

## СОВЕТСКИЙ АНЕКДОТЧИК В ЗЕРКАЛЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРАГМАТИКИ: СИТУАТИВНОЕ «Я», ПЕРФОРМАТИВНОСТЬ И ДИСКУРСИВНЫЕ СООБЩЕСТВА В ПОЗДНЕМ СССР

**Роман Владимирович Мамин**

стажер Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия)

e-mail: rvmamin@edu.hse.ru

ORCID: 0009-0005-1772-531X

**А**ннотация. Советский анекдот – короткая история со смешным концом, позволяющая рассказчику и слушателям мгновенно занимать позицию относительно актуального морального, социального, политического порядка, – рассматривается в ключе дискурсивной аналитики и исторической прагматики. В отличие от историков, филологов, антропологов, адресующих содержанию анекдотов свои вопросы об идентичности, сопротивлении и маркерах социального напряжения, автор сосредоточивается на практике рассказывания анекдотов в позднем СССР. Вслед за своими информантами и коллегами он считает период позднего социализма временем расцвета устной культуры анекдота. Опираясь на полуструктурированные интервью с выходцами из СССР и эго-документы, автор выявляет и описывает практические правила и конвенции, позволявшие гражданам СССР рассказывать и слушать анекдоты. Для выявления и анализа позиций – ситуативных «я», производимых на основе доступных речевых репертуаров в рамках морального порядка, – используется позиционная теория (Харре). Особое внимание уделяется перформативному производству гендерной идентичности в ходе исполнения анекдотов и гендерному беспокойству (Батлер), охватывающему рассказчиков и слушателей в момент гендерного позиционирования. В терминах диалогического бессознательного (Биллиг) исполнение анекдота или запрет на него рассматривается как механизм настройки культурной цензуры. В терминах дискурсивного сообщества (Портер, Свейлс) описывается роль анекдота в установлении социального членства через совместно разделяемые речевые практики и дискурсивные удовольствия. Как показывает автор, анекдот, с помощью которого достигалась быстрая и эффективная связность, устанавливался эмоциональный контакт, снималось напряжение, обеспечивался консенсус, был, возможно, одним из главных культурных инструментов интеграции советского общества периода позднего социализма.

**К**лючевые слова: историческая прагматика, анекдот, дискурсивная аналитика, устная культура, позиционирование, моральный порядок, гендерная идентичность, перформативность, диалогическое бессознательное, дискурсивное сообщество, поздний СССР

Одним из индикаторов завершения советской эпохи стало появление в киосках «Союзпечати» дешевых сборников анекдотов, напечатанных на третьесортной бумаге, и кризис эзопова языка. Называя «брежневизм» временем подтекста и пиком расцвета устной политической культуры, Владимир Александрович Шкуратов выдвигает на первый план анекдот: «Я думаю, что вообще в истории цивилизации найдется мало эпох с такой богатой культурой анекдота». При этом себя видный исторический психолог отделяет от рассказчиков анекдотов: «Нет. Понимаете, я, скорее, слушал»<sup>1</sup>.

Уделяя в своих «Исторических психологиях» внимание большому историческому диапазону устности и давая его психокультурную характеристику, Владимир Александрович в большей степени сосредоточен на специфике и последствиях обитания человека в письменном слове. Так, над наследием Достоевского он размышляет о линиях позиционирования индивида внутри письменной культуры, показывая, что спектр и горизонт возможных позиций в мирах литературы и типографики задается «книжно-издательским циклом» (его он называет «социологией»), и «художественно-типологическими обобщениями нарративных фигур»

(«идеологией») [Шкуратов: 151]. И тогда в одном ряду оказываются позиции книгочея, графомана, представителя писательского цеха и критика, а в другом – мечтателя, подпольного человека, литератора и т. д.

Обращение к термину *позиция* здесь неслучайно. С его помощью М. Фуко, Р. Харре, Х. Херманс и другие выходцы из миров постструктурализма пересматривают стационарные и эссенциалистские модели, позволяющие соотносить социальную структуру и агента. Фуко характеризует позицию через модальности, определяющие репертуар мест, которые внутри данного порядка дискурса следует занять для того, чтобы стать субъектом высказывания [Фуко]. Херманс вдохновляется бахтинской концептуализацией и пишет о диалогическом «я» [Hermans]. А Харре разрабатывает теорию позиционирования, в ключе дискурсивной прагматики описывая множественное производство «я» в дискурсе [Harré & Langenhove 1998]. Общий знаменатель для разных подходов – это разработка «позиции» в качестве ситуативной версии «я» и альтернативы монолитной трактовке личности, субъекта, роли.

И все же, сколь бы ни было велико структурирующее влияние на современного чело-

---

<sup>1</sup> Расшифровка этого интервью публикуется в настоящем номере «Практик и интерпретаций». См.: с. 7–40.

века письменных технологий, исторические психологи, антропологи и теоретики медиа признают, что в мирах современности есть место для интервенций устности – будь это вторичная устность коммуникативных сред, зафиксированная У. Онгом<sup>1</sup>, или уже упомянутое признание за анекдотом серьезной культурной роли в позднем СССР.

Работу с позициями, которую исторический психолог выполнял в отношении письменной культуры и личности XIX в., я бы хотел выполнить в отношении устной культуры позднего социализма. Я предлагаю рассмотреть ее сквозь призму практик рассказывания анекдота в СССР 1970–1980-х гг., задающих диапазон позиционирования анекдотчика, – т. е. в оптике исторической прагматики. Сначала я обосную свой методологический выбор, дрейфуя в сторону «позиции» в трактовке дискурсивных аналитиков и описывая задачи исторической прагматики. Затем – охарактеризую позднесоветский анекдот в его жанровой специфике. И, наконец, на своем эмпирическом материале очерчу линии позиционирования слушателей и рассказчиков анекдота, фокусируясь на перформативности гендера, принадлежности к сообществу и культурном цензурировании.

### От личности – к позиции

С оформлением гуманитарных наук в XIX в. личность стала одним из основных объектов научного исследования. Психологи моделировали ее структуру и создавали типологии, историки вопрошали о роли личности в истории. Сам факт существования личности или самости (англ. “self”) не оспаривался до второй половины XX в. Исторический релятивизм поставил этот факт под вопрос. Так, социолог Н. Роуз показал, что становление современного режима персональности связано с развитием пси-дисциплин, к числу которых он отнес психологию, психиатрию и психоанализ [Rose: 2]. А социальный психолог К. Джерджен широкими мазками набросал генеалогию западного проекта личности, выводя ее из христианского романтизма и описывая кризис монолитной конструкции «я», возникший в условиях постсовременности, когда способность к пластичности и плюральность стали важнее, чем целостность и статичность [Gergen].

Эпистемологическим основанием для персонологического релятивизма стал постструктурализм, заставивший многих усомниться не только в природе личности, но и в существовании автономного субъекта. Так, Ж. Лакан, смешивая психоанализ

---

<sup>1</sup> Речь идет об использовании на письме грамматики и психодинамики (экспрессии прежде всего) устной речи, ставшем одной из примет новых (электронных) медиа [Ong].

З. Фрейда со структурной лингвистикой Ф. де Соссюра, провозгласил расщепленное бытование субъекта, находящегося в подчинении языку. По мысли Лакана, субъект всегда занимает позицию в порядке символического, что обязывает его к соблюдению правил [Лакан]. Л. Альтюссер, помещая лакановского субъекта в марксистскую историю формаций, описал его ситуативное дискурсивное производство в терминах интерпелляции – идеологического оклика, принуждающего индивида занять позицию в обществе [Althusser].

