумажки, называя это снегом. Но ни одного слова не отвечал на это Акакий Акакиевич, как будто бы никого и не было перед ним; это не имело даже влияния на занятия его: среди всех этих докуч он не делал ни одной ошибки в письме. Только если уж слишком была невыносима шутка, когда толкали его под руку, мешая заниматься своим делом, он произносил: „Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?” (Gogol 246)

---

<sup>3</sup> О различии подлинности и истинности см. Troickij 2015.



Эта, по сути анекдотическая, зарисовка тем не менее достаточно точно репрезентирует вертикальную модель отношений. Отношение к Башмачкину как низшему отражает, как в зеркале, отношение высшего к ним. Юмористическое поведение с низшим показывает то, что допускается со стороны высшего. Не абсолютизируя „психологическую” сторону нравственной философии Соловьева, о которой мы говорили выше, тем не менее можно предположить, что юмор как средство унижения со стороны молодых чиновников – это способ преодоления собственного стыда как чувства, характерного для этого типа отношений. Вертикальная модель отношений не предполагает равенства, а наоборот, исходит из диспозиции Я и Оно, а следовательно, и юмористическое поведение в ее рамках исходит из признания иерархичности отношений и своего места в иерархии, предполагая юмор для высших и для низших. В связи с этим и формы юмора<sup>4</sup> репрезентируют положение в иерархии: к низшему – свысока, а значит патерналистский или уничижительный, а к высшему – заискивающий или самоуничижительный.

### Действующие единицы юмора

В юмористическом действии (акте) участвует как минимум три действующих единицы – это производящий смешное субъект, воспринимающий смешное (коллективный) субъект и объект, на который направлена юмористическая рецепция. В этой троице хотя бы один из элементов должен быть человеком, чтобы действие сохраняло свое юмористическое содержание. Вещь, например, или действие может быть объектом насмешки. „Насмешка” в данном случае – это самое близкое, хотя и не точное обозначение действия, заключающегося в активном вызывании смеха. В этом смысле объектом насмешки может быть все, что угодно. В некоторых видах юмора объектом насмешки может быть инструмент юмора (язык, образ, логические схемы и т. п.), с помощью которого делается юмористическое сообщение (каламбур, нонсенс, игра слов и т. п.). В других – сущностные характеристики, приписываемые людям, вещам, существам (сатира, карикатура). Однако даже если объектом насмешки становится человек, то он предстает в отрыве от своих человеческих качеств, только как носитель какой-то (каких-то) характеристики, мало отличимый от вещи, в юморе он лишен субъектности.

---

<sup>4</sup> Мы намеренно не используем термин стили юмора, чтобы не вызывать ассоциаций с теорией Рода Мартина (Martin; Martin et al.), поскольку она не кажется исчерпывающей, да и считается устаревшей, несмотря на попытки ее дополнить.

Правда, иногда объектом насмешки становится один из участников коммуникации, тогда две функциональных единицы юмора совпадают в одной: насмешка направлена на сущностную характеристику субъекта.

Субъект насмешки также может не быть человеком. Ученые уже научились создавать алгоритмы для искусственного интеллекта, чтобы тот производил шутки, построенные как каламбуры, где объектом высмеивания является языковая норма, однако без воспринимающего шутку пользователя-человека она теряет всякий смысл, т. е. перестает быть шуткой. Результативность юмора сохраняется и в случае, когда человек производит смешное, а воспринимает это смешное искусственный интеллект. Но для сохранения и результативности (достижения смеховой реакции) шутки в идеале нужно, чтобы оба субъекта были людьми. Можно подумать, что оба субъекта должны находиться во время юмористического действия в отношении Я – Ты, однако это не означает, что сама шутка обязательно будет построена как горизонтально направленное сообщение, сообщение, предполагающее равный ответ. Кроме того, даже в таком, идеальном для взаимной коммуникации случае объектом насмешки является кто-то или что-то, которое самим актом высмеивания выводится за пределы Я – Ты отношений, переводится в состояние Оно (за пределами круга общения, круга Я – Ты). Причем, когда высмеивается какая-то характерная черта, автоматически действие насмешки распространяется также на носителя этой характерной черты, делая его, хоть и на короткий период времени, Оно.

