

# «День всех» в свете теории и философии праздника

## "Everyone's Day" in Light of the Theory and Philosophy of the Holiday

**Лазарев А.И.**

учредитель историко-филологического фонда им. А.А. Хованского  
e-mail: xovansky\_fond@inbox.ru

**Lazarev A.I.**

Founder of Historical and Philological Foundation named after A.A. Khovansky  
e-mail: xovansky\_fond@inbox.ru

### **Аннотация**

В статье описываются предпосылки для учреждения и история возникновения универсального праздника «День всех, или День спасения всех от всех и прежде всего от самих себя» в связи с личностью его основателя, выступающего в роли *Homo festivus*; обозначается его символический код; анализируется региональное и глобальное значение праздника, а также перспективы его социокультурной адаптации в российском и мировом сообществе. Отдельное внимание в статье уделено релятивистскому характеру диалектического закона «единства и борьбы противоположностей», радикально меняющего своё содержание в праздничном контексте.

**Ключевые слова:** «День всех», теория и философия праздника, формула консента, теория смеха, Аркадий Давидович, воронежский концептуализм, мультикультурализм, релятивизм, *Homo festivus*.

### **Abstract**

The article describes the prerequisites for the establishment and the history of the emergence of the universal holiday "Everyone's Day, or a Day to save everyone from everybody, and chiefly from ourselves" in connection with the personality of its founder, acting here as *Homo festivus*; its symbolic code is designated; the regional and global significance of the holiday is analyzed, as well as the prospects for its socio-cultural adaptation in the Russian and world community. Special attention in the article is given to the relativistic nature of the dialectical law of "unity and struggle of opposites", which radically changes its content in the festive context.

**Key words:** "Everyone's Day", theory and philosophy of holiday, formula of consent, theory of laughter, Arkady Davidovich, Voronezh conceptualism, multiculturalism, relativism, *Homo festivus*.

Боги из сострадания к человеческому роду, рожденному для трудов, установили, празднества, ... чтобы можно было исправлять недостатки воспитания.

*Платон*

Юмор – это единственное, что гасит ненависть.

*М. Жванецкий*

Et in Arcadia ego

**Введение: обзор теорий праздника и его философских аспектов.** Чтобы по достоинству оценить потенциал и значимость учрежденного в последний год жизни Аркадия Давидовича праздника «День всех, или День спасения всех от всех и прежде всего от самих себя», необходимо рассматривать предпосылки и мотивы его появления на фоне всеобщей истории и теории праздника, его роли и функции в обществе и культуре; в контексте празниковедения – раздела исторической науки, специально посвященного изучению разного рода торжеств. При этом нужно уделить особое внимание личности учредителя, поскольку местечково-вселенский масштаб его фигуры сам собою удостоверяет и масштаб праздника.

Всеобщность праздников позволяет считать их постоянным элементом человеческой культуры. Исследователи выделяют различные подходы к изучению праздников и их концепций: *эмпирико-описательный*, *мифологический*, или *религиозно-обрядовый*, *трудовой*, *игровой*, *рекреативный*, *философско-культурный* и др. [38]. Но поскольку праздники представляют собой чрезвычайно многостороннее явление, существуют сложности с определением их общей и всесторонней классификации для всех времен и народов.

По общественной значимости и масштабности специалисты выделяют три основные группы праздников: *личностные*, инициируемые событием, имеющим значение для отдельной личности или семьи; *локальные*, актуальные для определенной празднующей общности – отдельных коллективов, территорий, городов и т.д.; и *всеобщие*, отвечающие наиболее масштабным, имеющим всемирно-историческое значение и относящимся к эпохальным событиям [44].

Считается, что для возникновения массового праздника необходимы три основных слагаемых: *традиционные основы* (т.е. определенное сущностное наполнение); *реальное событие* (религиозное, светское, политическое и т.п.); *организационное начало* (творческое осмысление и создание праздничного пространства) [44]. Если первые два слагаемых – *традиционные основы* и *реальное событие* – образуют так называемую объективную *праздничную ситуацию*, то субъективное *организующее начало* заключается в созидательном замысле создателя, претворяет праздник в жизнь, реализует его. Субъективным условием, превращающим праздничную ситуацию в праздник, является способность инициаторов побудить массы к торжеству. Субъективный творческий фактор выступает ключевым в инициации торжеств и моделировании соответствующей им объективной реальности, выделяя таким образом роль личности в генезисе праздника, и именно поэтому инициаторы и учредители заслуживают отдельного внимания и описания – для правильного осмысления праздника.

Через призму праздника выявляется ряд философско-антропологических проблем современной культуры. Как и язык народа, праздник и его формы несут в себе некий символический код, который может являться ключом к пониманию не только конкретной культуры, но и закономерностей, присущих человеку как её создателю: «В том, что человек одновременно и творит себя, и сам же является своим творением, заключена тайна свободы личности» [43]. В силу своей уникальности индивиды, руководствуясь «бессмертным творческим я», свободным от всяких условностей пространства и времени [18], способны преобразовать праздник на свой лад, что подтверждается чрезвычайным разнообразием форм празднования.

Один из ключевых признаков, характеризующих и раскрывающих философию праздника, заключается в его противопоставлении обыденности, в чём проявляется, пожалуй, наиболее общее, определяющее развитие в природе и обществе, противоречие – между изменением и сохранением, онтологически восходящее к пифагорейской паре основных начал (или координат) «покой – движение» [63], упомянутой Аристотелем в своей «Метафизике» [3].

Как правило, в основе появления праздника лежит творческий процесс, раскрывающий *истинную сущность души* [54], заключающийся в новаторстве и связанный с конкретным текущим моментом, как с новой точкой отсчета, тогда как устойчивость в человеческих душах формируется «соотнесенностью» традиций с вечностью [36]. Примечательно при этом, что события, представлявшие собой новаторство вначале, со временем тоже становятся традицией, но происходит это лишь в том случае, когда они коррелируют с вечностью.

Философское противоречие содержится, однако, не только во взаимодействии новации и традиции, но и в самом развитии, качество которого может иметь два типа – конструктивный и деструктивный, каждый из которых зависит от субъективных характеристик организаторов событий. Более того, субъективное противоречие содержится не только в конструктивном и деструктивном характере воздействия новации на традицию, но и в эмоциональном содержании созидательной деятельности [79] – в серьезном или шутовском, соответствующем формальной и неформальной сторонам праздника.

Это противоречие между серьезностью и смехом выводит праздник за рамки собственно философии в область богословия и социологии и выражает два его аспекта: официальный

(государственный или церковный), характеризующийся строгой ритуальностью, и неформальный (площадной или народно-карнавальным), организующим началом которого являются веселье и смех [71]. При этом способность понимать и творить смешное представляет собой вполне самостоятельное, полноценное качество личности, особое явление жизни и культуры. В этой связи уместно вспомнить слова Спинозы: «Смех точно так же, как и шутка, есть чистая радость, и, следовательно, если только он не чрезмерен, сам по себе благо» [70].

Именно в смехе явственно обнаруживается полное единство – животворное слияние физиологии и психологии в организме и душе, проявляющееся, по мысли Л.А. Карасева, в двух основных типах: «смехе тела» и «смехе ума» [31]. Таким образом, воплощая в себе полноту и правоту жизни, смех поддерживает самосознание человека как личности и связывает собой телесную и духовную ипостаси людского бытия [82]. В таком понимании эмоциональности философия идет рядом с богословием, поскольку подобное единение физиологии и психологии в организме и душе происходит и во время молитвы и называется *душевным трепетом*. При этом разница состоит в том, что молитвы по своей сути более чем серьёзны и исключают шутки и смех, а общее – в том, что, как и молитвы представляют собой средство исправления и улучшения общественных нравов, так и положительный смех играет ту же роль [11].

Здесь необходимо отметить, что смех не только противопоставляется серьёзности, но и в свою очередь содержит противоречие в самом себе, поскольку имеет амбивалентную природу – обличительную сатирическую и созидательную комическую [6]. Академик Д.С. Лихачев на этот счёт отмечал следующее: «Смех заключает в себе разрушительное и созидательное начала одновременно» [45]. Вместе же сатира и юмор, по словам В.Г. Белинского, показывают нам жизнь «так, как она есть, чтобы навести нас на ясное созерцание жизни так, как она должна быть» [9]. Таким образом, в отличие от деструктивной стороны смеха, заключающейся в способности аннигилировать реальность [72], задача созидательной его стороны состоит в исправлении общества и восстановлении нарушенных контактов между людьми.

На фоне целого ряда контрадикций, содержащихся в структуре праздника, специалисты предлагают рассматривать его и как инструмент для конструктивного преодоления противоречий в существующей действительности, и как созидательный способ преобразования мира. А.В. Бенифанд считал, что праздничный прогресс можно рассматривать вообще как фактор исторического прогресса общества [10], а по метафорическому замечанию В.А. Бердских: «Праздники, как спицы в Божьем колесе, вращают привычное течение жизни» [12]. В ответ на актуальные общественные запросы праздник помогает создавать новую реальность, формирует систему ценностей, чтобы укрепить в общественном сознании согласие на желанный порядок.

Постулируя главенство воображения и праздника в историческом развитии человека, Х. Кокс отмечал, что в непрерывно изменяющемся мире праздник и творческая фантазия, расширяющая способности к инновациям, являются незаменимыми средствами адаптации и обновления [38]. Именно праздники позволяют в ненавязчивой форме вовлечь общество в созидательный процесс «нового сотворения мира» (*recreation of the world*), для которого методы прошлых революций не подходят и поэтому необходимо изобретать свои [75].

Принцип контраста между повседневной и праздничной жизнью универсален для всех традиционных культур, поэтому праздничная жизнь общества предстает такой всеобщей моделью, в которой совмещаются два ключевых аспекта общественной жизни – реально-практический и идеально-условный. «Выход» человека за пределы обыденности выступает признаком проникновения в особый мир – идеальный, противопоставляемый реальному бытию. Отказываясь посредством праздника от действительности и существующих в ней отношений, человек как бы творит новый – *другой мир*. Таким образом, праздник способствует конструктивному преодолению противоречий существующей действительности, выступая как особый способ преобразования мира [17]. Праздник оказывается той сферой «идеальной жизни», с помощью которой общество осуществляет компенсацию другой жизни – реально-будничной. Цель праздника – сообщить будням недостающие им начала фантазии, тайны. При этом рационально-мыслительное отношение к тому, что происходит во время праздника, привело бы к его уничтожению, рассогласованию его прочной эмоциональной атмосферы. Рефлексия в этой

ситуации невозможна, считал М.М. Бахтин, поскольку «праздник освобождает от всякой утилитарности и практицизма; это временный выход в утопический мир» [7].