И все же наибольшее влияние на тех, кто ставит под вопрос существование личности в истории, оказал М. Фуко. Если в «Истории безумия» безумие трактовалось исторически – как производная от модернистской настройки инфраструктур контроля и технологической стандартизации индивидов, то в «Археологии знания» проблема решена еще более решительно – выработан метод, позволяющий демонтировать любые монолиты. Взяв ориентир на эмпирическое описание дискурсивных рассеиваний и группировок, французский теоретик предложил отказаться – по крайней мере на ранних стадиях археологического анализа – от любых априорных и некритически воспринимаемых целостностей. Авторства – в том числе. Вместо личности или субъекта он сосредоточился на эмпирически наблюдаемой позиции (положении в дискурсе), участвующей в производстве

высказываний, превратив аналитику субъективации в архитектуру позиций [Фуко: 116–117].

Фуко не скрывал того, что в его метод встроен антипсихологизм, если понимать психологизм как стремление оперировать психологическими сущностями, не подтвержденными эмпирически, и поиск их универсальных закономерностей. Однако постнеклассическая психология – британская дискурсивная прагматика в том числе – переформулировала свой предмет, сместившись от изучения внутренних пси-сущностей к отслеживанию психологических эффектов речевого взаимодействия. Позиция как ситуативный оператор производства «я» в дискурсе оказалась востребована.

Правда, выяснилось, что методы, разработанные Фуко для больших исторических диапазонов, почти не применимы к локальной ситуации взаимодействия. С опорой на теорию речевых актов и этнометодологию эпистемолог и дискурсивный психолог Р. Харре сконструировал теорию позиционирования [Harré & Langenhove 1998]. Для него позиция в разговоре – это ситуативный персональный оператор, позволяющий соотнести возможности речевой реализации и локальный моральный порядок, определяющий набор прав и обязанностей, которые субъект должен исполнять, чтобы высказывание и взаимодействие состоялись [Harré & Langenhove 1998: 395]. И если модельный ряд позицио-

нирования, предложенный Шкуратовым, может быть использован только для описания письменной культуры и репертуаров письменной личности, то концепция позиционирования Харре не имеет этих ограничений. Я буду опираться на нее, задавая вопрос о правах и обязанностях, позволяющих в позднем СССР занять позицию, с которой можно *травить анекдоты* или внимать им.

### **Прагматика исторической прагматики**

Исследования советских анекдотов традиционно тяготеют к исторической поэтике, тогда как меня интересует историческая прагматика. Но что это значит? В 1938 г. американский лингвист Ч.У. Моррис для разграничения модусов существования знака использовал термин «прагматика», имея в виду отношения между знаком и его интерпретатором [Morris: 6]. Впоследствии представление о прагматике расширилось благодаря философии обыденного языка, этнометодологии, прагматической социологии и дискурсивной аналитике. Но уже в самом начале выход за пределы семантики, осуществленный Моррисом, сделал возможным взгляд на язык как практику, а заодно позволил сформулировать вопрос о последствиях (эффектах) и локальных правилах производства значений.

В середине XX в. британский философ Дж. Остин сделал следующий шаг, обратив внимание на совершение действий при помо-

щи слов. Технически разделив все многообразие речевых актов на «констативы» и «перформативы», он отделил утверждения, проверяемые на истинность, от поступков, изменяющих социальную реальность [Austin: 6]. Например, объявление войны – это перформатив, однако для его срабатывания (успеха или счастья, как пишет Остин) необходимо, чтобы процедура производства высказывания была соблюдена. Соответствия, обеспечивающие эти условия, распространяются и на исполнителя: скажем, иногда от него требуется искренность. Остин не пишет о позициях, но его подход станет одним из оснований для позиционного анализа.

Изучением того, как правила, условия и последствия практического исполнения речи изменяются во времени, занимается историческая прагматика. Лингвисты работают в этом поле с локальными изменениями, происходящими в языке и затрагивающими дискурсивные маркеры, фокусные частицы и т. д. [Traugott: 538]. Антропологи, историки, социологи в большей степени сосредоточены на социальных условиях, в которых речевые акты производятся. Одни ставят вопрос о речевых ландшафтах тоталитаризма [Карелин]. Другие – описывают коммуникативные режимы сталинизма, изучая на материале партийных отчетов «вопросы, заданные трудящимися на собраниях, лекциях, беседах» [Чашухин]. А. Чашухин считает, что, задавая вопросы, рабочие участвовали

в политическом перформансе, занимая позиции и (пере)определяя отношения с властью. Но если Чашухин анализирует устные высказывания на письме, не придавая значения их трансформации в акте записи, то С. Ловеллу интересна сама стенограмма, играющая важную роль в формировании публичной сферы Российской империи [Lovell].

Посвящая статью практикам исполнения анекдота в позднем СССР, автор рассматривает историю жизни при позднем социализме как историю коммуникации и поддержания социальной связности. Фокусировка на 1970–1980-х гг. объясняется и популярностью анекдота, и его функционированием в условиях ослабления режима, и дизайном исследования – ролью, которая была отведена интервью.

### **Картография (поздне)советского анекдота**

Что такое советский анекдот? Фольклорный жанр, оформившийся и ставший значимым культурным явлением в начале XX в. на фоне интенсивной модернизации и урбанизации. В плане формы подразумевает маленькие рассказы с юмористической концовкой, или пуантом [Мельниченко]. Сатирическое жало анекдота было направлено не только на вечную комедию нравов, но и на актуальные социальные проблемы и действия власти. По мере ужесточения режима при большевиках анекдоты стали «контрреволюционной про-

пагандой», а их рассказчики начали получать сроки. После смерти Сталина за анекдоты уже почти не сажали, практика процветала, а идеология давала все больше поводов для смеха [Юрчак]. Антрополог В. Михайлин, изучая анекдоты о животных, объясняет разрыв между раннесоветским и позднесоветским анекдотом через деформацию режима. С провалом последнего мобилизационного проекта – «оттепели» – анекдот из средства поругания священного порядка стал тактическим инструментом для ироничного переосмысления реальности, которая ускользает из-под гегемонии властного дискурса [Михайлин]. Вслед за Юрчаком и Михайлиным, позднесоветский анекдот я датировую концом 1950-х – 1991 г.

История изучения советского анекдота – по большей части издавна – началась до распада СССР. Так, литературовед Э. Дрейцер считал, что анекдот, берущий начало от дореволюционного фольклора, остается, скорее, развлечением, помогающим советскому человеку сбрасывать напряжение и проживать трудности, нежели формой политического протеста [Draitser]. Дискуссия о потенциале сопротивления, который имеется у советского анекдота, стала одним из ключевых эпизодов в его историографии. К. Дэвис – в отличие от Дрейцера – видит в анекдоте «тихий протест», который не подрывает систему, но указывает на ее недостатки [Davies]. А. Юрчак стремится выйти за рамки бинарности

сопротивление / лояльность, трактуя анекдот как ресурс «иронии внеаходимости», которой в позднем СССР реагировали на ослабление хватки официального дискурса [Юрчак]. Историки и фольклористы заняты инвентаризацией героев анекдота. Так, М. Смирнова, вооружившись контент-анализом и критическим дискурс-анализом, сопоставляет национальные типы, фигурирующие в анекдоте, с официальными идеологемами [Smirnova]. Эти исследования, как правило, ограничиваются анализом текста анекдота и не затрагивают практику его функционирования.

