

III. Общественно-политические процессы и социальные коммуникации: теория и методология

Д. Зеверт

СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ К ПОНИМАНИЮ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ

Статья посвящена процессу оповседневнивания праздников. В теориях праздник квалифицируется как место неповседневного, однако в современных условиях четкая граница между праздником и повседневностью сливается. Идеология марксизма-ленинизма и особенный дидактический характер советских праздников привели к тому, что они уже в «раннем» Советском Союзе проникали в повседневную жизнь людей. В связи со значимым ростом праздничных поводов в 1960-х и 1970-х гг. и появлением различных праздничных форм можно датировать полное оповседневнивание советских праздников этим периодом.

Ключевые слова: праздник, советский праздник, повседневность, праздничная теория, оповседневнивание.

В современной науке существует большое число теорий праздника, большинство из которых основываются на фундаментальном разделении праздника и повседневности. Они указывают на то, что праздник – место другого, причем «другое» понимается как другое повседневной жизни. Праздник квалифицируется как «перерыв в повседневности» («мораторий быта»)¹ и выделяется в четко определенных границах от повседневности и таким образом становится его контрапунктом². Праздник нужен человеку для преодоления реальности, так как ему приходится примиряться с необходимостью совершать определенные действия в повседневной жизни.

Принуждения к действию, навязываемые в повседневной жизни, нуждаются в примирении. Это примирение происходит через карнавальную инверсию общественных отношений и связей. При

этом праздник, как указывал М. Бахтин, – всегда содержит зачаток эксцесса и кутежа³.

Исследователи выделяют целый ряд критериев, присущих праздникам:

- праздники объединяют общество;
- на переднем плане эмоциональное единение, ценности которого оживают;
- праздники являются символическим выражением коллективной солидарности, которая возобновляется через игру⁴.

Несмотря на то что праздники определяются как место неповседневного и нерутинного, они нуждаются в повторяемости, чтобы инсценировать сознание единения. Разовый праздник был бы «противоречием в самом себе»⁵. Йохан Хёйзинга считает, что повторяемость, в том числе во внутренней структуре, – это основное свойство праздников⁶. Из этой повторяемости возникает рутинизация, которая лишает действие смысла, так как индивиды не думают о пути достижения цели. Рутинизация и попытки ее избежать посредством рационализации содержания и формализации развертывания действия ведут к медленной потере привлекательности неповседневного⁷. Из этого немецкий исследователь Ян Ассман делает вывод о том, что таким образом возникает необходимость возобновления ценностей и действий⁸.

Таким образом праздники, как и другие явления культуры, принадлежат процессу оповседневнивания⁹. Макс Вебер трактовал оповседневнивание как исходящий процесс культуры, превращение ее в совокупность подручных средств и банальных истин. Многократно повторяясь, знания и навыки закрепляются в человеческих деяниях, без которых они были бы обречены на искусственное, «книжное» существование. Без процессов оповседневнивания культура падает в стагнацию и «музеефицируется», она нуждается в постоянной верификации своих интеллектуальных продуктов, сообщающей им прагматическую весомость. Кроме того, оповседневнивание представляет собой особый вид культурного опыта и также институционализации, благодаря которому «великие повествования» закрепляются в культурной традиции и получают возможность длительного исторического существования¹⁰.

Размышляя о концепции Яна Ассмана и Макса Вебера, мы приходим к выводу, что оповседневнивание (рутинизация) имеет двойную суть. С одной стороны, оно является причиной потери осмысления действия человека, а с другой стороны, оно необходимо, чтобы культурные явления проникали в смысловой канон общества.

Ученые единодушны в понимании того, что при современных культурных и общественных условиях положение праздника неоднозначно. Происходит бытийная экспансия праздника в мир повседневности, в результате чего понятие «мораторий быта» становится приемлемым лишь условно¹¹.

