

**Игнатенко Євгенія.** Українська старовинна музика на польському фестивалі та конгресі *Musica Antiqua Europae Orientalis*. У статті представлено українську музику на фестивалях і конгресах МАЕО; розкрито особливості початкового етапу формування зв'язків українських музикантів і Поморської філармонії; охарактеризовано концепцію польського музичного форуму та її рецепцію на Україні; окреслено роль бидгоської імпрези у розвитку школи старовинної музики на Україні.

**Ключові слова:** фестиваль і конгрес МАЕО, українська старовинна музика, Бидгощ.

**Игнатенко Евгения.** Украинская старинная музыка на польском фестивале и конгрессе *Musica Antiqua Europae Orientalis*. В статье представлена украинская музыка на фестивалях и конгрессах МАЕО; раскрыты особенности начального этапа формирования связей украинских музыкантов и Поморской филармонии; охарактеризована концепция польского музыкального форума и ее рецепция на Украине; очерчена роль фестиваля и конгресса в Быдгоще в развитии украинской школы старинной музыки.

**Ключевые слова:** фестиваль и конгресс МАЕО, украинская старинная музыка, Быдгощ.

**Ignatenko Yevgeniya.** Ukrainian Early Music at the Festival and Congress *Musica Antiqua Europae Orientalis* in Poland. The article presented Ukrainian early music at the festivals and congresses MAEO. The process of the forming of the bonds between the Ukrainian musicians and the Pomeranian Philharmonic has been revealed. The concept of Polish music forum and its reception in Ukraine has been characterized. The role of the festival and congress in Bydgoszcz in the development of the Ukrainian school of early music has been outlined.

**Key words:** Festival and Congress MAEO, Ukrainian early music, Bydgoszcz.

*Лариса Бабушка*

## ВІД СВЯТА ДО ФЕСТИВАЦІЇ: КУЛЬТУРНА ТРАВМА В ДИСКУРСІ?

**Актуальність** дослідження феномену свята зумовлена зростаючою тенденцією, зокрема в Україні, щодо розуміння нібито застарілої святкової культури, що стрімко втрачається, чи то розмивається на тлі новопрідбаних свят різного походження. У сучасних умовах глобалізації та світової економічної кризи, що торкнули майже всі царини культури, загострення міжцивілізаційних суперечностей і масовості культури, що сприяє наростанню світоглядного вакууму,

особливо важливим стає філософсько-культурологічне осмислення свята. Останнє, за своєю суттю будучи визнаним інституалізованим феноменом культури, не випадково має якості однієї з найскладніших, навіть унікальних систем соціокультурної діяльності.

Свято, будучи багатограним та різноаспектним за природою, є найдавнішим інститутом культури, що дарує емоцію у вигляді втамування радості єднання в свободі від буденного, свого роду «нішею» тріумфу свободи. Можливо, саме ця особливість святкового явища й надає йому онтологічного статусу не знищення і вічного відродження, чи то під інструкціями тотального владарювання, чи то під час самих серйозних життєвих перевірок. На війні, в період революційних змін, або за часів інших складних станів, якими б жорстокими не виявлялися тілесні та душевні втрати, людина знаходить в собі сили організувати так званий «простір тріумфу і радості».

Відповідно, з одного боку, виникає необхідність підживитися історичною спадщиною, щоб врятувати, зберегти сучасне рідне свято від руйнування. З іншого боку, ситуація постмодерну суттєво змінює уявлення людини про свято, в котрому його первісні смисли трансформуються, підміняються і зазвичай втрачаються.

Можливо, переосмислення минулого дозволить призупинити процес культурної деструкції, адже повнота святкової комунікації передається не лише за допомогою документообігу. Специфіка інституту свята така, що вона категорично вимагає спадкоємності в розумінні незабутності, передачі досвіду від покоління до покоління. Не виключено, що саме за допомогою майстерно влаштованого і відпрацьованого зв'язку, інститут святкування зберігається як цілий культурний пласт, утримує свою національну самобутність, що, в кінцевому рахунку, дозволяє присутнім у святі проживати саме ту палітру почуттів, емоцій, які від свята, власне, й очікуються. Важливо відзначити, що політичні владні структури та численні організації роблять неабиякі спроби, нехай не завжди вдало, аби посприяти збереженню цього культурного інституту, достатньою мірою усвідомлюючи його ідеологічний і маніпулятивний ресурс, особливо в межах дійства видовищного і масового.