Первыми, кто рассмотрел практику рассказывания анекдота на фоне народного театра, сказок и прочих фольклорных жанров, специфика которых неразрывно связана с исполнением, были фольклористы [Шмелев, Шмелева]. В способах исполнения анекдота они обнаружили воплощение общепринятых установок и стереотипов [Смолицкая]. О коммуникативном значении этого речевого жанра пишет В. Михайлин, изучающий, как именно анекдот организует «публики своих» и деконструирует властный дискурс.

Соглашаясь с Н. Рис в том, что спонтанное речевое общение, включая рассказывание анекдотов, воплощают в себе русскую / советскую культуру [Рис], я беру курс на дифференцированное изучение исторической прагматики анекдота в позднем СССР. Проявляя интерес к позиционированию рас-

сказчиков и слушателей анекдота, я сосредоточусь на практических правилах, регулирующих перформативное производство гендера, принадлежность к сообществу и политически безопасный диапазон высказываний.

В статье представлены результаты исследования, проведенного в 2021–2022 гг. Я опираюсь на восемь полуструктурированных интервью с теми, кто жил и социализировался в СССР. Моими собеседниками стали разные люди, которых объединяет то, что они согласились говорить со мной о своем опыте рассказывания или слушания анекдотов. Это бывшие рабочие и участники диссидентского движения, жители Владивостока и Ленинграда, мужчины, которые избегали скабрёзных анекдотов при женщинах, и эмансипированные рассказчицы анекдотов. Информацию о каждом информанте я даю в сносках. Следы реакций на истории с анекдотами я искал в газетах и эго-документах эпохи, размещенных на платформах «Прожито» и «EastView».

### **Анекдоты – мужское занятие?**

Руководства по технике качественного интервьюирования, наставляя будущего интервьюера, рекомендуют позаботиться о приватности беседы. Но практика, бывает, опрокидывает все рекомендации не без пользы для дела исследования. Одно из интервью я записывал в расширенном присутствии. Желая послушать историю жизни бабушки, к беседе присоединилась внучка информан-

та. Я ожидал, что ее присутствие сузит горизонты рассказывания, но биографическая фаза интервью, посвященная жизни Василия<sup>1</sup> в СССР, прошла гладко. Самоцензура сработала, когда мы свернули к анекдотам. Расспрашивая о практиках рассказывания анекдотов и их коммуникативном значении в позднем СССР, я попросил своего собеседника привести пример. Вспомнив анекдот из чапаевского цикла<sup>2</sup>, Василий замялся: «Есть еще хуже. Ну, рассказать я не могу, при женщинах, при девушках». Так мы уперлись в границы уместности, задаваемые семейным родством, поколенческим разрывом и гендерным этикетом.

«Анекдоты – это мужское занятие», – отрезал другой информант, Евгений<sup>3</sup>, комментируя отсутствие женщин-анекдотчиков в своей среде. Тем самым он подтвердил вывод Н. Рис о гендерной маркированности жанра [Рис: 79]. Имплицитно то же самое сделал Василий, отказавшись рассказать скабресный анекдот при внучке. Этот отказ я буду трактовать в терминах перформативности или исполнения гендерной идентичности, описанной Дж. Батлер. Процедура предполагает установление гендерной принадлежности

через речевые действия и повседневные ритуалы, укорененные в истории и социальном порядке [Butler]. Анекдот и отказ его рассказывать, позволяя участнику интервью занимать позицию внутри локального гендерного порядка и предписывать гендерно маркированные позиции своим слушателям, вовлекаются в перформативное производство гендера. И наоборот, гендерные конвенции, трактуемые как регуляторы морального порядка и дискурсивные ограничители, задают вектор в позиционировании анекдотчика.

Тезис Евгения об анекдоте как мужском занятии опровергает Ирина<sup>4</sup>: «Я думаю, что это какой-то мужской шовинизм, простите». Моя собеседница любила анекдоты, коллекционировала их и в своей компании считалась хорошей рассказчицей. Впрочем, она использует фильтры иного рода, сообщает, что интересуется только политическими анекдотами. Интерес вписан в биографию собирательницы: она участвовала в диссидентском движении и была осуждена за сборник анекдотов в 1983 г. Сама Ирина полагает, что анекдоты ей вменили для проформы, наказав за работу в фонде Солженицына. Ее случай уникален для эпохи застоя.

---

<sup>1</sup> Василий, м., 1951 г. р., Владивосток, с начала 1970-х гг. работает на одном из заводов города.

<sup>2</sup> «Значит, вот они там воюют. Петька прибегает к Чапаеву: “Слушай, Анка к белякам поползла, надо ее пристрелить”. Тот говорит: “Не трогай, пускай ползет, это наше новое бактериологическое оружие”».

<sup>3</sup> Евгений, м., 1948 г. р., Ставрополь, работал на одном из заводов города.

<sup>4</sup> Ирина, 1959 г. р., Ленинград, в 1970–1980-е гг. работала в фонде Солженицына.

Во-первых, после смерти Сталина за анекдоты сажали редко<sup>1</sup>. Во-вторых, уголовное дело Ирины Цурковой – единственное, о котором имеется подробная информация. В-третьих, уголовному преследованию за анекдот подверглась женщина.

Любовь<sup>2</sup>, которая в 1970–1980-е гг. училась на факультете социологии в Москве и вращалась в «около-диссидентских кругах», гендерный фильтр анекдота описала так: «Женщины чаще, конечно, были против [*похабных анекдотов*. – Р. М.]. Ну, я, например, только до какой-то степени была к этому готова». Мои собеседники-мужчины, со своей стороны, подтверждали, что некоторые анекдоты при женщинах либо не рассказывали из-за правил приличия, либо опускали «самый смак» – общенную лексику.

Иногда неписанные предписания нарушались. Шестнадцатилетний школьник Борис Комиссаров, проводя летнюю ночь 1964 г. в компании друзей и «девчонок», удивился «прямому и грубому» анекдоту, который рассказал его друг. Правда, девушки на это не обратили внимания, продолжая смеяться, но друг смутился, «не поняв, как он мог решиться рассказать такой анекдот» [Комиссаров]. В другом случае как нарушение воспринима-

лось уже то, что рассказчицами выступают женщины. Журналист Николай Павлов написал в дневник: «Лично меня от похабных анекдотов всегда тошнит, но, когда их рассказывают бабы, да еще бабы-писательницы, – тошнит вдвойне» [Павлов].

Атрибутируя исполнение «пошлого» анекдота одноклассниками как двойное нарушение морального порядка, старшеклассница со всей страстью вскрывает не только гендерную, но и классовую логику позиционирования «пошляка» – исполнителя анекдотов низкого пошиба. А заодно показывает, как нарушение дискурсивных конвенций может стать основанием для конструирования подпорченной идентичности (стигматизации), превращаясь в социальный лифт, устремленный на дно:

«Почему, ну почему наши ребята такие пошляки? Лерка рассказала мне анекдот, который вызвал у них бурю восторга... Поразительно! Я знаю пошлые, но вполне остроумные анекдоты, но этот? Пожалуй, не каждый грузчик опустится до такого анекдота. Садизм, тупоумие, культурная неразвитость, трусость – в устах человека, обладающего этими качества, этот анекдот вполне нормален, но наши ребята?!» [К.]».