Обратим внимание на работу *Fête et vie quotidienne* (Праздник и повседневная жизнь), вышедшую еще в 1968 г., в которой Агнес Вилладари говорит об оповседневнивании праздника, под которым она понимает увеличение числа праздников. Автор видела опасность в том, что за счет этого увеличения теряются «вспыхивающие» и «таинственно-очаровывающие» элементы праздничного. С другой стороны, А. Вилладари склонялась к мечте о праздничной повседневности. Она была очарована тем, что присущая празднику «революционная» сила способна целиком и полностью освободить общество¹².

Каким образом осуществляется оповседневнивание праздника? По мнению Яна Ассмана способность праздновать придет к серьезному кризису, когда исчезнет различие между праздником и повседневностью. Причинами этого кризиса являются либо абсолютизация повседневности и оповседневнивание праздничного, либо абсолютизация праздника и сакрализация или опраздничивание повседневности. Праздник таким образом становится редким явлением в культуре, которое дифференцирует функции реориентированного размышления и передает их собственным обособленным институциям¹³. Отто Фридрих Болло отмечает, что в современной жизни остались лишь скудные остатки праздника, которые передают первоначальную сущность явления в *стертом* и размытом виде. Он считает, что современное общество уже не способно отмечать праздник *в полном и откровенном изначальном смысле*¹⁴. По мнению Рюдигера Бубнера классические понятия роли праздника исчезают там, где широкий контекст толкования также теряет значение. В таком случае на место праздника придет эстетизация. Праздники в традиционном виде останутся только в том случае если действуют соответствующие рамочные условия. Однако в эпоху модерна роль праздника как компенсации повседневного уменьшается.

Концепция эстетизации жизненного мира, по сути, представляет собой попытку превратить *повседневность в постоянный праздник*¹⁵. Для Бориса Дубина оповседневнивание праздников связано с нарастающими ценностями политеизма. В этом смысле можно говорить о «встречном» процессе – инфильтрации значений праздника в повседневную жизнь¹⁶. Винфрид Гебхардт однако отмечает,

что эмансипационная мечта о праздничной повседневности и «новом человеке», который рождается в ней, уже не существует¹⁷. Элфи Миклауц приходит в своей работе к выводу, что самообсуждение / обсуждение самих себя оказывается лишним, так как эпоха модерна подготовила функциональные эквиваленты. «Мы»-инсценировки все больше и больше переходят к другим медиумам репрезентации. Но праздник тем не менее продолжает жить как пережиток, потому что он, в отличие от других форм репрезентации коллектива, представляет присутствующим участникам возможность *осознавать* себя как коллектив посредством чувственно переданного восприятия общего. Институты до сих пор нуждаются в ритуалах, в которых изучается смысл и определяется значение. Сохранение праздника в качестве важного средства убеждения в разделенном смысле таким образом является не только лишь анахронизмом. В сложных обществах модерна интеграция, ориентация и творение смысла происходят лишь рудиментарно посредством коллективных праздников, праздники больше не являются средством инсценировки коллективной идентичности¹⁸.

Праздники и фестивали, репрезентация и развлечение, потребление, политика и культура, которые в былых эпохах находились на большом расстоянии друг от друга, теперь сближаются¹⁹.

В. Гебхардт утверждает, что праздники (особенно в виде ивента) как форма рынка позднего модерна вмешиваются в высокую, популярную и повседневную культуру. Они даже затрагивают такие чуждые области, как наука, религия и искусство. Праздничная культура современных обществ, считает Гебхардт, характеризуется пятью соответствующими стадиями развитиями: деинституционализация, деструктуризация, обмирщение, умножение и экономизация. Деинституционализация означает все большую потерю принятия и легитимации государственных праздников или других «классических» политических, экономических или культурных институций. Однако из этого не следует их полное исчезновение, праздники только лишаются внимания. Посещение такого праздника превращается в обязательную программу без наблюдаемого внутреннего соучастия. Деструктуризация означает потерю однородности участников процесса. Процессы индивидуализации и плюрализации приводят к тому, что раньше важные критерии принадлежности теряют свое значение. Профанация означает изменения ожидания к удавшемуся празднику. Участники отвергают все шаблонное, предписанное и нормативно обязательное в празднике, в то же время субъективная свобода выйдет на передний план²⁰.

