

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХЕРСОНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВ
КАФЕДРА КУЛЬТУРОЛОГІЇ

СВЯТО ЯК РИТУАЛЬНО-ІГРОВА ПОДІЯ

Кваліфікаційна робота (проект)

На здобуття ступеня вищої освіти «бакалавр»

Виконав: студентка Н. Світлішина

Спеціальність 034 Культурологія

Освітньо-професійної (наукової)

програми Культурологія

Керівник: к.п.н., професор М. Левченко

Рецензент: директор ХОЦНТ В.Капелюшник

Херсон - 2020

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. Теоретичні засади розуміння феномена свята	8
1.1. Сутність традиційного свята і основні підходи до його дослідження	8
1.2. Національні складові ритуалізації свята	18
1.3. Свято як єдність гри і ритуалу	27
РОЗДІЛ 2. Трансформація свята в сучасній культурі	36
2.1. Основні етапи історичної трансформації свята	36
2.2. «Фестивізація» - глобалізаційний вплив на трансформацію сучасного свята	43
2.3. Сучасні масові свята на Херсонщині	54
ВИСНОВКИ	63
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	67
ДОДАТОК А	71

ВСТУП

Актуальність дослідження. Свято в сучасному світі - явище досить неоднозначне. Неоднозначність обумовлена низкою параметрів. Сьогодні, в сучасному суспільстві існує безліч різних типів і видів свят. Які дійшли до нас з глибини язичницьких часів (наприклад, Масляна), інші пов'язані з релігією (Різдво, Великдень), треті дісталися в спадок від радянського суспільства (1 Травня, 8 Березня), якісь несуть історичну пам'ять (День незалежності, День конституції, День Перемоги), з'явилося безліч нових свят. Таким чином, у наявності як співіснування різних видів свят, так і трансформація традиційних свят в умовах сучасного суспільства.

Сучасне суспільство визначається як суспільство споживання, як «текуча сучасність», «мережеве суспільство», «інформаційне ...», як «суспільство спектаклю», як мультикультуральна реальність і т. д.

Тож, сучасні суспільні цінності дозвілля, видовищність виходять на перший план. Всілякі шоу, культурні акції, перформанс та ін. стали елементами у повсякденному житті. Торгові центри, корпорації, установи влаштовують масу «святкових заходів», святковість життя демонструється в різних формах, різними способами. Все це свідчить про значення свята в сучасній культурі і необхідності його вивчення.

Проблема свята не нова в дослідницькій літературі. Свято аналізувався багатьма дослідниками. Воно представляло інтерес протягом усього розвитку філософської думки: від античного часу (Аристотель, Платон) - до новітнього (В. Беньямін, Ж. Бодрійяр, К. Леві-Стросс, М. Мосс і ін.).

Теоретичне осмислення свята здійснюється традиційними культурними товариствами, такими як філософія, культурологія, культурна (соціальна) антропологія, етнологія та т. і.

Філософсько-культурологічний підхід до феномену свята здійснювався з урахуванням різних позицій і аспектів. Р. Кайуа, Д. Кемпбел, М. Еліаде вважали, що основу свят складають міфи, Е. Дюркгейм протиставляв свята буденним робочим дням, як опозицію сакрального і профанного; свято як соціальний інститут представлений в роботах К. Жигульського, він досліджував вплив на нього різних ідей (релігійних, політичних, соціальних і т. д.), які панували в різні періоди часу. М. Мід, Д. Фрезер вивчали етнічні форми святкувань, болгарський вчений Н. Мізов звернув свою увагу на обряди, як суттєвою складовою свят, вивчав архаїчні ритуали. Й. Хейзінг у своїх роботах представив ігровий зміст свята.

П. Бергер, Г. Блумер, К. Гирц, І. Гоффман, Т. Лукман, Дж. Мід, А. Шюц розглядали свято як один з важливих аспектів соціальної поведінки, як «розрив» у повсякденності, формуючи певну систему культурних символів.

Свято тісно пов'язано з ритуалом. Проблеми ритуалу вивчаються в працях А. К. Байбурина, Л. Г. Іоніна, В. Тернера, В. Н. Топорова та ін.

Великий внесок в осмислення свята вносять дослідники його ритуальної складової (Р. Бенедикт, А. Вам-Геннеп, Б. Малиновський, М. Мід, М. Мосс, А. Радкліфф-Браун). Вони розглядають соціальну роль ритуалів в інтеграції суспільства. Свято як інструмент соціального управління виступає в теорії О. Конта. Зв'язок свята з ритуалом розглядається як гарант соціального порядку. Теорія Е. Дюркгейма (трансформація колективних уявлень) відбилася на дослідженнях свята, в яких розкривається його символічний зміст (М. Мосс). Роботи М. Мосса мали важливе значення для французького структуралізму. Р. Барт, М. Блок, К. Леві-Стросс вивчали систему знаків, застосовуючи методи структурної лінгвістики.

У вітчизняній науковій традиції зв'язок свята з ритуалом розглядався такими науками як етнографія, фольклористика, філософія,

культурологія, антропологія, мистецтвознавство. У народній культурі ритуальна сторона свята показана в працях мистецтвознавців (А. Авдєєва, Б. Асаф 'єва, М. Некрасова, Т. Семенова, К. Макарова, А. Чечетіна), фольклористів та культурологів (Б. Путилова, В. Проппа, О. Потебні, В. Топорова, В. Гусєва, О. Фрейденберг), етнографів (В. Алексєєва, А. Байбурина, Т. Бернштама, М. Громико, Г. Левінтона, Вс. Міллера, А. Некрилова, І. Снегірьова, В. Чичєрова).

У 30-ті роки ХІХ століття дослідники почали систематизувати свята (фольклористи: І. П. Сахаров, І. М. Снегірьов, А. А. Терещенко). Розвивали цей напрям в науці представники міфологічного напрямку: А. Афанасьєв, Ф. Буслаєв, А. Потебня. А також представники «школи запозичення» - Е. Анічков, А. Веселовський, і ін. У своїх роботах вони надають періодизацію свят аграрного календаря. Особливу цінність представляють праці М. Бахтіна. Розроблена ним теорія свята стала для багатьох дослідників методологічною основою. Він розкриває свято не як відображення життя, а як саме життя, прожите ігровим способом.

Н. Хренов в своїх роботах розглядає специфіку свят, обрядів і ритуалів у різні періоди розвитку людини та суспільства. Дає аналіз функціональної природи свят в громадських системах, а також виділяє загальні та специфічні особливості різноманітних свят.

Свято тісно пов'язаний з грою. Гру як суть культури обгрунтовували Й. Хейзінга, Е. Фінк. Взаємозв'язок свята та ігри представлено у дослідженнях Т. Апінян, С. Григор'єва, М. Новікова, Л. Ретюнских, В.С уртаєва, В. Устиненко.

Гра як феномен і її філософсько-антропологічні аспекти розкриті в працях Ф. Бейтендейка, Е. Берна, Л. Вітгенштейна, Х.-Г. Гадамера, К. Гросса, У. Мак Дауголл, М. Дюфрена, М. Маклюєна, Я. Морено, Д. Патріка, Ж. Піаже, Г. Спенсера, В. Тернера, З. Фрейда та ін.

Сучасні форми свята аналізувалися в роботах М. Абрамович і Е. Морозової, В. Попової, В. Савчука, С. Юрлов, і ін.

Незважаючи на широкий спектр досліджень, залишаються не проясненими багато питань. Виходячи з цього була визначена тема дослідження: «Свято як ритуально-ігрова подія».

Мета дослідження – крізь призму сутності, структури і форм існування свята в постіндустріальному суспільстві визначити традиційне і сучасне свято як ритуально-ігрову подію.

Для досягнення мети дослідження необхідно вирішити наступні **завдання**:

1. Виявити сутність поняття «свято» і розглянути основні підходи до його дослідження.
2. Розкрити національні складові ритуалізації свята.
3. Визначити єдність гри і ритуалу в контексті свята.
4. Розглянути основні етапи історичної трансформації свята.
5. Розглянути специфіку «фестивізації» як наслідок впливу глобалізації на трансформацію сучасного свята.
6. Визначити специфіку сьогodнішніх масових свят, на прикладі Херсонщині .

Об'єкт дослідження - свято як феномен культури.

Предмет дослідження - традиційне і сучасне свято як ритуально-ігрова подія.

Методологічною базою дослідження є: філософсько-культурологічний підхід, що дозволяє узагальнити різноманітні підходи до свята і з'єднати теоретичні та емпіричні рівні дослідження; осмислити свято як явище культури, що існує в її системі і всебічно його обумовлене; системно-структурний підхід, спрямований на представлення свята як цілісного утворення, на вивчення смислових значень кодів святкового ритуалу, що дозволяє розкрити його сутність; феноменологічний підхід, зрозумілий як описовий, дозволяє підкріпити теоретичні основи емпіричної бази; відтворити різноманіття реальних проявів святкової культури; семіотичний підхід, що дозволяє виявити

ритуальні коди святкової культури; порівняльний підхід, що виявляє співвідношення традиційного і сучасного свята. Окрім цього, під час дослідження були використані загальнонаукові методи: аналіз і синтез; індукція і дедукція; аналогія і моделювання; абстрагування і конкретизація; системний аналіз та редукціонізм і холізм.

Практична значимість дослідження. Обґрунтовані положення роботи можуть бути використані в процесі самостійної роботи здобувачів освітньої програми з культурології з освітніх компонент навчальних курсів і дисциплінах - філософія, культурологія, релігієзнавство, соціокультурна діяльність, культурна антропологія; а також при розробці і постановці масових свят, флеш-мобів, шоу, перформансів та ін.

Апробація. Результати дослідження були представлені на засіданні кафедри культурології.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків та списку використаної джерел.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ РОЗУМІННЯ ФЕНОМЕНА СВЯТА

1.1. Сутність традиційного свята і основні підходи до його дослідження

Як феномен культури свята виникло дуже давно. Цьому свідчать не тільки архаїчні культурні пам'ятки, а й етнографічні матеріали, пов'язані з дослідженнями культури та побуту традиційних суспільств.

Свято є важливим фактором акультурації, за допомогою якого людина здійснює прийняття суспільних норм і цінностей, що існують в тій чи іншій соціокультурному середовищі. У досліджуваному нами об'єкті, ми спробуємо піти від традиційних уявлень про свята і зайняти загальну антропологічну позицію в дослідженні аспектів святкової культури. На наш погляд це дозволить нам розглянути не тільки саме свята як феномен культури, але також і феномен людини, який з певних причин наділяється властивостями святковості. Як і мова народу, свята і його форми несуть в собі символічний код, який може бути ключем до розуміння не тільки конкретної культури, а й закономірностей, властивих людині як творцю культури.

Слід зазначити, що на сьогоднішній день в науковій думці існує досить багатий матеріал по дослідженню свята, матеріал який вимагає своєї систематизації і структурування [6]. Торкаючись понятійно-сміслового наповнення навіть самого слова «свято», можна відзначити присутність неоднозначного підходу, історично здатного до зміни сенсу.

У багатьох європейських мовах, свята має латинське коріння - «fest» або «fer». У книзі Воловікова М.І. «Психологія і свята» при аналізі слова наводиться відсилання до словника античності: у «Словнику

античності» слово «свято» виводиться від латинських «dies festus», «fesia / feria», що означає «день, вільний від роботи», і йдеться про те, що з давніх часів завдання свята - «відновити порушену гармонію між людьми і природою і усунути відчуження людей від природи і суспільства» [6, с.73].

У даний час слово «свято» і похідні від нього «святкування», «святковий» і т.д. в європейських мовах позначаються наступним чином: італійська - «festus», іспанська - «festivo», англійська - «feast», «festivity» (в сучасному варіанті в англійській мові свято замінений словом відпустку, канікули - «holiday»), німецький - «ferien», «feiertag», «feier», французький - «fete», «ferie», «feries» [33].

Цікаво, що в слов'янській групі мов, слово свято позначається порізню і має в одному випадку корінь «праз» (в застарілому варіанті «праз'») а в іншому - корінь «святий». У російській мові - «праздник», в сербському - «празник», в українському - «свято», в білоруському - «свята». У білоруському та українською мовами позначення слова свято - «свято» і «свята» невіддільні від священного, сакрального, а в більш пізньому варіанті від релігійного сенсу.

У російській і сербській мові ситуація трохи інша, тут корінь «праз'» за своїм змістом означає «зняття». У сучасній інтерпретації цей початковий сенс, закладений в слово «свято», загублений, однак однокореневі слова демонструють явний зв'язок з дією «зняття». У російській мові існує застаріле дієслово «скасовувати» має один корінь зі словом «свято», він означає «припиняти існування, зникати, стаючи зайвим, непотрібним» [32].

У дореволюційній Росії слово «свято», «святкувати», «дозвільний» пов'язували з порожнім, бездіяльним часом, часом вільним від роботи, бездіяльністю. За радянських часів змістове наповнення свята, пов'язане зі зняттям і бездіяльністю було повністю підмінено ідеологічним змістом. У тлумачному словнику під редакцією Д.М. Ушакова наведені

такі позначення слова свято: «день або кілька днів, присвячених пам'яті будь-якої релігійної події; день торжества в пам'ять якої-небудь видатної історичної або цивільної події, що відзначається публічними зборами, парадами, демонстраціями та іншими подібними заходами; офіційно встановлений день відпочинку з нагоди святкування цих визначних подій; веселощі, бал, що влаштовується ким-небудь; день масових ігор, розваг (спортивний, зимовий, військовий, дитячий та ін. свята); щасливий, радісний день, ознаменований якимось подією; свято в переносному сенсі слова: випробуване від чого-небудь насолоду або сам джерело насолоди» [17].

У сучасних вітчизняних культурологічних словниках зберігається історична семантика слова. Так в електронному виданні сучасного культурологічного словника А.І. Пігаль визначає свято наступним чином: «свято - протиставлений будням (повсякденності) відрізок часу, що характеризується радістю і торжеством, виділений в потоці часу в пам'ять, або на честь кого або чого-небудь, що володіє сутнісною зв'язком зі сферою сакрального, що відзначається в культурної чи релігійної традиції як інституціолізоване дійство, яке забезпечує його учасникам максимальну причетність до цієї сфери» [17, с.343].

Свято однозначно відіграє важливу роль в житті суспільства і людини, однак те, що ми вкладаємо в зміст свята є досить спірним. Неоднакове ставлення до свята з боку різних історичних періодів, народів, соціальних груп, племен, окремих людей. Разом з тим, очевидно, що на ірраціональному рівні присутній і загальне сприйняття смислового аспекту свята.

На сьогоднішній день в області аналізу, історії, ролі, функцій свята і святкової культури існує досить велика мережа концепцій, ідей і поглядів, завдяки яким в дослідженні свята склалися стійкі компоненти, що характеризують його як феномен. Серед них можна виділити: міф, час, ритуальна дія, колектив.

Так, теорія свята найбільш повно представлена в працях М. Бахтіна, Л. Лазаревої, І. Сахарова, І. Снегір'ова. Роботи К. Жигульського, А. Мазаєва, В. Топорова, Н. Хренова висвітлюють емпіричний базис вивчення свята.