<sup>1</sup> Помимо дела Ирины мне известно о 7 случаях уголовного преследования за анекдот с 1954 по 1991 г.

<sup>2</sup> Любовь, конец 1950-х, Москва, училась на социолога, работник телевидения, исследователь.

На этом фоне свободное – без табу на грубость, обценную лексику, сексуальные сцены – рассказывание анекдотов в мужской компании становится не просто снятием дискурсивных ограничителей, но и действенной стратегией формирования коллективной маскулинности, разделенной и распределенной между рассказчиками и слушателями: «Бригада была чисто мужская, было приятно даже послушать мужичьи неприличные анекдоты (я от этого как-то даже отвык)» [Амитров].

Принято считать, что вытеснение сексуальности из дискурса и демаркация гендерных границ [Здравомыслова, Темкина], были характерны для гендерной культуры позднего СССР, диктуя моральный порядок. В этой перспективе, отказываясь от соленого анекдота в женском присутствии, рассказчик позиционировал себя как *мужчина*. Нарушая дискурсивные запреты и выпадая из морального порядка, гендерного и классового, он становился *пошляком*. Рассказывая эту же историю в мужской среде, он действовал как *настоящий мужик* и вносил вклад в конструирование дискурсивного общества позднесоветской маскулинности.

#### «Анекдоты рассказывайте реже»

Вытеснение сексуальности из публичной сферы, различимое в табу на сальные анекдоты, можно истолковать психоаналитически [Фрейд]. Однако советский анекдот не

только возвращал вытесненные импульсы в коммуникацию или обещал советскому человеку дискурсивный карнавал среди тягот повседневности [Бахтин], но и сам становился мишенью цензуры, вводящей в игру культурное бессознательное. Ведь история позднесоветского анекдота – это всегда история (не)сказанного.

Александр Вдовин, сотрудник 2-го отделения КГБ СССР, вспоминал урок, данный ему начальником и сослуживцем Анатолием Бондаренко во второй половине 1960-х гг.:

«Александр Александрович, сотрудник второго отделения должен избегать превосходных степеней. Вас природа наделила чувством юмора, но помните, кто много острит, тот авторитетом часто не пользуется. Но крупца острого придает вкус разговору, беседе, поэтому, если знаете меру, острословие не изъян, а достоинство. Если владеете искусством рассказа анекдотов, то рассказывайте. Не владеете – молчите. Анекдоты рассказывайте к месту, теме и реже. Пошлых анекдотов никогда не рассказывайте, вычеркните их из своей памяти» [Вдовин: 112].

Иначе говоря, начальник Вдовина вводит его в практический порядок КГБ-шного дискурса. Включение в речь анекдотов здесь подчиняется законам дозирования (*реже*), уместности (*к месту*), виртуозности (*искусство рассказа*) и самоцензуры-вытеснения (*вычеркивание из памяти*).

В характерном для дискурсивной прагматики ключе – т. е. заимствуя у психологии ее термины, но переиначивая их на дискурсивный лад, – М. Биллиг моделирует диалогическое бессознательное. Для этого он создает двойную проблематизацию: во-первых, предлагает различать в работе вытеснения, производимого во взаимодействии, диалогический момент и социальную механику; во-вторых, в диалоге, где всегда есть место несказанному, обнаруживает присутствие репрессивного аппарата вытеснения [Billig]. Конвенции, позволяющие выводить из разговора нежелательные, чувствительные, этически неприемлемые, опасные содержания, ребенок осваивает в ходе социализации, а сотрудник 2-го управления – при назначении на должность. Впрочем, меня интересует не столько генезис диалогического бессознательного, сколько его содержание в тех случаях, когда речь заходит о позднесоветском анекдоте.

Конверсационные аналитики, у которых дискурсивные психологии заимствовали техники эмпирического анализа разговора, фиксируют ошибки и сбои в репликовых обменах, требующие починки. Если ремонт не производится, собеседник может прогнозировать ошибку или дать понять, что что-

то пошло не так. Судя по реплике Виктора<sup>1</sup>, это справедливо и в отношении неуместных анекдотов:

«Конечно, была масса людей, у которых нет чувства юмора <...> потому что действительно очень часто рассказываешь, думаешь, сейчас будет хохот, а все начинают напряженно думать: “А где тут соль?”».

Называя слушателей *скобарями*, Виктор производил стратификационное различие с опорой на стилевые и вкусовые предпочтения. Легкость общения и следование дискурсивным конвенциям, отсутствие которых неуместно, в эту обойму входят.

Товарищ Вдовин припоминает еще одну – на этот раз курсантскую – историю с анекдотом. Его неуместность осознается в процессе авторитетной ревизии содержания. По ходу вскрывается моральная несостоятельность рассказчиков. А результатом этой моральной педагогики становится исключение неудачного анекдота из обоймы (или же пополнение репертуара диалогического бессознательного):

«После окуривания газами мы рассказали ему [полковнику Широкову, участвовавшему

---

<sup>1</sup> Виктор, 1945 г. р., Ленинград, сотрудник НИИ.

в испытаниях термоядерной “Царь-бомбы”. – Р. М.] анекдот армянского радио<sup>1</sup>. <...> Анекдот он подвергнул беспощадной критике за паникерство и трусость. Нам, курсантам, стало стыдно и за анекдот, и за хохот» [Вдовин: 62].

Если в случае с бомбой стыд курсантов, запустивший диалогический (в терминах Биллига) механизм вытеснения, стал реакцией на приписанные им эмоции, не совместимые с моральным обликом советского офицера, то в истории Владимира Шумейко неуместным и несовместимым с местом рассказчика в партийно-хозяйственной иерархии оказывается политически незрелое высказывание, принявшее вид анекдота. Секретарь по промышленности краевого комитета КПСС отчитал его за анекдоты про инженеров, звучавшие на собрании бригадиров<sup>2</sup>. Политически несознательным анекдот делала встроенная в него оценка девальвации труда и качества ИТР-ов, подрывающая научно-техническую политику и веру в нее в эпоху НТР. Симпто-

матично, что на прощание секретарь сказал: «Приходил бы ко мне почаще анекдоты рассказывать, но только не политические» [Шумейко: 38]. Теперь из коммуникации были выведен политические анекдоты.

Вытеснение из коммуникативного обихода политических – т. е. антисоветских – анекдотов во времена позднего СССР подпитывалось страхом старших поколений, ставших свидетелями и жертвами большого террора. Нашу беседу Марина<sup>3</sup> начала с воспоминания о том, как друг ее отца был репрессирован за анекдот. Эта семейная история обосновывала (само)цензуру и была ее камертоном:

«Ни о каких анекдотах в семье, не потому что я маленькая была, речи быть в ту пору не могло. Более того, когда между моим отцом и бабушкой заходил далекий от всяких анекдотов просто какой-то спор незначительный, бабушка вся сжималась и говорила: “Тише-тише-тише”. И вот это “тише-тише” на всю жизнь осталось... Так что, что касается анекдотов, в моей семье было очень тихо».

<sup>1</sup> «Ваше поведение, если взорвалась атомная бомба?». Армянское радио отвечает: «Берите белую простыню и без паники ползите на кладбище».