Называя праздник «первичной формой человеческой культуры» и отмечая его «существенное и глубокое смысловое мирозерцательное содержание», Бахтин провозглашает связанность праздника не столько с противопоставлением трудовой деятельности, а скорее с жизненным идеалом. Реализация идеальных представлений в данном случае распространяется на строго ограниченный временной и пространственный промежуток. Временное отрицание различных ограничений, позволяющее переступить границы и нормы, помогает легче переносить суровую реальность повседневной жизни: «Во время праздника можно жить только по его законам, то есть по законам праздничной свободы» [7].

При этом праздничные ритуалы воспроизводят не повседневное, а мифологическое время. Таким образом, праздник связан с остановкой повседневного исторического времени и событий и включенностью во время и события мифологические. В такой концепции праздник становится своеобразным «проводником» между миром человеческого и миром мистического [33].

В мировоззрениях древних народов праздник заключался в стремлении к реализации мифа об идеальной райской жизни. Однако остатки мифологических представлений сохранялись и на поздних этапах истории, при этом с течением времени отраженные в празднике привлекательные и яркие фрагменты мифа обретали иной смысл, трансформировались функционально [44]. Потеряв впоследствии свою сакральную форму, многие элементы праздничного поведения модифицировались в психотерапевтическую функцию, служащую для освобождения общества от накапливаемой агрессивной энергии, которая в самой жизни может оказаться разрушительной, угрожать нестабильностью, напряженностью, конфликтами между различными социальными группами.

Рассуждая в книге «Человек играющий» о функциях праздника и анализируя игровой характер культуры, И. Хейзинга провозглашает универсальность феномена игры и её непреходящее значение в человеческой цивилизации [76]. В контексте игровой концепции он настаивает на компенсаторном значении праздника, поскольку, выступая контрастом по отношению к обыденности, тот является наслаждением и радостью жизни: «Чем более резким был контраст с убожеством повседневной жизни, – пишет Хейзинга в другом труде, – тем более необходим был праздник, следовательно, сильнее должны быть средства, способные – через пьянящее ощущение красоты, через удовольствие – смягчить гнет реальности, без чего жизнь казалась бы нестерпимо тусклой» [77]. Это мнение разделяет и И.Н. Лаврикова, замечая, что «высокий досуг», или праздник как деятельность и как состояние, включает в себе самом наслаждение, счастье и радость жизни, и в этом качестве оказывается тончайшим, изощреннейшим, эксплуатирующим самые сокровенные потребности человека инструментом реализации необходимости в её самой строгой общественной форме – в форме Закона» [38].

По словам С. Солдаткина, «праздник не есть нечто механическое, инстинктивное: это не буйство влечений, не то, что может быть сделано кем-то за нас, праздник творится нами самими, в нашей душе» [69]. А.И. Мазаев сравнивает праздник с искусством, подчеркивая лишь разницу, что «искусство не претендует на то, чтобы его произведения принимались за реальность», тогда как праздник и есть сама реальность, уподобившая себя искусству и живущая по законам свободы и идеального мира. Момент искусства здесь заключается в том, что люди, попадая в новые социальные отношения, сохраняют старые, как бы преодолевая их в неконфликтной игровой форме [50]. По мнению Л.Н. Лазаревой, игра, позволяющая человеку выйти из неизбежной бытийности в близкую ей, но все же другую реальность, выступает одной из основных форм разрешения проблем в пространстве идеально-духовного: «Бог даровал людям праздник как радостное напоминание о рае, поэтому входить в праздник надо, как в рай, не отягощенным бытом, будничными заботами, тоской, а с чистой душой и добрыми помыслами» [43]. Встреча праздника очень важна в его общей структуре – как вхождение в игровую стихию. Именно здесь идет поиск путей и способов нестандартных решений, результаты которых потом претворяются в реальность, гармонизируя её.

По большому счёту, смысл праздничных ритуалов как раз и заключается в том, чтобы овладеть созидательной энергией; как говорил О. Шпенглер «заглушить что-то, внушающее опасение и страх» [81], не дать космосу разрушиться и вернуться в состояние хаоса; и чем напряженнее и драматичнее оказывается будничная жизнь человека, тем большая возникает потребность в празднике [17]. Таким образом, действия в празднике могут объясняться потребностью в эмоциональной разрядке человека, особенностями его психики, при этом праздник выступает как легитимированное время для отмены социальных запретов и норм [19]. Зигмунд Фрейд на этот счёт замечал следующее: «При всех отречениях и ограничениях, налагаемых на «Я», периодический прорыв запретов является правилом, как на это указывает установление праздников, которые по сути своей – не что иное, как предложенные законом эксцессы. Это чувство освобождения придаёт им характер веселья» [74].

Праздник помогает переступить границы обыденности, а инструментом для выхода за принятые нормы часто служит обряд переодевания, или ряжения. Традиционно масочно-карнавальные элементы праздничных событий имеют свой глубокий и исходно сакральный смысл. «Фокус» тут в том, что переодевание даёт возможность представиться в ином облике и как бы перевоплотиться в «божественного предка». Потому что в обыденности человек носит так называемую «маску обязательного», а в празднике он её сбрасывает, как бы обновляя свою природу [24].

В праздниках карнавального типа находят отражение универсальные *культурные архетипы* («смыслообразы», запечатлевшие общие базисные структуры человеческого существования») и *этнические* («константы национальной духовности, выражающие и закрепляющие основополагающие свойства этноса как культурной целостности»). Эти *этнокультурные архетипы*, определяющие самобытность и преемственность в развитии карнавальных традиций отдельных народов, способствуют включению прошлого опыта в новое социокультурное пространство. К универсальным архетипам можно отнести такие, как *хаос и творение, брачный союз мужского и женского начал* и т.п. [17].

Являясь результатом осмысления человечеством самого себя в рамках реального бытия, праздник служит своеобразным «зеркалом» эпохи, отражающим систему эстетических и этических, религиозных и нравственных, исторически накопленных традиций общества [16]. Таким образом, по мнению исследователей, праздник выступает важным фактором аккультурации, посредством которого человек принимает известный набор общественных норм и ценностей, существующих в той или иной социокультурной среде [19]. Д.Ю. Сарайкина в статье «Когнитивный аспект политического праздника» так определяет его задачу: «объяснять картину настоящего, легитимировать её в дискурсе памяти» [65]. В свою очередь, О.В. Ромаха в статье «Изучение праздника как социально-философской проблемы» отмечает, что «без праздников человек не был бы историческим существом» [62].

В современной праздничной культуре наблюдаются тенденции (к частичной унификации и интеграции, к «стиранию» границ между праздничными культурами и созданию наднациональных и надконфессиональных праздников), обусловленные разными причинами: виртуальной и психологической открытостью границ между государствами, взаимовлиянию культур разных народов, тенденции к созданию единой мировой моды на образ жизни, одежду, еду, искусство и др. В условиях прогрессирующей глобализации особенно актуализируется значение консервативной функции праздника, а традиционные общечеловеческие основы выступают как интегративное средство, рафинирующее лучшие цивилизационные достоинства и способствующее выработке общих идеалов и ценностей [16].

Каждая эпоха, каждое общество создают свою систему ценностей, которая реализуется в конкретных празднествах, поэтому существует такое афористическое высказывание: каково общество – таков и праздник, каков праздник – таково и общество. При этом праздник не только отражает общество, но и даёт понять, что нужно поправить, то есть служит и «зеркалом», и «творческим инструментом преобразования», позволяющими увидеть себя и создать свой лучший портрет. Впоследствии на основе конкурса по признакам непосредственной функциональной эффективности происходит выбор лучшего из вариантов и его инкорпорирование в социальную практику [22].

**Исторический контекст появления праздника «День всех».** Внешними предпосылками для формирования идеи праздника «День спасения всех от всех и прежде всего от самих себя» стали общественные настроения, сопутствующие ожиданиям народами Земли очередного *Конца света*, который в этот раз сначала приурочивали к рубежу тысячелетий, а затем – в связи с пресловутым сообщением календаря индейцев майя – к дате 20.12.2012, когда якобы должен был случиться глобальный катаклизм или произойти фундаментальная трансформация мира [57]. Именно на волне этих событий, по существу создавших *праздничную ситуацию*, и были опубликованы два издания книги Давидовича «Конец света закончится хорошо», содержащие оптимистичную авторскую интенцию и выражающие его упование на новую эпоху уже в афористическом названии [23].

По замыслу создателя праздник одновременно отмечал конец *Старого света* и начало *Нового*, поэтому такое событие необходимо было творчески обыграть и обозначить. В качестве авторского *Прогласа* к началу *Нового света* выступил новый сборник, а содержащиеся в нём афоризмы должны были стать своего рода сценарными установками или поведенческими паттернами как для *свидетелей Давидовича*, так и для грядущих поколений новой формации.

И уже впоследствии, когда на Каннском фестивале вышла комедия Жако Ван Дормалья «Новейший завет», а затем в виртуальных СМИ распространились сообщения о якобы заявлении Папы Франциска, что Библия устарела и требуется «новейшее писание» [55], Давидович в ответ этой утке предложил свою первую книгу из *цикла декалингов* «*JE SUIS DAVIDOWITZ*», переведенную к тому времени под эгидой Фонда Хованского на самые распространенные языки мира и ставшую таким образом доступной буквально половине населения Земного шара. В соответствии с библейским нарративом изначально были запланированы переводы на 72 языка – по количеству наречий, возникших после неудачной попытки сотворения Вавилонского столпа, без которого, по ироничному замечанию Давидовича, небо точно рухнуло бы. В создании «новейшего писания» афорист видел главное средство спасения мира посредством иронии. При этом идея составления самих декалингов была вдохновлена десятью струнами на псалтыри царя Давида, только у Давидовича вместо струн были самые распространенные языки планеты, а содержание афоризмов представляло собой, по сути, творческую аранжировку высказываний вечной вселенской премудрости с афористическими комментариями [29].