У той же час, свято розглядається як похідний елемент ритуалу. Змістовні основи ритуалу і міфу найбільш повно представлені в роботах С. Адоньєва, К. Леві-Строса, А. Лосєва, Є. Мелетинського, Е. Новик, В. Проппа, Б. Рібакова, Е. Тайлора, В. Топорова, В. Тернера, О. Фрейденберг. До того ж структурні аспекти святкового ритуалу висвітлено у роботах А. Байбурина, А. Ван Геннеп, Е. Калужнікової, Л. Мясникової, С. Толстой. А також важливе значення мають роботи Е. Дюркгейма, Л. Іоніна, З. Баумана, що розкривають соціологічні аспекти ритуалу.

Свято не можливо розглядати без використання гри або ігрових елементів, тож спираючись на праці Х.-Г. Гадамера, І. Морозова, Е. Фінка, Й. Хейзінга, деталізується сутності гри, гра розглядається як феномена людського буття.

Поряд з цим, найважливішим предметотворчим елементом свята є – подія, яка розглядається в працях А. Гаральського, Б. Рібакова, М. Хайдеггера.

Серед робіт з теорії постіндустріального суспільства особливе значення мають праці З. Баумана, Гі Дебора, К. Разлогова. Аналіз суспільства споживання як суспільства симулякрів представлений в роботах Ж. Бодрієра.

Поняття сучасного свята висвітлюється в роботах І. Гужов, Г. Коропової, Т. Круглової, О. Орлова, В. Попової, В. Савчука, С. Тихомирової, І. Шубіної, С. Юрлова.

Окремі питання складових свята, були висвітлені організаторами, режисерами, сценаристами масовий дійств, мистецтвознавцями, театрознавцями, філологами, етнографами, філософами та соціологами.

Спроба вивчення свята як комплексного соціально-культурного явища належить Д. Генкіну. Розгляд соціально-естетичної природи цього феномену присвячено історико-теоретичне дослідження І.Мазаєва [19].

Методичний аспект свят, його сценарно-режисерське рішення висвітлили у своїх роботах: В. Воскобойніков, Б.Галан, А. Конович, О. Марков, Б. Петров, М. Розовський, О. Рубб, Д.Тихомиров, І.Туманов, І. Шароєв та ін. Разом з тим, незважаючи на певну різнобічність наукового вивчення святкової культури й донині цілий ряд її аспектів потребує подальшого дослідження.

Концептуалізуючи ідеї і поглядів, що існують в науковій думці з питань святкової культури можливо виділили основні концепції.

Міфологічна концепція свята, в якій свято розуміється як культурна модель, що репрезентує міф. Зв'язок свята і міфу представлена в ряді робіт відомих вчених, таких як: О.М. Афанасьєв, Ф. І. Буслаєв, О. М. Веселовський, А.Ф. Лосєв, А.А. Потебня, М. Еліаде.

На сьогоднішній день дослідження культури, особливо культури традиційної через призму міфу і міфотворчості - досить популярне явище. Витоки такого наукового підходу ведуть свій початок власне зі становлення антропології як науки (XIX століття), розвитку емпіричних досліджень на матеріалах «примітивних» суспільств. Дослідження свята в міфологічному напрямку пов'язано зі школою натурміфології, яка зародилася в Німеччині. «Прихильники цієї школи стверджують, що первісна людина глибоко цікавився природними явищами і що його інтерес носив переважно теоретичний, споглядальний і поетичний характер. Намагаючись відобразити й інтерпретувати фази місяця або регулярний і разом з тим змінюється шлях сонця по небу, він створював свого роду символічні персоніфіковані рапсодії» [23, с. 145].

Міфологічний розуміння свята ґрунтується на припущенні, що свято з давніх часів виступав часом Богів. Свята встановлювалися самими божествами як необхідність їх шанування, вираження любові до

Богів, за умови незайнятості людини іншими справами. Так, стародавні свята були наскрізь міфологічні, всі вони проектували ті чи інші міфи, характерні для народу (в основі найдавніших свят лежить головний міф про створення, про початок життя).

Міфологічні концепції в антропології, особливо натур-міфологічної школи, піддалися широкій критики, в тому числі і ті, які стосувалися святкової культури. Свято явище досить складне і його виникнення в культурі обумовлено не тільки художнім інтересом. Однак дослідження свята без розгляду міфу, що входить в його структуру, неможливо. У зв'язку з цим міфологічна концепція святкової культури має місце в інтерпретації і осмисленні свята.

Темпоральна концепція свята, де свято є особливу категорію часу в структурі життя суспільства і життя людини. Цікаві дослідження в області святкового часу і диференціації фаз праці та свята в суспільстві, які представлені в роботах таких авторів як: І. Климишин, Н. Мізов, В. Проппе, С. Токарев, В. Чичеров, Г. Зіммель, В. Вахштайн. Категорія часу виступає центральним елементом свята, це відбивається і в етимологічній інтерпретації слова і в практичному побутування свята в культурі суспільства. Характерною особливістю свята в контексті його тимчасового осмислення є момент ітерації, присутній в кожному святі. Встановлення святкового календаря сприяло закріпленню цього моменту і по сьогоднішній день є незмінним механізмом функціонування свята в культурі народу [24, с. 57].

У антропологічних дослідженнях свято і час прийнято пов'язувати з чергуванням в святі двох фаз - праці та відпочинку. В цьому плані час об'єднують соціальний і індивідуальний аспект свята. Час для свята відводиться як суспільством, так і самою людиною для себе (людина може навіть не брати участь в загальному святі, все одно він визначить для нього час і так чи інакше відсвяткує подія).

Ритуальна концепція свята, в якій свято розуміється як символічний продукт культури, за допомогою якого вибудовується символічна ідеальна картина світу. Роль і місце ритуальних церемоній в святковому дійстві широко досліджували такі автори: А. Байбуурин, В. Єрьоміна, І. Суханов, В. Топоров, Д. Угринович; А. ван Геннеп, Е. Дюркгейм, Е. Тайлор, В. Тернер, Дж. Фрейзер.

Під яким би кутом не розглядалося свято, в ньому завжди присутній ритуальність - необхідність виконання певної послідовності дій, які сприяють легітимності проведення свята відповідно до законів природи, життя, соціуму. Людина в святі виконує певні дії, пов'язані зі створенням свята. Ми бачимо, що даний зв'язок наділяється властивостями діяльності, на відміну від порожнечі, нічогонероблення як прийнято в російській традиції характеризувати слово свято і однокореневі йому слова. Тобто в даному випадку, на наш погляд працює закон заперечення діалектики Г. Гегеля. Людина в святі заперечує дію, але сама же і виступає дією, якій заперечує дію [26].

Якщо виходити з даних концепцій і поглядів на ритуал у святі, то можна констатувати, що під час ритуальних дій людина робить перехід від одного стану до іншого, від «буденного світу» у «світ свята» (ідеальний світ).

До ритуальних дій у святі вдавалися для досягнення певних цілей: успіху на полюванні і в війні, в грі, в досягненні любові, удачі і щастя, родючості, добробуту і т.д., використовуючи механізми продукує магії - дії навпаки. В даний час ритуальні дії продовжують зберігатися в сучасних святах, проте носять вони абсолютно протилежний характер.

Міфологічна свідомість людей, що зберігалася аж до XIX століття, зберігало віру в силу і вплив магічних елементів на світ, цим і зумовлені ритуальні дії свята, що носять характер дій «навпаки». Сьогоднішнє раціональне свідомість людини вірить в те, що тільки від раціональних логічних дій залежить успіх і процвітання будь-якої сфери життя і світу

в цілому. Цим в свою чергу пояснюється суворота регламентованість ритуальних дій, присутніх в сучасних святах.

Крім даних поглядів на ритуальні дії в святі наукова думка виділяє ще одне досить цікаве напрямком, пов'язаний з відкриттями в області психології свідомості людини. Теорії і приклади психоаналізу на сучасному етапі, підтверджують унікальну властивість психіки людини - творення заради руйнування. Процес руйнування і творення в культурі контролюється подієвістю і легітимністю святкових днів. Це властивість людини найбільш яскраво проявляється саме в ритуальній частині свята.

Соціальна концепція свята, де свято є соціально-художнім явищем, покликаним відображати, зберігати і тиражувати колективні цінності, норми і установки соціальної групи. В даний час детально розроблений соціальний концепт феномена свята, який зокрема розглядали такі дослідники як: М. Бахтін, Д. Генкін, А. Коновіч, А. Мазаєв, К. Жигульські, Б. Малиновський, К. Маркс, М. Мосс, А. Радкліфф-Браун.

Колективність як елемент свята також є його найважливішою складовою, колективність тісно пов'язана з суспільством. З найдавніших часів в практиках свята існувала низка покарань за ігнорування громадських свят. Людини, який не брав участі в святкових діях, від соціальних санкцій могла врятувати тільки важка хвороба. В іншому випадку він визнавався або чаклуном, або небезпечним ворогом соціальної групи [29, с.6].

Соціальне коріння свята характеризує властивість - дієвість. Подія категорія соціальна, оскільки дієвістю пронизані всі сфери людського суспільства, у інших живих організмів подій не відбувається, їх життя підпорядковане законам природи, а не законам суспільства. У людини подія характеризується певним соціальним підтекстом, цікаво відзначити, що свято і подія за своїм смисловим наповненням тотожні

один одному, М. Бахтін у філософському есе «До філософії вчинку» виділяв поняття «святкової події», характеризуючи його як можливість події з іншим, де «найважливіші акти, що конструюють особистість, визначаються ставленням до іншого» [1].

Потрібно відзначити, що дослідження свята як соціального явища довгий час продовжувало залишатися чільним в нашій країні і на сьогоднішній день також не втратило свого значення. О. Орлов відзначає: «У 40-50-і рр. вчені не проявляли ініціативи в розробці своїх уявлень про свято. Про це, наприклад, говорить той факт, що нерідко енциклопедичні видання просто ігнорували розгляд самого поняття «свято» і його характеристик. До 70-их рр. уявлення про свято кілька звузилося. Його соціальна складова стала домінувати над культурною на шкоду останньої. З свят вихолощувалася духовна сутність, історико-культурна спадкоємність» [9, с. 35].

Наприкінці ХХ століття в структурі соціальної теорії свята починають з'являтися розгалуження. Так, свято починає розглядатися в контексті проблем суспільства споживання. У постіндустріальних суспільствах починають проявлятися і масово тиражуватися численні комерційні свята, а також самі будні в ряді випадків почали перетворюватись в форму свят і т.п. Все це не могло ні залучити вчених до дослідження. Починають досліджуватися гедоністичний аспект свят, святкове споживання і т.п. У цьому напрямку можна виділити ідеї і погляди таких учених як: Ж. Бодрієра, П. Бурдьє, Т. Веблен, Ж. Дювіньо.

Також окремо виділимо теорію, в якій свято виступає як легітимізація часу для руйнування соціальних заборон і норм. Дана теорія частково представлена в роботах З. Фрейда, («Тотем і табу», «Психологія мас і аналіз людського Я»), детально розроблена в роботі Роже Кайуа «Міф і людина. Людина і сакральне ». У З. Фрейда знаходимо таку цікаву цитату: «при всіх зреченнях і обмеженнях, що

накладаються на «Я», періодичний прорив заборон є правилом, як на це вказує встановлення свят, які адже, по суті своїй, не що інше, як запропоновані законом ексцеси; це почуття звільнення надає їм характер веселощів. Сатурналії римлян і сучасний карнавал збігаються в цій істотною межах з святами примітивних народів, які зазвичай завершуються всякого роду розпустою при порушенні священних законів» [3]. Таким чином, дії в святі можуть пояснюватися потребою в емоційній розрядці людини, особливостями його психіки.

Незважаючи на сталі позиції свята в структурі суспільства, інтерес до його дослідженню на даному етапі продовжує зберігатися. Багато аспектів святкової культури до сьогодення залишаються невивченими.

С. Зенкин конкретизує проблематику наукового дослідження в даній області і пропонує приділяти увагу таким компонентам свята як «сакральність» і «видовищність». «Мало розглянуті також свято як сакральний період часу і система сакральних стереотипів комунікативної поведінки і вираження (включаючи, наприклад, «карнавальну культуру» слова М. Бахтіна)»; театр як видовище, чий сакральні витки знову і знову виходять на поверхню в художній теорії і практики (наприклад, у А. Арто), міф як особлива, оповідна форма сакрального слова, езотеризм або гнозис, як символічна комунікація ініціатичного знання. Всі ці великі наукові сюжети можуть служити предметом подальших досліджень» [1].

Крім концептуальних теорій святкової культури, сьогодні зберігається інтерес етнографічний та історичний дослідницький інтерес до свята. На думку багатьох науковців, свято виступає своєрідним «дзеркалом» епохи суспільства, відображаючи і вбираючи ті чи інші соціальні норми і установки життя. Все це не може не привертати вчених, які прагнуть зрозуміти суть суспільних відносин через дослідження культурних практик народу, зокрема через дослідження

святкової культури. З таким твердженням не можна не погодитися, так як проведений аналіз історичної трансформації свята, в більшій мірі підтверджує його прямий зв'язок не тільки з типом суспільних відносин, але і з світоглядними установками самої людини.

1.2. Національні складові ритуалізації свята

Свято у культурології розглядається як інститут культури, що виступає як суспільна подія урочистого характеру, що вилучене з повсякденності і відбувається у вільний від праці час. Свято розглядається як ефективний засіб суспільних регуляторів, як комунікаційна свобода, яка має вираз в різноманітних культурно-дозвіллевих формах, і виступає потужним засобом для встановлення міжкультурного діалогу для різних соціально-вікових категорій населення.

Феномен свята полягає в знятті негативної енергії, зарядження новим настроєм, можливість проявлення індивідуальних здібностей, реалізація всіх потреб бути привабливим, активно спілкуватися, створювати відповідний мікроклімат. Дослідники стверджують, що після будь-якого свята у людини проявляються всі позитивні якості і емоції [6, с. 74].

Свято – поліфункціональне явище, що є комплексом складових, яке потребує координації дій багатьох соціальних інституцій, а в аспекті художньої побудови – це синтез специфічних засобів виразності. Подія, яка має назву свято, стверджує себе у контр-позиції до повсякденності. І чим більше контраст з буденністю, тим більше велич і урочистість свят. Свято – як специфічна форма, насамперед зовсім інша, ніж у буденний

час, духовної життєдіяльності, яка пов'язана з якою-небудь важливою подією і яка викликає відповідний святковий настрій.

Тож, свято є найбільш давнім і постійно відтворювальним елементом людської культури. Як і всіляке суспільне явище, свята обумовлені часом. Історія свідчить, що художні смаки різних соціальних груп, моральні і політичні ідеали епохи, найважливіші події в житті народу, його побут, звичаї, традиції, обряди, культура і мистецтво знаходять відображення у святі.

На думку Д.Генкіна, в основі класифікації свят повинно лежати громадська значимість і масштаб святкової події у комплексі з потребами особистості у широкому соціокультурному спілкуванні [11]. Тож, свято – це урочисте ознаменування тих чи інших історичних подій в житті людини чи групи людей, суспільства. Свято має подвійну природу, сутність якої полягає в тому, що в кожному святі є усталена та рухома частина, яка змінюється, в залежності від соціально-економічних умов часу і суспільства. Свято набуває особливого значення для кожної етнічної спільноти, народу, коли людина безпосередньо бере в ньому участь, викриває свої творчі здібності, індивідуально-психологічні особливості. Для кожного народу свято є визначною подією, тому що в святах відображається життя народу, традиції, звичаї, обряди, мораль, вихованість, смаки і бажання людей.