Советский повседневный праздник. Так как мы выше констатировали, что положение праздника в современных обществах неоднозначно, то должны заметить, что основные праздничные теории принимаются лишь условно и что концепция нуждается в адаптации к советской реальности.

Праздник в Советском Союзе имел особый характер. Система празднования основывалась на доктрине марксизма-ленинизма и была направлена на тотальное взаимопроникновение общества и повседневной жизни гражданина и в таком виде – на упразднение различия общественного и частного, которое является характерным для модерна²¹. Согласно доктрине праздник – это существенная сила, которая может сыграть важную роль в классовой борьбе антагонистического общества, более того политический праздник – это арена ожесточенных классовых и политических столкновений. Н.И. Лаврикова замечает, что, если господствующие классы управляют системой праздников, и занимаются, в том числе во время своих праздников, преимущественно умственным трудом, то эксплуатируемые классы заняты в основном физическим трудом. Угнетенные часто являются обслуживающим персоналом на праздниках господствующих классов²².

Большевики пришли к власти с новым представлением о времени и ценностях. Советский Союз являлся инсценирующим и пропагандистским государством. В результате этого явления идея праздника приобретала новое значение. Задача самоидентификации общества перешла на задний план и демонстративная и дидактическая, т. е. идеологическое воспитание и насаждение советских культурных и поведенческих норм, функций стали главными чертами советского праздника. Особенно дидактическое значение для нас обозначает вторжение в повседневную жизнь советских граждан.

Ученые принципиально исходят от предположения, что дихотомия «праздник – повседневность» при Сталине еще сохраняется. По нашему мнению, уже в 1920-х и 1930-х годах можно наблюдать частичное разложение данной дихотомии или инверсию атрибутов праздничного и повседневного. Эксцесс и кутеж дореволюционных праздников смотрелись как пережиток старого. Кроме того, они опасались неконтролируемой массы. Достижение состояния упоения предусматривалось только культурными и чувственными средствами, подготовленными новым господствующим классом. Таким образом большевики не одобряли употребления алкоголя. Тоталитарное притязание большевиков на общество привело к попытке монополизировать право на праздничное и алкогольное

упоеание. Ранняя советская концепция впоследствии предусматривала празднование трезвых людей²³.

Советская концепция праздника содержала в себе тотальный захват человеческих чувств. Таким образом праздник задумывался, как архаический ритуал, в котором все органы чувств, все каналы связи человека с внешним миром были задействованы в максимальной степени. Для такой тотальной загрузки использовались не только акустические и визуальные, но и тактильные и вкусовые ощущения²⁴. Самым главным аспектом советского праздника мы можем называть парад (демонстрацию). Г.М. Димитров описывает в своем дневнике центральную роль парада: «Участие в демонстрации является важным политическим актом, а не формальностью»²⁵. Парад стал таким основным элементом, что по мнению А. Байбурина и А. Пиира он равнозначен термину «праздник». Праздник, и совместно с ним и парад, считался мероприятием, в котором являлось существенным публичное изображение приличия²⁶. Демонстрация таким образом изменила свое значение. Раньше она была знаком протеста, а при большевиках превратилась в знак «единства партии и народа». При этом народ должен был демонстрировать свои успехи в деле построения коммунистического общества и выражать одобрение «избранному курсу», а «партия» в лице советских и партийных функционеров должна была принимать этот «парад преданности» и призывать народ к совершению новых трудовых подвигов. Участники праздника лишились спонтанной эмоциональности. В регламентированном параде человек оказывался формирующейся массой. Участники демонстрации таким образом были ограничены в своем движении²⁷. При учете понимания советского праздника в качестве коммуникативного пространства можно констатировать, что коммуникация в таком виде праздника лишь односторонняя. Господствующая власть диктует своим подчиненным собственные идеологические представления, а народ выступает лишь в качестве безмолвного адресата, что и был предусмотрен для повседневной жизни. Мальте Рольф заключает из этого, что праздничные инсценировки государства не только являлись опиумом для народа и средством маскировки для власти, но и позволяли носителям власти осознать свое место во властной структуре²⁸.