Другими предпосылками для учреждения праздника стали осложнения международных отношений и эскалация милитаризма во второй половине 10-х годов нового миллениума, на фоне растущей угрозы начала апокалиптической Третьей мировой войны. Тревога о судьбе мира не давала покоя писателю, что нашло выражение во множестве миротворческих афоризмов и иронизмов, где отчетливо проявился творческий замысел его последних лет, главным образом направленный на спасение человечества от кровопролитного и разрушительного безумия: «Всё можно решить мирным путем, – в отчаянии перед злым роком горько иронизировал афорист, – но только после войны».

Разумеется, свой отпечаток на идею учреждения торжества консента наложила и известная геокультурная среда, ставшая с пеленок родной для афориста. В России високосный год обычно воспринимается крайне настороженно, поскольку в этот период отмечается увеличения числа несчастных случаев, смертей и т.п. У восточных славян на 29 февраля приходился Касьянов день, о смысле и содержании которого существуют народно-христианские легенды, синкретические по своей сути. По одной из них Святой Касьян предал Бога, перейдя на сторону Сатаны, за что было приказано три года бить его молотком по лбу, а на четвертый отпускать на землю. По другому поверью, Касьян служил у ворот ада и покидал свой пост 29 февраля. В это время он приносил на Землю беды и несчастья, и тогда весь земной шар был охвачен тревогой на один день больше. Чтобы развеять языческие суеверия и дать людям возможность передохнуть, Давидович решил объявить Вселенский праздник, представив событие как освобождение Касьяна от кармического долга. Чаще отмечать этот праздник человечество пока не в силах, считал афорист, поскольку неспособно ежегодно производить достаточное количество филантропии. По его замыслу, одно только ожидание 29 февраля как праздничной даты способно вытеснить негативные суеверия в отношении високосного года и понемногу накопить позитивные.

Весь этот разноплановый синхронический контекст послужил общим фоном, на котором проявилась и сложилась объективная *праздничная ситуация*, где в качестве субъективного *организационного начала* реализовался творческий гений афориста.

**Определение понятия «День всех» и его значимость.** Ключевым побудительным мотивом к учреждению нового праздника стало осознание того факта, что в мире нет абсолютно универсального торжества, которое могли бы разом отметить все люди без исключения. Ведь даже, казалось бы, такой всеобщий сабантуй, как Новый год, народы отмечают в разные дни, и даже в День влюбленных обмениваются поздравлениями только те, кто любит друг друга, а те, кто не любит, остаются не у дел (к тому же свои Дни влюбленных, кроме европейцев, есть и у китайцев, вьетнамцев и др.). Разумеется, не могут относиться к всеобщим и религиозные праздники такие, как Рождество, Пасха, Рош Ха-Шана, Курбан-байрам, День Будды и т.п.

Пожалуй, ближе всего с универсальным статусом соотносятся такие международные праздники ООН, как *День прав человека* (10 декабря) или *День солидарности* (20 декабря), проходящие, между тем, практически незаметно для всех без исключения народов. Чтобы отстроить имидж своего торжества [20], Давидович так иронизировал по поводу первого: «Право на обед включает в себя и обязанность быть съеденным», одним только афоризмом устранив этот день из состязания в претензиях на универсальность. А вот *День солидарности* как одной из основополагающих (эгалитарных) ценностей, в который народы должны отмечать «единство в разнообразии» [51], мог бы составить достойную конкуренцию *Дню спасения всех от всех и прежде всего от самих себя*, даже несмотря на то что сама по себе солидарность имеет лишь относительную ценность, а не абсолютную, поскольку она может быть направлена как на благотворительность, так и применяться в деструктивных по своему проявлению действиях.

Главное различие здесь заключается в том, что *День солидарности* только констатирует объединенное разнообразие, т.е. выражает статику пространственно-временного и социально-культурного среза, тогда как *День всех* – это день динамики, выраженной в конструктивном взаимодействии. По существу, *День солидарности* выражает ключевой коммуникационный концепт мультикультурализма и толерантности, поскольку сама по себе *толерантность* как *терпение* (в этимологическом смысле) не содержит в себе и не обозначает созидательной активности во взаимодействии между элементами мультикультурной системы. Давидович считал, что мультикультурная идеология оказалась нежизнеспособной именно потому, что сублимационная толерантность как коммуникативная практика показала свою несостоятельность именно в связи с неудовлетворительным качеством взаимодействия между элементами мультикультурной системы [13]. Поэтому и было принято решение учредить праздник пост-толерантности, заключающийся в конструктивном взаимодействии, поскольку это торжество не о том, чтобы, подавляя эмоции, через силу терпеть друг друга в промежутках между неизбежными взрывами ксенофобии и мизантропии, а о том, чтобы популяризовать в массах *консентный тип мышления* для его применения в повседневной практике, в межкультурной, международной и внутрисоциальной коммуникации, или, говоря языком TED-конференций – *for spreading the space of consent*.

В реальном материалистическом мире, где в социальной практике действует «марксистский диалектический закон» о «единстве и борьбе противоположностей» как идеология, соотносимая с естественным отбором (коль скоро «бытие определяет сознание»), такая практика трудно вообразима и представляется едва ли возможной, тогда как в праздничный день, отменяющий действие «материалистических законов» и создающий особую атмосферу, вступает в силу «праздничный диалектический закон», реализующий единство не в конфликтной и деструктивной, а в консентной и конструктивной форме.

Преобразовательная культурная трансформация в ходе праздника осуществляется с помощью остроумных шуток и смеха, без насильственных назиданий, а сатира, ирония и комизм выступают её основными инструментами. В понимании создателя смех представляет собой преобразующий и разряжающий фактор, и в этом как раз и заключается смысл комичности в праздничной ситуации, когда гомофоб может поздравить гомофила, каннибал – вегана, еврей – араба, хохол – москаля, коррупционер – прокурора, зек – вертухая, волк –

ягненка, лев – теленка и т.п. В реальном политическом мире такие модели, увы, не видятся возможными, даже табуированы в произношении, тогда как в атмосфере праздничного смеха, способствующего разрядке остроактуальных межкультурных социальных противоречий, появляется призрачный шанс на избежание кровавых конфликтов. При этом потенциальная энергия объективных противоречий не сублимируется, а разрешается в конструктивной форме и способствует созидательному взаимодействию.

В ритме современной жизни люди, охваченные бытовыми страстями, все больше ожесточаются. Сравнивая социальный статус, профессиональную нишу и вероисповедание, люди позволяют себе судить друг о друге, используя категории: «нормальный» / «ненормальный», «свой» / «чужой». Чтобы избавиться от черно-белых тонов в изображении жизни, Давидович призывал в этот день считать «нормальными» и потому «своими» всех, хотя бы ненадолго: «В этот День – абсолютно инклюзивный как сама Вселенная – каждый человек имеет право снять с себя все маски и побыть самим собой», т.о. снова и снова подчеркивая, что задача праздника заключается не столько в констатации толерантного единства во множестве, сколько в реализации идеи о созидательном взаимодействии в его конструктивном качестве.

Надо заметить, что на разработку подобного когнитивного концепта, представляющего собой нечто «большее, чем толерантность», настраивают и в Институте философии РАН, называя «плодотворным такое понимание отношений между представителями разных взглядов, концептуальных каркасов, систем ценностей, которое предполагает не просто терпимость, а жгучую заинтересованность в этих иных способах понимания мира, желание вступить с ними во взаимодействие» [39].

Идея праздника изначально призывает к пониманию простой истины: как бы люди ни отличались друг от друга менталитетом, национальностью, культурными ценностями, все они имеют «единый паспорт», в котором у всех совпадает графы: «планета рождения» – Земля и «биологический вид» – *человек разумный* [34]. В этот день каждый может ощутить и осознать, что все люди схожи по своей природе и обладают общими желаниями и пороками, ведь несмотря на то что людей уже 7,5 млрд, все основные человеческие страсти можно пересчитать по пальцам на руках или с помощью пирамиды Маслоу. Как говорится в одной из стратагем Священной китайской Книги Перемен 易經 («И цзин»), ориентированной на поистине благородную личность: размышляя над тем, что объединяет и разъединяет людей, можно постичь сущность истинного величия [32].

**Персона создателя праздника: пророк или *Homo festivus*?** Ключевой фигурой и в качестве *организационного начала* универсального праздника выступает его учредитель – гениальный афорист [56], писатель-сатирик Аркадий Давидович (урожденный Адольф Фрейдберг), истинный масштаб фигуры которого можно оценить по достоинству исключительно на общеисторическом фоне, в контексте основополагающей для европейской культуры иудейско-христианской традиции, насквозь пронизанной мессианской идеей. По существу, уже только в этом сочетании *натального имени* и *творческого псевдонима* писателя заключается главная интрига и трагедия личности, поскольку Адольфу Фрейдбергу время от времени (в тех или иных учреждениях – в больнице, милиции, у избирательной урны и т.п.) приходилось так или иначе официально являть себя вполне обычным гражданином, которому Аркадий Давидович служил из ряда вон выдающимся творческим референтом, существующим в преображенном авторском креативном мире и соединившим в себе значительную часть всей известной к новейшему времени человеческой премудрости. При этом псевдоним афориста выполнял функции и карнавальная маски, и защитной эгиды, поскольку в современном мире *Давидович* – едва ли не единственное имя, способное вселить отчаявшимся надежду на спасение.

В этом творческом псевдониме по существу соединился панъевропейский *бинарный культурный код*, ведь если материнская фамилия писателя апеллирует к библейской традиции, то имя имеет классический античный источник, связанный с идиллическими представлениями о мирном крае с нетронутой природой – стране Аркадии [30]. Характерно, что с этими мифологическими сюжетами связана и концепция благородного дикаря – героя, ведущего

высокоморальную жизнь на лоне природы, – противопоставленная концепции варварства как синонима простоты. Присовокупив такое яркое античное имя к знаковой в монотеизме фамилии, афорист хотел подчеркнуть природное благородство созданного им *творческого гения*, имеющее истоки в обеих ключевых для европейской цивилизации традициях.