Роль свята як засобу зняття напруги, гармонізації емоційного психологічного стану людини і суспільства, як повернення достеменної ідентичності з природою та соціальним середовищем, умовами примирення з буденністю, з її одноманітністю та монотонністю, відновленням світу з обмеженим місцем і часом, безперечна. На це звертали увагу Конфуцій, який вважав, що правителі повинні організовувати та санкціонувати свято, і паризькі богослови XV століття, які стверджували, що "діжки з вином лопнуть, якщо час від часу не відкривати отвори і не випускати з них повітря. Всі ми люди, –

погано зроблені діжки, які можуть лопнути від вина мудрості, якщо це вино буде знаходитися у безперервному бродінні благоговіння і страху божого. Потрібно надати йому повітря, для того щоб воно не зіпсувалося. Тому ми і дозволяємо собі у відповідні дні блазнювання, щоб потім ще з більшою старанністю повернутися до служіння господу" [1].

Свято, з одного боку, поєднує механізм сприйняття дійсності, адаптації до неї, надає можливість змиритися з об'єктивними обставинами, що склалися, а з іншого – допомагає народитися новому, салютує обновленню, слугує людині опорою в її зусиллях зрозуміти дійсність, що лякає своєю новизною; воно "загострює свідомість історії і одночасно надає відпочинок від неї" [2]. З втратою свята, втрачаються риси людяності у окремої людини та у спільноти в цілому. Свято як і мова притаманні лише людині, тому що воно демонструє соціально-культурні якості і виникає тільки тоді, коли існують духовні зв'язки та цінності між людьми конкретної соціальної групи. Свято – це колективне переживання, дійство якоїсь групи людей.

Свято як особливий тип людського буття визначається, як відмічає Є. Соколов, трьома особливостями: "по-перше, звільнення від побутових піклувань, буденних думок. У святі людина відчуває піднесеність духу, це звільнення від усього, що закріпає і обмежує людину у звичайні дні, можливість глибокого щирого самовиявлення. По-друге, наявність загальної ідеї – громадської, політичної, культурної – яка визначає основну тематику свята, створює відчуття братерства усіх, хто залучений до нього. По-третє – це ритуали, церемонії" [3].

Для розуміння сутності свята необхідно простежити його розвиток, визначити певні комунікативні особливості, його функціонування в певних історичних обставинах.

Як складова української культури і мистецтва свято протягом багатьох років зберігає взаємопов'язані між собою архетипні етнічні й

національні ціннісні джерела, забезпечує своєрідний процес передавання досвіду від покоління до покоління та нове осмислення їх функціонування в сучасних соціокультурних умовах.

На різних етапах історичного розвитку свята виконували особливу роль у житті суспільства. Вони сформувалися у цілком своєрідну, особливу систему святкового дозвілля.

У святах набули свого відображення звичаї, традиції, обряди, моральні і політичні переконання різних соціальних груп, найважливіші події в житті народу, художні ідеали різних історичних епох. Особливо вплинули на формування святкових традицій українців такі світоглядні системи, як язичництво, християнство і радянська ідеологія.

Головною ознакою свят є те, що під час їх проведення люди не працюють, на це вказує термін "праздник", який вживається в українській мові поряд із поняттям "свято". «Свято», – на думку В. Скуратівського, – слово для мене особливе, надмірно магічне і не до кінця розгадане..." [24, с. 9]. У словнику-довіднику В. Жайворонка зазначено: "свято" – це "день чи дні, певним чином відзначувані звичаєм або церквою" [10]. Слова "свято", "святковий" вживаються в українській мові переважно для означення традиційних народних свят. Автор "Етимологічного словника польської мови" ("Słownik etymologiczny języka polskiego" А. Бракнер вказує, що слово "празний", від якого походить "праздник" – це слов'янське праслово, і в цьому переконує використання його в польських текстах XIV ст. [31].

В. Даль в "Толковом словаре живого великоруського языка" виводить етимологію російського терміна "праздник" від давньослов'янського "празднѣи": "...Праздновать, быть праздным, или не делать, не работатъ. // Праздновать что или чему, совершать празнество, отправлять праздник; покидать работу и отдыхать, по обычаю, в день памяти кого или чего // провожать такой день торжественно, с житейскими обрядами; // совершать обряды

церковные... Праздничный день или праздник... вообще, день, посвященный отдыху, не деловой, не рабочий, противопоставл. будень..." [8].

В українській і польській мовах слово "свято" ("swiato") походить від "святий", "святість", "святиня". На думку польського історика культури К. Жигульського, автора фундаментального дослідження "Праздник и культура", церковного значення "sanktus" ("святий") польське слово "swiato" набуло завдяки християнству: "У язичницьких же іменах Святополк, Святослав.., – відзначає дослідник, – які були найпоширеніші на той час (у дохристиянську добу – Н. Ч.) воно означало те саме, що "міцний", "сильний" [8]. Це припущення К. Жигульського однаковою мірою стосується польської й української мов. У "Словнику староукраїнської мови XIV–XV ст." зазначено, що термін "свято" ("свато") означає лише як релігійне свято, а "святість" – стосується "предмета, пов'язаного з релігійним культом" [25]. Б. Грінченко у "Словнику української мови", поряд із такими похідними від "свята" словами, як "свят-день", "свят-вечір", наводить і поняття "святоха" (народна назва русалки). Це означає, що мова утримує у словах пам'ять про сакральну сутність цього міфологічного персонажа характеризуючи сприйняття свята в народній свідомості.

В. Сироткін відзначає: "Під "святом" народна свідомість мала на увазі таку характерну особливість цього дня, як відсутність роботи, тобто день "порожній", "празний". Звідси інша назва неробочого дня – "празник". Значення слова "свято" в українській мові підкреслює небуденний, сакральний зміст цього дня. Свято є потужним стимулом до художньої творчості, оскільки під час свята відбувається творче змагання, презентація певних художніх творів, приурочених до нього.

Від найдавніших часів масове свято охоплює такі складові:

– архітектуру і святкове оформлення театралізованих дійств, яке в минулому й в сьогоденні часто набуває монументальних форм;

– літературу – поезію і прозу, святкову драму, святкову комедію в формах, спеціально присвячених певному святу і у формах, призначених для створення співзвучної святу атмосфери;

– музику – вокальні й інструментальні твори, святкові танці, хороводи; – святкові видовища, різні процесії і ходи, містерії і фарси, інсценівки, конкурси і змагання артистів;

– образотворче мистецтво – живопис, графіку, скульптуру; виготовлення масок, костюмів, ляльок.

До складових масового свята сучасний російський дослідник С. Клітін у праці "История искусства эстрады" відносить [15]:

- спеціально прикрашене навколишнє середовище;
- святкові (ритуальні) моменти;
- вільне спілкування учасників свята один з одним;
- активні розваги (змагання, ігрове);
- сприйняття творів мистецтва, участь у виступах;
- і, зрештою, бенкетування.

Характер, інтенсивність, багатство, естетична цінність свят суттєво впливають на загальний розвиток спільноти. Етнос, культуру якого характеризує збідненість свят, позбавлена одного з найважливіших чинників – культурно-мистецького розвитку. Водночас і перебільшення ролі і значення свят, помпезних, поверхових, декоративно-розважальних, сповнених беззмістовної видовищності і позбавлених глибинного змісту, свідчить про деструктивні процеси в культурі. Народ сприймав свято не тільки як вихід за межі буденного життя, що зумовлювало особливу, відмінну від буденної, індивідуальну і групову поведінку людини у громадських місцях, а й долання часових меж: "...Свято усвідомлювалося як такий стан навколишнього світу, який не мав часу.., – відзначає В. Сироткін. – Тому у святкові дні заборонялися дії, поведінка, пов'язані з поняттями про початок і продовження життя..." [26].

Народна мораль гостро засуджувала тих, хто намагався працювати у свято, порушуючи споконвічне табу. Не менш гостро засуджувались і ті, хто прагнув перенести свято на будень, тобто, гуляти, ледарювати: "Лише у Бога щодня свято!" В українських прислів'ях і приказках, поряд із шанобливим ставленням до традиційних свят, санкціонованих звичаєм і церквою, закарбувалося негативне ставлення до нероб, які "святкували" в будні: "Гуляй, тато, завтра свято!" "Хто свята питає, той сорочки латає", "Хто святкує на Пилипа, той буде голий, як липа", "Йому щодня неділя", "Такий побожний, що другий день святкує", "Чи сьогодні свято?" – "Свято! Леміш та чересло знято", "Хто святу рад, той до свята нап'ється" [28].

Отже, свято в народній свідомості пов'язувалося з чимось значно важливішим, ніж просто відпочинок. "...Святковість завжди мала істотне смислове пояснення, – підкреслює М. Бахтін. – Жодна "вправа" в організації і поліпшенні суспільно-трудового процесу, жодна "гра в працю" і жоден відпочинок чи перепочинок у праці самі по собі ніколи не можуть стати святковими, до них має долучитися щось з іншої сфери буття, зі сфери духовно-ідеологічної. Вони повинні мати санкцію не від світу засобів і необхідних умов, а від світу інших цілей людського існування, тобто від світу ідеалів. Без цього немає і не може бути ніякої святковості" [12].

Свято – це цілий комплекс заходів, який діє різнобічно. Свята поліфункціональні, до основних функцій, які виконує свято належать: компенсаторна – тобто свято є антитезою буднів, засобом оновлення сил після трудових днів; комунікативна – під час свята відбувається спілкування між людьми, якого інколи не вистачає під час буднів; інформаційна – кожне свято несе в собі нову інформацію, або доповнює вже існуючу; виховна – під час проведення свята відбувається емоційно-психологічний вплив на свідомість людини і виховання певних якостей та рис. Змістовний аспект функцій масового народного свята залежить

від реального стану культурно-мистецької галузі, від повноти взаємодії з навколишнім оточенням і задоволення різнобічних потреб та інтересів особистості.

Свято, як особливий стан людського буття, суттєво впливає на особистість: підносить її настрій, звільняючи від усього, що обмежує її у звичайні робочі дні, надає можливість глибокого і щирого самовияву, згуртовує його учасників навколо спільної ідеї: громадянської, політичної, культурної. Свято як культурно-мистецьке дійство охоплює реальні дії учасників, стимулює до художньої творчості певних суб'єктів (творців і споживачів культурно-мистецького продукту), мотивує режисерів, які організовують дії глядача, перетворюючи його на учасника святкового дійства. А. Мазаєв підкреслює, що у процесі святкової діяльності кристалізуються цінності певної спільноти: "Святкувати – значить вільно спілкуватися і колективно переживати ідеальні устремління, які на час свята ніби стали реальністю, отже, відчувати повноту життя – індивідуального і колективного, що перебуває у стані гармонії з собою і з навколишнім соціальним і природним світом" [19].

Святкова діяльність має культурно-творчий характер. У процесі цієї діяльності сформувався річний календарний круг, який М. Грушевський назвав "єдиною нашою релігійною системою" [7]. Сприйняття процесів відродження природи традиційно здійснювалось у формі обрядово-святкових дійств календарного циклу. Культ предків і пов'язаний з ним культ родючості становить найдавніший пласт світоглядних уявлень, які визначили ідейний зміст, етику, символіку, атрибутику, характерні особливості обрядів і традиційних масових народних свят.

Із прийняттям християнства народний календар збагатився церковною обрядовістю; а поєднання прадавніх, пантеїстичних уявлень з християнством сприяло атмосфері двовір'я. Календарний обрядовий цикл, який відбиває світоглядні народно-християнські уявлення, є

головною складовою традиційної побутової культури, визначає розпорядок життя людини протягом року.

Окрім свят календарного циклу, в народній культурі сформувалися родинні свята, пов'язані з найважливішими моментами в житті людини, – народження, весілля, поховально-поминальні обряди. На відміну від календарних, свята родинного циклу не належать до масових. Життя людини складається із свят і буднів. Згідно з народними уявленнями, лише "...у Бога щодня свято!". Під час проведення масових свят традиційно формується сакральний простір, людина заново переживає міфологічні події, відновлює втрачені зв'язки з природою, прагне духовного і фізичного (в іграх, змаганнях) вдосконалення, опиняється ніби в ідеальній дійсності, пізнає щастя існування.

Таким чином, свято в своєму потенціалі значною мірою активізує культурно-мистецьке життя народу. У святковій діяльності стверджуються основні цінності, які надають сенсу людському життю і є найбільш характерними для певної соціальної групи, народу загалом.

Таким чином, свято, актуалізуючи цінності, нагадуючи про важливі історичні події, пов'язані з ним, сприяє передаванню культурних традицій, надає людині можливість здійснювати культурну самоідентифікацію. Водночас свято стає узвичаєним приводом для осмислення майбутнього, створення зразка суспільної організації. Зі святом пов'язані специфічні явища культурного життя: вчинки, речі, звичаї, знаки, символи, обрядові комплекси тощо. До таких явищ належать і окремі норми товариського спілкування, родинного, громадського, загалом публічного життя, звички і традиції, словесні формули і жести, вміння оперувати святковими символами, знаками і предметами, святкові магичні дійства, ворожіння, ігри, забави. Зі святом пов'язана важлива складова матеріальної культури, яка охоплює святковий одяг і прикраси, декорації, кулінарію, спеціальні постійні і

тимчасові споруди у межах святкового простору, символи, форми пожертв тощо.

1.3. Свято як єдність гри і ритуалу

Гра і ритуал існували у продовж всієї історії людини, будучи двома основними різновидами умовної поведінки. Інтерес до того, як співвідносяться ці два поняття, проявляють дослідники різних напрямків: етнографи, соціологи, культурологи, філософи і т. д.

Гра і ритуал весь час «змагаються» один з одним. Хиткість кордонів, відсутність чітких уявлень про природу цих явищ, як правило, призводять до розширення сфери гри за рахунок ритуальних форм поведінки. «Гра - така ж необхідна для нормального функціонування суспільства форма поведінки, як і ритуал ... І вже якщо розглядати їх співвідношення в діахронічному плані, то швидше за гра передує ритуалу як імітація подій, які потім можуть придбати сакральний сенс. Інша справа, що сфера гри могла поповнюватися з ритуального фонду культури, але в будь-якому випадку ритуал - аж ніяк не єдине джерело гри» [12, с. 46].

На користь ритуального походження гри говорить та обставина, що гра може бути з успіхом використана в якості матеріалу для реконструкції архаїчного ритуалу. Ігрове якість набуває ритуал, що володіє формальними ознаками гри. Згідно Й. Хейзінга, «священне уявлення є щось більше, ніж уявне здійснення, ніж символічне втілення, воно є містичне втілення. У поданні цьому щось невидиме і невимовне приймає прекрасну, істотну, священну форму. Учасники культу переконані, що дія це актуалізує якесь благо, і якийсь вищий порядок речей освячує при цьому їх звичайне життя. Проте це втілення через

уявлення зберігає і далі у всіх аспектах формальні ознаки гри. Воно розігрується, ставиться, як спектакль, всередині реально відокремленого ігрового простору, розігрується, як свято, тобто в свободі і радості. Заради нього відгороджується власний, тимчасово діючий світ. Але із завершенням гри, дія його не припиняється, а випромінює своє сяйво на звичайний світ зовні, зчиняє безпеку, порядок, добробут групи, справляється це свято, поки не настає заново цей священний період гри» [17].

Незважаючи на те що більшість дослідників поділяють дві основні точки зору на цю проблему (перша - гра народжує ритуал, друга - ритуал передує гру), видно, що дві ці форми нероздільно пов'язані один з одним. Простір, час, учасники, символи і т.д. - все це становить єдину базу елементів того і іншого поняття.