Если рассматривать юмористическое действие прагматически, то можно отметить следующее. Объект насмешки всегда находится по отношению к шутнику и смеющемуся в состоянии Оно, будь то вещь, слово или человек. Субъекты юмористического действия могут быть в состоянии Я – Ты отношений, но существует еще и форма юмора, предполагающая вертикальные отношения между субъектами, когда шутник, производящий смешное, не рассчитывает ни на какую реакцию от того, кто формально участвует в этом действии в качестве воспринимающего шутку. Тогда оказывается, что это юмористическое содержание действия направлено на других, кто присутствует при коммуникативном акте, в ходе которого и возникла шутка, а сам субъект де-факто переходит в состояние Оно. Вертикально ориентированная шутка предполагает, что она ориентирована либо на высшее, либо на низшее, в любом случае обратная реакция не особо важна.

В случае с низшим субъект, к которому обращается формально шутник со своей шуткой, выступает в качестве объекта насмешки, скрытой или явной, или в качестве субъекта формализованной коммуникации, где ответ не имеет значения, а в качестве активного субъекта – выступает только один из двух.

Когда же шутник производит смешное по отношению к высшему, то он реализует ту модель отношений, которую Лотман называл религиозной. Шутник не ожидает реакции, полагая, что высшее может и не услышать или не внять, а может просто не удостоить ответом. В этом случае юмор строится как заискивающий или самоуничижительный. В том, как выстраивается шутка, субъект, производящий смешное (шутник), позиционирует себя по отношению к субъекту, воспринимающему ее, – и реализует свои внутренние установки, свои представления о месте в иерархии по отношению к воспринимающему субъекту.

Синтактика и семантика шутки в этом смысле демонстрируют только представления шутника, а потому воспринимающий шутку не несет ответственности за то, как его позиционирует шутник. Вместе с тем, как социальная структура, которую воспроизводит субъект, так и место в ней, задаются ему извне культурной средой (Troitskiy, Troitskaya, Frejdenberg) непосредственно и культурой в целом с помощью установок, паттернов, ценностей и т. п., зафиксированных в языке, доминирующем способе коммуникации, различных шаблонах, клише и пр. Субъект является не только носителем всего этого, но и активным воспроизводителем и транслятором, передающим их другим.

### **Вертикальная модель коммуникации как трансляция авторитаризма**

Исследования проблемы авторитаризма, активно проводимые после Второй Мировой войны с целью найти объяснение высокой степени поддержки авторитарных лидеров у населения и опиравшиеся на достаточно политизированную концепцию авторитарной личности Теодора Адорно (Adorno), показали воспроизводимость этого типа личности, т. е. укорененность авторитарности в самой культуре и культурной среде. Более того, те, у кого отмечается авторитарный тип личности, выбирают профессию преподавателя, как наиболее иерархизированную и отвечающую стремлениям авторитарной личности к доминированию (Sidanius, Sinclair, Pratto, Van Laar). Именно авторитарный тип личности, воспроизводимый культурной средой и культурой, и стремится к реализации модели вертикальных отношений. Выверенный полевыми исследованиями набор характеристик авторитарной личности, сводящийся к трем пунктам: авторитарное раболепие<sup>5</sup>,

---

<sup>5</sup> Эрих Фромм в 1941 году в книге *Бегство от свободы* анализировал слепое мазохистическое подчинение авторитарной личности (Fromm).

авторитарная агрессия и конвенционализм, был предложен психологом Бобом Альтемейером (Altemeyer 1981). Обширное исследование связи между „right-wing authoritarianism”, переводимым обычно на русский язык как „авторитаризм правого толка”<sup>6</sup>, и интолерантностью к неопределенности (страха нестандартных ситуаций) у студентов педагогических вузов, проведенное российскими психологами в прошлом году, подтвердило исходную гипотезу о корреляции авторитаризма с интолерантностью, имеющей тенденцию увеличиваться в процессе обучения (Zinov'eva, Enikolopov).

Интолерантность к неопределенности похожа на плохую, выработанную временем привычку, призывающую своего „хозяина” всегда смотреть назад и никогда вперед, ведь для авторитарного человека невозможны изменения без безопасных (весомых, проверенных временем или предложенных авторитетами) причин (Zinov'eva, Enikolopov 66).

