

Сравнительное исследование эстонских и белорусских шуток про духовенство

Лииси Лаинесте

Отделение фольклористики, Эстонский литературный музей
liisi@folklore.ee

Анастасия Федотова

Отделение фольклористики, Эстонский литературный музей
anastasiya.fiadotava@folklore.ee

Тынно Йонукс

Отделение фольклористики, Эстонский литературный музей
tonno@folklore.ee

Аннотация: Яркие типаж и особая обстановка способствовали возникновению значительного пласта юмора на религиозную тему, в рамках которого сформировался узнаваемый набор шуток. Толчком к написанию этой работы послужило отсутствие сравнительных исследований юмористических рассказов и шуток о клире в диахроническом разрезе. Здесь мы сравним эстонский и белорусский юмористический фольклор, предполагая, что различие условий формирования шуток и анекдотов в этих странах укажут на некоторые закономерности в их функционировании. Мы представим общий обзор комического дискурса, затрагивающего клир в Эстонии и Беларуси, и покажем его зависимость от соответствующих политических, культурных и идеологических тенденций в разные эпохи. При этом будет учитываться и сходство (более универсального характера), так как сюжеты анекдотов о клире распространены по всей Европе. Многие из них можно найти в Указателе сюжетов фольклорной сказки (классификация Аарне-Томпсона). Это значит, шутки формируются не только локальными условиями, но и подчи-

няются более общим законам, в частности, те из них, которые связаны с влиянием религии на профессиональную этику и мораль.

Материал, представленный в данном исследовании, взят из различных архивных и печатных источников и был собран в Эстонии и Беларуси в 1880–1940-х гг. В этот период шутки составляли примерно четверть всех рассказов в фольклорных архивах. Примерно одна шестая часть юмористических рассказов была связана с религией. Мы представляем наше междисциплинарное исследование в рамках моделей анекдотов Кристи Дэвиса (центр – периферия, соревнование – монополия и модели преобладания духовного над телесным) и рассмотрим, как наш материал подтверждает или опровергает указанные универсальные модели функционирования анекдотов. Анализируя анекдоты, необходимо учитывать различные эмпирические данные об обществе и культуре, равно как и сравнительные статусы рассказчиков анекдотов и их мишеней (Davies 1998, 165).

Ключевые слова: Беларусь, сравнительный метод, шутки о духовенстве, Эстония, юмор

Теоретическая основа исследования

Яркие типаж и особая обстановка способствовали возникновению значительного пласта юмора на религиозную тему, в рамках которого сформировался узнаваемый набор шуток. В указателе международных сюжетов фольклорной сказки Аарне-Томпсона представлено много шуток и анекдотов о церковных деятелях (АТ 1725–1849), и они редко показываются в хорошем свете.

Шутки и социальная реальность

Связь между стереотипами и шутками, по меньшей мере, проблематична. Не все серьезные стереотипы сопровождаются шутками, и не все шутки имеют под собой основание в виде серьезных стереотипов; однако у шуток и стереотипов может быть общая социальная база (Davies 2011, 9). Подобно стереотипам, отражающим обобщенное восприятие групп, к которым они относятся, шутки помещают мишени юмора в рамки социальных категорий. Тип связи между шутками и социальными ситуациями дает возможность делать



Карикатура «Святой дояр»



Британский социолог Кристи Дэвис

обобщения, как в случае с анекдотами про глупцов, описанными Кристи Дэвисом.

Он разработал набор моделей, которые объясняют, почему те или иные анекдоты про глупцов рассказываются в определенном пространственно-временном контексте:

- центрально-периферическая модель (Davies 1990);
- монополюсно-конкурентная модель (Davies 2009);
- модель превосходства интеллектуального над физическим (Davies 2011).

Изначально исследователь применял свой подход исключительно к этническим анекдотам, но впоследствии дополнил его и включил также анекдоты про глупцов, мишенями которых являются ортопеды, блондинки, юристы и т. д.

Согласно *центрально-периферической модели*, типичными объектами анекдотов про глупцов являются технологически отсталые, но (географически) близкие «кузень», живущие у границ того общества, где про них рассказываются анекдоты.

Расширенная модель, рассматривающая *монополию* и *конкурентность* в качестве факторов, определяющих практики подшучивания, основана на концепции власти и природе этой власти, в частности, борются ли мишени анекдотов за власть честными методами или у них есть монополия на власть (как, например, у аристократов или лидеров тоталитарных государств).

Наиболее релевантной к данному исследованию является *модель превосходства интеллектуального над физическим*, которая основана на «престиже, ассоциирующемся (особенно в прошлом) с теми, кто был связан с миром духовного, возвышенного и абстрактного в противовес полезному и практичному» (Davies 2011, 269). На наш взгляд, это ключевой элемент интерпретации также и шуток про духовенство. Согласно этой модели, тело побеждает разум: телесные инстинкты и желания берут верх над умеренностью, рассудком и ожиданиями, которые предъявляются по отношению к представителю более высокого социального класса. Существующий обычно запрет на вербализацию такого несоответствия может придать шуткам дополнительный стимул.

Сравнительная парадигма

Анализируя шутки, необходимо учитывать различные эмпирические данные об обществе и культуре, а также позиции рассказчиков и объектов шуток относительно друг друга (Davies 1998, 165), так как именно эти отношения в первую очередь и создают почву для шуток. Рассказывание, понимание и оценивание шуток основано на отсылках и культурных кодах, которые понятны и рассказчикам, и их аудитории.

Что может раскрыть анализ практик рассказывания шуток

Анализ и сравнение шуток дает возможность заметить важные, хотя порой и имплицитные, элементы практик рассказывания шуток.

1. Во-первых, это сведения о мишенях шуток. То, что определенные группы людей становятся их объектом, – это результат социальных и культурных процессов в обоих сообществах: и среди рассказчиков шуток, и среди их объектов. Наделяя объекты юмора специфическими, очевидно преувеличенными чертами, шутки распространяют, а возможно и культивируют (см.: Martin 2007) определенные образы и представления о выбранных мишенях.

2. Во-вторых, в шутках содержится информация об их рассказчиках, распространяющих анекдоты только на те темы, которые для них являются релевантными. Например, в обществах, где активно рассказываются анекдоты про пьяниц или трезвенников, может быть противоречивое, двойное отношение к потреблению алкогольных напитков в целом (см.: Davies 1998, 101). Подобным образом анекдоты о неопрятности можно встретить преимущественно в обществах, очень беспокоящихся о гигиене (Davies 1998, 86).

3. В-третьих, массово распространяющиеся шутки отражают вкусы аудитории в отношении юмора (Kuipers 2006). Некоторые шутки мгновенно становятся популярными, в то время как другие темы вызывают «антисмех» (*unlaughter*, см.: Billig 2005). Последний проявляется прежде всего посред-

ством общественного игнорирования или порицания шуток, которые считаются проявлением плохого вкуса или богохульства (ярким примером может служить скандал, вызванный карикатурами на пророка Мухаммеда, см.: Lewis 2008).