Логіка розвідки над природою феноменів свята та фестивалі підвела до необхідності постановки питання щодо спорідненості чи розбіжності їх на різних рівнях антропо-соціокультурної системи в історико-культурному аспекті.

Аналіз етимологічного та семантичного складників розуміння свята в історико-філософському, культурологічному контекстах виявляє в ньому наступні вагомні моменти: по-перше, свято, структурує буття людини, її

життєвий світ, розмежовуючи екзистенцію, темпоральність, дихотомію святковості та повсякденності; по-друге, слугує сакральному єднанню суспільства, в якому суб'єкт ідентифікує себе в суспільстві шляхом приналежності до конкретної, перш за все сакральної системи цінностей.

У зв'язку з цим становлення теорії свята відбувається з необхідністю урахування модусів як цивілізаційного чинника (психоделічного святкування), так і культурного (М. Бубер, Г. Гадамер, Ю. Лотман, О. Шпенглер). У традиційній європейській культурі найважливішим різновидом були свята: сімейні (до прикладу, весілля); суспільні свята, наприклад, храмові свята або дні святого – покровителя парафії чи міста; щорічні свята, поширені в більшості європейських країн, як от – Великдень, Травневе свято, день Івана Купала. Різдво, Новий рік, зрештою, карнавал на Масляну. Це були особливі події, коли люди припиняли працю випадала нагода посвяткувати й повеселитися. Свято протиставлялося будневі, це був час марнотратства якраз тому, що будень був часом дбайливого заощадження. Повсякденне життя, безсумнівно, наповнене ритуалами, релігійними і світськими, відтак, аналізувати свята поза ними було б помилково. Адже, ритуал, на думку британського історика культури Пітера Берка, це «термін, якому важко підібрати влучне визначення», а далі, він вживається на «означення діяства, призначеного передусім для вираження особливого сенсу, на противагу більш утилітарним діям, а також на означення процесу вираження понять через особливі слова або зображення» [1, с. 194].

Включення видовищ в структуру свята має багатовікову практику, перш за все, це досвід античності у вигляді Великих Діонісій і свят Стародавнього Риму з його знаменитою вимогою «хліба і видовищ». Необхідно відзначити, що система ритуалів та обрядових дій на зазначених святах жорстко регламентувалася державним апаратом. Більш того, «святковій справі» навчалися спеціальні люди, таким чином, за проведення діяства несли відповідальність відібрані професійні кадри.

Святкова культура неодмінно й чутливо реагує на соціально-економічні зміни, тому в період феодалних відносин, свято природно набуває нових якостей: затверджуються офіційні святкування церкви й феодалної держави, що сприяє прославленню реального громадського порядку і величі пануючих. Поряд з цим не слід забувати про становлення антиподу офіційному святкуванню у вигляді народного свята – карнавалу, який давав можливість народу проживати принципово відмінне, інше, ніж здатність лише ритуальності та нібито буття. У Південній Європі, зокрема, карнавал був найпопулярнішим святом року, привілейованим часом,

коли те, про що часто лише мріялось, могло виражатися порівняно безкарно. Карнавал був улюбленим часом для вистав, і велика численність з них унеможлиблювала адекватного розуміння поза знаннями карнавальних обрядів, про яких в них часто згадувалося.

В епоху Відродження монополія церкви в організації святкового життя ліквідується, дозвілля починає використовуватися в просвітницьких і розвиваючих цілях. Прикладом може слугувати святкування Великої французької революції, котрі могли б об'єднувати бодай на короткий термін лінію офіційну і народну.