В ходе исследований Альтемейера (шкала RWA) и МакФерланда (Social Dominance Orientation scale) были выявлены два подвида авторитарной личности: стремящиеся к власти авторитарные лидеры и авторитарии правого толка, готовые этим лидерам безоговорочно подчиняться (Altemeyer 1998). Такое полное понимание друг друга этими обоими подвидами авторитарной личности, подтверждающее фактически этические интуиции Соловьева о вертикальной модели отношений, собирает эти подвиды в цельный вид (авторитарную личность).

Корреляция авторитаризма правого толка с интолерантностью к неопределенности позволяет окончательно отказаться от эссенциалистского толкования ментальности как неизменного набора качеств, с одной стороны, но с другой – позволяет экстраполировать эти свойства на всю культуру (в нашем случае на русскую культуру), предположив в ней систему кодов, формирующих в носителе культуры вертикальную модель отношений, своеобразную культурную „привычку” быть либо унижающим, либо унижающимся. Кажется логичным предположить укоренность в русской культуре и авторитаризма правого толка, и интолерантности к неопределенности. Присутствие в культуре такого явления, как русское „авось”, скорее, свидетельствует именно в пользу такого предположения, поскольку демонстрирует в культуре два из трех качеств авторитарной личности, отмеченных Альтемейером:

---

<sup>6</sup> Некоторые авторы предлагают переводить с английского языка термин *right-wing authoritarianism* как „авторитаризм правильного толка” (Zinov'eva, Enikolopov), хотя сам Артемейер, вероятно, имел в виду именно правое содержание именно в политическом смысле, потому что речь идет о бытовом консерватизме, „традиционных ценностях” и т. п., которые могут проявляться и в государствах с идеологией левого толка, таких как Советский Союз, в виде неприязни к диссидентам, неприязни свободной прессы, противостояния демократическим установкам как основе мировоззрения (McFarland, Ageyev, Abalakina-Paap).

авторитарное смирение и конвенционализм. Однако остается открытым вопрос о происхождении и причинах распространения авторитаризма правого толка. Мы предполагаем, что заложенные в культуре сценарии, а также процедуры воспроизводства и передачи знания транслируют систему мировоззренческих авторитарных установок предыдущих поколений.

### **Обсуждение: Русский юмор как репрезентация вертикальной модели юмористической коммуникации**

Культурные установки являются причиной и мотиватором поведения, предпочтений, ожиданий и т. д., а не принадлежность к сословию, классу, антропологическому типу, расе, национальности – вот суть того переворота во взглядах, который был совершен Максом Вебером в работе *Протестантская этика и дух капитализма*, переворота в толковании популярного на протяжении нескольких веков понятия „дух” в отношении социальной группы. Этот переворот позволил появиться целому направлению последователей, стремящихся найти в культурных установках коллективного субъекта его сшивающий еврейский дух (Sombart; Vojtinskij, Gornstein), католический дух (Schluchter), найти основания коммунистических установок в православной этике (Zilberman).

Размышляя об особенностях русского духа, Давид Зильберман обозначает его истоки в нескольких моментах, которые вызывают сейчас большие вопросы, но тем не менее, позволяют хотя бы в качестве рабочей гипотезы обосновать социальное поведение населения России, которое отличается от, например, голландцев, американцев или норвежцев. Православие как источник ценностных установок для русских оказывается напрямую связано, по мнению Зильбермана, с представлениями о политическом пространстве Византии, носит характер, скорее, азиатского принятии власти и „неотделимо от религиозного долга, но могло выступать и как независимый структурирующий фактор” (Zilberman 58)<sup>7</sup>. Это объясняет тот факт, что будто бы „русский народ привык воспринимать экспансионистские и иные имперские функции государства как «естественные» его черты (иными словами как *структурные* характеристики политического института, обеспечивающие стабильность социальной системы)” (Zilberman 67). Парадоксальным образом ориентация на „светлое будущее” делает необходимым усиление страданий в настоящем. Идея необходимости христианского страдания обо-

---

<sup>7</sup> См. также указание на то, что источник положительного отношения к самоуничижительному юмору кроется в православных установках (Ivanova et al. 2016: 174).