Цель исследования

Данное исследование ставит своей целью проиллюстрировать связь между шутками и социальной реальностью, анализируя, в частности, шутки про духовенство. Сравнительный аспект представлен сопоставлением эстонского и белорусского материала. Хронологически работа охватывает период конца XIX – начала XXI в. В наши задачи входит:

- 1) представить обзор исторического контекста, в котором распространяются шутки;
- 2) проанализировать, как этот контекст повлиял на статус шуток и принципы собирания фольклора;
- 3) показать, как требования морали и этики проявляются в шутках, и как они меняются с течением времени.

Материал исследования

Представленный здесь материал взят из различных архивных и печатных источников; он был собран в Эстонии и Беларуси начиная с 1880-х гг. и до наших дней. Примерно четверть имеющихся в архивах историй конца XIX – начала XX в. может быть отнесена к юмористическим. Примерно шестая часть юмористических историй связана с религией.

Шутки про духовенство были достаточно хорошо классифицированы и документированы фольклористами в 1950–1960-х гг. (Rüütel & Lätt 1963; Lätt 1957; Raudsep 1961a, 1961b, 1969, 1976, 1983; Фядосік 1978; Кабашнікаў, Фядосік 1960). Материал данного исследования состоит из 475 уникальных вариантов (примерно 3000 текстов из около 20 000 шуток в архивах до 1960-х гг.) эстонских шуток и примерно 250 уникальных вариантов белорусских шуток. Однако для того, чтобы лучше понять контекст, были также проанализированы мно-

гочисленные шутки из других категорий, в частности, анекдоты про помещиков и истории про хитрых крестьян.

Диахронный метод представлен отсылками к базам данных, сайтам и публикациям советского и постсоветского периода (Viikberg 1997; Бяспалы 1970; Фядосік 1971; Каханоўскі 1989, кампания по собиранию юмора про духовенство 2018–2019 гг. и т. д.). Таким образом, мы сможем продемонстрировать, как шутки и стереотипы про духовенство реагируют на социальную напряженность в обществе.

Исторический и религиозный контекст

Исторические и религиозные контексты в Эстонии и Беларуси значительно отличаются друг от друга, что создает дополнительный стимул для сравнительного анализа достаточно схожего юмористического фольклора о духовенстве в этих странах.

Христианизация *Эстонии* официально произошла в XIII в. Таким образом, Эстония стала одной из последних стран Европы, принявших христианство. Вследствие этого в течение последующих столетий местных жителей называли неопитами (Kala 1997); это также отразилось на отношении к ним со стороны христианской церкви. К началу XVII в. современная Эстония перешла в протестантизм, хотя многие католические традиции сохранились в народных обрядах. Религиозная ситуация в Эстонии в XVIII–XIX вв. была многогранной. Доминирующую позицию занимала лютеранская церковь, и большая часть пасторов имела немецкое происхождение, хотя службы для местного населения должны были проводиться на эстонском языке. В силу исторических причин духовенство считалось частью знати и владело значительными земельными угодьями. Духовенство эстонского происхождения стало формироваться только в 1860–1870-х гг. (Petti & Altnurme 2018, 179) и стало занимать доминирующую позицию только в начале XX в.

Критика религии и религиозных институтов началась в Эстонии уже в эпоху Реформации. Она исходила главным образом от протестантских священников, которые осуждали образ жизни в средневековой Ливонии и приписывали грехи –

прелюбодеяние, жадность, пьянство – средневековой знати и католическому духовенству (см., напр., Russow 1967 [1584], 78). С началом эпохи Просвещения в конце XVIII в., и, возможно, частично под влиянием французского атеизма, критика в отношении духовенства и института церкви приобрела более систематический характер. Один из наиболее влиятельных авторов этого направления Гарлиб Хельвиг Меркель особенно активно критиковал крестоносцев XIII в., целью которых было не обращение местного населения в новую религию, а захват территорий, грабежи и убийства (Merkel 1798). Таких же взглядов придерживались деятели эстонского Возрождения во второй половине XIX в., когда противопоставление современного лютеранства устаревшему католицизму было довольно распространенным явлением (см., напр., «Три патриотические речи» К. Р. Якобсона). Религиозная ситуация в Эстонии усложнилась в период русификации в ходе кампании по принудительному переходу из лютеранства в православие, проводимой с 1840-х гг. Главные причины перехода были экономические, а не религиозные, так как принявшим православие обещали новые земли. Церковь утратила свою главенствующую позицию среди интеллигенции уже в начале XX в. Хотя принадлежность к церкви по-прежнему имела важное значение, на службах присутствовало обычно не больше 5–25 % членов прихода (Altnurme & Remmel 2018, 210). Кроме того, в 1925 г. была создана неоязыческая организация «Таарауск» (Vakker 2012). Она пропагандировала неоязычество как единственную подлинную эстонскую религию и активно выступала против христианства.

После Второй мировой войны религия и церкви не были запрещены, хотя религиозность и порицалась. На идеологическом уровне научный атеизм активнее всего пропагандировался в период 1958–1964 гг. (Altnurme & Remmel 2018, 215), что привело к наиболее значительному сокращению числа прихожан к концу 1970-х гг. Мишенью научного атеизма были, главным образом, духовенство (высмеивались такие их привычки, как пьянство, лживость, скупость и т. д.) и религиозные верования, которые считались уделом лишь простодушных и необразованных людей. Но в то же время

все эти десятилетия церковь символизировала противостояние Советскому Союзу, что наиболее ярко начало проявляться в конце 1980-х гг. Движение за независимость и создание Эстонской Республики повлекли за собой всплеск популярности различных религиозных и эзотерических движений; некоторые из них просуществовали лишь несколько лет, другие же активны и сегодня.

Беларусь также всегда была домом для представителей разных религиозных групп. Господствующее положение того или иного религиозного направления определялось, главным образом, государственной политикой этого периода. В Средневековье на территории Беларуси основными противоборствующими силами были католицизм и православие. В 1596 г. была заключена Брестская уния, положившая начало распространению униатства. Изначально это новое религиозное течение было враждебно воспринято различными социальными группами. Однако в течение последующих столетий оно получило значительную поддержку, особенно со стороны крестьян, составлявших абсолютное большинство населения Беларуси в этот период. К концу XVIII в. до 80 % белорусских крестьян были униатами (Грыцкевіч 1993, 119). После вхождения территории Беларуси в состав Российской империи и запрета униатства в 1839 г. главенствующая роль перешла к православию, несмотря на критику со стороны белорусской интеллигенции и активистов (см., напр., Каліноўскі 1863).