Для повноти ретроспекції видовищного щодо використання свята в часи домінування СРСР варто пригадати фактор непомірно величезних фінансових витрат на організацію вшанувань лідерів під час політичних свят. Більше цей складник не полишає байдужими і представників вітчизняної правлячої еліти. Адже, владою й сьогодні особливо підкреслено «впроваджуються в народ» всілякі святкові розваги «потрібного» характеру. Показовою за зразком рекомендацій щодо підготовки заходів масового і видовищного характеру вбачається книга Д. М. Генкіна «Масові свята», яка містить положення щодо максимального використання святкової ситуації з метою посилення ідеологічного впливу такого масштабного заходу. В. А. Слепцов у своїх дискусійних статтях навмисно підкреслював охоронну суть політики самодержавства і правлячих класів в організації дозвілля простих громадян.

Очевидно, що питома вага «масового» в ХХІ столітті, відіграє вирішальну роль не тільки як аргумент «упевненості» більшості для тих, хто не визначився або коливається в ухваленні рішення з будь-якого приводу, але, і практично у всіх сферах життя сучасного суспільства. Смак маси вже далеко не тихо й непомітно, «на голубиних ніжках», як зазначав М. Хайдеггер, втручається до безлічі інститутів культури, зокрема, й до процедури свята.

Сучасні соціальні та культурні проблеми пов'язані з тим, що цей одновимірний світ перестав функціонувати в заданому режимі, почали виявлятися його обмеження. Різноманітність і спільність різноманітних світів постійно виявляється. У сучасному глобалізованому світі та інтенсифікації контактів відбувається зустріч в одному соціальному просторі різних світів, які за логікою одномірного світу, не повинні зустрічатися і це нерідко призводить до драматичного ефекту. Тривога зменшилася б, загальна ситуація стала б комфортнішою, якби приголомшливе розмаїття можливостей дещо звузилося, інакше кажучи, якби події світу стали дещо передбачуваними.

Відтак, феномен свята не можна розглядати поза контекстом глобалізаційних вимірів, котрі стимулюють та формують соціальну і культурну рефлексію світового масштабу, відроджуючи й оновлюючи ідею єдності та взаємозалежності людства. На думкусучасної дослідниці І. Чудовської-Кандиби, подібна єдність формується завдяки цілому комплексу чинників: «мережа комунікаційних та телекомунікаційних технологій (провісником яких була поява друкарства та преси); мережа залежностей фінансових, політичних і культурних; нові форми організацій, які сутнісно відірвані від конкретної держави, інтереси яких зависають над кордонами, а не вміщуються в одному визначеному просторі; та й самі люди, які почасти відірвані від будь-якої держави, – усе це породжує нові економічні, політичні та культурні форми взаємодії, які важко описати в межах наявних теоретичних конструктів» [2, с. 10–11].

Поряд з прислів'ям, де кожен умирає поодинці, постають ще й досвід, і теорія, котрі свідчать про те, що людське життянеминуче протікає в співтоваристві. Соціальний світ, в якому людина живе саме як людина, а не як біологічний організм, конституюється і конструюється лише взаємодіючими людьми. Ці люди можуть подобатися або не подобатися, радувати нас або засмучувати, але без них ми просто не стаємо самі собою, не народжуємося як свідомість й індивідуальність. Ми завжди так чи інакше граємо за загальними правилами з тими, хто нас оточує. На питання «хто я?», відповідь, позначена в соціології як проблема ідентифікації, не може бути отримана за межами міжлюдських відносин та контактів. Тільки гегелівський абсолютний дух здатний осягати себе виключно в процесах самоопредметнення. З людиною все набагато складніше, вона заглядає як в дзеркало в іншу людину (К. Маркс).

Досвід свята притаманний майже всім людям. Свято виступає як культурна усталеність, причетною до якого стає будь-яка людина. Водночас воно, будучи особливою культурною усталеністю є виходом з повсякденності насамперед шляхом протиставлення його щоденній праці. Адже зазвичай під час свята звичайна рутинна переривається, поступаючись місцем відпочинку, залученню до священного та розваг. В українській мові слова «свято» й «дозвілля» тісно пов'язані, вказуючи на те, що в певні дні прагматична цілеспрямована діяльність щодо створення умов життя повинна бути залишена. Всі турботи відносяться до буднів, можна навіть сказати, що знаменита Хайдеггерівська Турбота як основна характеристика буття-в-світі під час свята дає людям перепочинок. Це, звичайно, не означає, що час свята постає безтурботним, однак святкові

турботи мають інший характер, ніж щоденна наполеглива праця, оскільки забарвлені піднесеним емоційним станом.