Буття гри у світі, як буття в культурі, в історії, у свідомості, у мові, в спілкуванні і т. д., тобто як буття в різноманітті її форм і проявів, так чи інакше, описані в літературі - це і поняття гри як феномена культури (Й. Хейзінга), як способу комунікації (Е. Берн), як способу естетизації і тим самим «олюднення» людини (Ф. Шеллінг), як лінгвістичної реальності (Л. Вітгенштейн), математичного алгоритму (теорія ігор), логічного механізму (Л. Керрол) і т. д [17].

Серед філософів, які розглядали питання гри, намітилися дві тенденції в описанні онтологічної присутності даного феномена: одні вважають її належить виключно антропологічній реальності (Ф. Шиллер, Е. Фінк), інші розширюють межі її буття до тваринного співтовариства (З. Фрейд, Й. Хейзінга), треті універсалізують гру до рівня космічної загальності (Платон, Г. Гегель, Х.-Г. Гадамер).

Настільки різні дослідницькі підходи до гри, суперечливо-парадоксальні тлумачення свідчать про її буттєвої значущості. Незважаючи на активне вивчення гри, на сьогоднішній день найбільш значущою в культурології залишається робота «Homo Ludens»

Й. Хейзінги. Він пише: «Будь-яка гра щось означає. Назвати активний початок, яке надає грі її сутність, духом - було б занадто; назвати ж його інстинктом - було б порожнім звуком. Як би ми його не розглядали, в будь-якому випадку ця цілеспрямованість гри являє на світ якусь нематеріальну стихію, включену в саме сутність гри» [31].

Найбільш яскраво цілеспрямованість гри проявляється у святі. У хронотопі свята вона завжди пов'язана зі святковою подією. Розвертаючись в рамках міфу (а святкову подію є подія двох і більше індивідумів, групи, роду, засноване на загальноприйнятому міфі, який розгортається в сакральному просторі-часі), а точніше, будучи інструментом розкриття міфу, гра окрім виконання своєї розважальної функції наділяється сенсом. Беручи участь саме в такій грі, людина включається у святкову подію. Міф можна вважати образним втіленням буття.

За допомогою міфу люди намагаються зрозуміти земне, поміщаючи підстави людських діянь в область надчуттєвого. У кожному з тих химерних образів, в які міф наділяє все суще, винайдений дух грає на межі жартівливого і серйозного. Якщо розглядати міф як основу культу, то всі священні дієства, які здійснювало раннє суспільство, служать йому (суспільству) запорукою благополуччя світу; здійснюються освячення, жертвоприношення, містерії «народжуються» в ході чистої гри в самому прямому сенсі цього слова. У міфі і культурі, починаються великі рушійні сили культурного життя: право і порядок, спілкування і підприємництво, ремесло і мистецтво, поезія, вченість, наука. І всі вони, таким чином, сягають корінням у той же ґрунт ігрових дій [19].

Наділена святковим міфічним сенсом, гра близька до ритуалу. Ритуал завжди відбувається заради чогось, заради досягнення мети (вдалого полювання, виклику дощу, продовження роду і т.п.), реалізується, як і гра, за певними правилами.

Виходячи з цього, зазначимо, що як «гра» так і «ритуал» мають певні межі, що проявляються в контексті свята [29].

1. Просторово-часові межі. І ритуал і гра «розігруються» (звернімо увагу, що слово «розігруються» однаково можна застосувати як до поняття «гра», так і до поняття «ритуал») в певних межах місця і часу.

Гра і ритуал мають початок і кінець. У процесі «розігрування» є рух вперед і назад, чергування, черговість, зав'язка і розв'язка. З критерієм тимчасової обмеженості безпосередньо пов'язана ще одна якість гри і ритуалу. Вони відразу ж закріплюються як культурні форми. Одного разу «зіграні», вони залишаються в пам'яті як якесь духовне творіння чи духовна цінність, яка передається від одних до інших.

Всякий ритуал протікає в заздалегідь позначеному просторі, матеріальному або уявному, навмисному або само собою зрозуміле. Візьмемо до уваги, що будь-яке розходження між грою і священним дійством формально відсутнє, і що гра протікає в тих же формах, що і сакральна дія, так і сакральне місце формально не відрізняються від ігрового простору.

Гра як культурний факт виділяється із загального процесу екзистенції своїми просторово-часовими межами. Вона обов'язково має початок (наприклад, жеребкування) та завершення: покарання тих, хто програв і вшанування переможця. При цьому жереб може представляти із себе як гру у власному розумінні слова (наприклад, кістки), так і ритуал (наприклад, ігрові ролі розподіляються по старшинству). Покарання і вшанування теж, як правило, сходять до ритуалу. Інакше кажучи, процедури входу в культурну гру і виходу з неї ритуалізовано.

У святі просторово-часові межі гри і ритуалу нероздільні. Вони починаються з висунення правил (властивість як гри, так і ритуалу) участі в святі і закінчуються із закінченням міфу, розв'язкою свята, досягненням головної мети гри (адже міф «розігрується»).

2. Мета. Як зазначає Й. Хейзінг, будь-яка культурна гра неможливі без агона, змагання. Змагання, в свою чергу, немислимо без отримання виграшу, тобто переваги, переваги над супротивником, користі, вигоди. Однак отримання переваги неможливо без підключення фактора кількісної або якісної оцінки: більше, менше, далі. У будь-якого змагання завжди (або майже завжди) є мета: наприклад, перегнати або здолати будь-кого.

У своїй цілеспрямованості змагання ближче до ритуалу, який завжди спрямований на досягнення якого-небудь результату, будь-якої відчутної користі (наприклад, відбувається для лікування хвороби або для виклику дощу). Виходячи з того, що гра в святі існує не просто як засіб розваги, а як спосіб розігрування міфу, вона не може бути безцільна. В цьому випадку вона максимально наближена до ритуалу. За допомогою неї - ритуальна форма (священна гра), святковий міф добігають до свого логічного завершення, доставляючи його учасникам величезне емоційне задоволення.

3. Емоційне напруження і задоволення. Напруга - свідок невпевненості, а й наявність шансу досягнення мети. До того ж елемент напруги відіграє важливе значення. Напруга надає учасникам випробування фізичних сил (завзятості, винахідливості, мужності, витривалості), разом з тим і духовних сил, оскільки учасник, який прагне домогтися результату, змушений триматися в приписуваних правилах.

В ігрових відносинах значущим є емоційна наповнюваність: якщо гра, суперництво, то по її умовам гравці повинні відчувати злість, ненависть один до одного, якщо це гра-видовище в наявності факт співпереживання і т.і. Іншими словами, ігрові відносини не можуть бути емоційно нейтральними, на відміну, скажімо, від правових, виробничих (у вузькому сенсі слова) і т.д., вступаючи в гру, людина не залишається байдужою. Де є неупередженість, там немає гри. Чи не є за своєю суттю

ігровим стійко приписуваний їй ознака - задоволення. Важко ігнорувати загальний емоційний підйом і задоволення, яке відчувається учасниками будь-якого ритуалу.

Ігрове задоволення - не тільки задоволення в грі, але і задоволення від гри, задоволення від особливого змішання реальності і нереальності.

Ігровому вершенню властива особлива налаштованість, настрої окриленого задоволення, яке більше простої радості від звершення, супроводжують спонтанні вчинки, радість, в якій людина насолоджуємося своєю свободою, своїм діяльним буттям.

Максимальні почуття такого задоволення досягаються в просторі свята. Починається воно з передчуття свята, коли всі «нотки» людського організму починають «награвати мелодію» очікування свята. Заздалегідь продумуючи ступінь і характер своєї участі в святі, людина вже випробовується задоволення від того, як це може вийти.

Задоволення є частково джерелом щастя. Про те, що щастя досягне за допомогою гри, пише Е. Фінк: «Гра - це імпульсивна, спонтанно протікає вершаль, окрилена діяльність, подібне руху людського буття в собі самому. Але ігрова рухливість не збігається зі звичайною формою руху людського життя. Розглядаючи звичайну дію, у всьому зробленому ми виявляємо вказівку на кінцеву мету людини, на щастя, евдаймонію. Життя приймається в якості уроку, обов'язкового завдання, проекту: у нас немає місця для відпочинку, ми сприймаємо себе «в дорозі» і приречені вічно бути вигнанцями з будь-якого справжнього, захоплюватись силою внутрішнього життєвого проекту, націленого на евдаймонію. Ми все невпинно прагнемо до щастя, але не єдині в думці, в чому воно полягає. В напрузі нас тримає не тільки неспокійний порив на щастя, але і невизначеність у тлумаченні «істинного щастя». Ми намагаємося заробити, завоювати, залюбити собі щастя і повноту життя, але нас постійно тягне за межі досягнутого, до всякого даного доброго ми жертвуємо невідомому «кращому»

майбутнього. Хоча гра як програне є імпульсивно рухливе буття, вона знаходиться в стороні від будь-якого неспокійного прагнення, що виникає з характеру людського буття як «завдання»: у неї немає ніякої мети, її мета і сенс - в ній самій. Гра - не заради майбутнього блаженства, вона вже сама по собі є щастя» [30, с. 227 - 283].

Гра, «живе» в рамках свята, задана правилами святкового простору, здатна викликати в людині відчуття «щастя», заради якого вона проживає життя.

4. Правила є структурно-організуючою ланкою священного дійства (ритуалу) і гри. Правила для учасників безперечні і обов'язкові, вони не підлягають ніякому сумніву. Гра «живе» за «... добровільно прийнятим, але абсолютно обов'язковим правилом ...». Варто тільки відійти від правил, і світ гри або ритуалу негайно ж руйнується. Те, що обмежує свавілля в діях людини, - не природа, не її опір людському вторгненню, не ворожість ближніх, як в сфері панування, - гра сама визначає собі межі і кордони, вона підкоряється правилу, яке сама ж і ставить.

Гравці пов'язані ігровим правилом, будь то змагання, карткова гра або гра дітей. Можна скасувати «правила», домовитися про нові. Але поки людина грає і осмислено розуміє процес гри, вона залишається пов'язаною правилами.

На початку, гравці домовляються про правила - нехай це навіть буде умовна імпровізація. Звичайно, не весь час винаходять «нові» ігри - готові ігри з твердими, відомими правилами існують в будь-якій соціальній ситуації. Але є і творчий винахід нових ігор, що виникають з спонтанної діяльності, фантазії і потім фіксують у взаємній домовленості.

Різниця ж правил гри і ритуалу полягає в тому, що в ритуалі вони більш стійкі, практично не підлягають обговоренню і зміни. Гра може собі дозволити вносити будь-які зміни або повністю придумувати нові.

У святі правила, вільно задані людиною, стають обов'язковими для всіх його учасників, діють протягом усього часу святкування, обмежують поведінку в ритуально-ігровому дійстві, при цьому даючи деяку свободу вибору дій, і можуть бути змінені тільки після закінчення або перед початком нового святкування.

5. Одяг та атрибути. Для того щоб посилити приналежність до гри, використовуються ритуали і церемонії, таємні знаки, маскування, естетичне оформлення у вигляді особливого костюма, символіка.

Інобуття і таємниця гри і ритуалу разом виражаються в переодяганні. Незвичайність дії досягає тут своєї вищої точки. Переодягся або надів маску «грає» інша істота. Але він і «є» це інша істота («Гра виникає там, де людина в конкретному і зримо дії з Я створює не-Я, де ці дві утворюють синхронізовані і сплетені в одну, двоєдину структуру») [30].

Здатність до перевтілення в рівній мірі властива і виконавцям ритуалу (обряду), і учасникам гри [31]. Атрибут виконує не менш важливу функцію. Він «грає» свою роль, у нього є своя «мета», «сенси існування» в рамках встановлених правил. Ці ж правила і обумовлюють його «життя», саме вони є джерелом «існування» атрибута в ігровому або ритуальному просторі. Наділяючи атрибути магичним змістом, людина включає їх, немов незамінних персонажів, в священне дійство (священну гру). Без «перевтілення» учасників неможливе розігрування святкового міфу. Перевтілюючись, вони створюють міфічні образи (не-Я), яким судилося «прожити» своє власне святкове життя.

6. Учасники. Спільнота, яка бере участь в ритуальній або ігровій дії, залишається незмінною. Не можна увійти в число учасників у сам момент дії. Це можна зробити тільки перед початком нової гри або нового священного дійства. Як правило, учасники свята кілька разів проходять процедуру «входу» у співтовариство. Перший раз, коли «входять» в простір свята, далі виходячи з власної прихильності до того

чи іншого святкового міфу, частини міфу. Зустрічаючись в ритуально-ігровому просторі свята учасники: приймають на себе певні персональні функції; добровільно підкоряються заданим правилам; у виборі міфу, керуються справжнім інтересом; усвідомлюють обмеженість і умовність дійства; відчують єдність спільноти.

Розглянуті структурні компоненти, властиві як ритуалу, так і грі. Безумовно, крім наведених вище, кожне з цих понять має і свої, тільки йому притаманні. Важко уявити такий стан культури, при якому ігрові колізії знаходили б своє вираження виключно в ритуалі [32].

З'єднуючись, гра і ритуал створюють для учасників особливий простір - простір свята. Потрапляючи в нього, знайомлячись з правилами (умовами святкування), учасник визначає свою роль (добровільно приймає запропоновані правила) у розкритті святкової події (стає частиною міфічної історії свята), що дозволяє йому «вискочити» з буденності і отримати максимальне почуття задоволення, радості, щастя. Гра є інструмент - програвання свята, ритуал - структура (правила, церемонії «входу» і «виходу» і т. д.)

РОЗДІЛ 2

ТРАНСФОРМАЦІЯ СВЯТА В СУЧАСНІЙ КУЛЬТУРІ

2.1. Основні етапи історичної трансформації свята

Рання історія людства і традиційне (архаїчне) суспільство представляють епоху Передусє свята. У цей період людина в своїй свідомості не диференціює картину світу: природа, тваринний, рослинний світ, суспільство все злито воедино. Первісна громада є досить розрізнену соціальне середовище. Людина потребує структуруванні навколишнього його дійсності. Так, він потребує певних дій, які б могли забезпечити як внутрішнє, так і зовнішнє рівновагу, підтримати всесвітню і соціальну гармонію в усвідомленому уявленні людини.

Такими діями в традиційних суспільствах стають ритуали. Старовинні люди за допомогою ритуальних дій намагався впливати на оновлення світу за допомогою створення моделі позачасового існування. Однією з головних особливостей древніх ритуалів виступає взаємопоеднання ненормованих, що суперечать дій з одного боку і відновлюють, що упорядковують, плідних з іншого [27].

З розвитком суспільства, акцент людини зміщується на компоненти які забезпечують йому стійке виживання. Коли людина навчилася обробляти ґрунт і забезпечувати собі існування, яке повністю залежало від природно-кліматичних умов. Рік за роком спостерігаючи зміну пір року, він відзначає циклічність часу, коли все живе, в тому числі і він сам підпорядковується головному закону: народження-смерть. Людина розуміє, щоб жити в гармонії зі світом, йому потрібно дотримуватися ритм всесвіту. Він зазначає, що в часовому просторі

існують певні тимчасові категорії, які віщують зміну циклів. Саме їх він починає виділяти за допомогою системи свят, заснованих на циклах природи.

Відбувається і трансформація ритуальних дійств, які вже не здатні виконати більш значущі соціально-культурні функції людини. З'являються перші форми свят - календарно-обрядові. У календарно-обрядових святах символічним чином відображаються процеси природи. Їх основне завдання - досягнення гармонії з природою і вплив на неї за допомогою механізмів продукує магії [27, с. 58].

