

«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.

Ключевые слова: день всех, теория и философия праздника, формула консента, теория смеха, Аркадий Давидович, воронежский концептуализм, *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.

Key words: "Everyone's Day", theory and philosophy of holiday, formula of consent, theory of laughter, Arkady Davidovich, Voronezh conceptualism, *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 праздниковедения – 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 *душевым 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 противоречий, содержащихся в структуре праздника, специалисты предлагают рассматривать его и как инструмент для конструктивного преодоления противоречий в существующей действительности, и как созидательный способ преображения 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].

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 [39]. В ответ на актуальные общественные запросы праздник помогает создавать новую реальность, формирует систему ценностей, чтобы укрепить в общественном сознании согласие на желанный порядок. Именно праздники позволяют в ненавязчивой форме вовлечь общество в созидательные процессы [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 преображения 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.А. Фролова, 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» [39].

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 разрушения 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* [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. Ромах 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 декалингв* «*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 декалингв 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 торжества стало осознание того факта, что в мире нет абсолютно универсального праздника, который 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, 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: «Это День всех, когда каждый человек имеет право снять с себя все маски и побыть самим собой», подчеркивая снова и снова, что задача праздника заключается не столько в констатации толерантного единства во множестве, сколько в реализации идеи о созидательном взаимодействии в его конструктивном качестве.

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 нательного 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 надежду отчаявшимся.

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 пайдеи [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 конфликтах мира и ставшим местом для смеха и любви во всех её проявлениях: *аганэ* – 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 шутильной 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 серьезности, 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 замышлялось 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 пророчествам перспективная проекция строилась Давидовичем в согласии с древнейшим промыслом, ведь предсказания о наступлении подобных дней встречаются у разных пророков и апостолов. 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].

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 Давидович 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 sapiens*, а скорее в порядке дополнительного распределения – в качестве *Homo fantasia*.

В отношении теоретизирования и акционизма Харви Кокса и Аркашу Давидовича (кстати сказать, буквально однодневков) 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 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 сущностном 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 *будничней 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, фестивальны 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 GPT-chat), 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].

ЗВЕЗДА ДАВИДОВИЧА

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 здравого мышления* 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. *Верейтинова Т.Ю.* Праздник как феномен и концепт антропологии культуры // Наука. Искусство. Культура, 2015. – Вып. 4(8). – С. 1-18.
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.
39. *Лаврикова И.Н.* Непраздный интерес к празднику // Среднерусский вестник общественных наук, 2011. – № 1. – С. 12-17.
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. Минц Л.М. Разыскивается Куперман, он же Келайчиев: не вполне учёные заметки о еврейской географии, истории, этнографии, социологии с элементами лингвистики. — М. : «Империиум 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 Сирин.* Толкование на Ис. 11:6-7 / Толкования Священного Писания // Введенский мужской ставропигиальный монастырь Оптина 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. *Ростошинский 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: «Имущим 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. *Троцкий 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 преобразования // 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-znacet-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».