Таким образом, в связи с этими мифологическими источниками в творческом псевдониме слились сразу несколько архетипических концепций: и классических античных представлений об утраченном Золотом веке – где людям были незнакомы гордыня, алчность и другие пороки; и христианских представлений о потерянном Эдеме – Земном рае – в качестве иллюстрации популярной крылатой фразы о бренности всего сущего *Et in Arcadia ego*, в которой некоторые исследователи пытались разглядеть анаграмму *Tego arcana dei* — «Храню секреты бога» [68], что уже само собою указывало на содержащиеся здесь два уровня приобщения к премудрости – *профанный* и *сакральный*. В дополнение ко всему афорист имел намерение обратиться к публичной мысли и к академии «Аркадия», учрежденной в своё время с целью противодействия «испорченному» литературному вкусу XVII столетия [5], объясняя таким образом один из мотивов для основания своего музея – исправление эстетических и интеллектуальных девиаций, сопутствующих советской эпохе.

Вот это противоречие *сакрального* и *профанного*, содержащееся в творческом псевдониме афориста, требует специального и подробного рассмотрения, поскольку обыватель, не обладающий необходимой эрудицией и не имеющий посвящения, как правило, принимал показываемое за исчерпывающее и не видел глубокого смысла, скрывающегося под эпатажной внешностью и вызывающим акционизмом писателя. Для этого нам потребуется обстоятельный экскурс в область библейского богословия и философии, мифологии и семиотики [48].

Давидович родился в среде, где Христа принимают больше за пророка, чем за Спасителя, и потому каждый день в *Амиде* трижды звучат просительные мольбы о приходе *Машиаха*: «Потомка Давида, раба Твоего поскорее возрасти и возвысь Его поддержкой Твоей!». Более того, ожидание здесь является прямой и непосредственной обязанностью каждого представителя народа Божьего, поскольку, согласно раввинским увещаниям, Машиаха необходимо ждать каждый день и целый день: недостаточно только верить, но каждый день каждый должен Его ожидать! При этом ожидание прихода не должно быть пассивным, а быть активным и заключаться в самосовершенствовании по образу и подобию Мессии: через это уподобление каждый поступок должен способствовать преображению мира, освобождению себя от всякого порока и страха, обретению истинной любви.

Как известно, ветхозаветные пророки определяли одним из ключевых критериев истинного Мессии его происхождение из *колена Давидова* [Иер. 23:5], так что в этом отношении девичья фамилия мамы писателя, взятая им в качестве творческого псевдонима, говорит сама за себя. Впрочем, происхождение еврейских фамилий и предпосылки для их выбора являются предметом отдельного разговора [52; 37; 59], ну а в случае с Давидовичем речь может идти если и не о реальном родстве с коленом Давидовым, то по крайней мере о номинальном, служившем для афориста достаточным резонансом в его акционизме.

Уже это тезоименитство само собой можно воспринимать как некий знак, тем более раввины не перестают увещивать, что всегда будут люди, которые «по малодушию и от тяжести работ» [Исх. 6:9] проигнорируют не только знаки, но и само явление [66]. Безусловно, сам факт тезоименитства нужно рассматривать и в контексте темы «Философия имени», послужившей в истории развития русской мысли заглавием сразу для двух знаковых трудов – А.Ф. Лосева [47] и С.Н. Булгакова [15], подробно поясняющих пытливому уму роль имени в судьбе человека. Особенно это касается библейского мира, где выбор имени играет чрезвычайно важную роль в социальной жизни. Так, например, тезоименитство по *Святцам* имеет в виду не только то или иное номинальное созвучие, но и представляет конкретный прообраз сопутствующих тому или иному *небесному покровителю* добродетелей и поведенческих моделей, которые *земному носителю* следует ретранслировать в современном ему обществе. Так что игнорировать эти обстоятельства в связи с доставшимся писателю по наследству творческим псевдонимом, значит – ставить себя вне всякого разумного суждения.

И дело здесь совсем не в том, насколько серьезно способна была досужая публика воспринимать и соотносить эти факты, а в том, как осознавал себя в пространственно-временном континууме сам Давидович в связи со своим псевдонимом. Да и разве могло быть иначе?! Ведь известно, что настоящим воспитательным Идеалом для общеевропейской педагогики или *пαιδείης* [73], начиная с истоков, обозначенных Климентом Александрийским в фундаментальном трактате «Педагог», являлся образ Мессии [35]. Так почему же в случае с Давидовичем должно быть не так?! Наоборот, именно так и никак по-другому! А это значит, что, понимая содержание ключевых моментов библейской и европейской культуры, Давидович просто не мог выбрать для себя другие идеалы, поскольку это было бы просто глупо, а всё его творчество говорит о том, что невеждой-то он уж точно не был. Тем более тут не может быть оснований для сомнения, что сам Давидович прекрасно знал и почитал ещё одно из древнейших универсальных пророчеств – *отвергнутый дар становится проклятием*; то есть, по существу, у него и не было другого жизненного выбора и, видимо, так было предначертано самой судьбой, чтоб Адольф Фрейдберг стал Аркадием Давидовичем.

Прекрасно понимая мессианское содержание сопутствующей ему культурной традиции, такое позиционирование в ней *гения Давидовича* афорист считал само собой разумеющимся от роду. Этим видением своего творческого референта в универсальной исторической картине мира объясняются и некоторые фрагменты его акционизма, получившего впоследствии номинацию *воронежский концептуализм* [28]. Действуя в духе этой логики, ещё в атеистических 80-х советских годах XX в. он осуществил, так сказать, «креативный перформанс», с одной стороны, представляющий собой ироничный взгляд еврея на христианское мировоззрение, а с другой (и в этом заключалась его творческая интенция) – ставший оригинальным маркетинговым ходом, положительно повлиявшим на продаваемость его книг: тогда в некоторых региональных СМИ появились сообщения о скоропостижной смерти афориста (вместе с его портретом в траурной рамке), разумеется, с последовавшим затем опровержением [27]. Сам же Давидович на этот счёт неоднократно замечал, что всякая шутка только тогда имеет настоящую ценность, когда содержит как минимум два смысла. Так и в случае с этой «акцией» Давидович обозначил ключевой момент мировой культуры и своё в ней место и извлек из этого маркетинговую пользу [58].

На свой как бы мессианский статус однажды намекнул он и в продолженном им известном анекдоте о самых выдающихся евреях в мире: «Моисей говорил: *всё* свыше – от Господа; Соломон считал, что *всё* – от премудрости, то есть от разума; Христос сказал, что *всё* от Любви, то есть от сердца; Маркс, утверждая, что бытие определяет сознание, полагал, что *всё* от утробы; Фрейд заявил о преимуществе над *всем* сексуального, то есть гениталий; Эйнштейн заметил, что *всё* относительно и сколько евреев, столько и мнений»... А Давидович подвел итог: вы *все* втираете нам какую-то дичь. При этом категорически (!) необходимо понимать, что Давидович совсем не стремился разом опровергнуть или обесценить все высказанные его величайшими предшественниками истины, а лишь хотел добавить к этому немного смеха, имеющего свою собственную природу, созидательную и преобразующую ценность, то есть добавить то, чего явно не хватает высказываниям вышеупомянутых серьёзных Персон.

Следуя примеру и подражая ветхозаветному Давидовичу – Соломону, современный Давидович – Аркадий видел одной из главных своих практических задач построение храма, но не молитвы, а безграничной сатиры и созидательного юмора. В атеистических условиях именование храмом такого пространства звучало бы рискованным диссонансом, поэтому иносказательно оно получило официальный статус *литературного музея* [85], послужившего впоследствии территорией для учреждения торжества новейшего времени.

По сути, празднование «Дня всех» представляет собой намерение на временную реставрацию атмосферы, присно царящей в райском саду, поскольку организатор праздника считал: коль скоро человек вслед за актом Творения был помещен в райский сад, главная задача его жизни заключается в том, чтоб не превратить цветущий сад в сущий ад, а сохранить его и преукрасить. И как храмы, огражденные от мира стенами монастырей, представляющих собой проекцию райского сада на земле, так и музей оказался реальным

пространством, изъятым волею афориста из погрязшего в кровавых бойнях мира и ставшим местом для смеха и любви во всех её проявлениях: *агапэ* – любви божественной, *филии* – любви братской, *сторге* – любви родительской, *эроса* – любви гендерной, *прагмы* – любви реалистичной и зрелой, не исключая и *мании* в отношении к искусству и творчеству.

Таким образом, «День всех» представляется как метафорическая попытка хотя бы временно извлечь людей из адских условий вражды и конфликтов в райские кущи всеобщего человеколюбия. По представлению афориста, никакой страны Аркадии, как и никакого нормального рая, не может без музея афористики, в котором люди могли бы в шуточной форме обрести знания, не причиняющие ущерба их нравственности. Музей афористики, по идее создателя, как раз и нужен в раю как *общее место*, в котором веселье и смех не содержали бы никакого деструктивного элемента и потому выглядели допустимыми в атмосфере чрезмерной серьёзности, свойственной различным авраамическим конфессиям.

В целом же идея создания музея афористики изначально содержала и выражала две ключевые традиции, имеющие общие черты: с одной стороны – это реализация античной мифологической идиллии, а с другой – воплощение библейского храмового топоса, определяющего *общее дело* Давидовичей в самом широком смысле. Музейное помещение в связи с этим замыслилось и как пространство, гармонично вписывающееся в красоты живой городской среды, исполненное не только строгой премудростью, но и весельем и смехом, где даже оказалось возможным разместить изображения, табуированные религиозной нормой и более откровенные, чем «Чёрный квадрат» Казимира Малевича, который афорист интерпретировал и как грань *тфилина*, соединяющую *символическое* с *воображаемым* и порождающую таким образом любовь, и как допустимое изображение Того, Кого НЕЛЬЗЯ изображать, имея в виду приход Машиаха.