У подальшому, з розвитком культури, в більшій мірі з розвитком релігії, з'являються нові форми свят. Людина вже сконструював власну картину світу, в центрі якої він розташував Бога. Релігійна свідомість домінує над усіма сферами життя людини. Громадське життя підпорядкована строго нормованим діям і релігійної моралі, з'являються нові релігійних свят покликані замінити календарні.

В епоху античності свято стає найважливішою складовою частиною життя суспільства і що дуже важливо одним з ключових відбивачів міфів. Свято в цей період невіддільний від релігійного календаря і поряд з відпочинком виконує важливу місію - утвердження міфу, в основі якого покладено ідею про те, що свята виступають днями відпочинку людини від праць, встановленими пантеоном античних божеств. Міфологічний сенс свят відбито в античних текстах, що збереглися до наших днів, так у Платона знаходимо таку думку: «... Боги, зі співчуття до людського роду, народженому для праць, встановили, натомість перепочинку від цих праць ... святкування, дарували муз, Аполлона, їх ватажка і Діоніса, як учасників цих святкувань» [22, с. 225].

Міфологічна основа свят цього періоду яскраво відбивається в історії Стародавнього Риму. Вивчаючи повсякденне життя стародавнього Риму через призму насолод, французький історик Жан-

Ноель Робер відзначав: «При республіці налічували близько 120 святкових днів з фіксованою датою і 40 - з плаваючою (наприклад, сільськогосподарські). Нерідко один свято тривало кілька днів, протягом яких влаштовувалися ігри. При Імперії тривалість цих ігор значно збільшується, і на початку IV століття налічується не менше 175 днів, призначених тільки для них. Римський календар є ні чим іншим, як перерахуванням свят, різновидом графіка, в якому прописано час роботи і час розваг. Самі свята розташовувалися циклами, пов'язаними один з одним. Одне свято продовжувало інше і передбачало свого роду релігійну повинність, настільки ж серйозну і важливу, як і робота» [33].

Яскравий приклад християнської міфологічної святкової картини відображений в святковому календарі Російської імперії. Так, наприклад: «У передреволюційні роки в Росії налічувалося понад 30 державних свят. Переважали серед них церковні. Державними святами (табельними днями) були: Великдень (четвер, п'ятниця, субота Страсного і вся Великодній тиждень), всі великі свята, за винятком Різдва Іоанна Предтечі (24 червня '), а також дні св. Миколи Чудотворця (6 травня), перенесення мощей святого князя Олександра Невського (30 серпня), кончини апостола і євангеліста Іоанна Богослова (26 вересня) і святкування Казанської ікони Божої Матері (22 жовтня). Неробочий (неробочими) днями були також п'ятницю і суботу масляного тижня. З цивільних свят в ранг державних були зведені лише січневий Новий рік і так звані царські дні - дні сходження на престол і коронації» [2].

З розвитком виробництва, формується нове суспільство - індустріальне. Зміна свідомості людини, що відбулася в XIX столітті і яка встановила новий тип свідомості раціоналістичний, вплинула і на святкову культуру. У цей період основною функцією свята стає розвага. З'являється поняття дозвілля, формуються нові свята розважального характеру, покликані заповнити вільний час людини.

Буквально через століття сприяла створенню абсолютно нового історичного періоду і громадського типу, який в нашій країні отримав назву соціалістичного. Ідеальна картина світу людини це безкласове комуністичне суспільство, в якому панує свобода, рівність і братерство. Свята цього періоду відрізнялися чіткої ідейної цілісністю, організованістю, емоційною насиченістю та барвистими образами. Свято розумівся як особливий тип соціальної дії людей, що поєднує світогляд суспільства, який стверджує політичні, моральні та естетичні ідеали соціалістичного людини.

Радянська держава створила так званий Червоний календар свят. Перший Червоний календар був затверджений в 1918 році Радою Народних Комісарів і включав в себе десять найважливіших суспільно-політичному дат [3]:

22 січня - «Кривава неділя» - День пам'яті розстрілу робочих перед Зимовим палацом

9 січня 1905 роки;

17 січня - день пам'яті Карла Лібкнехта і Рози Люксембург;

23 лютого - День Червоної Армії;

8 березня - День працівниці;

18 березня - Приїзд В.І. Леніна в Петроград;

1 травня - Першотравень;

16 липня - «Липневі дні» в пам'ять розстрілу мирної демонстрації на Невському

3 липня 1917 роки;

7 листопада - Жовтнева річниця;

22 грудня - День пам'яті московського збройного повстання 1905 року.

В ході подальшого становлення і розвитку радянської держави, події що відбувалися, вносили зміни і в систему суспільно-політичних свят країни. А. Коновіч у своїй книзі «Театралізовані свята та обряди в

СРСР» виділяє такі групи свят як суспільно-політичні, трудові, меморіальні, цивільно-лічностніе. Він пише, що з розвитком радянської держави, суспільно-політичні свята стали розділяться на дві основні групи: до першої групи, ставилися свята, присвячені пам'ятним датам історії СРСР, життя видатних діячів радянського союзу і міжнародного комуністичного руху (наприклад, День великої жовтневої революції, день народження В. І. Леніна і т.д.); до другої відносили свята, пов'язані з найважливішими напрямками діяльності людства (наприклад, День космонавтики, День захисту дітей, Всесвітній день охорони навколишнього середовища та ін.).

Основна частина святкових дат в радянському календарі відповідає необхідності формування та підтримки почуття національної ідентичності, і так чи інакше пов'язані з історією встановлення і збереження радянської державності.

У свою чергу, Костина А. виділяє три основні групи свят [13] :

- загальні, що відповідають найбільш масштабним, великим подіям. Загальне свято складається з ряду конкретних святкових дій окремих соціальних груп: робітників, селян, інтелігенції, молоді, етнографічних та територіальних спільнот, різних колективів, рухомих єдиним поривом;

- локальні, викликані подіями, що мають значення для певної святкує спільності. Сюди відносяться свята окремих соціалістичних націй, народностей, складових СРСР, свята різних категорій трудящих, свята окремих вікових груп, і свята по професіях, святкові дати окремих радянських міст, сіл, трудових колективів, навчальних закладів;

- особистісні, викликані подіями, що мають значення для окремої особистості, сім'ї, групи людей».

У радянській державі склався приблизний план загальноміських свят, який складали: свято Нового року, спортивні свята, свята, присвячені роковинам звільнення від німецько-фашистських

загарбників, народні свята, свято, присвячене дню народження Радянської Армії, свято, присвячене Міжнародному жіночому дню, свято, присвячене річниці від дня народження В.І. Леніна, свято 1 Травень, свято піонерії, професійні свята, урочистості, присвячені річниці радянської держави, дні міста, дні селища і т.д.

У 90-і роки в нашій країні історичний період соціалізму змінився періодом демократії - нової країни, багато в чому змінив вітчизняну людину і як наслідок цього – свята [13].

На сьогоднішній день святковий календар багатий різними святами, серед них: державні, міжнародні, професійні, пам'ятні дні, дні казачства, релігійні, історичні, традиційні та інші свята, багато свят в сучасній Україні пов'язані з видатними подіями, звичаями і громадськими діячами.

Офіційні свята України - це святкові неробочі дні, відмічені в календарі червоним кольором. Їх не так багато в порівнянні із загальним числом всіляких святкових і пам'ятних дат. Державні свята відзначаються на державному рівні, і всенародно, і в кожній окремій сім'ї.

Офіційними неробочими святковими днями в Україні є:

- 1 січня - Новий рік
- 6 січня - вихідний перед Різдвом
- 7 січня - Різдво Христове
- 8 березня - Міжнародний жіночий день
- 19 квітня - Великдень
- 1 травня - День праці
- 9 травня - День Перемоги
- 7 червня - Трійця
- 28 червня - День Конституції України
- 24 серпня - День Незалежності України

- 14 жовтня – Покрова, День козацтва, Дня захисника України
- 25 грудня - Різдво Христове

З 12 державних офіційних свят, ми бачимо, що 5 з них перейшли в сучасний святковий календар з радянського святкового календаря, а один з них трансформувався з 23 лютого в 14 жовтня.

Сьогоднішня ситуація в святковому календарі нашої країни багато в чому схильна до конфліктних тенденцій співіснування радянської ідеології в збережених святах і сучасними формами інтеграції свята в культуру та релігію. Як зазначає Костина А.: перед святом стоїть завдання пояснювати картину сьогодення, легітимізувати її в дискурсі пам'яті, наприклад примирення зі зруйнованим радянським минулим. Саме тому сьогодні необхідно чітко позначити ідеологічні передумови впровадження свят, виявити суб'єкта ініціації [13].

Крім офіційних свят в святковому календарі України є багато різних святкових подій, пов'язаних із загальними світовими тенденціями.

Необхідно відзначити, що процеси урбанізації практично повністю звели нанівець календарні свята в тому вигляді, в якому вони зберігалися аж до середини ХХ століття. Так збільшення процесу виробництва призвело до збільшення і рівня потреб людини, виникло суспільство споживання. Індивідуалізм стає особливістю епохи.

Не дивлячись на індивідуалістичний підхід у повсякденні людина прагне досягти певних почуттів і розділити ці почуття з оточуючими, тож в нашій країні свято розуміється виключно як явище суспільне. Тож, у духовному житті будь-якого народу свята з їх розмаїттям звичаїв, обрядів, церемоній і ритуалів посідають значне місце. Свята поєднують у собі все, що накопичено в культурі народу, відображають історичне життя певної суспільно-економічної формації і в значній мірі формують духовний світ нації. Важливу роль у святах відіграють соціально-психологічні чинники, релігійні звичаї і обряди, норми взаємовідносин

між людьми, фольклор. Під час свята люди беруть участь у різноманітних обрядах, ходах, змаганнях.

Свята поділяються на релігійні, державні, професійні, національні, національно-народні та ін. [15, с. 551] та мають специфічні форми проведення. На сьогоднішній день науковці виділяють наступні форми: обряди; тематичні вечори; концерти; фестивалі; конкурси; ігрові програми; театралізовані видовища; театралізовані мітинги та масову святкову ходу. Останнім часом набули популярності новітні форми проведення свят, це: презентація; шоу-програма та перформанс.

Отже, можемо зазначити, що свято – невід’ємна частина життя людини. Для нього здавна було характерне бажання відмічати ту чи іншу подію особистого, сімейного або суспільного життя певними ритуалами чи церемоніями. Свято – це багатогранне суспільне явище. Відображаючи життя окремої людини і суспільства в цілому, воно сприяє формуванню духовності людини і перетворюється на соціально-культурну цінність суспільства. Іншими словами, свято – це сплав багатьох сторін духовного життя народу

2.2. «Фестивізація» - глобалізаційний вплив на трансформацію сучасного свята

Сьогоднішні свята, як правило, не збігаються з традиційними. Подібна неоднозначність обумовлена низкою параметрів, зокрема, існуванням безлічі різноманітних типів і видів свят у сучасному суспільстві. Деякі з них дійшли до нас з глибини язичницьких часів, інші пов'язані з релігією, не виключенням є ідеологічні, що дісталися в спадок від радянського суспільства, інші несуть історичну пам'ять, зрештою, з'являється безліч новостворених свят. Таким чином, в умовах

сучасного суспільства спостерігається присутність співіснування множинності свят і трансформація традиційних свят. На сьогодні кульмінаційною є цінність дозвілля, видовищності, котрі виходять на перший план. Всеваддя шоу, перформансів, флеш-мобів, хепенінгів, рекламних та культурних акцій стали чи не узвичаєними елементами повсякденного життя. Торгові центри, корпорації, установи влаштовують масу святкових заходів, дійств; святковість життя демонструється різними формами та способами. Все це свідчить про актуальне значення свята в сучасній культурі, відповідно його осмислення.

Сучасне суспільство визначається колажністю формулювань, таких як «суспільство споживання», «плинна сучасність», «мережеве суспільство», «інформаційне», «суспільство спектаклю», мультикультурна реальність тощо. Однією з найбільш значущих характеристик сьогодення є саме пріоритет споживання. Споживання постає не просто однією з царин суспільного життя, а поготів – змістовим і ціннісним фетишем сучасного суспільства. Якщо для виробництва, економіки, техніки з'єднання розрізнених зусиль дає ефект емерджентності, так званого системного ефекту, сприяє зростанню, то сфери життя, де самоцінні відмінності – деградують [19]. У глобально цілісній системі етноси не збагачують один одного, а взаємопоглинаються, культури не отримують імпульс для саморозкриття, а нівелюються, країни не коеволюціонують, співпрацюючи, а уніфікуються. Скрізь одягають одне і теж саме, їдять, п'ють, співають, усюди Діснейленд і Макдональдс. Своєрідність народів йде в минуле, у традицію, у фольклор. Вона існує як пережиток минулого. «Якби в містах не було старих кварталів і музеїв, то подорожувати було б цілковито безглуздо – людина неминуче попадає в оточення витончено однакових автомобілів, дизайн-будівель, її переслідують всюдисущі реклами транснаціональних корпорацій.

Різноманітне, строкате, географічно розкидане людство, котре розтягнулося за історичними епохами, стоїть на порозі трансформації, розірваної протиріччями, проте структурно є однорідним просторово-часовим утворенням» [4, 69].

Однаковий спосіб життя, котрий формується і породжує нові фестивалі форми, не є рівномірним змішанням всіх існуючих етносів, культур і політичних інститутів із запозиченням в кожного щонайкращого й включенням його в загальну цілісність. Надалі, при відсутності протилежно спрямованих зусиль процеси зазвичай йдуть у бік стирання відмінностей між частинами. Компоненти стають однаковими і вся система – гомогенною. Саме такий характер набуває зараз взаємодія людей на планеті, що змушує говорити про глобалізм.

Свято, у свою чергу, подібно дзеркалу, котре завжди відображає ту історичну епоху, в яку живуть ті, хто святкує. Зміна способу життя й цінностей суспільства накладає відбиток на нього. Воно змінюється, трансформується, частина свят втрачає свою значимість, з'являються нові форми. «Новий світовий порядок» є результатом розвитку ліберальноринкової демократії, – зауважує Ф. Мюре, незгодні з цим розглядаються як консерватори, які стоять на узбіччі цивілізаційного процесу, його «ізгої». Відтак тим, хто бажає зберегти традиції своєї культури й неринковий, неліберальний спосіб життя, закидають спротив щодо «волі історії». Вторує в унісон французькому мислителю російський дослідник В. О. Кутирєв зауважуючи, що «якби існувала червона книга культур, які гинуть, вона була б дуже товстою, а незабаром її можливо доведеться здати в архів, через те, що заносити туди більше нема чого» [4, с. 69].

На Землі залишається одна-єдина, глобальна, сучасна, шкода, не культура, а цивілізація. Бо ще Х. Ортега-і-Гасет зауважував щодо європейської цивілізації, котра «автоматично витворила бунт мас», що з одного боку, вона є позитивним явищем щодо неймовірного зросту

можливостей сучасного життя, а з іншого – негативним, бо продукує «докорінну деморалізацію людства» [23, с. 91].