<sup>2</sup> Свежая булочка пошла погулять вечером по улице. Ее только что испекли, она такая пышная, мягкая и румяная. А как благоухает! Вдруг из-за угла прямо на нее вылетает целая стая пирожков: «Булочка, булочка! Пойдем-ка с нами прогуляемся!». «Ой, – испугалась булочка, – вас так много! Я вас всех боюсь!». И тут один (заметьте, только один) пирожок делает ей шаг навстречу и говорит: «А чего ты нас всех боишься? Только один я с яйцами, а остальные все с капустой!». Вот так и с инженерами. Все больше с капустой, а то и вообще с “таким”».

<sup>3</sup> Марина, 1948 г. р., Москва, редактор в издательстве «Прогресс».

Ирину наставляли родители, дома не скупающиеся на анекдоты: «Такие вещи нигде нельзя рассказывать». Она реагировала: «Я что, дура? Что я, маленькая? Что я, не понимаю? Конечно, понятно!». Я здесь вижу и высокую степень согласованности молчания, и подтверждение того, что инженерами диалогического бессознательного ребенка, как и полагал Биллиг, были родители – первые цензоры детской речи.

Узкие места, попадая в которые рассказчик чувствовал и дискурсивное напряжение, и дискурсивный дискомфорт, порождаемые опасением занять не ту позицию, были и у этнических анекдотов. Об этом говорила Марина:

«Это огромная была серия – армянский анекдот “армянское радио” и еврейские анекдоты. Этого очень было много. Но это надо было очень деликатно, значит, рассказывать, как-то в своей среде, чтобы никого не обидеть».

То, что было неуместно в одной компании, рассказывали в другой. И наоборот. Любовь, столкнувшаяся с проявлениями антисемитизма в свой адрес, «самыми злыми» назвала анекдоты про евреев. При этом мои собеседники не ставили под вопрос этичность анекдотов о чукче, вынося за рамки обсуждения сам факт дискриминации:

«Слушали эти анекдоты, но не говорили, что они дураки, нормальные люди, но только быт у них вот такой (Василий).

Чукча не воспринимался как, вот, реально относящийся к какому-то народу все-таки. Они [*анекдоты*. – Р. М.], в общем, были беззлобные совершенно (Любовь)».

О том, что эти анекдоты воспринимались как оскорбление чувства национального достоинства, я знаю из «Правды», на страницах которой в конце 1980-х гг. известный чукотский писатель Юрий Рытхэу критиковал советскую национальную политику и полное игнорирование проблемы национальных анекдотов [Клименко: 3].

Я уже отмечал, что диалогическое бессознательное, динамичное и пластичное, не стоит мыслить как целостную структуру. И все же приведу еще один пример. Уже под конец интервью я спросил Любовь, над какими событиями смеялись больше всего? Повисла пауза. Я начал перечислять исторические события, в какой-то момент дойдя до Чернобыльской катастрофы. Реакция была мгновенной: «Нет, ну это, это невозможно. Это все воспринимали серьезно. Нет. Анекдотов, конечно, не было». Снова задумавшись, собеседница добавила: «А вот какие еще события? Ну, не над Афганской же войной смеяться?» Конечно, и про Чернобыль, и про Афганистан анекдоты существовали. Вердикт моей собеседницы был не столько констатацией фактического положения дел, сколько демаркацией границы диалогического бессознательного.

### «Наш анекдот»

На одном из первых допросов следователь обратился к Ирине: «Я просмотрел ваш блокнот, а ведь у вас тут нет ни одного анекдота, который типично наш – сотрудников КГБ». Когда же Ирина попросила рассказать, следователь не отказал<sup>1</sup>. На этой трагикомичной сцене – ибо срок был вполне реальным – через анекдот конструировалось дискурсивное членство – цеховое, профессиональное, силовое. В позднем СССР не только у сотрудников КГБ были «свои» анекдоты. Цеховые анекдоты, судя по дневникам и интервью, травили моряки, музыканты, железнодорожники, ученые, а журналист Георгий Елин сожалел о том, что эти истории слишком герметичны и «никогда не уйдут в народ» [Елин: 282].

Репертуары *своих* анекдотов, участвующих в формировании коллективных идентичностей через разделяемое производство и потребление дискурса, можно описать в терминах *дискурсивного сообщества* [Porter; Swales]. Юрчак, на первый взгляд, использует похожий термин *публики своих*. Стоит ли умножать сущности? Я отвечаю на

этот вопрос утвердительно, поскольку *публика своих* определяется через разделяемое отношение к авторитетному дискурсу, а *дискурсивное сообщество* подразумевает группу, объединенную ценностями и дискурсом.

Известно, что дискурсивный круг диссидентов очерчивался самиздатом и тамиздатом [Oushakine]. Киносценарист Александр Гладков уточняет, называя инакомыслящих оппозиционной армией «изредка читающих самиздат» и «рассказывающих анекдоты» [Гладков]. Моя собеседница Марина вспоминала, что впервые встретилась с политическими анекдотами, соприкоснувшись с диссидентской средой, и описала это соприкосновение как встречу двух дискурсивных сообществ, анекдоты которых не совпадали: «Мы смеялись над одним и тем же, нас не устраивало одно и то же, мы видели, понимаете? С диссидентской средой и с анекдотами той среды, острыми анекдотами, я соприкоснулась только в доме своей подруги, где были очень политизированные». Как отмечает Любовь, «в политизированной компании больше политических, конечно. Не про чукчей же рассказывать в интеллектуальной

---

<sup>1</sup> «Встречаются, значит, три сотрудника – ЦРУ, МИ-6 и КГБ. Вот. И начинают беседу. Сотрудник МИ-6 говорит: “У нас очень серьезная секретность. О том, чем я занимаюсь, знает только мой начальник, мой отдел и я сам. А больше никто”. А сотрудник ЦРУ говорит: “Нет, это еще совсем недостаточная степень секретности. У нас о том, чем я занимаюсь, знает только мой начальник и я. Больше никто”. КГБшник на них машет рукой: “Да вы все дети! У нас о том, чем я занимаюсь, не знаю даже я сам”».

компании? Ну, такой квази-диссидентской». Она уточняет условия успешности такого анекдота: «Определенного, в общем, уровня, ну, который для такой высокоинтеллектуальной компании считался допустимым. Совсем непристойные, конечно, нет».

В моем исследовании круг *своих* как минимум трижды вычерчивала география соседства, этнического и регионального общезнания. Во-первых, Василий подтвердил наличие во Владивостоке анекдотов про китайцев, японцев и корейцев, образующих большие диаспоры в Приморье. Во-вторых, в Татарстане существовал цикл анекдотов о мишарях (субэтнос внутри татарского этноса), в которых моя собеседница Фарида<sup>1</sup> увидела сходство с анекдотами про евреев. В-третьих, Наталья<sup>2</sup>, участвуя в экспедиции на Север, слышала, как в поезде чукчи рассказывали хорошо ей знакомые анекдоты о чукчах, но заменяли национальность героя на эвенка. Конечно, существовали не только региональные циклы, но национальные, зачином которых было то самое: «Встретились француз, русский и американец».