По замыслу учредителя, в праздничном пространстве реализуются блаженные миротворческие пророчества и свершится предсказанное в них будущее, когда Израиль таки соединится с язычниками и исполнятся слова Второзакония: «*Веселитесь, язычники, с народом Его*» [Втор. 32:43] (Примечательно и характерно в отношении этого воззвания из Торы то, что в мероприятиях, связанных с учредительным празднованием *Дня всех*, совершенно незапланированно и ‘непредсказуемо’ принял участие русский народный ансамбль воронежского университета «Терем», исполнивший с Давидовичем заветные песни и пляски) [34].

Именно благодаря писаниям перспективная проекция строилась Давидовичем в согласии с древнейшим промыслом, ведь предсказания о наступлении подобных дней встречаются у разных пророков и апостолов, у святых и поэтов. Например, в пророчествах Осии есть такие слова: «И заключу в тот день для них завет со зверями полевыми, и с птицами небесными и пресмыкающимися земли, и лук, и меч, и войну истреблю от земли и дам им жить с упованием» [Ос. 2:18], в которых пророк предуготовляет почву для желанного мира между людьми и возвещает о приближении *Дня*, когда во внешней природе прекратится начавшаяся после изгнания из рая *борьба за существование*, упомянутая Свт. Кириллом Александрийским в толковании на это место: «Древле, когда мы пребывали в заблуждении и назывались чадами гнева, лукавые и супротивные силы, подобно некоторым злым зверям, или плотоядным птицам и весьма опасным драконам, губили нас». О восстановлении первоначального положения вещей ясно возвещает и блаженный Исайя, говоря: «и раскуют мечи своя на орала, и копия своя на серпы, и не возьмет язык на язык меча, и не навькнут к тому ратоватися» [Ис. 2:4]. И далее: «Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их [Ис. 11:6]. Комментируя эти пророчества в свое время и в христианском контексте, Прп. Ефрем Сирийский объясняет их так: «Тогда все пренебрегут воинским искусством, какому навькли прежде, и все знание свое заключат в пределы чистого Евангелия» [60]. Упования на наступление такого *Дня* встречаются и у А.С. Пушкина: «Когда народы, распри позабыв, в единую семью объединятся».

Как видно, пророчества об учрежденном одним из Давидовичей празднике можно найти и в Ветхом, и в Новом Завете, что дает весомые основания называть праздник *Заветным*. Основание музея он связывал с возвращением точки временной спирали в исходную позицию,

но уже на новом уровне; и своего рода вехой, отмечающей этот переход, как раз и стало основание музея накопленной в человеческих мытарствах премудрости, чтобы грядущие поколения обретали знания здесь и не учились бы после только на своих ошибках. Отличие заключается лишь в том, что древние пророки вещали вполне серьезно, а наш афорист облек их строгость в игровую и смешную форму.

По существу, воронежский Давидович – это настоящий источник смеха, его производитель, и именно в связи с этой своей творческой миссией – производством смеха – он как акционистское явление второй половины XX в. вписывается в такую культовую концепцию, как *Homo festivus*, исторически сложившуюся в начале эпохи постмодерна и связанную с книгой Харви Кокса «Праздник шутов» (1969), где она представлена как своеобразная модель современного сознания человека [86].

По мнению Кокса, *Homo festivus* – это пророк эпохи постмодерна, фигура библейского персонажа Иисуса Христа в образе и социальном статусе хиппи: именно подобный образ, по мысли известного философа и богослова, способный «молиться и смеяться одновременно», мог соответствовать духу времени, поскольку и молитва, и добрый юмор преследуют одну цель – исцелить человечество от злобы и научить любить и уважать друг друга. Кажется, в этих теоретических рассуждениях американский теолог буквально срисовал портрет с «простого воронежского паренька», как любил называть себя сам Давидович, всякий раз отвечавший на вопрос о смысле своего творчества: «Спасение человечества!» (поясняя при этом скептикам, что так *Давидович земной* старается помочь *Давидовичу Небесному*).

Своим юмористическим акционизмом Давидович заодно опроверг и Шарля Бодлера, считавшего, что в раю нет места для смеха и не в смехе там заключается радость, и полагавшего, что смех «является знаком неполноценности относительно мудрых» и к тому же одним из «самых распространенных и самых многочисленных выражений безумия», так что между характером мудреца и исконным характером смеха есть некое тайное противоречие, и если мудрец и смеется, то лишь с душевным трепетом [14].

Характерно, что эти мысли о совместимости молитвы и смеха, возникшие у Кокса не без влияния ницшеанских рассуждений о кризисе европейской религиозной мысли [75], перекликаются и с одним из ключевых мотивов известного постмодернистского романа Умберто Эко «Имя розы» (1968) – в противопоставлении взглядов Вильгельма Баскервильского и Хорхе Бургосского, утверждавшего, что «Христос не смеялся никогда» [84].

По большому счету, Давидович на свой лад объяснял всю концепцию Кокса одной только фразой: «Мир движут двинутые». При этом разница между ним и теоретиками концепции *Homo festivus* заключалась в том, что он был реальным акционистом и в те годы, когда Кокс и Эко создавали свои творенья, Давидовичу по долгу творческого имени как раз и пришла мысль сделать из своей квартиры *Музей афористики*, ставший впоследствии пространством для новой фиесты [26]. Иначе говоря, если Кокс, а затем и Филипп Мюрэ [53] описывали теорию, Давидович стал реальным *Homo festivus*, но не столько в плане противопоставления себя *Homo faber*, а скорее в порядке дополнительного распределения – в качестве *Homo fantasia*.

В отношении теоретизирования и акционизма Харви Кокса и Аркашу Давидовича (кстати сказать, буквально одногодков) можно сопоставить с другими знаковыми для начала Новой эры современниками – Филоном Александрийским и Иисусом Христом: когда один, соединяя иудейский монотеизм и греческую философию, выстраивал таким образом на Александрийской кафедре (названной В.М. Лурье «*топосом*» *иудейской литургики* [49]) новую теологическую доктрину [83], Другой стал в Палестине истинным Спасителем и Практиком любви и добродетели, реальным Творцом нового мировоззрения. Разумеется, обращаясь к таким смелым богословско-философским аналогиям, необходимо сделать ремарку об их существенном различии, и в этом отношении уместно вспомнить Ф.М. Достоевского, повторившего в «Братьях Карамазовых» слова Иоанна Златоуста: «Много было агнцев, пророков, христов, но все они смертные. Авраам был христос, но истлел во гробе <...> Подобно этому и Давид был христос, но все они были добычей смерти» [67]. Так что несмотря на всю масштабность, такой контекст в случае с Давидовичем выглядит вполне уместным, к

тому же на прощальной церемонии с ним местный раввин в согласии с миньяном (кворумом из 10 евреев) вполне ответственно и официально объявил его ни много ни мало пророком современности [41], очевидно, имея в виду написанное в книге Зогар: «Когда придет время, ... несомненно, будут люди, ... которые будут выполнять роль пророков древности» [Ч. I, 4а].

Давидович как раз и был акционистом и актором, то есть не отвлеченным теоретиком, а прирожденным практиком; мастером, очень ловко смешивающим реальный и художественный компоненты и создающим из этого микса новую картину мира [64]. Таким образом, концепция Харви Кокса, предполагающая, что в основе праздника лежит представление о фантазирующем человеке (*Homo fantasia*), а сам праздник представляет собой инструмент для выработки гармонизирующей и созидающей энергии, с помощью которой человек возвышается над существующей действительностью и творит новый мир [61], в полной мере была реализована Давидовичем в созданном им из своей жизни перманентном празднике, вершиной которого стало универсальное творческое торжество *День всех, или День спасения всех от всех*.

**Философское содержание праздника.** По замыслу создателя, в философском отношении за этим праздником стоит нечто неизмеримо большее, чем техника преодоления противоречия между традицией и новацией посредством веселья и хохмы ради: для Давидовича этот праздник – теоретическая модель сотворения Вселенной, её зарождения через афористическое высказывание: «Вначале был афоризм: "Вначале было Слово"». Он был убежден, что теория о том, что истоком зарождения Вселенной вообще стал Большой взрыв – это крайне тенденциозная и далеко не исчерпывающая интерпретация бытия, если и выглядящая приемлемой, то исключительно для материалистической парадигмы, но она не может и не должна распространяться на учение о Духе, лишенном, по словам Витгенштейна, всякого «атомарного факта» [21] и потому не имеющем предпосылок для столкновения частиц и взрыва в принципе. «Из того, что «бога нет», ещё не значит, что Его нет», – остроумно пояснял афорист. В этом отношении Давидович был мировоззренчески солидарен и с монотеистическими теологами, и с античными философами, и с современным буддийским духовным лидером Далай-ламой, утверждающими, что вечность не может быть ограничена началом. Дух Музея кратко выраженной премудрости – это Дух до «Взрыва» и вне его, этот исходный Дух – чистое творческое пространство; это та константа, для которой имя «любовь» подходит больше, чем «коллизия». И если в Библейской традиции свидетелем Сотворения мира была Премудрость как ещё нереализованная абстракция досоциальной эпохи [Притч. 8:22], то сотворение нового Праздника с извечным содержанием обусловлено воплощением афористической премудрости и остроумия в актуальной социальной реальности.

В терминологии классической теории психоанализа «День всех, или День спасения всех от всех и прежде всего от самих себя» – исключительно *либидный* праздник, противопоставленный *мортидно* пресыщенной обыденности. При этом вторая часть его названия направлена не только на воцарение гармонии в межкультурной и межличностной коммуникации, но и на разрешение внутриличностных конфликтов [80].

Задача Давидовича состояла в том, чтоб в остроумной форме донести до мыслящего сообщества идею конструктивного преобразования реальности и показать пример, чтоб тем самым на время отменить для общества «естественный марксистский закон» или хотя бы ограничить сферу его распространения. Возведение естественного закона в статус социального, реализованное в вольных интерпретациях марксистской философии, Давидович считал губительным для общества, особенно – интеркультурного, и этому деструктивному влиянию он, как мог, старался противостоять, высмеивая «марксистскую премудрость». Свою задачу афорист видел в том, чтобы придать конструктивное качество взаимосвязи творческого познания с предметно-практической деятельностью, понимаемой советскими марксистами одномерно – как сугубо материальной, обязательно преобразующей действительность, причём насильственно и конфликтно [82]. Таким образом выпускник воронежского сельскохозяйственного института развивал философское содержание ботанических трудов одного из своих учителей – Б.М. Козо-Полянского – в построении *симбиотической теории эволюции*.