Несмотря на показанные доказательства, что сферы праздничного и повседневного слились уже во время сталинских праздников, ученые не говорят о оповседневнивании в этот период. Основная причина такого подхода основывается на факте, что советский праздник довоенного периода не охватывал всю страну и остался городским явлением. В советской провинции в это время

большевистское представление о праздновании не имело успеха в борьбе с христианскими и языческими праздниками. Таким образом указанный период можно называть периодом двойных стандартов празднования в Советском Союзе.

Оповседневнивание советского праздника приходится на 1960–1970-е годы, в связи с значимым ростом праздничных поводов. К. Келли и С. Сиротина заметят, что существует некое молчаливое согласие, что праздники хрущевской и брежневской эры особого интереса не представляют. Но на самом деле начиная с 1956 года, а тем более с 1961 года праздники проходили существенный процесс трансформации²⁹. Именно в годы «спокойной диктатуры» Хрущева произошла фрагментация праздничного ландшафта, способствовавшая как распространению ритуалов вширь, как и расшатыванию праздничной системы. Праздничный ландшафт дифференцировался и диверсифицировался по этническим, региональным и профессиональным критериям³⁰. Праздники этого времени объединили широкий круг проблем, которые являлись важными для тогдашнего общества. Среди них были такие как политические приемы «централизованной демократии», отношение к народной культуре, миссионерство и педагогические амбиции политической элиты и интеллигенции, развитие «культуры развлечений» и борьба между «архаистами» и «новаторами»³¹. Под новым советским руководством произошло постепенное пополнение праздничного календаря профессиональными праздниками, юбилеями и новыми советскими *rites de passage*, которое длилось до 1977 г.³² Явной целью руководства было полное проникновение общества и окончательная советизация общества. Праздничный ландшафт данного периода представляет собой парадоксальную картину. Определенные праздничные стандарты прижились и были приняты обществом. При этом праздничные поводы переживали процесс все большей дифференциации. Неофициальная часть праздника получала все большее и большее значение. Празднование официальных дат в частном кругу способствовало, с одной стороны, более глубокой советизации общества, а с другой – таким образом происходило все большее дробление праздничного ландшафта³³. Появление и распространение телевизора и передач праздничных событий привели к усилению этой тенденции. Передачи праздничных событий прямо в жилище помещения граждан, с одной стороны, усилили советизацию, так как одинаковые идеи распространялись во всей стране и людям больше не понадобилось бывать на демонстрации для участия в праздничном действии. А с другой стороны, возможность отложенного участия в событиях укрепила значение частного празднования³⁴.

Вышесказанное показывает, что праздник не статичное, неизменное явление. Как целостная, относительно открытая система он принадлежит процессам изменения – своего рода расцвет, изменение элементов праздника и самого способа празднования. Упадок идеи, угасание веры и убеждения в ценностях ослабляют и в конце концов сводят на нет потребность в празднике. В том случае когда этот упадок сопровождается принятием новых идей, новых ценностей, новой веры, появляется потребность в новых праздниках³⁵. Мы можем констатировать, что в рассматриваемый период харизматическое господство советской власти само по себе стало повседневным и таким образом традиционным. Следовательно, советское общество стремилось к оживлению единения. Праздничный календарь с огромным количеством праздничных поводов и давно происходящие революционные события привели к тому, что во многих случаях люди не чувствовали праздника. Большинство государственных праздников людьми воспринимались как что-то неестественное, искусственное, сфабрикованное или навязанное. Праздники, которые воспринимались как «настоящие», такие как, например, *Первый полет Юрия Гагарина в космос*, стали редкостью³⁶. Чтобы противодействовать этому явлению, в праздничный календарь зачислялись более близкие людям праздники, такие как *День Победы* в 1965 г. Одновременно советское общество, которое уже не являлось только лишь преемником идеи и представлений руководства, искало свой путь ощущения и присвоения праздника. Наиболее распространенными были различные варианты снижения высокого стиля официального праздника. Это могло выражаться в изменении масштаба (с всенародного на свой, приватный), снижении самой идеи праздника (игнорировании «высокого» смысла и акцентировании на «простых человеческих радостях»), пренебрежении к праздничной атрибутике или ироническом переименовании торжественной риторики. Распространенным способом «освоения» государственных праздников и снижения их «всенародного» размаха оказывалось и установление своих корпоративных традиций – в противовес официальным. При этом некоторые из таких традиций осознавались и изначально складывались как несовместимые с высоким праздничным контекстом и поэтому обыгрывались различные обходные пути, возможность радоваться празднику в единении, зато по-своему. При рассмотрении таких общественных явлений и тенденций надо учитывать, что сам факт возникновения «настоящих» «народных» праздников и стихийных демонстраций говорит о том, что высокий сценарий «главных» государственных праздников был не только хорошо усвоен совет-