рачивается в русском политическом мышлении коммунизма установкой на обязательность государственного угнетения, которую можно сформулировать в виде аксиомы русского авторитаризма: „[...] когда угнетение ослабевает, это может означать только то, что терпеть еще долго, тогда как его усиление оставляет людям смутную надежду, что скоро все будет позади” (Zilberman 63).

По нашему мнению (эта гипотеза еще нуждается в проверке в ходе практических полевых исследований), в русской культуре доминирует вертикальная модель отношений, а не горизонтальная. Поэтому шутник (субъект, производящий юмор), выросший в русской культурной среде, стремится воспроизвести вертикальную систему отношений и в самом юморе, независимо от того, кто является воспринимающим субъектом. Четко в соответствии с признаваемым своим местом в иерархии, шутник с помощью юмора подтверждает и признает это свое место, выдавая шутку либо заискивающую и самоуничижительную, либо уничижительную по отношению к Другому<sup>8</sup>. Такие особенности похожи на те универсальные свойства, что выделяются исследователями в этническом юморе, когда происходит высмеивание представителей „группы, которая культурно близка к рассказчику анекдотов” (Laineste, Fiadotava 86), но в то же время в юмористических сообщениях подчеркивается принадлежность к другой этнической группе (Davies 1982; Davies 1990; Davies 1998). В русском фольклоре встречаются подобного рода шутки, например, о чукчах, американцах, французах, немцах, евреях. Однако вертикальная модель отношений, о которой идет речь в этой статье, реализуется не только в отношении условного Чужого, но и близкого Другого, при этом не особо важна принадлежность к какому-либо сообществу, а важно его положение в иерархии (насмешки в семье, буллинг в школе, насмешки в коллективе, и т. д.). Исходным мотивом шутки для русского шутника чаще всего является подтверждение им своего положения в иерархии.

Вместе с тем положение в иерархии, которое стремится подтвердить шутник, может быть и заведомо ложным (игровым). Исследование Прициллы Хант, написанное и опубликованное в память о Дмитрие Лихачеве и Александре Панченко, убедительно показывает, как прагматика юродства в Древней Руси сочетает в себе юмористическое поведение обеих сторон вертикали. В результате культурного трансфера византийского поведенческого канона, зафиксированного в *Житии Андрея Юродивого (Цареградско-*

---

<sup>8</sup> Это не уникальное по форме и задачам юмористическое поведение, оно встречается не только в русской культурной среде, но и в других культурных условиях, но, вероятно, всегда коррелирует с „авторитаризмом правильного толка”, как результатом воздействия среды. Подобное юмористическое поведение, например, фиксируется в исследованиях о Дональде Трампе (Martins).

го, *Константинопольского*), русской средневековой культурой перенимается образ юродивого как носителя двух противоположных статусов (тайного высшего и реализуемого в повседневности низшего). Совмещение их в одном человеке позволяет двум формам юмора проявляться и быть одинаково характерными. Никифор, автор *Жития Андрея Юродивого*, трансформирует повторяющиеся биографические мотивы в крупные метафорические системы, выступающие как типовые модели первосвященства и царствования<sup>9</sup>. Это позволило

превратить биографический сюжет в паралитургическое, ритуализованное (этикетное) повествование, означающее первосвященническое царствование дурака. Такая ритуализация одновременно превратила юродствование (зрелище святого дурака) Андрея в подвид королевского зрелища и интегрировала его в мессианскую византийско-русскую идеологию правления (Hunt 192).

Популярность *Жития...* на Руси была огромна. Переведенный на русский язык текст был включен в краткую редакцию Пролога (середина XII века) и фактически определил формат юмористического поведения не только собственно русских юродивых, но и государей. Дмитрий Сергеевич Лихачев показывает, например, как Иван Грозный легко радикально менял статусы в юмористическом поведении, переходя с уничижительного юмора на самоуничижительный (Lihačëv, Pančenko, Popytko). Пародирование и самопародирование, таким образом, включены в систему византийско-русской (вероятно, и не только) средневековой коммуникации через процедурное (языковое) обращение к христианскому тайному знанию (статусу, положению и т. п.).