Преимущества же нового праздника в этом отношении заключаются в том, что он сменяет будни не в форме конфликтного противоборства, деструктивного по своему характеру, а в конструктивном творческом взаимодействии. Смена форматов здесь происходит на основе категорически иных принципов, чем в «марксистском диалектическом законе» о «единстве и борьбе противоположностей». Праздник «День всех, или День спасения всех от всех и прежде всего от самих себя» для того и призван в человеческую культуру, чтобы показать, как можно хотя бы на время отменить *будничный естественный закон* «борьбы за существование» или возвыситься над ним, не разрушая натуральную действительность, а трансформируя её с помощью *праздничного социального закона*. Таким образом, в отличие от марксистской философии, основанной на *диалектическом конфликте*, праздничная философия строится на *диалектическом консенте*. В этом, по мысли афориста, и заключается знаковое отличие *воронежского концептуализма* от *концептуализма марксистского*. Объясняя однажды в частном интервью смысл праздника в доступных пониманию автора этой статьи выражениях, Давидович соотносил символизм события с содержанием *формулы консента*, поскольку в обоих случаях лейтмотивом обозначается именно *конструктивное качество взаимодействия* в бинарных оппозициях, между субъектами объективных противоречий [42]. С той лишь разницей, что в одном случае эта концепция представляет собой *праздничный диалектический закон*, а в другом *риторический топос*, являющий собой, по словам А.Ф. Лосева, «самую живую, самую жизненную, самую человеческую часть логики, и даже не просто часть, а её завершение, её кульминацию, её непобедимое жизненное торжество» [46].

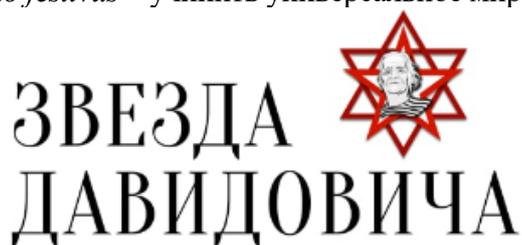
В конструктивном разрешении противоречия между традицией и новацией содержится философский смысл и запланированной ЮНЕСКО к реализации в международном мире (начиная со второй половины XX века) концепции *устойчивого развития*. Так что учрежденное Давидовичем празднество вполне вписывается и в эту теоретически доминирующую глобальную социокультурную парадигму. Прекрасно понимая, что в нише складывающихся новых социально-культурных отношений современный праздник формирует новую систему ценностей как основу новой системы праздников, Давидович специально подготовил праздничную декларацию на русском и английском языках для её имплементации в ООН. Зная из теории, что ещё с древнейших времен существовал ряд наказаний за игнорирование общественных праздников и те, кто не принимал участие в праздничных действиях, попадали под действие санкций и объявлялись социально вредоносными, фестивальныи афорист полушутя-полусерьёзно предупредил о возможности лишения (в случае отказа) этой международной организации части своих полномочий и передачи их музею.

**Символика праздника и его реализация в социокультурных практиках.** Социокультурная задача праздника «День всех» заключается не только в манифестации теоретической модели конструктивной коммуникации как доминирующего качества взаимодействия, но и в эффективной практике решений социальных противоречий, в ходе которой конкретно-исторический субъект, используя общественные институты, организации и учреждения, воздействует на систему общественных отношений, распространяет *консентный тип мышления* и тем самым изменяет общество и развивается сам.

Рассматривая праздник в постиндустриальную эпоху, специалисты обозначают его необходимые атрибуты: символы и звучные лозунги, розыгрыши призов и конкурсные программы, новейшие достижения мультимедиа, игрушки-сувениры и т.п. По оценке искусственного интеллекта (нейросети *ChatGPT*), реализация праздника «День спасения всех от всех» в социальной и культурной практике может быть основана на идеях взаимопомощи, заботы о ближних и создания безопасного пространства для всех. Важными элементами этого праздника могут стать и культурные и образовательные программы, мастер-классы и лекции, мероприятия, направленные на развитие эмпатии, навыков общения, формирования *консентного типа сознания*, а также повышение осведомленности о способах защиты своих прав и интересов и нахождения конструктивных и взаимовыгодных вариантов разрешений объективных социальных противоречий с помощью нейросетей и искусственного интеллекта. Помимо запуска информационной кампании в СМИ и социальных сетях, направленной на

популяризацию праздника, использования хэштегов и распространения тематических материалов, интервью с известными людьми и другими подобными мероприятиями, в рамках праздника можно организовать акции, где люди добровольно и целенаправленно помогают друг другу. Это может быть как помощь соседям, так и участие в благотворительных мероприятиях, волонтерских акциях, в помощи пожилым людям, детям, бездомным, в экологических кампаниях. В этот день специалисты разных сфер (психологи, юристы, врачи и др.) могут предоставлять бесплатные консультации для всех желающих, помогая решать различные проблемы. В программу праздника могут быть включены такие общественные мероприятия, направленные на укрепление связей внутри сообществ, создание атмосферы взаимного доверия и поддержки, как бесплатные ярмарки, коллективные обеды, концерты, спортивные игры и др.

Однако, детальную разработку этих и других элементов современного праздничного действия в зависимости от текущего контекста Давидович намеревался делегировать грядущим поколениям, оставив за собой оформление идеи визуального логотипа праздника, несущего определенный *Заветный код*. Им стал оригинальный символ – *Звезда Давидовича*, соединивший в одном знаке *гексаграмму Давида* и *пентакль Соломона*. В этом соединении открываются глубочайшие смыслы, ведь, как известно из той же Книги царств [3 Цар. 8:17-18], библейский Давид был царем воинственным, а Соломон – премудрым, поэтому Господь захотел, чтоб Храм Ему построил Соломон, а не Давид, потому что Давид провел всю жизнь в бранях, а Соломон был царем мирным, правящим посредством слова, а не меча [1 Пар. 22:8-19]. Наложение пентакля на гексаграмму как раз и означает универсальный принцип миротворчества, названного в Нагорной проповеди блаженным. Так, с одной стороны, в этом праздничном символе воплотилось имя деда афориста по материнской линии – Соломона Давидовича, а с другой – замысел самого *Homo festivus* – учинить универсальное миротворческое торжество [26].



По изобретательской задумке этот символ, как и сам блаженный миротворческий праздник «Спасения всех от всех и прежде всего от самих себя», направлен не только на воцарение гармонии в межкультурной и межличностной коммуникации, но и на примирение человека с самим собой: его личности и его эго [80]. В этом добавлении о внутреннем примирении можно уловить аллюзию на рассуждения о способах разрешения личностных конфликтов в творчестве Зигмунда Фрейда (которого Давидович называл то своим дядей, то кузеном, то пасынком, утверждая, что, по существу, Фрейд – не кто иной, как обрезанный Фрейдберг). Таким образом, концентрация мысли на символе должна приводить также и к внутреннему умиротворению.

**Заключение.** Подводя в заключение итоги рассмотрения универсального торжества «День всех» в контексте философско- и социально-культурной концепции праздника в целом, необходимо отметить, что концепция самого торжества охватывает практически все теоретические уровни, и, начиная с личностного и переходя в локальный, достигает масштаба эпохального события, имеющего всемирно-историческое значение. В ней содержатся все необходимые для возникновения массового праздника и формирования «праздничной ситуации» слагаемые: *традиционная основа*, определившая его сущностное наполнение пророческой прозорливостью; *реальное событие* – учредительная церемония в *Великий високосный шабат*, выпавший в год основания (2020) на канун православного *Прощеного воскресенья* именно 29 февраля (что, по большому счету, знаково выделило праздничную ситуацию на фоне бурно прогрессирующего апокалиптического тренда последних десятилетий); и наконец – *организующее начало*, заключающееся в созидательном замысле учредителя – сущего *Homo festivus*, претворившего праздник в жизнь.

Новое торжество стало выражением и вещественным доказательством творческого процесса, раскрывшего лучшую часть мыслящего духа организатора и реализовавшегося, с одной стороны, в конструктивном подходе к разрешению противоречия между созидательной новацией и традиционной реальностью, а с другой – в попытке реконструкции одного из древнейших пророчеств; благодаря чему удалось соединить вечную культурную ценность с текущим моментом, сделать её актуальной для своих современников.

Излюбленным творческим приемом Давидовича было «усовершенствование шедевра», и в случае с праздником он в оригинальном перформансе реализовал заветный пророческий промысел, или, говоря языком литературоведения и семиотики, *миротворческий библейский блаженный топос*. Таким образом, во вдохновленном им пространстве *Музея афористики* обрели плоть слова и Пророков, и Апостолов, но уже в новой юмористической форме. Осознавая себя Давидовичем и номинально, и буквально, афорист ориентировался на жизненную самореализацию своего ветхозаветного предшественника Шломо бен Давида не только в писанной премудрости, но и в постройке храмового здания, в котором, при острой необходимости, могла бы найти приют и Скиния или, по крайней, мере выраженная в афоризме идея о ней. Так в его проекции *Музей афористики* стал воплощением *Заветного библейского топоса* в конкретном *российском локусе* [40]. Но если храм Соломона Давидовича был наречен *домом молитвы* – серьёзного ритуального действия [Ис. 56:7], то дом Аркадия Давидовича стал *храмом конструктивной сатиры и жизнеутверждающего юмора*. Таким образом реализовался зашифрованный в имени афориста панъевропейский *бинарный культурный код*, сочетающий, во-первых, иудейскую религиозную и эллинистическую мифологическую традиции, а во-вторых – два основных графических способа выражения мыслящего духа, сопровождающих человечество на протяжении всей истории цивилизации: изобразительное искусство и письменность.

