

**P.N. Demchenko**  
**Philosophical and Methodological**  
**Approaches to the Understanding**  
**of Holiday as a Phenomenon**  
**of Existence**

Philosophical and methodological approaches to the understanding of the phenomenon of holiday are considered. It is proved that the phenomenon of holiday has its own spatial boundaries and temporality, i.e. ontological foundations. The author provides a philosophical and ontological reflection of festive culture.

*Key words and word-combinations:* the phenomenon of holiday, a ritual, ontology.

Рассматриваются философско-методологические подходы к пониманию феномена праздника. Доказывается, что феномен праздника имеет свои пространственные границы и свою темпоральность, то есть онтологические основания. Осуществляется философско-онтологическая рефлексия праздничной культуры.

*Ключевые слова и словосочетания:* феномен праздника, обряд, онтология.

УДК 1  
ББК 87

**П.Н. Демченко**

## **ФИЛОСОФСКО- МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ ПРАЗДНИКА КАК ФЕНОМЕНА БЫТИЯ**

**Н**есмотря на тот факт, что сегодня феномен праздника, а также его семантическое и символическое на первый взгляд кажутся достаточно хорошо изученными, однако в философско-онтологическом аспекте они оказываются малопроясненными. Актуальность исследования определена необходимостью исследования онтологии феномена праздника, поскольку стремление к самопознанию обусловило внимание общества к изучению традиционной культуры и предоставило своеобразный заказ на исследование народных традиций, в частности в празднично-обрядовой сфере, а также их текстового наполнения.

Пожалуй, первое рассмотрение феномена праздника осуществили античные философы Платон и Аристотель, рассматривающие его как инструмент стабилизации государства, как средство физического и нравственного совершенствования человека. С точки зрения Платона, праздник является инструментом «надежного воспитания», суть которого состоит в структурировании образа мыслей, признанного правильным законом. «Чтобы душа ребенка не приучалась радоваться и скорбеть вопреки закону... и были выработаны песни... на самом же деле это заклинания, зачаровывающие душу; они имеют серьезную цель – достичь гармонии, о которой мы говорили. А так как души молодых лю-

дей не могут выносить серьезного, то их и надо было назвать забавой, песнями и исполнять их только в качестве таковых...» [1, с.74]. С позиции той же самой идеи о «надлежащем воспитании», которая согласуется с интересами государства, Платон рассуждает и в отношении других составляющих праздника – игр и танцев.

Согласно Аристотелю, праздник для индивида – это возможность достижения некоего облегчения (очищения) и, как следствие, удовольствия от доказательства его устойчивой связи с группой. Таким образом, праздник является неким показателем усвоения индивидом культурных ценностей социума. Аристотель рассматривает в качестве одной из шести задач (erga) государства «попечение о религиозном культе», поскольку «все гражданское население распадается на две части, т.е. на тяжеловооруженных и совещающихся, и так как надлежит, с одной стороны, отправлять религиозный культ, а с другой – дать отдохновение тем, чей возраст освобождает от других занятий» [2, с. 35].

С точки зрения Ф. Ницше, суть праздника кроется в реализации глубинных потребностей духа, в переживании человеком состояний, позволяющих осуществить переход к трансцендентному, достичь духовного просветления, тем самым погрузиться в полноту жизни. Это связано прежде всего с метафизическим лейтмотивом мыслителя, заключающимся в следующем: бытие представляет собой становление, однако не беспрестанное возникновение чего-то нового, а только лишь «вечный круговорот» всего происходившего в прошлом.

Э. Дюркгейм, считая определяющим в сознании и поведении индивида влияние социальной среды, называет праздник символическим и психологическим посредником, порождающим и укрепляющим высшие ценности, между обществом и человеком. В качестве главной особенности современного общества автор выделяет важность и священность концепции индивида, в рамках которой индивид является центром личных и общественных ритуалов, тем самым удерживая общество в целостностном состоянии: «Таким образом, между индивидом и обществом не только не существует столь часто предполагаемый антагонизм, но в действительности моральный индивидуализм, культ человеческого индивида – это творение общества. Оно установило этот культ. Именно оно сделало из человека Бога, служителем культа которого оно стало» [3, с. 29].