Взаимная обратимость одной формы юмора в другую (например, из уничижительной в заискивающую и наоборот) в рамках вертикальной модели отношений позволяет субъектам, воспринимающим юмор, испытывать страх перед ним, поскольку юмор в любой момент может обернуться против этого субъекта, т. е. поместить его в низ иерархии. Эта мнимая (т. е. ощущаемая субъектом, но не всегда существующая объективно) опасность для социального положения усиливается и свойством юмора, который нарушает принятые сценарии и конвенции, выступая в качестве инструмента неопределенности, к которой в традиционных культурах выработана интолерантность; в российской – она усилена доминированием вертикальной модели отношений. В связи с этим неудивительно, что в российских сообществах,

---

<sup>9</sup> Профессор Хант своим исследованием сняла большинство методологических претензий к книге Лихачева, Панченко и Поньрко, высказанных Борисом Успенским и Юрием Лотманом (Uspenskij; Uspenskij, Lotman), объяснив прагматику юродствования.



где социальный статус очень важен, поскольку соседские отношения определяют выживаемость субъекта<sup>10</sup>, уровень страха насмешки высок, хотя, нужно отметить, не самый высокий из всех исследованных регионов.

Гелотофобия показала значимые корреляции с численностью населения ( $r = 0,20$   $p = 0,006$ ) и соответствующие значимые различия средних значений. Самые высокие значения можно наблюдать в деревнях, посёлках, небольших городах, а самые низкие — в крупных городах (Ivanova et al. 2016: 173)<sup>11</sup>.

Такие различия отмечены в исследовании российских регионов, но важно отметить, что этот параметр в исследованиях гелотофобии в других странах просто не вводился, и, возможно, подобное различие между крупными городами и маленькими поселениями в уровнях страха насмешки присутствует везде. Предложенный Михаэлем Титцем термин *гелотофобия* для обозначения страха насмешки как особой формы тревожности у психически больных (Titze) быстро вышел за пределы только психиатрии и клинической психологии. Современные исследования гелотофобии показывают ее наличие также у здоровых людей (Ivanova et al. 2012; Ivanova et al. 2016; Ivanova et al. 2017). Предположение об укорененности гелотофобии как тенденции в культуре постепенно находят подтверждение (Ivanova), хотя эти предположения носят пока еще предварительный характер, но, как кажется, истоки гелотофобии стоит искать в культурной среде, в которой субъект вырастает и живет, а также в культурных установках. Возможно, боязнь насмешки носит временный характер реакции на неопределенность в условиях постоянного стресса, вызванного глобальными изменениями, медийной эксплуатацией страха, пропагандой ксенофобии и т. п. Такие внешние „опасности“, вероятно, усиливают страх перед неопределенностью, свойственный некоторым возрастам, когда отмечается повышение гелотофобии (Stefanenko et al. 2011).

Подводя итоги, можно отметить, что основные характерные черты русского юмора сводятся к той форме, в которой он производится. Форма рус-

---

<sup>10</sup> „[...] Сосед — это [...] единственное, на что можно опереться в трудную минуту. И сосед это знает. Если станет известно, что Вася украл у соседа, Вася станет изгоем. А хуже этого для него нет, потому что система межличностной зависимости для него по эмоциональной значимости находится на уровне жизни и смерти”, — так описывал результаты многочисленных исследований директор компании ЭФКО Валерий Кустов в интервью журналу „Эксперт”. Его компания пыталась привлечь постсоветских селян Белгородской области к рыночному сотрудничеству, но возникли проблемы с мотивацией, в связи с чем Кустов был вынужден организовать разноплановые социологические и психологические исследования, чтобы понять, кто же они, русские крестьяне средней полосы России (см. Hisamova).

<sup>11</sup> Об этом говорят и другие исследования (см. Stefanenko et al. 2011; Stefanenko; Stefanenko et al. 2016).