Відома сучасна дослідниця О. Золотухіна-Аболіна, зауважувала, що історично свята виникали як перерва емпіричного людського буття, в якому людина в поті чола свого заробляє хліб свій. Свято – це час витерти піт і підняти очі до неба: привітати богів або Бога, прославити їх або його доброту, подякувати за турботу про людей, попросити нової допомоги і покровительства. Історія свят сакральна, чисто світські свята виникають досить пізно, мабуть, тільки в Новий час, а до цього і народження, і весілля, тобто події особисті, теж святкувалися як події перед обличчям Бога і вищих сил буття. Першими чисто світськими святами були свята політичні, дні свободи, дні позбавлення від тиранії [5, с. 59]. На період свята, як правило, відбуваються перемир'я, вщухає боротьба, протиборчі сторони відмовляються на час від переслідування своїх інтересів, щоб долучитися до вічності – знову вкотре прожити священну чи то освячену традицією подію, що відбулася, можливо, тисячі років тому. Можна сказати, що циклічність повсякденності змінюється в святі циклічністю священного.

Варто зазначити, що за такого підходу, в святі, сакральному за своєю глибинною суттю, людина радіє благам реального світу, в якому вона живе, і завдячує провидінню за досконалість життя, попри навіть його недосконалість, з одночасним програванням ситуації піднесеності, відсутності важких зусиль, вільного споживання смачної їжі, веселощів, пісень, танців. Досвід свята, якщо він дійсно відчутий і прожитий, надає людині величезного позитивного впливу: це досвід життєствердження, радості й визнання законності й осмисленості тієї рутинної повсякденності, яка передує святу й слідує за ним. Оскільки саме свято виходить з буденності і повертається до неї, воно висвітлює її, надає форми і ритму, організовує темпоральний простір повсякденності.

Свято як один з елементів буття, на відміну від буденності з її випадковістю, несе в собі чітку аксіологічну осмисленість, оскільки утримує в собі подію. Онтологічний смисл свята полягає у його відношенні до системи смислотворних цінностей. Первісне, чи точніше, онтологічне розуміння свята – це царина сакрально-ритуального, міфопоетичного, традиційного, що включає або поворотні віхи календарного часу, або культурну пам'ять священних подій (зафіксованих канонічним Письмом або історичним переказом).

Стосовно царини сакральності свята, а точніше, почуття втрати святковості та можливості відновлення свята, звернемося до творчості М. В. Гоголя, а саме його книги «Вибрані місця із листування з друзями, де

темі свята присвячено заключний XXXII лист «Світле Воскресіння». Даний текст можна назвати ключовим для російської думки щодо свята, де характерною його рисою є аскетичне ставлення до нього. Свято, за М. Гоголем, протиставляється неробству (лінощам, недбальству та бездіяльності), а відтак, пов'язується з діяльною любов'ю до Бога. Однак насправді письменник спостерігає радше те, що «самого свята немає», а натомість є лише «карикатура та посміх» над ним. Діагноз, який Гоголь ставить сучасній епосі, такий: чиста святкова радість стає неможливою саме тоді, коли «думки про щастя всього людства» стали «улюбленими думками всіх». «Страшна перешкода» для справжнього святкового почуття – це «гордість своєю чистотою». Забуття свята пов'язано також і з «гордістю розуму», що заважає людині виповнитися «світлої простодушності й ангельського дитинства» [3, с. 421].