На думку французького сучасника Ф. Мюре, сьогоднішня цивілізація є нічим іншим як гіперфестивним світом. Останній постає світом, де вже не існує святкових днів. Водночас це світ, в якому не залишилося місця святковому настрою, коли людина заради задоволення витончується в жартах, бешкетних витівках, глузуваннях, нісенітницях, різних проявах духу незвичайності, а почасти й недозволеності. В гіперфестивному світі будь-який жарт як ніколи пильно стереже шуліка моральності. Теперішнє існування треба полюбити беззастережно, і невдовзі вже, мабуть, не можна буде посміятися навіть над самими собою. Люди в гіперфестивному суспільстві не сміються, бо це світ, в якому не має часу на жарти, дотепність, гостроту, тут завжди відбувається боротьба проти стількох речей відразу, що вже й потреби немає уточнювати, з ким і за що йде боротьба [30].

Проведення новостворених свят, що набувають дедалі гігантських масштабів, постає трудовою діяльністю нашої епохи та її основним відкриттям. Ця активна фестивація має лише віддалену подібність зі святами минулих часів або з дозвіллям нашого недавнього минулого. Класичне народне свято, прив'язане до певної дати, а також домашнє свято, відтепер розчинилися в глобальному святкуванні як гайнуванні часу, що невпинно змінює поведінку людей і навколишнє середовище. Свято припинило протиставлятися повсякденному життю, суперечити йому: відтепер воно – сама повсякденність, вся повсякденність і ніщо, окрім повсякденності. Свято та будні втратили виразність, і відтепер вся трудова діяльність людей постане ультимативною турботою щодо створення ілюзії відмінності між ними [27].

Сучасне свято наслідувальне й другорядне стосовно подій, що відбуваються в дійсності. Якщо звернутися до сприйняття свята давньою людиною, то це повнота і всечасність. І сама людина, беручи участь в

святковому дійстві, перетворювалась і переходила в інший модус буття. Саме такий характер традиційного свята, котре відображало період кульмінаційної зустрічі в сакральному часі з чимось (кимось) священним. Лише під час святкування естетичний суб'єкт здатен зняти діалектичний дисонанс між повсякденним життям та піднесеністю, здобути раціоналізований і чуттєвий досвід прагнення до ідеалу, де свято виступає втіленням цього ідеалу, а святкова екзистенція – одна з найвищих цінностей. Унаслідок святкового світовідчуття та світоосягнення особистість-суб'єкт, котрий святкує, переживаючи торжество як головний зміст святкового хроносу, не стільки зазнає чуттєвих задоволень, скільки відчуває потребу в осмисленні комплексу почуттів, що відбувається у формі сакрального, як піднесеного моменту в повсякденному бутті. Почуття радості, що виникає при цьому, постає набуттям сенсу життя та внутрішнього хронотопу святкування. Останнє інтегрує сенс, почуття, розум і волю в єдність свята й людини, що очищує й перетворює внутрішній світ, обумовлюючи урочисте перетворення людини на людину-свято.

Свято – це часовий відрізок, який є подією, тобто вихід за межі повсякденності, зв'язок сакрального й профанного світів, змістів, які б поєднували в єдиній дії всіх учасників події. Традиційне свято засноване на події та виступає як різновид соціального інституту, утримує систему чітких норм і правил, які регулюються кодами святкового ритуалу і визначають межі допустимого і не допустимого. На відміну від традиційного свята виникає «псевдосвято» чи сурогат-свято, такий собі симулякр свята, котрий заснований на штучно створеній «псевдоподії», що розкривається в сконструйованому міфі, який реалізується у святковому ритуалі учасниками, тимчасово включеними в «псевдоподію» за допомогою механізму гри. Гіперфестивну ідеологію іншими словами можна назвати фестивізмом. Ф. Мюре посилається на Х. Борхеса, котрий написав про номіналізм, що алегорично можна

пов'язати з фестивізмом: «Номіналізм, що був колись досягненням одиниць, сьогодні охоплює весь світ, його перемога настільки міцна й всеосяжна, що саме ім'я його втратило сенс. Ніхто вже не оголошує себе номіналістом, тому що ніхто вже не може бути кимось іншим». І далі Ф. Мюре додає, що «тріумф гіперфестивізму, в перспективі веде до нівелювання особистості – це тріумф реалізму (як протилежності номіналізму) неонеоплатонічного і алегоричного змістів, повернення до абстракції, проти чого безуспішно бореться номіналізм (і ця боротьба, Борхес уточнює, – бачите, все логічно, – призводить до появи роману)» [30, с. 232]. Наше повернення до абстракції вже не потребує обґрунтувань. Воно стало повсякденною практикою. Ніщо не удостоюється похвали, якщо це не можна прив'язати до пишних святкувань нової епохи.

Колишні принципи диференціації, які постають необхідною умовою навіть для мінімальної роботи критичної думки, розчиняються в святі гіперфестивної ери. Зникає навіть людська мова, щоправда непомітно. Сьогодні не мати потреби у словах виявляється гідністю, хоча не так давно, до остаточної перемоги фестивізму, у відмові від живого слова побачили б тривожний симптом повернення до тваринного стану. Але тепер це повернення вже пізно діагностувати: воно йде повним ходом, і дедалі менше людей висловлюють своє обурення з цього приводу.

Гіперфестивна система, невпинно піклується про мораль, з недовірою ставиться до живої мови, оскільки ніяк не піддається контролю, може нести брехню або принаймні звучати двозначно. Надзвичайно цікавим є той факт, що стан фестивістості вважається верхом блаженства, оскільки він супроводжується стиранням відмінностей. Звернемося вкотре до Ф. Мюре, котрий цитував одного любителя, що з жалем згадував про «легендарні» часи «Паласу», де «зникали соціальні, сексуальні й расові бар'єри та був винайдений новий

критерій приналежності до цієї спільноти, яка відмовилася від фетишів» [30, с. 230].

Свято потрібне для того, щоб знищити всі суперечності, всі розбіжності... Хомо фестівус безмірно гордий тим, що він рухається в єдиному умиротвореному потоці, де можна розрізнити обличчя, в якомусь космічному континуумі світу й любові, від якого короткий історичний період розвитку людства відділив нас на досить недовгий час. Жак Ланг в недалекому минулому закликав влаштувати французький техно-парад і як останній аргумент вигукував, що «це могло б стати початком нової загальності, загальності поезії, мистецтва, терпимості, яка витіснила б загальність війни, насильства та репресії». Уся ця багатослівна і безбарвна демагогія не має ні найменшого зв'язку з реальністю. Пропагандистам гіперфестівної ери близький і дорогий світ сновидінь, котрий приносить їм велику вигоду, а все інше їх не хвилює. Їх не дивує зникнення реального світу і конкретної людини. Навпаки, їх це радує. ... Ніби з них зняли якесь древнє закляття» [30, с. 233].

Традиційне свято має систему чітких норм і правил, які регулюються кодами святкового ритуалу та визначають межі допустимого й неприпустимого. Коди діляться на дві групи: обов'язкові (подієво-акційні, просторово-часові, рольові, комунікативні, емоційні, ігрові), поза яких неможлива реалізація святкової події, і додаткові (кольорово-світлові, музичні, атрибутивні, спортивні, кулінарні), які допомагають посилити емоційний вплив на учасників святкової події.

Свято безперестанку розвивається і, найголовніше, трансформується. Воно вбирає в себе всі особливості кожної історичної епохи й певною мірою підлаштовується під неї. Його особливість полягає в тому, що воно не «ламається», а лише плавно приймає необхідне положення, залишаючись гармонійним всередині свого часу та його дзеркальним відображенням. Традиційне свято сьогодні втратило сакральний зміст, натомість характерним для нього, як

зауважувалося раніше в розвідці стали видовищність і розважальність. Багато смислів святкового ритуалу полегшилися чи то замінилися новими, однак сама ритуально-ігрова дія максимально збереглася.

Важливим елементом святкового ритуалу є подія і «псевдоподія». Святкова подія – це співбуття двох і більше індивідумів, груп, роду, засноване на загальноприйнятому міфі, який розгортається в сакральному просторі-часі. Розкриття події та «псевдоподії» здійснюється через міф. Міф, який не підлягає сумніву щодо основи свята, дозволяє зробити святкове співбуття традиційним, оскільки останнє конституювалось частиною виробничого життєвого циклу людей. Щодо сучасного свята – це, перш за все, споживацька стратегія, викликана маркетизацією сучасної культури.. Потреба у споживанні постає основоположною. Відповідно на основі «псевдоподії» формується феномен «псевдосвята» – симулякр, завдяки якому псевдожиття (спектакль, уявлення) реалізується на підмостках сцени, а не всередині самого життя.

Сьогодні до таких форм можна віднести: акції, хепенінг, флеш-моби тощо. Найбільш репрезентабельною формою є перформанс, який не вимагає тривалої й масштабної підготовки, рухливий у своєму вираженні. Привабливість перформансу створює театральну виставу, іншими словами, в межах суспільства споживання – шоу. З моменту проведення першого перформансу форма зазнала певних змін. Він, як і раніше протікає за заздалегідь прописаним сценарієм, однак з включенням в цю форму ігрового компоненту, що є механізмом залучення в перформанс глядача, зближується з традиційною культурою свята, так як дозволяє і надає глядачам певного роду свободу вибору дій і ролі, що в первинній формі перформансу були відсутніми. Перформанс - свого роду результат дійсності, «готовий продукт», який сам собою є впливом на дійсність. Отже, перформанс, з одного боку, як спосіб створення святкової «псевдоподії», дає можливість видовища, розваги. З

іншого, укладаючи в собі ритуально-ігрову основу, за допомогою якої як глядач, так і перформер включаються в першоподію, несе в собі (в дещо прихованому вигляді) зв'язок з сакральним світом.

Ринкова економіка привчає людину мислити виключно економічними категоріями, відносини, сім'я, робота, майбутнє дітей, дозвілля тощо, за словами Ж. Бодріяра, що має «фалічну мінову вартість» [2, с. 196]. У межах цих структур «бажання втрачає свою абсолютність (якою воно володіє, коли ґрунтується на неповноті та зьянні одного партнера поруч з іншим) і стає предметом угоди, обміну фалічними знаками й цінностями, вирівняними за загальною фалічною еквівалентністю: кожен з партнерів діє згідно з договором, розмінюючи своє задоволення під час фалічного накопичення, – зразкова ситуація політичної економії бажання» [2, с. 196]. Мораллю політичної економії, зразком якої постає етична програма Бенджаміна Франкліна – є праця, тверезість, нажива, культ утилітаризму, врівноваженості, стриманості та скромності. Г. Костіна, цитуючи Б. Франкліна, підтверджує це: «Якщо ти навчився витратити менше, ніж становлять твої доходи, ти володієш філософським каменем» [13, с. 302]. Тут надлишкове споживання, властиве дворянству, виявляється неприпустимим і змінюється ощадливістю, а все, що пов'язане з людиною і з чим пов'язане її життя, навіть час, отримує здатність бути конвертованим, себто мати грошовий еквівалент. Настільки применшено культивується у людини власне життя – щастя, задоволення, захоплення, любов, – тим більшою постає її складова відчуження, наскільки нікчемним постає буття – тим істотніше капітал, що стає еквівалентом цінності людини.

У сучасному суспільстві відносини даного типу є переважаючими, про що свідчать численні визнання, бодай навіть інсценовані, лейтмотивом яких стає туга за благополуччям, досягти якого можна за допомогою втрати суб'єктивності й перетворенням на товар. Ці стереотипи, які представляються і одночасно відображаються рекламою,

яка візуалізує цей ідеальний світ достатку, засобами масової інформації у вигляді теле- й радіорепортажів зі світських тусовок, ілюстрованими тижневиками з їх інтерв'ю й «біографіями успіху», на сьогодні є, безумовно, пануючими.

Сучасна дослідниця Г. В. Костіна у своїй розвідці диференціює подібне явище як буржуазний ідеал, де щастя елімінується достатком, «де будинок – це площа, євроремонт, знахідки дизайнера, зимовий сад; чоловік – успішний, впевнений у собі, центр домівки, порядок і закон; жінка – домогосподарка, миловидна, добра мати; діти – здорові, радісні, розумні, талановиті; батьки проживають за межами дому (своїх дітей), але оточені турботою; домашні тварини – створюють затишок і високопородні – виступають як знак престижу» [13, с. 243]. Проте варто зауважити, що формування цього, за суттю, міщанського ідеалу пов'язано не стільки зі зміною в Україні типу економічного розвитку та формуванням класу нової буржуазії, скільки з реабілітацією повсякденності, генетично обумовленою повстанням мас і демократизацією культури, що постає сьогодні переважно в масовому варіанті. Це і є фестивацією життя, гіперфестивною ідеологією, де саме масова культура стає основною культурною формою, відповідною економіці споживання і демонструє те, що ще в 70-ті роки ХХ ст. стосовно західного суспільства було охарактеризовано Філіпом Слейтером як народження «нової свідомості», що виходить з економіки достатку, як те, що змінює старе, базується на економіці стриманості. Внутрішню логіку колишньої культурної парадигми з її високою оцінкою стриманості й здатності відкладати задоволення потреб, змінює інша, де велика кількість потреб і прагнення їх задоволення розглядаються як неодмінний атрибут сучасної людини.

Сучасна «революція споживання», що досягла свого апогею на Заході до кінця 60-х рр. ХХ ст., в Україні почала стрімко розгортатися кілька десятиліть назад, формуючи та відстоюючи ціннісні установки

класу нової буржуазії. При цьому основою саморегулювання сучасної цивілізації стає кровне споріднення, не буржуазні відносини, що пригнічують потреби більшості, але формування «репресивних», за Г. Маркузе, потреб, які виступають у відношенні до людини як невмотивовані чи то помилкові. «Досягаючи цієї точки, панування під маскою достатку і свобод поширюється на всі сфери приватного і публічного існування, інтегрує всяку справжню опозицію і поглинає всі альтернативи» [30, с. 25]. При цьому стає очевидним «політичний характер технологічної раціональності як основного засобу удосконалення панування, що створює цілком тоталітарний універсум, в якому суспільство й природа, тіло й душа утримуються у стані постійної мобілізації для захисту цього універсуму» [30, с. 25].

Отже, періодичні кризи свят, святкових форм, пов'язані з періодичними кризами цінностей суспільства. Масова культура виступає як «техніка виробництва істини», представляючи визнання як досконалу форму втілення прихованих бажань і прагнень, саме ця владна процедура стає тим механізмом маніпуляції свідомістю, який найбільшою мірою відповідає вимогам цивілізації. Сучасна влада, яка функціонує сьогодні не в межах закону, а в межах поліморфних технік управління людьми, є найбільш універсальною. Зміна колективного буття людей знаходить відображення у святковій культурі, але це анітрохи не зменшує потреби людей у святах. Гонитва суспільства за подіями, перетворила їх у «псевдоподії», породила форми, позбавлені глибинного життєвого сенсу, залишивши їм переважно видовищно-розважальний характер. Відтак, сучасне свято стало явищем штучним. Не маючи в собі історичної, традиційної компоненти, воно укладає свою цінність безпосередньо в самій дії. Воно цінне саме в ту хвилину, в яку програється. Святковий симулякр зберігає у своїй основі ритуально-ігрову діяльність і шукає для свого втілення дедалі новіші форми.

То ж, свято, з огляду на появу нових видів мистецтв, появи тих чи інших соціальних особливостей, зміни історичного часу, вбирає в себе найяскравіші, найважливіші моменти, трансформуючись в ту модель, яка найбільш актуальна для суспільства. Саме фестивація і постає репрезентативною формою сучасного свята.