ского юмора является отражением культурных установок, ценностей, паттернов и т. п. в его прагматике (юмористическом поведении). Эта форма воспроизводит специфическую модель отношения к Другому; безотносительно к тому, кем или чем в реальности является этот Другой, она передает собственное социальное положение субъекта, производящего юмор (шутника, юмориста, шута, скомороха). Русский юмор воспроизводит модель вертикальных социальных связей, утверждая место шутника в иерархии (либо вверху, либо внизу) по отношению к воспринимающему юмор. Мы можем вспомнить самоуничижительное смеховое поведение скоморохов, юродивых, заниженный социальный статус фольклорных персонажей (Иван-дурак и пр.) и их самоуничижительные поступки, с одной стороны, и унижающий, патерналистский юмор Ивана Грозного, Петра I, Иосифа Сталина – с другой. Эти крайние модели отражают две тенденции русского юмора, два его направления: к высшему и к низшему, которые в одном субъекте (шутнике) могут легко уживаться и проявляться в зависимости от ситуации. Однако юмористическая коммуникация в такой (вертикальной) модели отношений не предполагает ответа, она однонаправленна. Адресат юмористического сообщения может не отмечать юмористическое содержание (пародия воспринимается как стилизация), тогда разрушается схема коммуникации, в которой юмор является одним из элементов, как результат – юмор (как любое нарушение простой схемы) воспринимается в качестве источника опасности для социального статуса. В этом случае активизируется боязнь насмешки (гелотофобия) как тенденция в культуре. Отсюда и специфическое отношение к шутникам, скоморохам, рассказчикам анекдотов и т. п.

### Библиография

- Adorno, Teodor. *Issledovanie avtoritarnoj ličnosti*. Red. Vladimir Kul'tygin. Moskva, Serebrányje niti, 2001.
- Alexander, Richard. *Aspects of verbal humour in English*. Tübingen, G. Narr, 1997.
- Altemeyer, Bob. *Right-wing authoritarianism*. Winnipeg, University of Manitoba Press, 1981.
- Altemeyer, Bob. „The Other ‘Authoritarian Personality’”. *Advances in experimental social psychology*. Ed. Mark Zanna. San Diego, Academic Press, 1998.
- Bahtin, Mihail. *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaâ kul'tura srednevekov'â i Renessansa*. Moskva, Hudožestvennaâ literatura, 1965.
- Bahtin, Mihail. *Problemy tvorčestva Dostoevskogo*. Moskva, Alkonost, 1994.
- Baiburin, Albert. „Ritual: svoë i čužoe”. *Fol'klor i ètnografiâ: Problemy rekonstrukcii faktov tradicionnoj kul'tury*. Red. Boris Putilov. Leningrad, Nauka, 1990.
- Belinskij, Vissarion. *O russkoj povesti i povestâh Gogolâ. N.V. Gogol' v vospominaniâh sovremennikov*. Red. Semën Mašinskij. Moskva, Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudožestvennoj literatury, 1952, s. 340–348.