скими людьми, но и находил отклик в душах и отвечал каким-то внутренним потребностям³⁷.

В данной статье мы рассматривали оповседневнивание советского праздника. Теоретические размышления показали, что из-за необходимой повторяемости возникает рутинизация и утрата смысла праздника.

Советский праздник со своей марксистско-ленинской основой оказался по своей концепции необычным праздником. Большевики определили задачу и суть праздника своеобразно и придали ему дидактический характер, который должен проникать в жизнь всех граждан Советского Союза. Несмотря на эту особенную концепцию, и советский праздник подвергался оповседневниванию. Этот процесс привел к изменению восприятия праздничной идеи. Праздники воспринимались как что-то обычное и стали способом проведения свободного времени³⁸. Из замеченного Б. Дубиним ценностного политеизма следовали дифференцирование и диверсификация праздничного ландшафта. Государство потратило много усилий на создание новых праздников и одновременно преобразованное общество возобновило свой мир ощущений и само создавало новые праздничные формы и поводы, чтобы ощутить настоящий праздник.

Примечания

- ¹ *Marquard O.* Moratorium des Alltags: Eine kleine Philosophie des Festes // Das Fest. Poetik und Hermeneutik. Bd. 14. München: Fink, 1989. S. 685.
- ² *Bachtin M.* Literatur und Karneval: Zur Romantheorie und Lachkultur. Frankfurt a/M., 1999. S. 32–34.
- ³ См.: *Bachtin M.* Rabelais und seine Welt: Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt am/M., 1987. S. 58; *Дубин Б.* Будни и праздники // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2003. № 2. С. 52.
- ⁴ См.: *Paris R.* Konsens, Fiktion und Resonanz: Über einige Wirkungsbedingungen ritueller Kommunikation // Kopperschmidt J., Schanze H. Fest und Festrhetorik: Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik (Figuren, Bd. 7), München, 1999. S. 268.
- ⁵ Diskussionsbericht // Das Fest. S. 646.
- ⁶ См.: *Huizinga J.* Homo ludens: Vom Ursprung der Kultur im Spiel. Reinbek bei Hamburg, 1994. S. 18.
- ⁷ *Gebhardt W.* Fest, Feier und Alltag: Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung. Frankfurt a/M., 1987. S. 75.
- ⁸ См.: *Assmann J.* Der zweidimensionale Mensch: Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses // Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltag-

swelt (Studien zum Verstehen fremder Religionen, Bd. 1) / Hrsg. von J. Assmann, Th. Sundermeier. Gütersloh, 1991. S. 16.