2.3. Специфіка сьгоднішніх масових свят на Херсонщині

Будь-яке свято, як форма організації дозвілля населення, є необхідним елементом життя людини, одним із проявів його суспільного буття і культури. Особливе місце свята в суспільстві зумовлене його різноманітними функціями в соціальній структурі людського співіснування. Для свята відводиться важлива роль у будівництві спільноти та ідентифікації з ним. Масове свято являється організованим комплексом заходів, що спрямовані на формування та закріплення суспільної думки, позитивних переживань та психологічних реакцій щодо пам'ятної події. Особливість свят і гулянь полягає в тому, що народ є основною діючою силою у них. Т.Ф. Мельничук переконаний, що у процесі здійснення масового свята відбувається глибинна трансляція традиційних цінностей культури, де увага акцентується на конфігурації, в якій своєрідність розглядається не стільки в ракурсі унікальності яких-небудь меж, скільки в плані неповторної композиції складових елементів і форм як специфічних, так і досить поширених [24].

Для масових свят характерні барвисті карнавальні проходження, театралізація окремих сцен, масові дії самих учасників свята. Масштабність, значимість свята завжди пов'язана з яскравою дією і виражається у конкретній тематиці. Щоб свято було дійсно масовим,

воно повинно бути присвячено такій події, яка не може залишити людину байдужою. Перерахуємо специфічні особливості масового свята: багатобарвність, різноманітність компонентів; наявність передсвяткової ситуації; значний час проведення; одночасність проведення заходів для різноманітних категорій споживачів.

Варто сказати, що будь-яка культурна діяльність, яка здійснюється під відкритим небом, розвивається в середині певної спільноти. Найпростіше культурне співробітництво людей викликає потребу в певній організації, в певній формі діяльності. Для початку дамо визначення культурно-дозвіллевому заходу. Це організована дія колективу, спрямована на досягнення будь-якої мети. Захід повинен реалізуватися як цілеспрямована взаємодія глядачів і слухачів публіки в цілому, з дієвими особами сцени, тобто артистами, ведучими, спрямована на вирішення визначених завдань, поставлених цілей.

За визначенням А. В. Костіної, святкове дійство – це твір, який є набагато складнішим, ніж літературний текст, що досягається семіотичною багатомовністю, де множинні форми накладені один на одного, створюючи особливі форми комунікативних процесів, його компліментарну нарочитість тощо [14]. Культурна цінність масового свята полягає в тому, що воно відіграє роль підготовчого етапу будь-якої творчої діяльності. Це пояснюється тим, що заняття «високими» формами дозвілля потребують від особи великої попередньої підготовки, певного інтелектуального та емоційного напруження. А перевтомлена людина не здатна до сприйняття складної інформації, активно включитися до творчого процесу. Вона потребує фізичного, інтелектуального та емоційного розвантаження, попередньої релаксації. Саме ці функції найкраще виконує видовище. Воно є поліфункціональним явищем. Поряд з релаксаційною, воно спрямоване на виконання пізнавальної, виховної, розважальної функцій.

Будь-яке свято, як правило, має такі складові частини [3] :

перша частина – активні дії мас, які можуть відбуватися у формі мітингу, святкової маніфестації, покладання квітів, гірлянд, проходження з факелами, урочистої церемонії тощо;

друга частина – театралізоване видовище, яке відбувається або на стадіоні, або на площі. Тут відбуваються показові виступи шкіл, парад духових оркестрів, показові спортивні виступи, театралізований концерт, театралізована вистава;

третя частина – народне гуляння відбувається по всьому місту, на естрадних площадках, де проходять показові видовищні заходи (виставки, виставки-розпродажі, виставки ремесел, промислів, аукціони, концерти колективної художньої самодіяльності, театралізовані концерти, робота атракціонів тощо). Складовою частиною масового свята може бути ярмарка, яка розміщується у задалегідь визначеній частині міста. В ній беруть участь професійні митці, аматори, художники, майстри декоративно-прикладного мистецтва.

Завершується народне гуляння збірним концертом і святковим феєрверком. У збірному концерті беруть участь кращі колективи художньої самодіяльності або запрошуються професіонали.

Є дослідники, які в своїх працях визначають і обґрунтовують негативні сторони масового свята як форми проведення дозвілля населення. Наприклад, Н.Б. Бабенко у своєму підручнику пише, що заходи загального, безсистемного характеру, в які вклялося багато коштів, не давали відповідного ефекту. Це були бенгальські вогні і феєрверки, які інколи радували око та не зігрівали душу [4, с.97]. Автор вважає, що зовсім мало проводиться заходів, тим паче масових, котрі можна було б відвідати з користю для сім'ї та людини взагалі. Звісно, з цим можна погодитись, адже методи проведення масових свят, які використовуються в нашій країні, є доволі застарілими. Тому виникає потреба у модернізації традиційних форм проведення дозвілля. Тобто, фестивалізація і постає репрезентативною формою сучасного свята.

Однією з найяскравіших характеристик масової форми проведення дозвілля є доступність, за рахунок чого кількість учасників набуває розмірів масової аудиторії. Свято, гуляння, карнавали, ярмарки найчастіше проводяться у парках культури; масові свята, що відбуваються в місті Херсоні - на набережних, у парках, на площі Свободи, тобто переважно на відкритому повітрі.

Однією з найбільш поширених форм сучасної організації святкового мистецтва з високим рівнем видовищності є фестивалі. Досліджуючи питання фестивалів, С.Г. Дункевич вивів таке визначення для фестивалю. Фестиваль (від фр. «festival», лат. «festivus» — святковий, веселий) — це масове свято, показ кращих досягнень в області музичної, театральної, естрадної, кінематографічної творчості [32]. Інтерес до цієї форми залишається актуальним і сьогодні, адже дух змагання, закладений у народі, дає змогу й надалі активізувати творчі сили, особливо молоді. Метою фестивалю, зазвичай, є не так розвага як залучення дітей та молоді до вивчення, успадкування, збереження та популяризації фольклору, народних історико-культурних традицій, звичаїв і обрядів, піднесення української національної ідеї серед творчих сил та сприяння підвищенню професійного рівня виконавців [32]. Так на Херсонщині за минулий рік пройшло більше 30-ти фестивалів. Організаторами даних заходів є громадські діячі, міські Ради населених пунктів, державні установи та центри народної творчості. Хоч форми проведення фестивалів різняться, та мету всі мають одну – виявлення талантів та здібностей, спілкування колективів та громад, формування патріотичних почуттів та розвиток дружніх стосунків у регіоні та країні. Найпопулярнішими музичними фестивалями є всеукраїнський фестиваль дитячої сільської творчості «Золоте зернятко», регіональний фестиваль хорового виконавства «Чорнобаївський заспів», фестивалі «Таврійські передзвони», «Таврійська зірка», міжнародний благодійний дитячий фестиваль «Чорноморські ігри», міжнародний фестиваль «Рок

у майбутнє», всеукраїнський фестиваль патріотичної військової пісні «Оберіг».

Зазвичай масові видовища реалізуються в нестабільних групах, виникають спонтанно, на основі спільного інтересу, особистих симпатій, відрізняються нетривким, епізодичним характером. У такій аудиторії нестабільність її виявляється насамперед у масовості та різноплановості. Організатори заходу мають справу з безліччю потреб, які мають бути задоволені. У розв'язанні цієї проблеми культурні заходи можуть зробити дуже багато. В свою чергу Н.Б. Бабенко радить створити таку емоційну атмосферу, яка покаже, що кожна людина, кожен глядач – цікаві і талановиті люди, таким чином, це викличе зацікавлення один одним [4, с. 99]. Саме в цьому полягає специфіка масових форм проведення дозвілля, за умови діяльності великих мас людей та їхньої участі у святковому заході. Так, проведення в Херсоні міжнародного театрального фестивалю «Мельпомена Таврії» супроводжується масовим зібранням різнобарвної публіки яка об'єднана однією метою.

Гра, як важлива складова масового свята, характеризується розважальністю, видовищністю, емоційністю, розслабленням. Як стверджують філософи, гра – це особлива форма життя, а суспільство є її творцем. Тобто сам процес виникнення був масовим. У грі важливий не результат, а сам процес переживань. Масове свято містить елементи театралізації, що дозволяють духовно включитись людині у саме дійство, концерт. Емоційні переживання в ході гри створюють ситуацію сюжетно-рольового поводження людини. За визначенням В.Й. Бочелюк, важлива характеристика гри полягає в тому, що вона протікає в просторі і часі, відособлених від інших сфер і знаходиться поза звичайним життям [5, с. 105]. Тобто гра потребує відокремлення учасників від повсякденного життя, від виробничої діяльності, від нормативного соціального середовища. Принадності гри полягають у тому, що кожному учаснику дійства необхідно виявити багато особистих якостей.

У той же час гра створює ситуацію швидко мінливої зміни психічних відчуттів і станів. Такі ситуації не тільки сприяють емоційній розрядці, а й заряджають новою енергією. Таким чином ми можемо розглядати свято як колективну ігрову діяльність. Особливо якщо вона супроводжується святковою ходою чи демонстрацією. Як приклад, Хода на відкритті Міжнародного фестивалю «Мельпомена Таврії».

Свято охоплює широкий діапазон культурних явищ. Кожна людина, як і загалом суспільство, потребує свята. Його цінність та значення не обмежуються лише культурними, соціальними чи психологічними функціями. У святі людина шукає відновлення сил, а також чогось більшого, нового, незвіданого, тому що святковість – одна із перших і важливих форм людської культури. Вона має суттєвий і глибокий світоглядний зміст. На святі створюється інший світ, інший аспект життя людини і людських відносин. Відпочинок людини набуває ознак свята лише тоді, коли виникають відносини взаємозалежності між повсякденною та духовно-ідеальною сферами буття. Масове свято відокремлює глядачів від повсякденного життя, від виробничої діяльності. Пробуджує інтерес до іншої людини, дає можливість поспілкуватися у неформальній обстановці, в цьому заключається ще одна специфіка його форми. Святкове дійство має бути не лише пасивно-видовищною формою, а більше активною формою масового дозвілля [5, с. 114].

Масове свято має свої специфічні святкові форми. При реалізації завдань естетичного, морального виховання і рекреації духовного здоров'я ми використовуємо такі святкові форми: ярмарок, концерт, який включає співи, танці; виставка; ігри, які включають в себе конкурси, змагання. Як приклад можна навести святкування Дня міста.

Карнавал є прикладом святкової форми свята. Можна визначити карнавал як масову дію, яка обов'язково проходить на відкритому повітрі. Зазвичай це багатоденні дійства, які як і будь-яке свято, ніколи

не обходяться без сміху, веселощів, криків. Для карнавалів характерна святкова ходьба у яскравих костюмах. Свято дарує людині свободу, тобто можливість миттєво задовольнити всі бажання. В.Вовкун наголошувала, що саме вона є метою і результатом карнавалу. Свобода – це легкість буття [32]. На святі все є бажаним, усе несе радість, відсутні будь-які обмеження в поведінці. Людина може кричати, танцювати, голосно співати, одягнутись так як їй заманеться і ніхто не буде вважати її дивною або погано вихованою. Карнавал дає реальне відчуття сили, особистої могутності, повної свободи. Особливо яскраво це можна побачити на прикладі під час проведення традиційних свят які на Херсонщині під впливом масової культури зазнали певних перетворень, так традиційні свята українського народу як Масляна (Зелені хутори Таврії), Івана Купала (Гола пристань), Різдво (колядники) зазнали певних урбанізованих змін і набули ознак карнавалізації.

В наш час, як і раніше, кожен учасник карнавалу забуває про свої проблеми і негаразди, слабкості й обмеження повсякденного життя. На цьому святі всі вважаються рівними незалежно від соціального статусу. Карнавал виробляє особливі форми майданної мови та жестів. Будь-яка дія є творчістю, а тому вона виправдана в процесі карнавалізації. Водночас, численні прояви карнавального свята, певною мірою, відображають нестійкість сучасного стану культури.

Так само як і в грі, на карнавалі розгортається бурхлива діяльність. Карнавал, подібно до гри, є вільним від досягнення певних цілей. У свою чергу, гра сприймається як свято, зі своїми сакральними діями у сакральному часі та просторі, запускаючи механізм самого свята. Під час карнавалу гра перетворюється на омріяне людиною життя, яке при цьому вона має змогу творити самостійно. Дослідники карнавалу, як особливого мистецтва, дійшли висновку, що карнавал – це гра, яка лежить на межі мистецтва і самого життя [32]. В цьому вона бачить його специфічну природу, особливість його буття.

Масове свято ефективно виконує своє культурне призначення при наявності деяких специфічних ознак, таких як:

цікавість, яка полягає в тому, що свято не потребує особливих зусиль для сприйняття. Кожен епізод видовища активізує мимовільну увагу, гостру зацікавленість подією, що відбувається. Спрацьовує рефлекс новизни, виникає проблемна ситуація, яка потребує негайного розв'язання;

інтрига як здатність тримати учасника події у постійній напрузі до розв'язки, вирішення проблемної ситуації. Засобом дозвілленої інтриги виступають складні оберти сюжету, відсутність визначеного наперед результату події, сам її поступальний рух;

зовнішня експресивність, що сприяє відтворенню атмосфери святковості, незвичайності, піднесеності, на деякий час допомагає людині звільнитися від тягаря повсякденності;

комедійність, ексцентрична забарвленість, яка дає можливість позбутися негативного емоційного навантаження, сприяє зменшенню нервової напруги.

Усяка спроба створення соціально-художньої масової форми, яка спирається на конкретне соціальне буття дозвілленої групи, тобто діяльність, у відомому змісті, конкретно-педагогічна, стає діянням культурного рангу, знаходить загальнокультурний зміст, і поруч із соціально-педагогічним аспектом неминуче виростає аспект культурологічний. Отже, маємо два аспекти свята: соціально-педагогічний і культурологічний. А поєднання цих аспектів має діалектичний характер і тому є органічним, а не випадковим і нав'язаним явищем.

Сприйняття масових свят має, головним чином, рекреаційно-розважальний характер, збуджує людину, відіграє роль емоційного стимулятора. Можемо підсумувати, що головна мета видовища – дати людині можливість відпочити, зняти психо-фізіологічне навантаження,

збагатити позитивними емоціями. Соціальна група створює свій простір існування культурних стереотипів, а саме: поведінкових, емоційних, естетичних і об'єднує їх в особливу цілісність або систему або як ми вже казали, стереотипи, що не завжди добре. Так поступово утворюється комплекс святково-обрядової культури спільності.

Тому, звернімося до методів та засобів культурно-дозвілєвої діяльності. Які представляють собою сукупність комунікаційних джерел соціального впливу на особистість, які використовуються у ході організації масового свята. Під методами, розуміють рекреаційно-розважальні дії, спрямовані на ефективне досягнення мети культурно-дозвілєвого процесу.

Отже, специфіка масового свята не виключає освітньої функції й також як і заклади культури бере на себе певні завдання, які стосуються розвитку людини, але перш за все масове свято - це розваги разом з відпочинком, які тісно між собою переплітаються. Видовищні дійства, що дають можливість розважитися, відволіктися від турбот і в той же час несуть в собі смислове навантаження, дають можливість дізнатися щось нове, що містить культурно-освітню форму дозвілля.

На нашу думку, видовищні штампи, трафарети мають бути посунуті на задній план, разом з цим низка певних проблем зникне сама по собі. Тобто вихолощені прийоми і засоби не завжди підходять для кожного масового свята, найчастіше це просто легке рішення для організаторів заходу, яке не потребує багато сил. Тому, особливо важливо, створювати добрий, якісний культурно-дозвілєвий простір.