Согласно данным переписи 1897 г., 70,8 % населения белорусских земель назвали себя православными, 14,1 % – иудеями и 13,5 % – католиками (Латышева 2009, 136–137). В то же время религия играла важную роль в образовании, культуре и общественной жизни белорусов. Посещение церкви и участие в различных религиозных обрядах было неотъемлемой частью жизни для всех слоев общества. Духовенство также имело значительное влияние на общественную жизнь, особенно в сельской местности, где не всегда была представлена государственная (светская) власть.

Религия продолжала играть важную роль во время Первой мировой войны, но вскоре после прихода к власти боль-

шевиков была развернута активная кампания по пропаганде атеизма. У кампании были и экономическая, и идеологическая подоплека. Во-первых, закрытие церквей позволило большевикам конфисковать их имущество. Учитывая, что во времена Российской империи власть поддерживала православную церковь, последняя владела значительным количеством земли, денег и ресурсов, которые новые власти могли использовать в своих целях. Во-вторых, большевики стремились заместить веру в Бога верой в коммунистическую идеологию. Религия (и, в частности, православная церковь) считалась самым опасным конкурентом в идеологической борьбе. Несмотря на эту политику, многие белорусы и другие жители СССР не отказались от религии.

После распада СССР исчезла необходимость скрывать свои религиозные взгляды. Количество религиозных общин увеличилось с 768 до 3062 в период 1988–2009 гг., а количество атеистов сократилось с 65 % накануне распада СССР до 25,4 % в 1998 г. (Адзіночанка 2010, 130). Однако, хотя 50 % населения отнесли себя к верующим, только 7 % признали, что они соблюдают все религиозные догматы и регулярно посещают церковь. Это можно охарактеризовать как «преимущественно декларативную» религиозность (Адзіночанка 2010, 130), но это также может быть способом отделить концепцию веры от института церкви. Несмотря на обвинения в коррупции, звучащие в адрес церкви (особенно православной), белорусы по-прежнему считают религиозность важной частью своей идентичности.

Анализ примеров юмористического фольклора

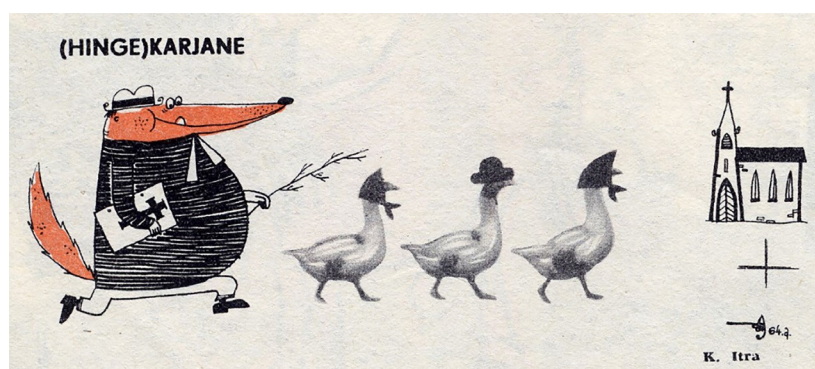
Шутки про духовенство обыгрывают главным образом несоответствие между нормативным поведением духовенства, которое должно подавать пример нравственности прихожанам, и частыми нарушениями этих норм со стороны священнослужителей. Недостатки служителей культа телесны и материальны: в анекдотах они предстают жадными, прелюбодействующими, пьющими, чревоугодниками, азартными

игроками и неподобающе себя ведущими персонажами. Между эстонскими и белорусскими источниками есть много сходств: все упомянутые выше черты встречаются в обоих корпусах. Однако между шутками этих стран есть и различия, которые будут проанализированы в конце данного раздела.

Духовенство как привилегированный класс

В настоящем исследовании основная определяющая черта для обозначения довольно размытой категории анекдотов и юмористических историй про духовенство – это упоминание представителей духовенства в завязке шутки. Сюжет может быть построен на взаимодействии между представителями духовенства (например, лютеранский пастор и православный поп, священник и дьякон и т. д.) или представителя духовенства с крестьянином, женщиной или ребенком. В последнем случае обычно присутствует заметная классовая дифференциация, как, например, в следующей шутке о школьном директоре, который учил детей при обращении к священнику использовать уважительную форму «господин пастор»:

Затем пастор заходит в класс и спрашивает у девочки: «Что Бог сказал Адаму и Еве, когда он изгнал их из Рая?» Та вежливо отвечает: «Бог сказал: Ты будешь ходить на чреве твоем, и будешь



Карикатура «(Пастырь) пастух»

есть прах, господин пастор! В поте лица твоего будешь есть хлеб, господин пастор! В болезни ты будешь рождать детей, господин пастор!» (Lätt 1957, 277).

Важно отметить, однако, что в других вариантах подобных шуток могут фигурировать другие персонажи, не относящиеся к духовенству. Одна из белорусских шуток начинается словами: «Аднойчы пан (*а можа, і поп*) прыехаў у вёску, каб сабраць даніну» (Фядосік 2005, 53; курсив наш. – Авт.), что также доказывает, что эти персонажи могут с легкостью заменять друг друга.

Сюжеты шуток про духовенство

Представители духовенства постоянно находятся в центре внимания общественности, так как они произносят речи и проповеди, порицают, поучают и наставляют, а значит, они должны сами подавать пример своей пастве. Тем не менее, как и все люди, они сбиваются с верного пути и вследствие этого высмеиваются своей внимательной аудиторией за то, что не следуют своим же проповедям. Наиболее уязвимыми они становятся во время исполнения своих церковных обязанностей. Их *неподобающее поведение* высмеивается в шутках, в которых прихожане подстраивают им всяческие ловушки (например, прячут острые предметы под их сиденьями или подпиливают часть кафедры так, чтобы она могла упасть из-за резкого движения, подначивая их выругаться во время проповеди из-за подобных неприятностей).

Подпиливание брусьев кафедры священнослужителя лежит в основе классического и широко известного сюжета (АТ 1825С). Например, во время похорон самодельная кафедра была сделана из бочек, поставленных друг на друга на кладбище. Как только пастор произнес фразу: «Молитесь, чтобы дьявол не забрал вас...», он провалился сквозь бочки и закричал из-под них: «... в ад! И какого дьявола здесь стоят эти чертовы бочки? Мне пришлось богохульствовать из-за вас, дьяволы!» (Lätt 1957, 231). Провокационные действия прихожан в церкви также нашли отражение в шутке о том, как край кафедры был намазан дегтем, экскрементами (коровьими, детскими,

собачьими), маслом и т. д. Пастор, который часто любил стучать кулаком по краю кафедры во время проповеди для достижения большего эффекта, был вынужден отвечать на свои же вопросы, ударяясь рукой о намазанное место: «Чего стоит наша жизнь?» – «Сплошного дерьма!», «Слово Божье ясно как...» – «Две пригоршни дерьма!» и т. д. (Krikmann 2012, 2.4.4; АТ 1836).