- Davies, Christie. „Ethnic jokes, moral values and social boundaries”. *The British Journal of Sociology*, 33 (3), 1982, s. 384–403.
- Davies, Christie. *Ethnic humor around the world: A comparative analysis*. Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- Davies, Christie. *Jokes and their relation to the society. Humour research series*. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1998.
- Èjhenbaum, Boris. *Kak sdelana „Šinel’” Gogolâ. O proze*. Leningrad, Hudožestvennaâ literatura, 1969, s. 306–326.
- Friedman, Hershey, Linda Weiser Friedman. *God laughed: Sources of Jewish humor*. New York, Routledge, 2014.
- Friedman, Hershey H. „Talmudic humor and the establishment of legal principles: Strange questions, impossible scenarios, and legalistic brainteasers”. *Thalia: Studies in Literary Humor*, 21, 2004, s. 14–28.
- Fromm, Erich. *Escape from freedom*. New York, Farrar & Rinehart Inc, 1941.
- Gogol', Nikolaj. *Šinel'. Povesti: Revizor*. Moskva, Hudožestvennaâ literatura, 1984, s. 244–272.
- Gottesman, Itzik Nakhmen. *Defining the Yiddish nation: the Jewish folklorists of Poland*. Detroit, Wayne State University Press, 2003.
- Hisamova, Zarina. „Čto podumaet sosed Vasilij?”, *Ekspert*, 38 (344), 2002. Web. 20.09.2021. [https://expert.ru/expert/2002/38/38ex-efco\\_35931/](https://expert.ru/expert/2002/38/38ex-efco_35931/).
- Hunt, Priscilla. „The fool and the tsar (The vita of Andrew of Constantinople and Russian urban holy foolishness)”. *Novgorodskii istoričeskii sbornik*. Saint Petersburg, Dmitri Bulanin, 13 (23), 2012, s. 185–273.
- Ivanova, Alyona et al. „The fear of being laughed at in healthy people and psychiatric patients. Assessing gelotophobia in Russia”. *Bridging Eastern and Western Psychiatry*, VIII (1), 2012, s. 10–17.
- Ivanova, Alyona et al. „Russian attitudes towards humour and laughter”. *European Journal of Humour Research*, 5 (2), 2017, s. 80–90.
- Ivanova, Elena. *Osobennosti otnošenâ k ūmoru i smehu kak psihologičeskij i social'no-kul'turnyj fenomen* (unpublished article).
- Ivanova, Elena et al. „Osobennosti otnošenâ k ūmoru i smehu v Rossii”. *Vestnik RGNF*, 2 (83), 2016, s. 167–181.
- Klejn, Leo. „Rasizm i «Psihologiâ narodov»”. *Razvitie ličnosti*, 4, 2009, s. 56–90.
- Kozintsev, Alexander. „On the anti-referential function of language”. *The logical analysis of language. Between lie and fantasy*. Ed. Nina Arutiunova. Moscow, Indrik, 2008, s. 55–66.
- Laineste, Liisi, Anastasya Fiadotava. „Globalisation and ethnic jokes: A new look on an old tradition in Belarus and Estonia”. *European Journal of Humour Research*, 5 (4), 2017, s. 85–111.
- L'Estrange, Alfred, Guy Kingan. *History of English humour*. London, Hurst and Blackett Publisher, 1878.
- Lihačëv, Dmitrij, Alexander Pančenko, Natalia Ponyrko. *Smeh v drevnej Rusi*. Leningrad, Nauka, 1984.
- Lotman, Ūrij. „«Dogovor» i «vručenie sebâ» kak arhetipičeskije modeli kul'tury”. *Učenyje zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta*, vyp. 513, 1981, s. 3–16.
- Martin, Rod A. *The psychology of humor: An integrative approach*. Burlington (MA), Elsevier Academic Press, 2007.
- Martin, Rod A. et al. „Individual differences in uses of humor and their relation to psychological well-being: Development of the humor styles questionnaire”. *Journal of Research in Personality*, 37, 2003, s. 48–75.
- Martins, Constantino Pereira. „Trump: the negative uprise in political humor”. *Estudos em Comunicação*, 27 (1), 2018, s. 207–217.