В речевой повседневности рассказывание анекдотов объединяло не столько воображаемые – национальные, профессиональные, политические – дискурсивные сообщества,

сколько компании и кружки, дискурсивно сшитые и спаянные. Студент Олег Амитров после дружеской вечеринки записал: «Накопец мы вшестером, купив три бутылки вина, пошли к Юрке Драйчику (родителей его не было дома) и там пили, веселились, рассказывали анекдоты» [Амитров]. Анекдоты были атрибутом праздника, дружеского застолья, совместного времяпрепровождения. Например, так описаны поездки с друзьями на дачу летом 1954 г.:

«Начали мы вечер с еды. Вина, семи бутылок, оказалось маловато. Тосты поднимали идейные, друг за друга, за нашу дружбу и еще за что-то хорошее сидели в маленькой комнатке и рассказывали анекдоты и случаи, не всегда приличные (Инэсса то и дело повторяла: “Хамство какое”), но от которых мы катались по полу от смеха».

Сопутствуя дружеским контактам и ассоциируясь с ними, анекдоты сокращали дистанцию и позволяли создавать эмоционально насыщенные связи. Этот способ связности – быстрый, современный, городской, разделяющий компанию на рассказчика и слушателей – Наталия противопоставляла застольям былых лет, хранящим в себе дух традиционной культуры с присущими ей

<sup>1</sup> Фарида, 1959 г. р., Казань, в первой половине 1980-х гг. училась на истфаке.

<sup>2</sup> Наталья, 1959 г. р., Ленинград, участница диссидентского движения.

формами речевой, вокальной, аффективной, корпоральной синхронизации:

«У нас сначала люди собираются. Праздник какой-то, день рождения, собираются люди. Они поели, попили, потом обсудили, кто женился, кто родился, а что они потом делали? Они песни пели. Они пели песни. И это прекратилось: во-первых, с тем, что появилась музыка, которую можно взять с собой, вот, а во-вторых, люди стали рассказывать анекдоты».

Классик социологии Э. Дюркгейм считал праздник ритуалом, который противостоит силам индивидуализма и обеспечивает воссоздание группы на основе общих ценностей и практик [Этциони]. Одним из действенных инструментов, выкликивающим из толпы праздника локальное дискурсивное сообщество, в позднем СССР был анекдот.

### **Заключение, или Как капитализм победил анекдот**

Уже под занавес беседы Виктор вспомнил, как в 1989 г. на Арбате увидел «выдающегося анекдотчика». У его ног лежала шляпа – анекдотами он зарабатывал на хлеб. Перформанс произвел впечатление на моего информанта:

«Он непрерывно рассказывал анекдоты. Я стоял полчаса. Он между анекдотами даже, не знаю, паузы в десять секунд не делал. Там было, конечно, много классики всякой. Иногда более новые анек-

доты, иногда очень рискованные, потому что КПСС была еще ведущей, 6 статья не была отменена, но при этом, значит, вот народ очень радовался. Может быть, радовался свободе. Свободе рассказывания анекдотов».

Тем не менее, с перестройкой количество и качество анекдотов ухудшилось, что отмечают и мои собеседники, и исследователи [Юрчак; Михайлин]. Деградацию жанра объясняют расширением гражданских прав, свободой слова и формированием публичного пространства, побуждающего сменить косвенные речевые акты на прямые политические высказывания. Правда, дискурсивная девальвация накрыла не только политические анекдоты.

В 1980–1990-е гг. коммуникативное значение анекдота менялось и под влиянием перехода к рынку, и в связи с появлением Интернета. Капитал и Мировая Паутина сдвинули его прагматические горизонты: появились уже не самиздатовские, но и коммерческие сборники, а затем и специализированные сайты. В электронных средах, поддерживающих быстрый скроллинг и мультимедийный обмен контентом, анекдот уже не выглядел компактным экспрессивным сообщением, позволяющим установить быстрый контакт и минимальными средствами обеспечить социальную связность. Его потеснили смайлы, эмодзи, гифки и, конечно, мемы, в эпоху которых мы живем [Wiggins]. Однако в мо-

менты социальных потрясений и кризисов, когда символическая архитектура и рутины коммуникации обваливаются, а пространство публичного политического высказывания сокращается, анекдот возвращает себе утраченную было дискурсивную силу. А его исполнение в по-новому неуместных обстоятельствах грозит рассказчику реальными сроками.

В этой статье я использовал историческую прагматику и дискурсивную аналитику, чтобы рассмотреть историю позднего СССР сквозь призму анекдота, задавая вопросы к режимам их рассказывания и диапазонам позиционирования. Как я показал, гендерная настройка и пошлость, советское диалогическое бессознательное и корпоративная солидарность, политическое сопротивление и дружба, эмоциональный контакт и ощущение праздника в позднем СССР возникали, приводились в действие, переживались и актуализировались в акте исполнения анекдота. Б. Латур в «Пастеризации Франции» рассказал захватывающую историю о том, как Луи Пастер превратил бактерий в удачливых связных – исследователь акторов и сетей называет их переводчиками, – обеспечивших такую степень связности всех со всеми, что пастеризация стала возможна [Latour 1993]. Анекдоты, проникающие на разные этажи позднесоветской жизни, обеспечивающие диалог следователя и политической заключенной, обещающие контакт, консенсус

и ситуативную (ретроактивно создаваемую) общность, как мне сейчас представляется, были живой бактериальной культурой позднего социализма.

### Литература

Амитров, О.В. Дневник. Прожито [Электронный ресурс]. URL: <https://corpus.prozhito.org/person/3898> (дата обращения: 14.05.2022).

Вдовин, А.А. Воспоминания военного контрразведчика. М.: Вече, 2017.

Гладков, А.К. Дневники. Прожито [Электронный ресурс]. URL: <https://corpus.prozhito.org/person/229> (дата обращения: 14.05.2022).

Елин, Г.А. Книжка с картинками. М.: Паррад, 2008.

Здравомыслова, Е., Темкина, А. Советский этакратический гендерный порядок // Социальная история. Ежегодник, 2003. Женская и гендерная история / под ред. Н. Пушкаревой. М.: РОССПЭН, 2003. С. 436–463.

К., Н. Дневник. Прожито [Электронный ресурс]. URL: <https://corpus.prozhito.org/person/1800> (дата обращения: 14.05.2022).

Карелин, В.С. Политическая прагматика перформативных высказываний // Грани культуры: актуальные проблемы истории и современности. Материалы VI науч. конф. (Москва, 17 декабря 2010 г.). М.: Институт бизнес и политики, 2011. С. 26–34.

Клименко, А. Душа не терпит... О проблемах малочисленных народов СССР // Правда. 1990. № 85. С. 3.

Комиссаров, Б.И. Моя жизнь в СССР в 1960-е годы [Электронный ресурс]. URL: <https://proza.ru/2019/07/17/240?fbclid=IwAR2cIoZmBd6FRE4rri1xCgP5NAGPa58gNO-Z8J6Bk92BnUYCIFMILkPM8Ko> (дата обращения: 15.05.2022).

Лакан, Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)) / пер. с фр. А. Черноглазовой. М.: Гнозис; Логос, 2009.

Мельниченко, М. Советский анекдот: указатель сюжетов. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Михайлин, В. Бобер, выдыхай! Заметки о советском анекдоте и об источниках анекдотической традиции. М.: Новое литературное обозрение, 2022.

Павлов, Н.К. Дневники. Прожито [Электронный ресурс]. URL: <https://corpus.prozhito.org/person/3701> (дата обращения: 14.05.2022).

Рис, Н. «Русские разговоры»: культура и речевая повседневность эпохи перестройки / пер. с англ. Н.Н. Кулаковой, В.Б. Гулиды. М.: Новое литературное обозрение, 2005.