Священники немецкого происхождения в Эстонии не владели местным языком в совершенстве, что делало их легкой мишенью для обучения неправильным значениям слов, например, путем убеждения, что частая фраза *kurat võtku* (букв. «черт бы вас побрал», «гори в аду») используется местными крестьянами, чтобы подчеркнуть значение предыдущих слов. Соответственно, пастор говорит во время службы: «Я благословляю вас, черт бы вас побрал!» (Lätt 1957, 234).

Безусловно, встречались различные представители духовенства, и не все из них могли выполнять свою работу на должном уровне. Чтобы быть хорошим священнослужителем, нужно было соответствовать ряду требований, одним из которых было умение хорошо петь:

Поганый у нашамъ сялъ дякъ бѣвъ: ня ѹмѣвъ ёнь пѣтъ никалива. Якъ запяе, бувала, дакъ и слухать няльга, хоць съ цѣрквы ѹтякай. Якся, разъ, пѣвъ ёнь вельми жалобно. Пяе, а самъ оглядуетца: ти не разжалобивъ ёнь кого? Ажъ и бача: стоити чаловѣкъ ли бабнику, ды й плача. По шапошнымъ разборы, подыходя дякъ къ тому къ чаловѣку и пытая: «а што ты, чаловѣкъ добрый, сядъни плакавъ?» – Ай, дядячка! якъ жа мнѣ ня плакати: ты сядъни якъ-разъ такъ пѣвъ, якъ моя козка бляяла, коли яе вовки рэзали (Романов 1887, 428).

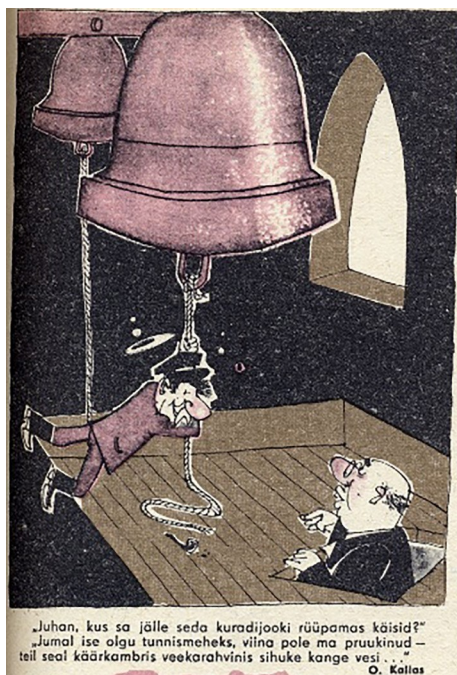
Священников обвиняли и в *прелюбодеянии*. Объектами ухаживаний становились их служанки, жены других представителей духовенства и другие сельские жительницы. Например, в одной из шуток пастор и дякъ стоят у двери церкви и кивают каждый раз, когда мимо них проходит женщина, с которой они спали. Когда проходит жена дяка, они оба кивают, но когда входят жена и дочь пастора, пастор кивает один раз, а дякъ дважды (Krikmann 2012, 4.2.2; АТ 1781). В другой шутке подобная пара персонажей пытается ввести друг друга в заблуждение: когда ксендз исповедует органиста и спрашивает его, пил ли он костельное вино, забрал ли он

из костельной копилки деньги и вытянул ли он из кладовки ксендза колбасу, органист отвечает, что из исповедальни ничего не слышно. Когда ксендз садится в исповедальню, органист спрашивает: «Ходил ли ты к моей жене ночевать?». Ксендз немедленно признает, что из исповедальни действительно ничего не слышно (Фядосік 2005, 88–89; эстонский вариант см. в Lätt 1957, 113; AT 1777A). Прелюбодеяние несомненно является одной из любимых тем в шутках о духовенстве, вероятнее всего из-за очевидного несоответствия между строгими устоями жизни священнослужителей и предполагаемой образцовостью их положения, с одной стороны, и проявлениями сущности обычных людей из плоти и крови, скрывающихся под маской безукоризненного представителя высшего класса, с другой стороны. Более высокий социальный статус священнослужителя подвергается сомнению, и он приравнивается к крестьянину или даже оказывается ниже его.

Обжорство, равно как и *пьянство*, часто встречается в паре с похотью в историях о проступках духовенства (см., напр.: ATU 1360C). Среди представителей разных конфессий пьянство чаще всего приписывается православному попу. Будучи пьяным во время церковных обрядов, священник высмеивается в различных сюжетах, например в сцене крещения, когда пьяный священнослужитель держит ребенка под водой так долго, что тот захлебывается, на что клирик лишь замечает: «Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» (Иов 1: 21; Lätt 1957, 169). Иногда поп даже не может закончить молебен из-за того, что он пьян (Фядосік 2005, 78). Порой в шутках священнослужителей уличают в том, что они выпивают все вино для Святого Причастия, заменяя его водой, на что пастор отмечает: «Тот, кто свято верит, почувствует вкус вина, а во рту неверующих вино обратится в воду» (Lätt 1957, 165). При удачном для священнослужителей стечении обстоятельств их чрезмерное пьянство не вызывало подозрений у прихожан:

Сустрэліся дзве набожныя жанчыны.

– Наш бацюшка, – кажа адна, – чалавек вельмі набожны. Перад тым як кульнуць чарачку, заўсёды перахрысціцца і скажа: «Дай Божа, каб не апошнюю...» (Фядосік 2005, 91).



Подпись под карикатурой: «Юхан, где ты опять так напился этого дьявольского зелья?» – «Сам Бог свидетель, я не выпил ни грамма водки: у вас в ризнице в графине для воды такая крепкая вода...»

Пьянство приводило и к другим грехам; частым среди них были *азартные игры*. В одной из белорусских шуток поп так увлекся игрой в карты, что отправился вести службу прямо из-за карточного слова, пряча карты у себя в рукаве. Когда они выпали во время службы, их стали собирать дети. Чтобы выпутаться из неловкой ситуации, священник спросил мальчика, знает ли он, что это за карта (на что мальчик ответил утвердительно), и умеет ли он молиться Богу (на что мальчик ответил отрицательно). Тогда поп обратился к прихожанам и сказал, что он специально принес с собой карты; он осудил людей за то, что они неправильно воспитывают своих детей и предрек скорый конец света (Нікольскі 1939, 60–61; АТ

1827А). Пастор может также случайно упомянуть карты во время проповеди, а потом пытаться скрыть свою оплошность, утверждая, что речь идет о карте, дающей праведникам пропуск в рай (E 41414 < Rõuge, Säanna v. – O. Leegen (1901); AT 1839A).