Свято, згідно уявлень П. Флоренського, потрібно мислити як «відірваність» від звичних умов повсякденності, як «вино несподіваної свободи», яке вводить якісно новий священний час і перетворює життя в мистецтво. Він тлумачить свято не в педагогічному або психологічному, а в онтологічному та естетичному сенсі: «Свято – від дозвільний, тобто порожній, незайнятий; і вельми нерідко досить зняти тягар звичного і дріб'язково-повсякденного, щоб зразу вийшли назовні подавлені ними: й пророчі знання, і відчуття корінного зв'язку зі світом, й близька до екстатичної радість буття. Попри те, як зазвичай думають, мордуючи себе, свято потребує не піклування, а в свободи від нього. І ця свобода насамперед і найбільше здійснюється строгою ізоляцією від буднів» [8, с. 533]. Цей діагноз майже збігається з гоголівським (проте відноситься до нігілістичної ситуації), котрий настав і, який заявив про себе у війнах і революціях ХХ століття. І хоча втрата святковості стала ще більш загрозливою, вона, як і раніше приховує в собі паростки порятунку, відновлення свята.

Як ми помітили, основна ознака свята – окремішність та вибірковість із пересічного буденного часу. Свято, за словами дослідниці В. В. Давидової, це «не лише звичний відпочинок від повсякденних турбот та клопотів, але й спеціально відведений простір в бутті людини, що строго охороняється» [4, с. 156].

А. Михайловський, аналізуючи сучасний стан свята, стверджує, що «свято є не що інше, як свобода від потреби і турботи». У старослов'янській мові «празднь» означало «порожній, незайнятий». Ця «порожнеча», «незайнятість» свята вказує не лише на припинення звичайного плину часу. Вона накладає сувору заборону на заповнення

священного місця будь-яким зовнішнім (потрібним, корисним) змістом. Порожнє місце свята потрібно лише для того, щоб впустити в себе Божественне. Порожнечу свята потрібно берегти для приходу Бога. Але свято споконвіку було загальнонародною справою. Своїм *дозвільним* ставленням до свят, що убирався в доступні для всіх ритуали і кращу одержу, народ відзначав і вшановував у календарі особливі дні, які надавали сенсу буденному життю. Оберігання меж між святковим і буденним – важлива і необхідна для людини справа. Оскільки вона визначає міру свободи людини, що лежить поза світом праці з його законами і примусом. Однак буття сучасної людини як *animal laborans* (або навіть «технічної тварини») характеризується тим, що ми називаємо втратою святковості. З нею пов'язано не тільки байдуже ставлення до календаря, але і втрата істотних відмінностей між працею і святом, працею і дозвіллям. Нестримне заповнення корисним змістом порожнього місця свята обертається всезростаючою абсурдністю традиційних вихідних і святкових днів, абсолютним невмінням розрізняти ошатну і ненарядну одержу та глибокою підозрілістю щодо *дозвільної* поведінки, котра стала настільки рідкісною» [6].

Інший французький мислитель Ф. Мюре, характеризуючи сучасну людину, позначає її як «*Homo festivus*», фіксує її вічне перебування в святі, називаючи сучасну цивілізацію «гіперфестивною ерою» і підкреслює, що проведення будь-яких свят, які набувають гігантських масштабів, стало трудовою діяльністю. Ця активна фестивалізація має лише віддалену подібність зі святами минулих часів, або з «цивілізацією дозвілля» недавнього минулого. «Класичне» народне свято, прив'язане до певної дати (ярмарка, карнавал тощо), а також свято вдома, яке забезпечувало нам телебачення, відтепер розчинилися в глобальному святі, безперервно і нескінченно змінює поведінку людей і навколишнє середовище. У гіперфестивальному світі свято більше не протиставляється повсякденному життю, не суперечить йому; тепер воно постає самою повсякденністю, і нічим іншим, окрім повсякденності. Свято і будні вже не відмінні (і вся трудова діяльність людей буде спрямована на те, щоб невпинно створювати ілюзію відмінності) [7, с. 227].

Спрямованість розвитку сучасної культури знаходить тенденцію до стирання меж між інтелектом та емоціями, реальністю та вигадкою, відповідно між святковим та буденним. У зв'язку з цим неабияку увагу привертає явище фестивалізації культурного процесу, що розуміється як гіперболізація святкового компонента в буденному, повсякденному житті, де активна, а подекуди, і основна роль відводиться *Homo festivus* – Людині, що святкує. *Homo festivus* – перш за все є репрезентантом, породженим



суспільством споживання, в якому сам акт споживання подається як святкове дійство. При цьому святкове є десакралізованим, а повсякденне (буденне), навпаки, зводиться та підноситься до естетичного ідеалу.