Основоположник психоанализа З. Фрейд, напротив, видит в сущности данного феномена нарушение общественных табу, основ, норм, тотемных символов, запретов на общение с родственниками у примитивных первобытных народов, верований, касающихся мертвых. Обычно тотемическое пиршество начинается с танцев людей. Их движения повторяют движения тотемного животного, которое выслеживают, а затем убивают. Праздник заканчивается оплакиванием и поеданием животного, шумным весельем, трансформирующимся в оргию.

Ученые, эксплицируя церемонии мистерий, дают характеристику мифологической природы праздника и выявляют его отличительные свойства, такие как

сакральность, единение, катарсичность и связанную с этими свойствами структуру переживания времени. Безусловно, исторически праздник уходит в глубокую древность и его корни тесно связаны с магией, ритуалом, культом, трудовой деятельностью, мировосприятием, ценностными ориентациями и образом жизни.

Известный английский этнограф Э. Тайлор, рассуждая об обрядовости и праздниках, называет эти «живые свидетельства или памятники прошлого» более ранней стадии культуры, привнесенные в иную, более позднюю стадию, пережитком: «Между свидетельствами, помогающими нам проследить действительный ход цивилизации, существует обширный класс фактов, для обозначения которых я почёл удобным ввести термин “пережиток”». Это те обряды, обычаи, воззрения и пр., которые, будучи в силу привычки перенесены из одной стадии культуры, которой они были свойственны, в другую, более позднюю, остаются живым свидетельством или памятником прошлого» [4, с. 19].

Румынский философ и культуролог М. Элиаде связывает праздники со стремлением человека периодически восстановить «Время начала реальности», поскольку оно имеет свою значимость и функцию примера. Процесс восстановления «Времени первого появления» в настоящем осуществляется с помощью соответствующих обрядов. Вновь приобрести «Время начала» означает ритуально повторить созидательные действия богов. «Периодическое воспроизведение в настоящем созидательных действий, совершенных Божествами *in illo tempore* и составляет священный календарь – свод праздников» [5, с. 57]. Во время праздника люди совершают те же поступки, что и в обычные периоды жизни, но религиозный человек верит, что в праздник он живет в другом Времени, что он смог обрести мифическое *illud tempus*. М. Элиаде подчеркивает, что праздник позволяет в полной мере обнаружить «священные ценности Жизни», являющиеся условием познания святости существования человека как создания божьего.

Обрядовая практика, сопричастие с культом выступают социальным регулятором отношений первобытных коллективов как внутри, так и между ними, а также отношений с окружающей природой. Согласно Л. Леви-Брюлю, вмешательство сил внешнего мира в жизнь человека является непрерывным, и человек «постоянно пытается, смотря по надобности, сдерживать это вмешательство или бороться с ним», поскольку праздник содержит в себе факт «вечного возвращения» в своем ритуальном повторении сакральных образцов действий своих «предков», тотемных животных, богов или героев в мифическом времени. Через соучастие в праздничных ритуалах представители архаических обществ «опрокидывались» в сакральный мир.

Не случайно в античности сатурналии воспринимались ничем иным как временным возвратом «золотого века», где все справедливо и уравновешено. По мнению венгерского учёного К. Кереньи, элевсинские боги, освящавшие праздничные мистерии, относятся к архетипическим образам человеческого существования. В своей статье, раскрывающей сущность праздника, он пишет: «Из душевных реальностей... праздничность – это вещь в себе, которую ни с

чем больше в мире не спутаешь» [6, с. 63]. Автор считает, что история культуры оставила без должного внимания феномен праздника: «Феномен “праздничного”, кажется, совершенно ускользнул от этнологов» [6, с. 65].

С мнением К. Кереньи в части вопроса недостаточного внимания теоретической мысли к изучению феномена праздника в контексте культуры соглашались Г.Г. Гадамер и Й. Хёйзинга, утверждающие за этим феноменом характер изначальной самостоятельности.

Й. Хёйзинга считает, что слово «праздновать» говорит само за себя: «Священный акт празднуется, то есть осуществляется в рамках праздника» [7, с. 45]. Состояние у народа, которое можно охарактеризовать как «совместное изъяснение радости» и общение со своими святынями, а также участие в священных танцах, освящении, в сакральных состязаниях, представлениях и мистериях – все это составляет сущность феномена «праздник». Ход «обычной жизни» останавливается. Трапезы, пиршества и всяческая безудержность, наоборот, продолжают на протяжении всего праздника. Исследователь отмечает существование тесных отношений между праздником и игрой. В качестве основных социальных особенностей, характеризующих игру и праздник, автор выделяет полное выключение из обычной жизни, преимущественно радостный тон поведения, пространственные и временные границы, наличие одновременно строгой настоящей свободы и определенности.