- McFarland, Sam, Vladimir Ageyev, Marina Abalakina-Paap. „Authoritarianism in the former Soviet Union”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 63, 1992, s. 1004–1010.
- Pipes, Ričard Edgar. *Ruskij konservatizm i ego kritiki*. Moskva, Fond Liberal'naâ missiâ, 2008.
- Polak, Sara, Daniel Trotter, eds. *Violence and trolling on social media: History, affect, and effects of online vitriol*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 2020.
- Roy, Just-Jean-Etienne. *Francuzy v Rossii: Vospominaniâ o kampanii 1812 g. i o dvuh godah plena v Rossii*. Sankt-Peturburg, Lit. nauč. kn-vo., 1912.
- Schluchter, Wolfgang. *Paradoxes of modernity: Culture and conduct in the theory of Max Weber*. Stanford, Stanford University, 1996.
- Sidanius, Jim, Stacey Sinclair, Felicia Pratto, Colette Van Laar. „Mother Teresa meets Genghis Khan: The dialectics of hierarchy-enhancing and hierarchy-attenuating career choices”. *Social Justice Research*, 9 (2), 1996, s. 145–170.
- Skobelev, Vladislav. „M.M. Bahtin i Ū.N. Tynânov (k teorii parodii)”. *Ironiâ i parodiâ*. Red. Vladislav Skobelev, Sergei Golubkov, Mikhail Perepyolkin.. Samara, Samarskij gosudarstvennyj universitet, 2004, s. 18–33.
- Solov'ëv, Vladimir. *Opravdanie dobra. Nravstvennââ filosofîâ. Sočineniâ v dvuh tomah*. T. 1. Moskva, Mysl', 1988, s. 48–580.
- Sombart, Werner. *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig, Duncker & Humblot, 1911.
- Stefanenko, Ekaterina. *Kul'turnye osobennosti gelotofobii v Rossii. Differencial'naâ psihologiâ i differencial'naâ psihofiziologiâ segodnâ*. Red. Muhamed Kabardov. Moskva, Smysl, 2011, s. 297–300.
- Stefanenko, Ekaterina et al. „Adaptaciâ oprosnika gelotofobii, gelotofilii i katagelasticizma PhoPhi-Kat dlâ podrostkov”. *Psihologičeskaâ Nauka i Obrazovanie*, 4 (21), 2016, s. 61–74.
- Stefanenko, Ekaterina et al. „Diagnostika straha vyglâdet' smešnym: ruskoâzyčnââ adaptaciâ oprosnika gelotofobii”. *Psihologičeskij Žurnal*, 2 (32), 2011, s. 94–108.
- Titze, Michael. „The Pinocchio Complex: Overcoming the fear of laughter”. *Humor and Health Journal*, 5, 1996, s. 1–11.
- Troickij, Sergej. „Duhovnye osnovaniâ social'nogo sušestvovaniâ v sisteme vzaimootnošenij individov”. *Visnik Kiïvskogo nacional'nogo lingvističnogo universitetu. Seriâ “Istoriâ, èkonomika, filosofîâ”*, 18, 2013, s. 48–54.
- Troickij, Sergej. „Ontologičeskaâ podlinnost' kak osnovopolagaûšââ kategoriâ detskoj literatury”. *Naučno-tehničeskije vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politehničeskogo universiteta. Gumanitarnye i obšestvennye nauki*, 4 (232), 2015, s. 118–127.
- Troitskiy, Sergey, Anna Troitskaya, Mikhail Frejdenberg. „Ein Intellektueller jüdischer Herkunft in der Geschichte der russischen Literatur und Kultur”. *Blondzhende Stern. Jüdische Schriftstellerinnen und Schriftsteller aus der Ukraine als Grenzgänger zwischen den Kulturen in Ost und West*. Red. Kerstin Schoor, Ievgeniia Voloshchuk, Borys Bigun. Göttingen, Wallstein, 2020, s. 153–170.
- Twark, Jill E. „Hurra, Humor ist nicht mehr eingepflanzt! Eastern German Cabarettists Speak Out”. *Legacies and identity: East and West German literary responses to unification. British and Irish studies in German language and literature*. Ed. Martin Kane. Oxford, England et al., Peter Lang, 2002, s. 127–147.
- Twark, Jill E. „‘Ko...Ko...Konolialismus,’ said the giraffe: Humorous and Satirical Responses to German Unification”. *Textual responses to German unification: Processing historical and social change in literature and film*. Eds. Kristie Foell, Rachel J. Halverson, Carol Anne Costabile-Heming. New York–Berlin, de Gruyter, 2001, s. 151–169.
- Tynânov, Ūrij. *Dostoevskij i Gogol' (k teorii parodii)*. *Poetika. Istoriâ literatury. Kino*. Moskva, Nauka, 1977, s. 198–226.

- Uspenskij, Boris. *Anti-povedenie v kulture Drevnej Rusi. Problemy izučeniâ kul'turnogo nasledîâ*. Moskva, Nauka, 1985, s. 326–336.
- Uspenskij, Boris, Ūrij Lotman. „Novye aspekty izučeniâ kultury Drevnej Rusi?”. *Voprosy literatury*, 3, 1977, s. 148–166.
- Vojtinskij, Vladimir, Abrosim Gornstein. *Evrei v Irkutske*. Irkutsk, Izdanie hozâjstvennogo pravlenîâ Irkutskogo evrejskogo molitvennogo doma i Irkutskogo otdela obšestvennogo rasprostraneniâ prosvešeniâ meždu evreâmi Rossii, 1915.
- Wisse, Ruth R. *No joke: Making Jewish humor*. Princeton, Princeton University Press, 2013.
- Zilberman, David B. *Pravoslavnaâ ètika i materiâ kommunizma*. Per. Elena Gurko, Sankt-Peterburg, Izdatel'stvo Ivana Limbaha, 2014.
- Zinov'eva, Mariâ Elizaveta, Sergej Enikolopov. „Avtoritarizm i intolerantnost' k neopredelënnosti u studentov pedagogičeskikh vuzov Rossii”. *Psichologo-pedagogičeskie issledovaniâ*, 13 (2), 2021, s. 54–71.