Смолицкая, О.В. Перформанс как жанро-образующий элемент советского анекдота // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [Электронный ресурс], 1999. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/smolitskaya1.htm> (дата обращения: 10.05.2022).

Фрейд, З. Остроумие и его отношение к бессознательному / пер. с нем. Р. Додельцева. М.: Азбука-Классика, 2015.

Фуко, М. Археология знания / пер. с фр. М. Раковой, А. Серебрянниковой. СПб.: Гуманитарная Академия, 2004.

Чашухин, А.В. Перформативные речевые практики в политических коммуникациях власти и населения 1940-х годов // Вестник Пермского университета. Серия «История». 2018. № 1. С. 180–188.

Шкуратов, В.А. Литература как спасение (к сотериологии Ф.М. Достоевского) // Политическая концептология. 2016. № 3. С. 146–168.

Шмелев, А.Д., Шмелева, Е.Я. Рассказывание анекдота как жанр современной русской речи: проблемы вариативности // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [Электронный ресурс], 1999. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/shmelev3.htm> (дата обращения: 10.05.2022).

Шумейко, В.Ф. Пельмени по протоколу: анекдоты из коридоров власти. М.: Коллекция «Совершенно секретно», 2001.

Этциони, А. Праздники: забытая колыбель добродетели // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2015. № 2. С. 15–30.

Юрчак, А. Это было навсегда, пока не кончилось: последнее советское поколение. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Althusser, A. (1999). *Writings on psychoanalysis: Freud and Lacan*. New York: Columbia University Press.

Austin, J.L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.

Billig, M. (1999). *Freudian repression: conversation creating the unconscious*. Cambridge: Cambridge University Press.

Butler, J. (1988). Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology of feminist theory. *Theatre Journal*, 40 (4), 519–531.

Davies, C. (2007). Humour and protest: jokes under communism. *International Review of Social History*, 52 (15), 291–305.

Draitser, E. (1989). Soviet underground jokes as a means of popular entertainment. *Journal of Popular Culture*, 23 (1), 117–125.

Gergen, K.J. (1992). The decline and fall of personality. *Psychology Today*, 25 (6), 58–63.

Harré, R., & Langenhove, L.V. (1991). Varieties of positioning. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 21 (4), 393–407.

Harré, R., & Langenhove, L. (1998). *Positioning theory: moral contexts of intentional action*. New York: Willey-Blackwell.

Hermans, H., & Hermans-Konopka, A. (2010). *Dialogical self theory: Positioning and counter-positioning in a globalizing society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Latour, B. (1993). *The pasteurization of France*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Lovell, S. (2020). *How Russia learned to talk: a history of public speaking in the stenographic age, 1860–1930*. Oxford: Oxford University Press.

Morris, C.W. (1938). *Foundations of the theory of signs*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ong, W. (1999). Orality, literacy, and modern media. *Communication in History: Technology, Culture, Society*, 3, 60–67.

Oushakine, S. (2001). The terrifying mimicry of samizdat. *Public Culture*, 13 (2), 191–214.

Porter, J.E. (1986). Intertextuality and the discourse community. *Rhetoric Review*, 5 (1), 34–47.

Rose, N. (1996). *Inventing ourselves: psychology, power, and personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smirnova, M. (2013). *Community through comedy: cultural consciousness in the Russian Soviet anecdote* [Doctoral dissertation, University of Maryland]. UMD Theses and Dissertations. Retrieved from: <http://hdl.handle.net/1903/14208> (date of access: 14.05.2022).

Swales, J. (2001). The concept of discourse community. In E. Wardle, & D. Downs (Eds.), *Writing about writing: a college reader*. Boston: Bedford, 215–227.

Traugott, E.C. (2006). Historical pragmatics. In L.R. Horn, & G. Ward (Eds.), *The handbook of pragmatics*. Oxford: Blackwell Publishing, 538–561.

Wiggins, B.E. (2019). *The discursive power of memes in digital culture: ideology, semiotics, and intertextuality*. New York: Routledge.

## References

Althusser, A. (1999). *Writings on psychoanalysis: Freud and Lacan*. New York: Columbia University Press.

Amitrov, O.V. (n.d.). Dnevnik [Diary]. *Prozhito* [Lived through]. Retrieved from: <https://corpus.prozhito.org/person/3898> (date of access: 14.05.2022).

Austin, J.L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.

Billig, M. (1999). *Freudian repression: conversation creating the unconscious*. Cambridge: Cambridge University Press.

Butler, J. (1988). Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology of feminist theory. *Theatre Journal*, 40 (4), 519–531.

Chashchukhin, A.V. (2018). Performativnyye rechevyye praktiki v politicheskikh kommunikatsiyakh vlasti i naseleniya 1940-kh godov [Performative speech practices in political communications between the government and the population of the 1940s]. *Vestnik Permskogo Universiteta. Seriya Istorii* [Herald of Perm University. History], 1, 180–188.

Davies, C. (2007). Humour and protest: jokes under communism. *International Review of Social History*, 52 (15), 291–305.

Draitser, E. (1989). Soviet underground jokes as a means of popular entertainment. *Journal of Popular Culture*, 23 (1), 117–125.

Elin, G.A. (2008). *Knizka s kartinkami* [Book with pictures]. Moscow: Parad.

Ettsioni, A. (2015). Prazdniki: zabytaya kolybel' dobrodeteliv [Holidays: the forgotten Cradle of Virtue]. *Neprikosnovennyy zapas: debaty o politike i kul'ture* [The untouchable reserve: a debate about politics and culture] 2, 15–30.

Foucault, M. (2004). *L'archéologie du savoir* [The archaeology of knowledge]. (M. Rakova, & A. Serbryannikova, Trans.). Saint-Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya.

Freud, Z. (2015). *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* [Wit and its relation to the unconscious] (R. Dodel'tsev, Trans.). Moscow: Azbuka-Klassika.

Gergen, K.J. (1992). The decline and fall of personality. *Psychology Today*, 25 (6), 58–63.

Gladkov, A.K. (n.d.). Dnevnik [Diary]. *Prozhito* [Lived through]. Retrieved from: <https://corpus.prozhito.org/person/229> (date of access: 14.05.2022).

Harré, R., & Langenhove, L. (1998). *Positioning theory: moral contexts of intentional action*. New York: Willey-Blackwell.

Harré, R., & Langenhove, L.V. (1991). Varieties of positioning. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 21 (4), 393–407.

Hermans, H., & Hermans-Konopka, A. (2010). *Dialogical self theory: positioning and counter-positioning in a globalizing society*. Cambridge: Cambridge University Press.

K., N. (n.d.). Dnevnik [Diary]. *Prozhito* [Lived through]. Retrieved from: <https://corpus.prozhito.org/person/1800> (date of access: 14.05.2022).

Karelin, V.S. (2011). Politicheskaya pragmatika performativnykh vyskazyvaniy [The political pragmatics of performative statements]. *Grani kul'tury: aktual'nyye problemy istorii i sovremennosti* [Facets of culture: actual problems of history and modernity]. Moscow: Institut biznesa i politiki, 26–34.

Klimenko, A. (1990). Dusha ne terpit... O problemakh malochislennykh narodov [The soul does not tolerate... On the problems of small peoples]. *Pravda*, 85, 3.

Komissarov, B.I. (n.d.). *Moya zhizn' v SSSR v 1960-e gody* [My life in the USSR in the 1960s]. Retrieved from: <https://proza.ru/2019/07/17/240?f-bclid=IwAR2cIoZmBd6FRE4rri1xCgP5NAg-Pa58gNO-Z8J6Bk92BnUYCIFMILkPM8Ko> (date of access: 15.05.2022).