Большая часть шуток очевидно указывает на то, что духовенство не принадлежит к тому же социальному классу, что и рассказчики шуток и / или крестьяне, с которыми представители духовенства взаимодействуют в юмористическом фольклоре. Один из известных сюжетов строится на том, что крестьянин встречает помещика или священника и в ходе разговора признается, что он пришел из ада. Священник спрашивает о его впечатлениях, на что крестьянин отвечает афористически: «Кто господствует тут, тот господствует и там». Иногда этот сюжет получает дополнительный поворот: крестьянин утверждает, что он видел в аду отца пастора, тот сидел в кипящем котле, а отец крестьянина подбрасывал дров в огонь (Lätt 1957, 99). В белорусском варианте крестьянин отмечает, что в аду не было ни одного крестьянина, только священники и помещики (Фядосік 2005, 112; AT 1738). Существенные различия между «господами» и крестьянами создавали благоприятную почву для распространения шуток. Антиклерикальные элементы могут проявляться в шутливой издевке, описании выходки, и также могут быть представлены различными жанрами помимо шуток (например, загадками, пословицами): «У папоўскай кішэні з галавой схавалася» (Залескі і інш. 1961, 198).

Шутки о духовенстве направлены снизу вверх. Их мишени – представители более высокого социального класса, чем тот, к которому принадлежит рассказчик анекдота, и временами это накладывается на этнические категории шуток. Таким образом, формируются типы и контаминации фольклорных сюжетов, духовенство становится взаимозаменяемым с другими «господами», которые оказываются настолько же подходящими мишенями. Ранние шутки о духовенстве не направлены против религии; их мишенями являются социальное и иногда также этническое неравенство. Превосходство представителей духовенства инвертируется посредством мя-

тежного, но в тоже время игривого процесса рассказывания шуток. Примером может служить анекдот, где простой крестьянин дает находчивый отпор священнику:

Поп надта кавалья хваліў і гаворыць:

– От, няма нікому лепш, як гэтаму кавалю: стук-грак, так і давай пятак.

А каваль атвячае папу:

– Няма нікому лепш, як гэтаму папу: трарара-трарара, ды давай паўтара (Фядосік 2005, 81).

Период расцвета исследований и публикаций юмористических рассказов и анекдотов о духовенстве начался вместе с атеистической пропагандой. В Эстонии Лорейда Раудсеп скрупулезно скопировал и каталогизировал весь хранящийся в архивах юмористический фольклор, связанный с духовенством и церковью, и опубликовал его реестр (1969). В этот период вышли в свет несколько исследований и сборников, подчеркивающих атеистический характер эстонцев (см., напр.:



Карикатура «Деньги и духовенство»

Lätt 1957). Подобной была и ситуация в Беларуси. Активно издавались сборники белорусского (Залескі і інш. 1961; Нікольскі 1939) и восточнославянского (Фядосік і Пятроўская 1990) антирелигиозного фольклора. Анекдоты и юмористические рассказы занимали в них важное место. Все эти сборники сопровождалась аналитическими введениями, которые подчеркивали атеистические и антиклерикальные идеи крестьян (это относится также и к эстонским публикациям). Шутки в данных и других фольклорных сборниках обычно подразделялись на две главы: юмор досоветского периода (из архивов или ранних коллекций шуток) и анекдоты советского периода. Большая часть последних обыгрывала те же стереотипы, что и шутки XIX в., но они стали короче и их кульминация была более выраженной:

Дзяк: Што гэта ты, айцец, гарэлку п'еш? Яна ж вораг чалавека.
 Поп: Гарэлку я п'ю, бо ў евангеліі сказана: «Палюбі ворага свайго!» (Фядосік 2005, 263).

Некоторые из новых сюжетов анекдотов демонстративно подчеркивали глупость религиозных людей и провозглашали торжество атеистического рационализма:

Быў у нас такі выпадак. Адна жанчына ўбачыла на могілках чалавека ў белым балахоне і затрымала яго. А ён як закрычыць:
 – Што ты, баба, робіш? Не чапай мяне! Я нячысцік, я дух святы!

А яна, не доўга чакаўшы, агрэла гэтага «духа» палкай так, што ён пакаціўся.

Аказаўся ён шпіёнам з-за мяжы. Хітры ён, але ўсё ж такі дурны. Думаў, што нашы бабы вераць яшчэ ў нячыстую сілу. Ажно не (Галубок і інш. 1940, 483), пример юмора о превосходстве технологической грамотности и рациональности над религиозным мировоззрением см.: (Нікольскі 1939, 71–72).

Следовательно, многие анекдоты советского времени построены на тех же стереотипах, что и более ранние шутки и юмористические рассказы, проанализированные выше. Однако составители и редакторы сборников анекдотов часто предпочитали (и, возможно, редактировали) тексты шуток таким образом, чтобы они были безусловным подтверждением того, что белорусы высмеивали не только духовенство, но так-

же и веру (типичную аргументацию про атеизм белорусов см.: Фядосік 1978, 59). Подобным же образом эстонские публикации выделяют те же стереотипы; в некоторых из них материал даже классифицирован согласно порокам духовенства (Lätt 1957).

Современные шутки про духовенство намного сложнее отследить и выделить в отдельную категорию в связи с отсутствием четко выраженных стереотипов, табу и попыток цензуры. В Эстонии одной из стигматизированных групп в интернет-комментариях являются религиозные группы, которые обвиняются в лицемерии и узколюбии (Laineste et al. 2007), однако это обычно сопровождается не шутками, а непосредственно языком вражды. В Эстонии некоторые из мемов на эту тематику можно найти на популярном юмористическом веб-сайте¹ или на форумах (среди других веток или в общих ветках, посвященных обмену юмористическим контентом). В Эстонии высмеивается внешность духовенства.



Eesti Ekspress
4 January · 🌐

👍 Like Page

KAKS TILKA VETT: Peeter Kaldur ja Martin Repinski, Ulmefilmi kurikaelad & Imperaator ja Darth Vader, Jõhvi kirikuõpetaja ja vallavanem
#kranaat

Как две капли воды: Пеэтер Калдур и Мартин Репински, злодеи из научно-фантастического фильма, и Император и Дарт Вейдер, пастор и старейшина волости Йыхви

¹ URL: <http://meeldib.postimees.ee/>

Религиозные мотивы использовались в рекламе («Два Иисуса по цене одного») и кампания рекламного агентства «Таевас» (букв. небеса) по поиску «пастырей» – лидеров маркетинговых проектов) посредством использования изображений, связанных с церковью. Однако широко известных анекдотов на эту тему немного: просьба поделиться такими текстами нашла отклик только у двух респондентов, призвавших несколько личных юмористических историй о своей жизни в качестве представителя духовенства. Существующие анекдоты довольно общие, некоторые из них даже универсальны.

В Беларуси анекдоты о духовенстве можно найти на популярных ветках форума среди прочих шуток (например, на форумах Onliner² и Tut.by³). Значительная пропорция анекдотов о духовенстве, распространяемая посредством этих форумов, – это этнические шутки (например, в них могут фигурировать православный батюшка, католический ксендз и раввин). Стереотипические черты духовенства также могут быть мишенями шуток, но теперь они актуализируются в новом контексте:

Идут священник и милиционер, жалуются друг другу на тяжелые времена. Вдруг видят: двое яростно дерутся. Мент только хотел разнять, как его поп удержал:

– Еще не время, сын мой, обожди...