ВИСНОВКИ

В результаті проведеного дослідження можна зробити наступні висновки.

1. Свято існує з глибокої давнини. Первинні форми свят виявлялися в священних архаїчних ритуалах, які відбувалися заради буття сакрального. Такі ритуали супроводжувалися всеосяжним колективним почуттям радості, з приводу, будь-якої події.

Свято є особливе життя людини, «часовий відрізок, що володіє особливим зв'язком зі сферою сакрального, що відзначається як якесь інституціалізоване дійство, що передбачає максимальну причетність до цієї сфери всіх учасників». Цінність традиційного свята полягає в з'єднанні минулого і майбутнього в момент святкування. Святкова енергія минулого дає імпульс для осмислення майбутнього. Свято відображає найбільш значущі етапи людського життя, життя соціуму.

2. Свято як інститут на основі традицій формує певні правила і норми поведінки, обмежені тимчасовим простором свята. Діяльність здійснюється відповідно до соціальних потреб суспільства, а інститути свята покликані організувати цю спільну діяльність людей. Сформована інституційна система свята формує певні потреби особистості, ціннісні орієнтації.

Свято як соціальний інститут є частиною більш великих соціальних інститутів (наприклад, держави) і встановлює норми, цінності і правила які мають національне забарвлення. Діючи в рамках цих встановлених правил і норм, товариство «дає життя» і зберігає традиційне свято, визначає шляхи розвитку національної інституції.

3. Свято не може існувати без ритуалу, так як ритуал у святі має організуюче і регулятивне значення. Саме він встановлює правила і норми поведінки в соціальному інституті свята, при цьому надаючи учасникам незвичайну свободу для творчості. Ритуали можуть служити

одночасно і засобом управління, і перетворення людської особистості, включеної в традиційний соціум. Найбільш легко такий вплив і перетворення можливе за допомогою гри.

Проведений аналіз структурних компонентів гри і ритуалу дає можливість стверджувати, що і гра, і ритуал є двома основними різновидами умовної поведінки людей. Ігрової якості набуває ритуал, що володіє формальними ознаками гри. Гра, у свою чергу, виступає своєрідним культурним механізмом, який сприяє переходу одних ритуальних форм у інші.

Якщо виключити із святкового ритуалу гру, то і сам святковий ритуал не відбудеться, гра - це інструмент «грання» свята, якщо ж гру позбавити ритуалу, то вона втрачає свою структуру (правила, церемонії «входу» і «виходу» і т.д.), і таким чином вона «розпадається». Отже, гра є інструментом відтворення і еволюції святкового ритуалу, а святковий ритуал є «базою» для існування і розвитку ігрової стихії.

4. Традиційне (національне) свято має систему чітких норм і правил, які регулюються кодами святкового ритуалу і визначаючи межі припустимого і неприпустимого. Коди діляться на дві групи: обов'язкові (подієво-акціональний, просторово-часової, рольової, комунікативний, емоційний, ігровий), без них неможлива реалізація святкової події, і додаткові (кулінарний, кольорово-світловий, звуко-музичний, атрибутивний), які допомагають посилити емоційний вплив на учасників святкової події.

Свято безперервно розвивається і, найголовніше, трансформується. Воно вбирає у себе всі особливості кожної історичної епохи і підлаштовується під неї. Свято сьогодні втратило сакральний сенс, натомість йому притаманна видовищний і розважальний характер.

5. Періодичні кризи свят, святкових форм, пов'язані з періодичними кризами цінностей суспільства. Масова культура виступає як «техніка виробництва істини», представляючи форму втілення

прихованих бажань і прагнень, саме ця процедура стає тим механізмом маніпуляції свідомістю, який найбільшою мірою відповідає вимогам цивілізації. Зміна колективного буття людей знаходить відображення у святковій культурі, але це анітрохи не зменшує потреби людей у святах. Гонитва суспільства за подіями, перетворила їх у «псевдоподії», породила форми, позбавлені глибинного життєвого сенсу, залишивши їм переважно видовишно-розважальний характер. Відтак, сучасне свято стало явищем штучним.

То ж, свято, з огляду на появу нових видів мистецтв, появу тих чи інших соціальних особливостей, зміни історичного часу, вбирає в себе найяскравіші, найважливіші моменти, трансформуючись в ту модель, яка найбільш актуальна для суспільства. Саме фестивація і постає репрезентативною формою сучасного свята.

6. Сприйняття масових свят має, головним чином, рекреаційно-розважальний характер, збуджує людину, відіграє роль емоційного стимулятора. А головна мета видовища – дати людині можливість відпочити, зняти психо-фізіологічне навантаження, збагатити позитивними емоціями. Соціальна група створює свій простір існування культурних стереотипів, а саме: поведінкових, емоційних, естетичних і об'єднує їх в особливу цілісність або систему або як ми вже казали, стереотипи, що не завжди добре. Так поступово утворюється комплекс святково-обрядової культури спільності. Наприклад, на Херсонщині за минулий рік відбулося понад 30-ти масових свят, це і фестивалі, і святкові заходи, і концерти тощо. Здебільшого ці культурні заходи були проведені в контексті святкових календарних дат День міста, День захисту дітей, 9 травня тощо. Хоча, виокремлюються ряд свят, які набули нового характеру у відповідності до вимог часу. Це – фестивалі (Мельпомена Таврії, Чономорські ігри, Чумацький шлях тощо), які покликані задовольнити жителів області у мистецьких та культурних потребах. У той же час, відбувається процес «фестивації», коли

традиційні свята набувають нового значення для населення Херсонщини. Здебільшого, такі свята як Масляна, Івана Купала, Різдво тощо проходять у карнавалізованій формі. Таким чином формуються певні штампи.

На нашу думку, видовищні штампи, трафарети мають бути посунуті на задній план, разом з цим низка певних проблем зникне сама по собі. Тобто вихолощені прийоми і засоби не завжди підходять для кожного масового свята, найчастіше це просто легке рішення для організаторів заходу, яке не потребує багато сил. Тому, особливо важливо, створювати добрий, якісний культурно-дозвіллевий простір.

Проведене дослідження не вичерпує усіх поставлених питань. У подальшому можливо продовжити дослідження з проблем: процесу трансформації традиційного свята в різні культурно-історичні періоди, особливості сучасних дієвих форм свята: флеш-моби, акції, хепенінг тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. / М. Бахтин. – М., 1965. – 262 с. / www.bimbad.ru/docs/bakhtin_rablai.pdf
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: «Добросвет», 2000. – 387 с.
3. Бойко О.П. Культура дозвілля: трансформації та перспективи розвитку у добу глобалізації. Автореф. дис на здобуття наук. ступеня доктора філос. наук. / О.П. Бойко – Х., 2011. – 33 с.
4. Бабенко Н.Б. Дозвілля сім'ї : теоретичні та емпіричні аспекти / Н.Б. Бабенко. – К. : ДАКККіМ, 2001. – 157 с.
5. Бочелюк В.Й. Дозвіллезнавство : навч. посібник / В.Й. Бочелюк, В.В. Бочелюк. – К. : Центр навчальної літератури , 2006 . – 208 с.
6. Вовкун В.В. Масова культура та проблеми формування особистості : історико - культурологічний контекст / В.В. Вовкун // Культура і Сучасність. – 2011. – вип. 1. – С. 76-81.
7. Грушевський М. Історія української літератури: в 6 томах 9 книгах. / Упор. В. В. Яременко; авт перед. П. П. Кононенко; прим. Л. Ф. Дунаєвська. - К. : Либідь, 1993. - Т. 1. – 476 с.
8. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. / В. Даль – М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. – Т. 111. – 642 с. / <http://slovardalja.net/>
9. Жигульский К. Праздник и культура / Перев. с польск. ; Общ. ред. и вступ. статья Арнольдова. / К. Жигульский – М. : Прогресс, 1985. – 264 с.
10. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. / В. В. Жайворонок – К. : Довіра, 2006. – 703 с.

11. Захаров А. В. Феноменология праздничного мироощущения / А. В. Захаров // Общество, культура, мировоззрение : сб. науч. трудов. – М. : Ин-т философии АН СССР, 1998. – С. 27–38. / <http://inpsycho.ru/student/biblioteka/stati-prepodavatelej/fenomenologiya-prazdnichnogo-mirooshusheniya>

12. Кокс Х. Праздник шутов: теологический очерк празднества и фантазии (рефератное изложение И.Б.Роднянской). Современные концепции культурного кризиса на Западе. / Х. Кокс – М., 1976. – 284 с.

13. Костина А. В. Эстетика рекламы / А. В. Костина. – М.: Институт молодежи, 2000. – 306 с.

14. Костина А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества / А. В. Костина. – Изд. 3-е, стереотипное. – М.: КомКнига, 2006. – 352 с.

15. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М. : Гос. ун-т. Высш. шк. экономики, 2000. – 606 с.

16. Кутырбов В. А. Последнее целование. Человек как традиция / В.А. Кутырбов. – СПб.: «Алетейя», 2015. – 312 с.

17. Культура и культурология: Словарь / Сост. и ред. А.И. Кравченко. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2003. – 928 с.

18. Лотман Ю. М. Непредсказуемые механизмы культуры / Ю. Лотман. – Таллин : TLU Press, 2010. – 232 с. / <https://docplayer.ru/34267682-Nepredskazuemye-mehanizmy-kultury.html>

19. Мазаев А. И. Праздник как социально-художественное явление: Опыт историко-теоретического исследования. / А.И. Мазаев – М. : Наука, 1978. – 173 с.

20. Маслова В. А. Homo lingualis в культуре: Монография / В. Маслова. – М.: Гнозис, 2007. – 320 с.

21. Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: «Refl-book», 1994. – 368 с.
22. Мюрэ Ф. После Истории. Фрагменты книги / Философия. Философские проблемы духовной жизни. Литература Европы 20 в. [Текст] / Ф. Мюрэ / Пер. с фр. Н. Кулиш // Иностранная литература. 2001. – № 4. – С. 224–241.
23. Ортега-и-Гасет Х. Бунт мас. / Х. Ортега-и-Гасет. Вибрані твори / Перекл. з іспанської В. Бургардта, В. Сахна, О. Товстенко – К.: Основи, 1994. – 382 с.
24. Скуратівський В. Святвечір : Нариси-дослідження у двох книгах. / В. Скуратівський – К. : Перлина, 1994. – Кн. 1. – 288 с.
25. Словник староукраїнської мови XVI–XV ст. / Ред. тому Л. Л. Гумецька, І. М. Кернецький. – К. : Наук. думка, 1978. – Т. 2. – С. 326.
26. Современный словарь по культурологии / Автор и составитель В.В. Юрчук. – Мн.: Современное Слово, 1999. – 736 с.
27. Українці: Історико-етнографічна монографія: у 2-х кн. – Опішня, 1999. – Кн. 1. – С. 383.
28. Українські прислів'я та приказки / Упорядк. С. В. Мишанича та М. М. Пазяка; вст. ст. М. М. Пазяка. – К. : Дніпро, 1984. – С. 120.
29. Цимбалюк Н.М. Соціологія дозвілля : навч. посібник / Н.М. Цимбалюк. – К. : ДАКККіМ, 2001. – 180 с.
30. Thompson J. V. Ideology and Modern Culture. Critics Social Theory in the Era of Mass Communication. – Oxford: Polity Pr., 1990. – 376 p.
31. Cremona V. N. Theatrical Events. Borders – Dynamics – Frames. Amsterdam, New York : Rodopi, 2004. – 398 p.
32. Govan E. Making a performance: devising histories and contemporary practices. – London : Routledge, 2002. – 215 p. / <https://books.google.com.ua/books?id=oVmBAAQBAJ&pg=PA205&lpg=PA205&dq=Govan+E.+Making+a+performance:+devising+histories+and+contemporary+practices.+%E2%80%93+London+:+Routledge,+2002.+%E2%8>

0%93+215+p.&source=bl&ots=JTRa9n66NO&sig=ACfU3U108GxX8Zav-xMqFEjMc-kBLCv40w&hl=ru&sa=X&ved=2ahUKEwjVqveWuoHpAhUSHHcKHcRfDzkQ6AEwAXoECAoQAQ#v=onepage&q=Govan%20E.%20Making%20a%20performance%3A%20devising%20histories%20and%20contemporary%20practices.%20%E2%80%93%20London%20%3A%20Routledge%2C%202002.%20%E2%80%93%202015%20p.&f=false

33. Zadrożynska A. Ludowe obzędy i podania. Etnograficzne i folklorystyczne studia porównawcze wsi polskiej i macedonskiej. – Warszawa : Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, 2002. – 269 s.

Додаток А

Херсонський фестиваль «Херсонська масляна»

І. Загальні положення

1.1 Фестиваль національної культури «Херсонська масляна» (далі - Фестиваль) проводиться з метою популяризації народних традицій зокрема з уявленнями наших пращурів про людину, світ, природу та суспільство, із національною системою родинного виховання, відображеними в мистецтві та побуті українського народу; відродження національних традицій, кухні та мистецтва.

1.2 Підготовку, організацію та проведення Фестивалю здійснює управління культури Херсонської обласної державної адміністрації, Херсонський обласний центр народної творчості.

До участі в організації та проведенні Фестивалю можуть залучатися благодійні організації, громадські об'єднання, підприємства, установи та організації усіх форм власності, фізичні особи.

1.3 Завданнями фестивалю є:

- ознайомлення населення з культурою, історією, традиціями районів Херсонщини;
- сприяння культурно-духовного розвитку населення;
- підвищення професійної майстерності аматорських творчих колективів;
- популяризація національної культури;
- розвиток туризму;
- обмін культурним, науковим, традиційним досвідом.

II. Порядок проведення фестивалю

1. Дата, час і місце проведення фестивалю: 14 березня 2021 року, початок о 10:00 год., у селі Станіслав Білозерського району Херсонської області.

2. Для налагодження дружніх взаємовідносин та зміцнення цілісності Херсонської області даний фестиваль може проходити на території інших районів (ОТГ) області.

3. Фестиваль є некомерційним заходом. Кожен район (ОТГ) бере на себе витрати щодо проїзду учасників та оформлення локацій або інші джерела, не заборонені чинним законодавством України.

4. До участі у Фестивалі запрошуються: самодіяльні колективи (молодіжні субкультурні угруповання, молодіжні клуби за інтересами); окремі виконавці; любителі та поціновувачи національної культури.

5. Для участі у Фестивалі учасники заповнюють електронну реєстраційну форму на сайті.

6. Програмою Фестивалю передбачається:

- урочиста церемонія відкриття Фестивалю;

- виступи учасників;
- проведення майстер-класів, лекцій, творчих лабораторій, екскурсій, приготування та куштування страв національної кухні та інших культурно-мистецьких заходів.
- Урочиста церемонія закриття Фестивалю

7. Заїзд на локацію та реєстрація учасників починається 14 березня 2021 року.

8. Усі учасники Фестивалю до початку його проведення мають ознайомитися з правилами, порядком проведення та положеннями фестивалю та дотримуватися їх під час проведення.

9. Проведення фестивалю відбувається в форматі вільних тематичних зон та павільйонів для проведення майстер-класів та тематичних виставок, фото-зон та ін.

III. Підбиття підсумків фестивалю

1. 14 березня 2021 року о 20:00 урочисте завершення та закриття Фестивалю на головній сцені.

2. Усі учасники фестивалю по завершенню отримують заохочувальні призи та грамоти.