Учреждая праздник Давидович решал сразу целый комплекс задач: во-первых, обозначил себя как *Homo festivus*, чтоб дать возможность простым людям увидеть не только эпатажную внешнюю форму, понимаемую ими буквально, но и обратить их внимание на сокровенное содержание, которое они раньше не замечали; во-вторых, декларировал «праздничный диалектический закон» о «единстве и конструктивном сотрудничестве», обозначив тем самым релятивистский характер «популярного диалектического закона» о «единстве и борьбе»; в-третьих, отметив праздником новую эпоху и начало *эры консента*, попытался таким образом реализовать библейские пророчества в пространстве храма веселья и смеха.

По существу, в нем воплотился описываемый Харви Коксом постмодернистский концепт *человека-праздника*, соединившего в себе всю серьёзность заветных пророчеств с практикой их выражения в юмористической и иронической форме. И то обстоятельство, что его идея прекрасно вписывалась в библейский контекст, дало впоследствии полное право местечковому раввину удостоить его пророческого звания.

Сам же Давидович, хорошо зная *пророчества о лжепророках* [Мф. 24:4-5,11,23-27; Лк. 17:23-24] не мог выставляться претендентом на подобный статус, поэтому иронически позиционировал себя в разных ипостасях: *Почётный городской сумасшедший, Президент Вселенной, Глава всемирной масонской лажы, Пастух аркадийских полей, Джокер, Иноагент здравогомыслия* и т.п. Ясно осознававшему драматическую сущность социального бытия и трагические судьбы пророков вообще и в советское время в частности, Давидовичу приходилось маскировать теологическую библейскую и идеалистическую философскую премудрость, облекая проверенные временем мысли в ироничную и юмористичную форму. Характерной для него практикой была так называемая «ирония Сократа», представляющая собой особую манеру прикидываться «простаком» и за счёт намеренного самоуничижения подтрунивать в итоге над своими оппонентами: «Притворы, которые говорят о себе приниженно и на словах отклоняются в сторону преуменьшения, представляются людьми, скорее, обходительного нрава; кажется, что они говорят так не ради наживы, но избегая важничанья, и прежде всего они отказывают себе в славном, как делал, например, Сократ» [4: 141].

Среди прочих мотивов, сподвигших Давидовича на реализацию в празднике «бессмертного творческого я» с помощью нестандартных решений и с целью преодоления барьера между новацией и традицией, можно назвать следующие: сообщить будням недостающие им начала фантазии и тайны; сохранить международное сообщество от социальных пороков современности; реализовать гармонизирующую практику и не дать угаснуть вере в ценность блага.

Анализ конкретного практического примера помогает проникнуть в сложную природу феномена праздника, извлечь и усвоить ключевые элементы его теории. Как видно, замысел и структура нового торжества полностью соответствуют теории праздника, т.е. это событие, собственно, и есть воплощение теории. Это тот случай, когда по промыслу организатора, руководствовавшегося древним назиданием, реализовалась заветная идея, сопровождающая цивилизацию в последние тысячелетия и витающая в духовно-литературном пространстве в поиске светлых голов [87]: «приготовьте путь Господу, сделайте прямыми стези его» [Ис. 40:3].

### Литература

1. Антология мудрости / Сост. В.Ю. Шойхер. – М. : Вече, 2010. – 848 с.;
2. Антология мысли в афоризмах / Сост. В.Ю. Шойхер. – М. : Вече, 2008. – 984 с.
3. *Аристотель*. Метафизика / Сочинения в 4-х томах. – М.: «Мысль», 1975-1984. – Т. 1. – С. 76.
4. *Аристотель*. Никомахова этика // Сочинения. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
5. Аркадияне // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890-1907. – С. 108.
6. *Бандурина Н.С.* Особенности интерпретации феномена *комического* в историко-литературном и философском контексте // Вестник Ивановского государственного энергетического университета, 2011. – № 3. – С.1-6.
7. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990. – С.13-14.
8. *Бейджент М., Ли Р., Линкольн Г.* Святая Кровь и Святой Грааль. – М. : Эксмо, 2006. – 496 с.
9. *Белинский В.Г.* Разделение поэзии на роды и виды // Полн. собр. соч.: в 13 т. – М., 1953-1956. – Т. 5. – С. 61.
10. *Бенифанд А.В.* Праздник, сущность, история, современность // Красноярск : Изд-во Красноярского ун-та, 1986. – 140 с.
11. *Бергсон А.* Смех. – М. : Искусство, 1992. – 127 с.
12. *Бердинских В.А.* Россия и русские (очерки крестьянской цивилизации). – Киров : О-Краткое, 2012. – 398 с.
13. Близким по задуманному создателем масштабу к новому торжеству можно считать и день рождения Махатмы Ганди, учрежденный в Индии и отмечаемый в ООН с 2007 года как *День ненасилия*. Разница здесь тоже заключается в особенностях качества коммуникации: у Махатмы – в ненасилии, у Давидовича – в конструктивном взаимодействии.
14. *Бодлер Ш.* О сущности смеха / Моё обнаженное солнце: Статьи, эссе. – СПб. : Лимбус-Пресс, 2013 г. – С. 298-324.
15. *Булгаков С.Н.* Философия имени. – СПб. : Наука, 2008. – 447 с.
16. *Бурменская Д.Б.* Праздник как средство самосохранения социальной группы : автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Чита, 2011. – 24 с.
17. *Ванченко Т.П.* Смысловая основа массового праздника // Аналитика культурологии, 2008. – №. 10. – С. 1-13.
18. *Вентцель К.Н.* Как бороться с милитаризмом // 2-е изд., доп. – М. : Кружок С.В.О.Д., 1917. – 23 с.; *Вентцель К.Н.* Свободное воспитание // Сб. избр. тр. / сост. Л.Д. Филоненко; Ассоц. «Проф. образование». – М. : АПО, 1993. – 170 с.
19. *Вереитинова Т.Ю.* Праздник как феномен и концепт антропологии культуры // Наука. Искусство. Культура, 2015. – Вып. 4(8). – С. 1-18; *Вереитинова Т.Ю., Новак М.В.* Homo festivus

- vs Homo faber: парадокс противопоставления // Евразийский Союз Ученых (ЕСУ), 2015. – № 6 (15). – С. 69-72.
20. Викентьев И.Л. Приёмы рекламы и *public relations*. – СПб., 2001. – 256 с.
  21. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. – М., 1958. – 133 с.
  22. Гаврилова С.А. Феномен выставочной культуры XIX века в мировой традиции : дис. ... канд. филос. наук. – Н. Новгород, 2006. – 182 с.
  23. Давидович А. Конец света закончится хорошо. Афоризмы. – М. : Эксмо-пресс, 2000. – 256 с.
  24. Давидович писал об это так: «Лица скрывают маски», «Общество – маскарад масок, изображающих лица», «Человек – попури из греха и маски добродетели», «Сколько масок надо сменить, чтобы найти свое лицо?» и т.п.
  25. де Бруин К. Описание Воронежа / Путешествие через Московию Корнилия де Бруина : пер. с фр. / [соч.] Корнилия де Бруина; пер. [и предисл]. П.П. Барсова, провер. по гол. подлиннику О.М. Бодянским. – М., 1873. – 293, XIX с.).
  26. Долженков А.В. Аркадий Давидович как «Homo festivus» // Горсоветы. Воронеж, 05.07.2024 / <https://gorsovety.ru/whats-happening/arkadij-davidovich-kak-homo-festivus/> (Дата посещения: 14.07.2024).
  27. Елецких А. Философ межконтинентального значения // Комсомольская правда, 19.07.1999. – С. 19.
  28. Жиляев А.А. Великий гений всех времен и народов Аркадий Давидович, или Воронежский романтический концептуалист // Сеть архивов российского искусства. – 03.03.19 – 04.04.19 // <https://russianartarchive.net/ru/catalogue/document/F3368> (Дата посещения: 12.06.2021).
  29. Именно в этом и состоял оригинальный авторский метод афориста: усовершенствование шедевра. Так, например, хорошо известное и основополагающее для существования семьи выражение царя Соломона – «Умная жена устроит свой дом, а глупая разрушит его своими руками» (Притч. 14:1) – в творчестве Давидовича обрело более совершенную форму, состоящую только из трех слов «Мать – это отец семьи», переводимых абсолютно на все языки и не требующих дополнительных культурологических пояснений. И это только один из примеров успехов Давидовича в состязаниях с величайшими мыслителями всех времен и народов.
  30. Как известно, этимологическим эпонимом и для страны Аркадия, и для имени Аркадий называют сына Зевса и Каллисто [дочери аркадского царя] – Аркада, по одной из легенд воспитанного Майей – матерью Гермеса.
  31. Карасев Л.В. Философия смеха. – М. : РГГУ, 1996. – 224 с.
  32. Карчер Ст. Ицзин для начинающих / Пер. с англ. К. Савельева. – М. : Флир-Пресс, 2001. – 368 с.
  33. Кибалко В.В. Анализ концепций праздника. Ретроспективная рефлексия // Научные ведомости : Философия. Социология. Право, 2018. – Вып. 43. – С. 1-9.
  34. Клейменова А. Открытки с афоризмами Давидовича на 29 февраля могут стать популярнее валентинок // 360n.ru. – 05.03.2020 / <https://360n.ru/news/culture/89321-otkrytki-s-aforizmami-davidovicha-na-29-fevralya-mogut-stat-populyarnee-valentinok> (Дата посещения: 22.02.2022).
  35. Климент Александрийский. Педагог // пер. с греч. Н. Корсунский, Г. Чистяков; авт. предисл. И. Свиридов. – М., 1996. – 290 с.
  36. Красильникова М.Б. Концепция времени в исторической динамике русской культуры // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств, 2014. – Вып. 27. – С. 12-17.
  37. Кулишер И.И. Сборник для согласования разновидностей имен, употребляемых евреями в России. – Житомир, 1911. – 482 с.
  38. Лаврикова И.Н. Краткий экскурс в теорию праздника // Вестник Челябинского государственного университета. Философия. Социология. Культурология, 2011. – № 2 (217). – Вып. 20. – С. 74-78; Лаврикова И.Н. Непразднй интерес к празднику // Среднерусский вестник общественных наук, 2011. – № 1. – С. 12-17.
  39. Лекторский В.А. Релятивизм, плюрализм и диалог // Релятивизм, плюрализм, критицизм: эпистемологический анализ / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. В.А. Лекторский. – М.: Институт философии РАН, 2012. – 181 с.