Пожалуй, первые шаги в изучении феномена праздника в отечественной литературе можно датировать первым десятилетием XIX в. – это труды И.П. Сахарова и И.М. Снегирева. Не менее интересны историко-этнографические исследования В.Я. Проппа (XX в.), вскрывающие глубинные связи языческих, народных и церковных празднеств. О.Ф. Больнов считает, что праздник – это часть счастливого, радостного бытия, в котором человек видит спасение от повседневных неурядиц и опасностей.

Отдельно отметим теорию карнавальной культуры М.М. Бахтина. Смысл его концепции состоит в применении понятия карнавала (ежегодного праздника перед Великим постом) ко всем явлениям культуры Нового времени. В структуре старой картины мира устанавливаются и закрепляются традицией освещенные религией ложные иерархические прослойки, не позволяющие вещам соприкоснуться в их живой действительности, восстановить целостность мира. Согласно М. Бахтину, выражаясь в карнавале, народная смеховая культура противопоставляется «официальной культуре».

На наш взгляд, чтобы понять феномен праздника, необходимо поместить его в контекст философско-онтологической рефлексии праздничной культуры.

Подводя итог анализа философских подходов к пониманию феномена праздника, можно отметить следующее:

Во-первых, многие ученые идентифицируют праздник с особым видом игровой деятельности. Феномен праздника имеет свои пространственные границы и свою темпоральность, то есть онтологические основания.

Во-вторых, посредством праздника осуществляется единение индивида с

обществом через сопереживание и преемственность с прошлым, через «вечное возвращение» понимания сакральности праздника и его атрибутов.

В-третьих, праздничная игра – это условие идентификации человеком самого себя как социального существа в онтологическом единстве бинарности «я» – «мы» и преодоление повседневности существования через переживание сакрального опыта, позволяющего справиться с «дурной бесконечностью» ежедневно совершаемых человеком действий.

В-четвертых, в ходе исторического развития человечество постепенно десакрализовывало образцы праздничной культуры. Это привело к изменению символики, сохраняя одновременно пространственно-временную и религиозную составляющую, тем самым определяя историческое, национальное, видовое и тому подобное разнообразие праздника.

В-пятых, праздник посредством обрядовой деятельности реализует свою коммуникативную функцию и актуализирует коллективную память народа, общества. Изначально он формировался как священное событие, раскрывающее смысл отношения человека к моменту рождения и смерти, значимым периодам годового цикла, темпоральным переходам человека из одной возрастной группы в другую и т.п. Тип культуры конкретной традиции соотносится с наличием системы социокультурных ценностей данной традиции. Праздник же, поддерживаемый традицией, укрепляет и задает связи с природными, историческим и общественными ритмами человека, обогащая культуру как способ человеческого бытия.

Таким образом, изучив философско-методологические подходы зарубежных и отечественных исследователей праздничной культуры, можно отметить, что главное внимание в представленных концепциях отводится этнографическим, культурно-историческим и социологическим аспектам праздника, а также категориям, непосредственно связанным с ним: народным традициям, ритуалам, обрядам, обычаям, церемониям, играм, гаданиям и пр.). Однако в исследуемых концепциях отсутствуют следы рассмотрения феномена праздника в контексте онтологической рефлексии, которую мы связываем прежде всего с «конкретной метафизикой» П. Флоренского, в дальнейшем развитой В.А. Фриауфом, В.В. Канафьевой.

#### Библиографический список

1. Платон. Государство // Полн. собр. соч.: в 3 т. М., 1971. Т. 3.
2. Аристотель. Поэтика // Соч.: в 4 т. М., 1983. Т. 4.
3. *Kenneth D. (Douglas) Allan*. Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World. Pine Forge Press, 2005.
4. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. (Библиотека атеистической литературы).
5. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н.Г. Гарбовского. М., 1994.
6. *Vom Wesen des Festes*. Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde. I. Heft 2 (Dec. 1938).
7. Хейзинга Й. Homo Ludens [Человек играющий] / пер. с нидерланд. Д. Сильвестрова. СПб., 2007.