Lacan, J. (2009). *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* [The ego in Freud's theory and in the technique of psychoanalysis] (A. Chernoglazova, Trans.). Moscow: Gnosis; Logos.

Latour, B. (1993). *The pasteurization of France*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Lovell, S. (2020). *How Russia learned to talk: a history of public speaking in the stenographic age, 1860–1930*. Oxford: Oxford University Press.

Mel'nichenko, M. (2014). *Sovetskiy anekdot: ukazatel' syuzhetov* [Soviet anecdote: index of plots]. Moscow: New Literary Observer.

Mikhaylin, V. (2022). *Bober, vydykhai! Zametki o sovetskom anekdote i ob istochnikakh anekdoticheskoy traditsii* [Beaver, exhale! Notes on the Soviet anecdote and on the sources of the anecdotal tradition]. Moscow: New Literary Observer.

Morris, C.W. (1938). *Foundations of the theory of signs*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ong, W. (1999). Orality, literacy, and modern media. *Communication in History: Technology, Culture, Society*, 3, 60–67.

Oushakine, S. (2001). The terrifying mimicry of samizdat. *Public Culture*, 13 (2), 191–214.

Pavlov, N.K. (n.d.). Dnevnik [Diary]. *Prozhito* [Lived through]. Retrieved from: <https://corpus.prozhito.org/person/3701> (date of access: 14.05.2022).

Porter, J.E. (1986). Intertextuality and the discourse community. *Rhetoric Review*, 5 (1), 34–47.

Ries, N. (2005). *Russian talk: culture and conversation during perestroika* (N.N. Kulakova, & V.B. Gulida, Trans.). Moscow: New Literary Observer.

Rose, N. (1996). *Inventing ourselves: psychology, power, and personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.

Shkuratov, V.A. (2016). Literatura kak spaseniye (k soteriologii F.M. Dostoyevskogo) [Literature as salvation (towards the soteriology of F.M. Dostoyevsky)]. *Politicheskaya Kontseptologiya* [Political Conceptology], 3, 146–168.

Shmelev, A.D., & Shmeleva, E.Ya. (1999). Rasskazyvaniye anekdota kak zhanr sovremennoy russkoy rechi: problemy variativnosti [Telling a joke as a genre of modern Russian speech: problems of variability]. *Fol'klor i postfol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore and post-folklore: structure, typology, semiotics]. Retrieved from: <https://www.ruthenia.ru/folklore/shmelev3.htm> (date of access: 10.05.2022).

Shumeyko, V.F. (2001). *Pel'meni po protokolu: anekdoty iz koridorov vlasti* [Dumplings according to protocol: anecdotes from the corridors of power]. Moscow: Kolleksiya "Sovershenno sekretno".

Smirnova, M. (2013). *Community through comedy: cultural consciousness in the Russian Soviet anecdote* [Doctoral dissertation, University of Maryland]. UMD Theses and Dissertations. Retrieved from: <http://hdl.handle.net/1903/14208> (date of access: 14.05.2022).

Smolitskaya, O.V. (1999). Performans kak zhanroobrazuyushchiy element sovetskogo anekdota [Performance as a genre-forming element of the Soviet joke]. *Fol'klor i postfol'klor: struktura, tipologiya, semiotika* [Folklore and post-folklore: structure, typology, semiotics]. Retrieved from: <https://www.ruthenia.ru/folklore/smolitskaya1.htm> (date of access: 10.05.2022).

Swales, J. (2001). The concept of discourse community. In E. Wardle, & D. Downs (Eds.), *Writing about writing: a college reader*. Boston: Bedford, 215–227.

Traugott, E.C. (2006). Historical pragmatics. In L.R. Horn, & G. Ward (Eds.), *The handbook of pragmatics*. Oxford: Blackwell Publishing, 538–561.

Vdovin, A.A. (2017). *Vospominaniya voyennogo kontrrazvedchika*. [Memoirs of a military counterintelligence officer]. Moscow: Veche.

Wiggins, B.E. (2019). *The discursive power of memes in digital culture: ideology, semiotics, and intertextuality*. New York: Routledge.

Yurchak, A. (2014). *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos': posledneye sovetskoye pokoleniye* [Everything was forever, until it was no more: the last Soviet generation]. Moscow: New Literary Observer.

Zdravomyslova, E., & Temkina, A. (2003) Sovetskiy etakraticheskiy gendernyy poriyadok [The Soviet sort of gender order]. In N. Pushkareva (Ed.), *Sotsial'naya istoriya. Ezhegodnik, 2003. Zhenskaya i gendernaya istoriya Sotsial'naya istoriya. Ezhegodnik, 2003. Zhenskaya i gendernaya istoriya* [Social history. Yearbook, 2003. Women's and gender history]. Moscow: ROSSPEN, 436–463.

---

**Для цитирования:** Мамин, Р.В. Советский анекдотчик в зеркале исторической прагматики: ситуативное «я», перформативность и дискурсивные сообщества в позднем СССР // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. 2023. Т. 8. № 4. С. 217–239. DOI: 10.18522/2415-8852-2023-4-217-239

**For citation:** Mamin, R.V. (2023). Soviet Joke Teller in Front of Historical Pragmatics: Situational “self”, Performativity and Discursive Communities in the Late USSR. *Practices & Interpretations: A Journal of Philology, Teaching and Cultural Studies*, 8 (4), 217–239. DOI: 10.18522/2415-8852-2023-4-217-239

**SOVIET JOKE TELLER IN FRONT OF HISTORICAL PRAGMATICS:  
SITUATIONAL “SELF”, PERFORMATIVITY AND DISCURSIVE COMMUNITIES  
IN THE LATE USSR**

Roman V. Mamin, Intern, National Research University “Higher School of Economics” (Moscow, Russia); e-mail: rvmamin@edu.hse.ru

**A**bstract. The Soviet joke – a short story with a funny end, allowing the narrator and listeners to instantly take a position regarding the current moral, social, political order – is considered through lens of discourse analysis and historical pragmatics. Unlike historians, philologists, and anthropologists who ask the content of jokes about identity, resistance, and social tension, the author focuses on the practicing the jokes in the late USSR. Following his informants and colleagues, he considers the period of late socialism in the USSR to be the heyday of the oral culture of anecdote. Drawing on semi-structured interviews with people from the USSR and ego-documents, the author identifies and describes practical rules and conventions that allowed Soviet citizens to tell and listen jokes. Positioning theory (Harré) is used to identify and analyze positions, which are situationally produced in discourse multiple selves. Particular attention is paid to the performativity of gender identity in the act of telling jokes and the gender anxiety (Butler) that engulfs tellers and listeners at the moment of gender positioning. In terms of the dialogical unconscious (Billig), the performance of a joke is observed as a tool for setting up cultural censorship. In terms of discourse community (Porter, Swales), the role of anecdote in establishing social membership through shared speech practices and discursive pleasures is described. An anecdote, which helped to achieve quick and effective connectivity, established emotional contact, relieved tensions, and ensured consensus, was one of the main cultural techniques for the integration the Soviet society during the late socialism.

**K**ey words: historical pragmatics, anecdote (joke), discourse analytics, oral culture, positioning, moral order, gender identity, performativity, dialogic unconscious, discourse community, late USSR