40. *Лазарев А.И.* Славянский локус и славянский топос // Межславянские культурные связи: результаты и перспективы исследований / Отв. редактор Л.Н. Будагова. – М.: Институт славяноведения РАН, 2021. – С. 343-355.
41. *Лазарев А.И.* Ушел пророк, но обещал вернуться // Информационный портал 360n, 01.03.2021. <https://360n.ru/news/people/95656-ushel-prorok-buntar-no-obeschal-vernutsya> (Дата посещения: 01.04.2021).
42. *Лазарев А.И.* Формула консента как потенциальный мотиватор на конструктивное взаимодействие // Журнал философских исследований, 2023. – Т. 9. – № 4. – С. 29-45.
43. *Лазарева Л.Н.* История и теория праздников: учеб. пособие // Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – 3-е изд., испр. и доп. – Челябинск, 2010. – 251 с.
44. *Литвинова М.В.* Классификация и типология массовых праздников и зрелищ // Научные ведомости. Философия. Социология. Право, 2012. – № 14 (133). – Вып. 21. – С. 191-201.
45. *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В.* Смех в Древней Руси. – М., 1984. – С. 3.
46. *Лосев А.Ф.* Топологическая эстетика // История античной эстетики. – М., 2000. – Т. IV. – С. 810.
47. *Лосев А.Ф.* Философия имени. – М. : Академический Проект, 2009. – 300 с.
48. *Лотман Ю.М.* Статьи по семиотике культуры и искусства. – СПб. : Академический проспект, 2002. – 544 с.
49. *Лурье В.М.* История византийской философии. Формативный период / В.М. Лурье при участии В.А. Баранова. – СПб., 2006. – XX+553 с.
50. *Мазаев А.И.* Праздник как социально-художественное явление: Опыт историко-теоретического исследования / Отв. ред. А.А. Карягин. – М.: Наука, 1978. – 393 с.
51. Международный день солидарности людей / ООН // <https://www.un.org/ru/observances/human-solidarity-day> (Дата посещения: 20.12.2012).
52. *Милиц Л.М.* Разыскивается Куперман, он же Келайчиев: не вполне учёные заметки о еврейской географии, истории, этнографии, социологии с элементами лингвистики. — М. : «Империум Пресс», 2005. – 335 с.;
53. *Мюрэ Ф.* После Истории: фрагменты книги / пер. с фр. Н. Кулиш // Иностранная литература, 2001. – № 4. – С. 224-241.
54. *Охотникова Т.В.* Праздник как творческая интерпретация действительности // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, 2017. – № 2. – С. 41-43.
55. *Папа Римский:* Библия устарела и нуждается в замене// Рамблер/Новости. – 26.10.2018. <https://news.rambler.ru/other/41139742-papa-rimskiy-bibliya-ustarela-i-nuzhdaetsya-v-zamene/> (Дата посещения: 04.07.2024).
56. По мнению В. Шойхера, Давидович является абсолютным лидером по числу и качеству сочиненных афоризмов, собранных редактором-составителем во всемирной «Антологии мудрости» (Антология мудрости / Сост. В.Ю. Шойхер. – М. : Вече, 2010. – 848 с.; Антология мысли в афоризмах / Сост. В.Ю. Шойхер. – М. : Вече, 2008. – 984 с.).
57. Примечательно, что история апокалиптических настроений в российском обществе нашла своё отражение и в одной из статей воронежского журнала «Филологические записки», посвященной «Культурным движениям в Москве во второй половине XV века», где упоминались «тревожившие умы и совесть суеверных людей» того времени, «тяжёлым кошмаром ложившиеся на умы и особенно сильно угнетавшие древнюю Русь» ожидания близкой кончины мира. Мысль о близком наступлении светопреставления и второго пришествия И. Христа особенно сильно занимала тогда умы русских в связи с приближающимся истечением к 1492 году семитысячелетнего срока от библейского Сотворения мира: «Действительно, в памятниках того времени можно встретить заметки вроде такой: «горе, горе достигшим до конца веков», в которых выражалась вера и великий страх пред роковым годом» (Х. Культурные движения в Московской Руси во второй половине XV века // Филологические записки, 1908. – Вып. 2. – С. 1-22). В тот год – случайно или нет – Христофором Колумбом был открыт *Новый свет*... Давидович же насчёт апокалиптического тренда остроумно замечал, что уже с самого момента Творения началось наступление Конца света и с тех пор он понемногу только приближается – со стороны будущего.

58. Примечательно, что этот пророческо-мессианский мотив соответствует духу известных городских воронежских легенд (о *Пятницком явлении Пр. Богородицы* и об ожидании *прихода некоего пророка*), зафиксированных ещё в начале XVIII в. голландским художником и путешественником Корнилием Де Бруином, посетившим Воронеж в составе свиты Петра I и обратившим внимание на эти городские предания (*де Бруин К. Описание Воронежа / Путешествие через Московию Корнилия де Бруина* : пер. с фр. / [соч.] Корнилия де Бруина ; пер. [и предисл]. П.П. Барсова, провер. по гол. подлиннику О.М. Бодянским. – М., 1873. – 293, XIX с.).
59. *Погорельский М.В.* Еврейские имена собственные. – СПб., 1895. – 135 с.
60. *Прп. Ефрем Сирийский*. Толкование на Ис. 11:6-7 / Толкования Священного Писания // Введенский мужской ставропигиальный монастырь Оптиная Пустынь / <https://bible.optina.ru/old:is:11:06> (Дата посещения: 25.07.2018).
61. *Роднянская И.Б.* Кокс Х.Г. Праздник шутов. Теологический очерк празднества и фантазии (реферат. излож.) // Современные концепции культурного кризиса на Западе. Реф. сборник / [Отв. ред. Р.А. Гальцева]; ИНИОН АН СССР. Ин-т философии. – М., 1976. – С. 142.
62. *Ромах О.В., Ванченко Т.П.* Изучение праздника как социально-философской проблемы // Аналитика культурологии, 2010. – № 17. – С. 4.
63. *Ростоцкий Е.Н.* Проблема сохранения в философии и естествознании. – СПб., 1999. – 177 с.
64. *Сандульская В.* Воронежский афорист придумал новый международный праздник // Издательский дом «Коммуна», 02.03.2020 / <https://communa.ru/kultura/voronezhskiy-aforist-pridumal-novyy-mezhdunarodnyy-prazdnik/> (Дата посещения: 29.02.2024).
65. *Сарайкина Д.Ю.* Когнитивный аспект политического праздника // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология, 2010. – № 3 (11). – С. 24-33.
66. Ср. *Свт. Игнатий Брянчанинов*. О кончине мира. – М. : Ника, 2018. – С. 4: «Имущеим же присно ум в вещах жития сего и любящим земная, непонятно сие будет: привязанны бо суть в вещех житейских».
67. *Свт. Иоанн Златоуст*. Похвальное слово св. Апостолу Андрей Первозванному // Журнал «Слово» / <https://portal-slovo.ru/slovo/15738.php> (Дата посещения: 13.12.2011).
68. Содержащую аллюзию на книгу о *Священной загадке* (задействованной Деном Брауном в «Коде да Винчи»), авторы которой пришли к выводу, что латинское *Et in Arcadia ego* является незаконченной и потому грамматически неправильной фразой и на самом деле является анаграммой (*Бейджент М., Ли Р., Линкольн Г.* Святая Кровь и Святой Грааль. – М. : Эксмо, 2006. – 496 с.)
69. *Солдаткин С.* Сомкнулась связь времен // Праздник, 2000. – №9. – С. 22-23.
70. *Спиноза Б.* Этика // Избр. произв. В 2 т. – Т. I. – М.-Л., 1957. – С. 559.
71. *Субботина Н.Д.* Официальный и карнавальныи два типа праздника // Гуманитарный вектор. Серия: Философия, культурология, 2012. – № 2 (42). – С. 40-47.
72. *Троицкий С.А.* Социальная природа смеха : дис. ... канд. филос. наук. – СПб., 2006. – 173 с.
73. *Ушинский К.Д.* О нравственном элементе в русском воспитании // Собрание сочинений. – М., 1948. – Т.2. – С.425-489.
74. *Фрейд З.* Психология масс и анализ человеческого Я // пер. с нем. Я. Коган. – М. : Издательство «Э», 2016. – 96 с.
75. *Фролова И.А.* В поисках надежды: Х. Кокс о декадансе западной культуры и перспективах её духовного преображения // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: Философия. – 2016. – № 3. – С. 195-207.
76. *Хейзинга Й.* Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Прогресс, 1992. – 464 с.
77. *Хейзинга Й.* Осень Средневековья. – М., 1988. – С. 282.
78. Х. Культурные движения в Московской Руси во второй половине XV века // Филологические записки, 1908. – Вып. 2. – С. 1-22.
79. Что такое созидательное творчество // <https://obzorposudy.ru/polezno/cto-znacit-sozidatelnoe-tvorcestvo> (Дата посещения: 16.08.2024).

80. Шелехов И.Л., Белозёрова Г.В., Мартынова А.И. Личность и внутриличностный конфликт в концепциях фрейдизма и классического психоанализа // Научно-педагогическое обозрение. Pedagogical Review, 2016. – № 1 (11). – С. 9-20.
81. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / Пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1993. – С. 371.
82. Щавелёв С.П. Homo ridens / человек смеющийся. познавательное значение юмора у животных и человека // Наука. Искусство. Культура, 2020. – Вып. 3 (27). – С. 60-74.
83. Щипина Р.В. «Топос» полемики язычества и христианства / Григорий Нисский. Создание канона. – СПб., 2013. – С. 38-40.
84. Эко У. Имя розы. – М. : Книжная палата, 1989. – 494 с.
85. Энциклопедия «Литературные музеи России»: методические материалы. – М. : Издательство «Литературный музей», 2016. – С. 54.
86. Cox H.G. Feast of fools. A theological essay on festivity and fantasy. Harvard univ. press, 1969, 204 p.
87. Ср. с афоризмом Давидовича: «Идеи носятся в воздухе, гоняясь за умами».