Наконец один из дравшихся падает замертво. Священник – милиционеру:

– Вот теперь пора – один твой, а другой мой.

(<http://talks.by/showthread.php?t=2532253&page=2120>)

Шутки, которые распространяются в среде духовенства, более разнообразны. Когда мы обратились с просьбой прислать примеры юмористического фольклора к белорусским священникам, семинаристам и другим людям, чья деятельность непосредственно связана с религией, некоторые из них ответили, что предпочитают такие же шутки (в том числе и про священнослужителей), которые рассказывают миряне. Другие же указали на наличие большого пласта внутригруп-

² URL: <https://forum.onliner.by/viewtopic.php?t=1020293>

³ URL: <https://talks.by/forumdisplay.php?f=235>

пового юмора, который непонятен за пределами их социальной группы без пояснительных комментариев. Некоторые из этих сюжетов построены вокруг обучения в семинарии и высмеивают специфические мишени, известные лишь данной группе, или обыгрывают религиозные тексты и практики, которые кажутся неуместными вне своего контекста:

Как известно большинство священников носит длинные волосы и бороду, в связи с чем используется так называемая молитва на расческу: при расчесывании бороды произносятся слова «сие море великое и пространное», а при расчесывании волос – «тамо гади их же несть числа» (учащийся Минской духовной академии, 22 года).

Белорусский юмор о духовенстве, особенно в визуальной форме, также распространяется посредством особых групп в социальных сетях. Например, существует канал православного священника на YouTube, где нередко используется юмор. Однако религиозные шутки и мемы в Беларуси достаточно немногочисленны по сравнению с юмором на другие темы. Основываясь на этих наблюдениях, мы можем сделать вывод о том, что количество религиозных шуток уменьшается в обеих странах (ср. с этническими шутками: Laineste 2008; Laineste & Fiadotava 2017).

Расхождения в эстонском и белорусском материале

Хотя в эстонских и белорусских шутках и юмористических рассказах о духовенстве фигурируют одни и те же темы, между данными двумя смеховыми культурами есть и расхождения. Они касаются особого интереса к гендерному аспекту религии в белорусском материале, а также вопросов языкового барьера и агрессивности, которые присутствуют лишь в эстонских источниках. Пример гендерного аспекта можно увидеть в следующей белорусской шутке:

Ішло два чалавекі: адзін з ярмаркі да гасподы, а другі з гасподы на ярмарку да й сустрэліся.

– А што там у месце чутно?

- Ой, ліха чуваць, вось што: стары Бог памёр.
- Ох, мне на ліха! А хто ж цяпер будзе багаваць?
- Кажуць, што Мацер Бож’я.
- Ну, то трэба ж ісці дадому да й сабе паміраць, бо ўсё адно жыцця не будзе, як бабскі лад завядзецца (Pietkiewicz 1938, 267).

Подобный тип шуток известен и в Эстонии; мишенью в данном случае являются православные практики. Такое различие можно объяснить отсылкой к лютеранским религиозным практикам (в рамках которых Дева Мария не является объектом поклонения) и глубокое уважение православных и католиков к женским божествам.

В православной церкви пожилая женщина ходит от одной иконы Божьей Матери к другой, крестится, молится, становится на колени и кланяется. Священник смотрит на нее и ждет, когда она поклонится Отцу или Сыну. Наконец его терпение лопается, и он спрашивает: «Почему ты молишься только Матери, а не Отцу и Сыну?»

Она резко отвечает: «Мужчины все заодно [вместе против женщин]» (Lätt 1957, 273; ERA II 200, 194(6) < Tallinn < J. Kalle (1938), белорусский вариант этой шутки см.: Federowski 1903, 79–80).

Другое важное различие между эстонскими и белорусскими шутками о духовенстве состоит в том, что языковые ошибки и неправильное произношение упоминаются только в эстонском контексте. Кроме того, так же, как и равные им по социальному статусу, помещики, эстонские духовные отцы агрессивны в своем поведении:

Пастор Кяйны Наатсус был суровым человеком. Он бил своих работников голыми руками. Один из них набрался храбрости и спросил: «Господин бьет работников и крестит детей одной и той же рукой!» Наатсус ответил на это: «Ты не путай рабочие дни с выходными!» (ERA II 188, 371 (45) < Käina v., Seljaküla – Leena Veel, 1938).

В то же время в белорусском юмористическом фольклоре они проявляют только вербальную агрессию, и даже она встречается редко:

У адным месцы прыхаджане падалі на папа скаргу, што не ходзіць на казанне. Прыйшлі да первасвяшчэннага, каб хадзіў

без адкладу штонядзелі на казанне. Так ужо выходзіць поп на казанне ў нядзелю і кажа:

– Ну, што вы, сукіны сыны, знаеце, як на бацьошку скаргу падаваць?

Яны маўчаць.

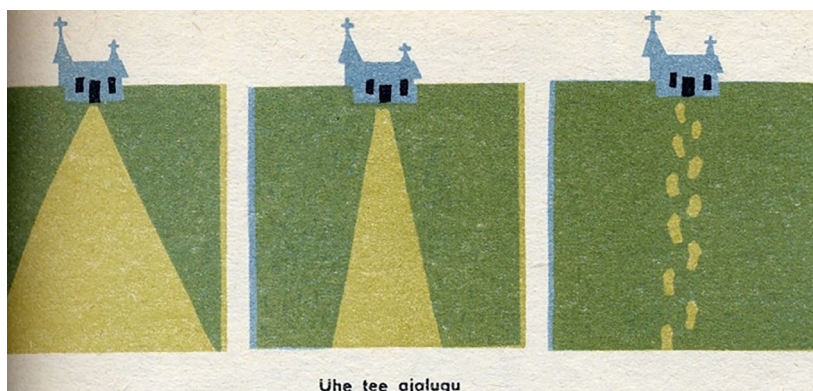
– А знаеце, што я вам буду казаць?

Маўчаць.

– От стаіць кабыла сівая на чатырох нагах. Ну што гэта? Ногі? Гэта ногі – стаўбы, а кабыла сівая – гэта свет! А пад хвостом у яе што? Гэта ад! От вас, сукіных сыноў, за пятроўку, філіпаўку, вялікі пост усіх – кабыліцы пад хвост! (Federowski 1903, 176–177).