- ⁹ Этот термин является прямым переводом немецкого «veralltäglichung» и используется разными российскими авторами. См.: *Дубин Б.* Указ. соч.; *Розенберг Н.И.* Динамические дуальности культуры повседневности // Аналитика культурологии. 2012. № 23. С. 106–114.
- ¹⁰ См.: *Кожевников С.Б.* Социум в структурах жизненного мира: методологический инструментарий исследования // Социологический журнал. 2008. № 2. С. 19–20.
- ¹¹ См.: *Гужова И.В.* Целостная модель праздника как феномена культуры // Вестник Томского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2006. № 7. С. 92.
- ¹² См.: *Villardary A.* Fête et vie quotidienne. P., 1968.
- ¹³ См.: *Assmann J.* Op. cit. S. 27.
- ¹⁴ См.: *Bollnow O.F.* Zur Anthropologie des Festes // Neue Geborgenheit: Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus. Stuttgart; Köln, 1955. S. 224.
- ¹⁵ См.: *Bubner R.* Ästhetisierung der Lebenswelt // Das Fest. S. 655–659.
- ¹⁶ См.: *Дубин Б.* Указ. соч. С. 53.
- ¹⁷ См.: *Gebhardt W.* Die Veralltäglichung des Festes: Bemerkungen zur Festkultur der Gegenwart // Festkulturen im Vergleich: Inszenierungen des Religiösen und des Politischen. Köln, 2010. S. 322.
- ¹⁸ См.: *Miklautz E.* Szenarien der Konstruktion kollektiver Identität // Kopperschmidt J., Schanze H. Op. cit. S. 200.
- ¹⁹ См.: *Lipp W.* Feste, Festivals und Jubiläen: Kulturpolitik lokaler Selbstdarstellung und überregionaler europäischer Entwicklung // Kulturpolitik: Standorte, Innen-sichten, Entwürfe. Schriften zur Kulturosoziologie. Bd. 11. Berlin, 1989. S. 288.
- ²⁰ См.: *Gebhardt W.* Die Veralltäglichung des Festes. S. 322–323.
- ²¹ См.: *Gebhardt W.* Fest, Feier und Alltag. S. 140.
- ²² См.: *Лаерикова Н.И.* Праздник по Марксу: Очень серьезно // Научные ведомости БГУ. Серия: Философия. Социология. Право. 2010. № 13. С. 230.
- ²³ См.: *Klimó A., Rolf M.* Rausch und Diktatur // Zeitschrift für Geschichtswissenschaft. 2003. H. 10. S. 892.
- ²⁴ См.: *Байбурин А., Пиур А.* Счастье по праздникам // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 252.
- ²⁵ *Dimitroff G.* Tagebücher: 1933–1943. Berlin, 2000. S. 379.
- ²⁶ См.: *Baiburin A., Piir A.* When we were Happy: Remembering Soviet Holidays // Petrified Utopia. Happiness Soviet Style. L., 2011. P. 170, 174.
- ²⁷ См.: *Байбурин А., Пиур А.* Указ. соч. С. 238–239.
- ²⁸ См.: *Рольф М.* Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009. С. 24.
- ²⁹ См.: *Келли К., Сиротина С.* «Было непонятно и смешно»: Праздники последних десятилетий советской власти и восприятия их детьми // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 258.
- ³⁰ См.: *Рольф М.* Указ. соч. С. 343.

- ³¹ См.: *Келли К., Сиротина С.* Указ. соч. С. 259–260.
- ³² См.: *Шаповалов С.Н.* Историческая трансформация российских (советских) государственных праздников в 1917–1991 гг.: На материалах Краснодарского края и Ростовской области. Краснодар, 2011. С. 155–160.
- ³³ См.: *Рольф М.* Указ. соч. С. 345–346.
- ³⁴ См.: *Келли К., Сиротина С.* Указ. соч. С. 273; *Мордасов А.А.* Праздничная культура южного Урала в период «Хрущевской оттепели» // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2007. № 1. С. 81.
- ³⁵ См.: *Орлов О.Л.* Российский праздник как феномен культуры // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2007. № 1. С. 54.
- ³⁶ См.: *Байбурин А., Пиир А.* Указ. соч. С. 247, 255.
- ³⁷ Там же. С. 244–245, 248.
- ³⁸ См.: *Ралкова О.В.* Формы организации свободного времени горожан в 1955–1965 гг.: На материалах Челябинской и Свердловской областей // Вестник Южноуральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2011. № 30. С. 35.