Заклучение

Основные темы шуток о духовенстве сконцентрированы вокруг телесных удовольствий, которым чрезмерно любят предаваться его представители. Обжорство, скупость и другие пороки, подразумевающие материальные интересы духовенства, идут вразрез не только с христианской доктриной, но и с экономическим положением крестьян, которое оставалось достаточно тяжелым на протяжении XIX в. Относительное богатство церкви обеспечивало ее представителям социальный статус, близкий к статусу помещиков, и давало им



Карикатура «История одной дороги»

возможность вести себя соответствующим образом. В то же время земля, деньги и положение духовенства были в целом достигнуты не их собственными усилиями – они могли быть унаследованы, получены от помещиков, государства или самих же крестьян. Соответственно, хотя духовенство и пропагандировало важность «духовного», его представители казались более озабоченными «телесным», материальным миром. Таким образом, юмор подчеркивает несоответствие между нормативным и реальным положением вещей.

Шутки про духовенство часто основаны на отсутствии равноправия и на несправедливости общественного порядка. Следовательно, они не направлены исключительно на духовенство, но высмеивают и другие группы, которые воспринимались как более привилегированные и ведущие более легкую жизнь. Духовенство – лишь одна из потенциальных мишеней среди других властвующих групп, и юмор можно рассматривать как способ пересмотра властных отношений (Fralic 2007). Именно поэтому шутки о духовенстве также соотносятся с другими мишенями юмора, находящимися в подобном же вышестоящем социальном положении.

Распространение юмористических произведений о духовенстве в XIX–XX вв. нельзя считать признаком атеизма местного населения, вопреки утверждениям исследователей юмора советского времени как в Эстонии, так и в Беларуси (см., напр.: Фядосік 1978, 58; Кабашнікаў і Фядосік 1960, 5; Бяспалы 1970; Каханоўскі 1989; Lätt 1957; Raudsep 1961a, 1961b, 1969). Скорее, оно отражает более общую проблему социально-классовых отношений и иерархии этого конкретного периода. Ни атеизм, ни серьезные стереотипы о духовенстве не были основными причинами для рассказывания шуток. Более правильным будет утверждение, что юмористический фольклор содержит отсылки к общественному порядку и его противоречиям, которые ощущают на себе рассказчики шуток. Модель превосходства интеллектуального над физическим Кристи Дэвиса (2011) может быть применена к нашим источникам и помогает объяснить, почему это происходит. Причины распространения юмористических

произведений о духовенстве лежат глубже, чем просто отражение воспринимаемых характеристик этой группы; они связаны с отношениями между группами, мишенями и рассказчиками шуток.

Деятельность духовенства не была осязаемой и практичной (хотя магический аспект, например, крещения, принимался крестьянами). Кроме того, духовенство имело определенную власть над крестьянами: религиозные ритуалы, посты и праздники во многом определяли их крестьян (Arte 1985, 154; Knuutila 1992, 147). Но наряду с духовным миром духовенство было вовлечено и в мир материальный: владение землей, церквями, пожертвованиями крестьян. Юмор возникает из-за восприятия социальной неоднозначности и противоречий, но также из-за расхождения между нашими реальными представлениями о социальной действительности и нормативными установками о том, что из себя представляет социальная реальность и какой она должна быть (см. также: Davies 2011, 272–273). Духовенство высмеивалось из-за их мирских и порой постыдных привычек, которые показывают их как представителей телесного и земного, хотя они должны принадлежать исключительно к миру духовного, согласно представлениям о духовенстве. Исходя из модели Дэвиса, тело доминирует над интеллектом: телесные инстинкты и желания попов и дьяконов, ксендзов и пасторов демонстрируют, что они не отличаются от мирян и ничто человеческое им не чуждо.

Список цитированных источников

- Адзіночанка, Віктар 2010. Трансфармацыя рэлігійнай сітуацыі ў сучаснай Беларусі. *Рэлігія та Соціум* 1 (3), с. 127–135.
- Бяспалы, Змітро (ред.) 1970. *Беларускія народныя жарты*. Мінск: Беларусь.
- Галубок, Эдуард & Калечыц, Алена & Багдановіч, Н. (сост.) 1940. *Жанчына ў беларускай народнай творчасці*. Мінск: Выд-ва АН БССР.
- Грыцкевіч, Анатоль 1993. Уніяцкая царква на Беларусі ў канцы XVII – пачатку XIX стагоддзяў. *Хрысціянская думка* 3, с. 118–132.

- Залескі, Адам & Кабашнікаў, Канстанцін & Фядосік, Анатоль (сост.) 1961. *Антырэлігійныя казкі, частушкі, прыказкі*. Мінск: Выд-ва АН БССР.
- Кабашнікаў, Канстанцін & Фядосік, Анатоль 1960. *Беларускі народ аб рэлігіі*. Мінск.
- Каліноўскі, Кастусь 1863. *Мужыцкая праўда* 6. http://knihi.com/Kastus_Kalinouski/Muzyckaja_prauda_6.html
- Кахановіч, Генадзь (ред.) 1989. *Гэй, смалі, страляй, маланка!* Мінск: Изд-во ЦК КПБ.
- Латышева, Виктория 2009. Переписи населения 1897 и 1926 гг.: признаки национального самоопределения белорусов. Сідарцоў, Уладзімір і інш. (ред.) *Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навук. зб.* 5. Мінск: БГУ, с. 134–142.
- Нікольскі, Мікалай (ред.) 1939. *Беларускі народ супраць папоў і рэлігіі: зб. фальклор. твораў*. Акад. навук БССР, Ін-т гісторыі, Секцыя этнаграфіі і фальклору. Мінск: Выд-ва АН БССР.
- Романов, Евдоким 1887. *Белорусский сборник*. Т. 3. Витебск: Тип. Г. А. Малкина.
- Фядосік, Анатоль і Пятроўская, Галіна (сост.) 1990. *Чаго на свеце не бывае: антырэлігійныя казкі, анекдоты, прыказкі ўсходне-славянскіх народаў*. Мінск: Навука і тэхніка.
- Фядосік, Анатоль 1978. *Праблемы беларускай народнай сатыры*. Мінск: Навука і тэхніка.
- Фядосік, Анатоль (ред.) 2005. *Жарты, анекдоты, гумарэскі*. Мінск: Беларуская навука.
- Фядосік, Анатоль 1971. *Трапным народным словам*. Мінск: Навука і тэхніка.
- Altnurme, Riho & Remmel, Atko 2018. Religion, riik ja ateism. R. Altnurme (ред.) *Eesti kiriku ja religioonilugu. Õpik kõrgkoolidele*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, pp. 210–223.
- Apte, Mahadev 1985. *Humor and Laughter. An Anthropological Approach*. Ithaca: Cornell University Press.
- Billig, Michael 2005. *Laughter and Ridicule: Toward a Social Critique of Humor*. London: Sage.
- Davies, Christie 1990. *Ethnic Humour Around the World: A Comparative Analysis*. Bloomington: Indiana University Press.
- Davies, Christie 1998. *Jokes and Their Relations to the Society*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.

- Davies, Christie 2009. A general theory of jokes whose butts are the stupid and the canny. *Acta Ethnographica Hungarica* 54 (1), pp. 7–19.
- Davies, Christie 2011. *Jokes and Targets*. Bloomington: Indiana University Press.
- E 41414 < Rõuge, Sänna v. – O. Leegen (1901).
- ERA II 188, 371 (45) < Käina v., Seljaküla – Leena Veel (1938).
- ERA II 200, 194 (6) < Tallinn – J. Kalle (1938).
- Federowski, Michał 1903. *Baśnie, przypowieści i podania ludu z okolic Wołkowyska, Stonima, Lidy, Nowogródka i Sokółki. Vol. 3: Lud biatoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1894*. Krakow: Wydawnictwo Komisji antropologicznej akademii umiejętności.
- Fralic, Michael Lloyd 2007. *Towards Christianity without authority: pluralism, skepticism, and ecclesiastical power in selected examples of humorous Newfoundland writing*. <https://harvest.usask.ca/handle/10388/etd-02012007-153331>
- Kala, Tiina 1997. Vana-Liivimaa neofüüdid ja nende naabrid katoliiklike ristiusustajate pilgu läbi. *Kleio. Ajaloo Ajakiri* 2, pp. 3–8.
- Knuuttila, Seppo 1992. *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmakuwan aineksena*. Helsinki: SKS.
- Krikmann 2012: 2.4.4 = Krikmann, Arvo 2012. *Pastorid jt. kirikutegelased (AT 1725–1849). Sissevaade rahvanaljandite tüpoloogiasse*. <http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/nljtypol.htm>
- Kuipers, Giseline 2006. *Good Humor, Bad Taste. A Sociology of the Joke*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Laineste, Liisi & Fiadotava, Anastasiya 2017. Globalisation and Ethnic Jokes: A New Look on an Old Tradition in Belarus and Estonia. *The European Journal of Humour Research* 5 (4), pp. 85–111.
- Laineste, Liisi & Raus, Toomas & Timmi, Mailis & Vettik, Raivo & Viha-lemm, Triin 2007. *Rassi- ja võõravimm Eestis*. Tallinn: Justiitsministeerium. https://www.kriminaalpoliitika.ee/sites/krimipoliitika/files/elfinder/dokumendid/rassi-_ja_vooravimm_eestis._justiitsministeerium._2007_2011.pdf
- Laineste, Liisi 2008. The Politics of Joking: Ethnic Jokes and Their Targets in Estonia (1880s–2007). *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 40, pp. 109–138.
- Lätt, Selma 1957. *Eesti rahvanaljandid. Mõis ja kirik*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

- Lewis, Paul & Davies, Christie & Kuipers, Giseline & Martin, Rod & Oring, Elliott & Raskin, Victor 2008. The Mohammad Cartoons and Humor Research. *HUMOR: International Journal of Humor Research* 21 (1), pp. 1–46. <https://doi.org/10.1515/HUMOR.2008.001>
- Martin, Rod A. 2007. *The Psychology of Humor. An Integrative Approach*. Amsterdam: Elsevier Academic Press.
- Merkel, Garlieb Hellwig 1798. *Die Vorzeit Lieflands: ein Denkmal des Pfaffen- und Rittergeistes*. Erster Band. Berlin: Voss.
- Petti, Urmas & Altnurme, Riho 2018. Kohanemine muutuva ühiskonnaga. R. Altnurme (ред.) *Eesti kiriku- ja religioonilugu. Õpik kõrgkoolidele*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, pp. 176–181.
- Pietkiewicz, Czesław 1938. *Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego: materiały etnograficzne*. Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie.
- Raudsep, Loreida 1961a. *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis*. Ea Jansen (сост.). Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, pp. 190–224.
- Raudsep, Loreida 1961b. Eesti rahvaluulekogudes leiduvad meieisapalve paroodiad. Richard Kress (ред.) *Keele ja Kirjanduse Instituudi uurimused VI. Keele, kirjanduse ja rahvaluule küsimusi*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, pp. 141–153.
- Raudsep, Loreida 1969. *Antiklerikale estnische Schwänke*. Tallinn: Akademie der Wissenschaften der Estnischen SSR, Institut für Sprach- und Literaturforschung.
- Raudsep, Loreida 1976. Miks tuli kirikhärrat seljas kanda? Naljanditüüp AT 1791. Eduard Laugaste (ред.) *Saaksin ma saksa sundijaks*. Tallinn: Eesti Raamat, pp. 365–416.
- Raudsep, Loreida 1983. Rahvanaljandite kogumine, publiseerimine ja uurimine Eestis. Eduard Laugaste (ред.) *Kui ma pääsen mõisast*. Tallinn: Eesti Raamat, pp. 119–156.
- Russow, Balthasar 1967 [1584]. *Liivimaa kroonika*. D. Stock & H. Stock (пер.). Stockholm: Vaba Eesti.
- Rüütel, Ingrid & Lätt, Selma (ред.) 1963. *Kelle peale sa loodad?* Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vakker, Triin 2012. Rahvusliku religiooni konstrueerimise katsed – tara usk. *Mäetagused* 50, pp. 175–198.
- Viikberg, Jüri 1997. *Anekdoodiraamat: Naeruga eilsest: Eesti anekdoot 1960–1990*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus. http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/Nlj_viikberg.pdf

Summary

THE CLERGY AS A JOKE TARGET – A COMPARATIVE STUDY OF ESTONIA AND BELARUS

Liisi Laineste, Anastasiya Fiadotava, Tõnno Jonuks

With its colourful characters and a peculiar setting, the religious sphere has inspired a lot of humour that forms a recognisable set of jokes. Motivation for this study comes from the lack of diachronically contextualised comparative studies of humorous tales and jokes about the clergy. To fill this academic lacuna, we will compare Estonian and Belarusian religious jokelore, assuming that the way the different conditions have shaped the jokes in these two countries reveals patterns in such joke-telling practices. We will offer a birds-eye view of the comic discourse about the clergy in Estonia and Belarus and show its interconnectedness with and dependence upon the respective political, cultural and ideological mainstreams in different times. Apart from this, we also need to keep in mind the similarities of more universal nature, as clergy joke scripts tend to be common across Europe. Many of the plots can be found in Aarne-Thompson-Uther Classification of Folk Tales (also referred to as ATU index). This indicates that the jokes are shaped not only by local circumstances but abide to more general rules and concerns, eg those related to the effect of religion on work ethics and morality.

The material presented comes from various archival and published sources and is collected in Estonia and Belarus in the 1880s-1940s. At that time, jokes formed about a quarter of all tales in folklore archives. About a sixth of all the humorous tales were humorous tales relating to religion. We position our interdisciplinary study within Christie Davies's models of jokes (centre-periphery, competition-monopoly and mind-over-matter; 1990, 1998, 2002, 2011) and will see how our data either supports or falsifies the said universal models of joke-telling. When analysing the jokes, it is necessary to look at various empirical data about the society and culture, as well as the relative positions of both the joke-tellers and the targets (Davies 1998, 165).

Keywords: Belarus, clergy jokes, comparative method, Estonia, humour