Безперечно, це стосується глобалізаційного процесу, який, будучи масштабним, не лише змінює звичний спосіб життя, а й водночас з позитивними моментами несе й негативні наслідки для певних соціальних груп. Неоднозначність поглядів стосовно цього явища презентує українська дослідниця І. Чудовська-Кандиба у «Вернісажі нарисів глобалізації в українському соціальному дискурсі»: одні стверджують, що це процес, який триває кілька століть, другі вдаються до його опису як характеристики сучасності; у деяких дослідженнях наголос робиться на економічних аспектах глобалізації, формуванні єдиного світового ринку товарів і послуг, в інших – на формуванні єдиного інформаційного простору; іще в інших – на розвитку схожих поведінкових стандартів, використанні спільних комп'ютерних програм, технологій навчання тощо. Зрозуміло одне – це явище охоплює різноманітні сфери, але скрізь, так чи так, воно торкається соціальної царини людини. У сучасному світі навіть місцеві соціальні явища формуються транснаціональними процесами, що своєю чергою змінює самі моделі аналізу соціальності як такої [2, с. 11].

Відтак, в науковій рефлексії відбувається дихотомічне поєднання глобального і локального, часу і простору, універсальності й партикулярності, свята та фестивалі, де акцентується увага на їх взаємодії, взаємозалежності та взаємопроникненні. Парадигма сучасного соціуму, який глобалізується, у контексті постмодерністських трансформацій впливає на метафізику святкового світовідчуття, трансформуючи традиційні сакральні сенси свята. Домінування цивілізаційних мотивів, виражених у глобалізаційних процесах, котрі невпинно підсилюються, накладає відбиток на культурне буття суб'єкта, який святкує, і деформує сакрос святкування в його традиційному відчутті.

Фестивалі постає як гібридизація, в якій форми віддаляються від наявних практик свята і рекомбінуються з новими формами, утворюючи нові практики. Це свого роду утворює конфліктну гібридність, яка базується на своєрідному схрещенні культурних практик, точніше, кроскультурних практик.

1. Берк П. Популярна культура в ранньомодерній Європі / П. Берк / [Пер. з англ.]. – К.: УЦКД, 2001. – 376 с.
2. Глобальні модерності: за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона; пер. з англ. Т. Цимбала. – К.: Ніка-Центр, 2013. – Вип. 12 (Серія «Зміна парадигми»). – 400 с.

3. Гоголь Н. В. *Выбранные места из переписки с друзьями* / Н. В. Гоголь; составление, комментарии, вступительная статья Воропаева В. А. – М.: Советская Россия, 1990. – 432 с.
4. Давыдова В. В. *Онтология праздника* / В. В. Давыдова // *Культурное многообразие: от прошлого к будущему: Второй Российский культурологический конгресс с международным участием, 25–29 ноября 2008 г.: тезисы докладов и сообщений.* – Санкт-Петербург: ЭЙДОС, АСТЕРИОН, 2008. – С. 155–156.
5. Золотухина-Аболина Е. В. *Повседневность: философские загадки* / Е. В. Золотухина-Аболина. – К.: Ника-Центр, 2006. – 256 с.
6. Михайловский А. *Грустно теперешнее зрелище праздника* / А. Михайловский. – *Отечественные записки.* – 2003. – Вып. № 1(10).
7. Мюрэ Ф. *После Истории. Фрагменты книги [Текст]* / Ф. Мюрэ. – *Иностранная литература*, 2001. – № 4. – С. 224–241.
8. Флоренский П. А. *Предисловие к книге Н. Я. Симонович-Ефимовой «Записки петрушечника»:* Сочинения в 4 т. / П. А. Флоренский / Сост. и общ. ред. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачева. – М.: Мысль, 1996. – Т. 2. – С. 532–536.

**Бабушка Лариса. Від свята до фестивалі: культурна травма в дискурсі?** Розвідка присвячена дослідженню феноменів свята та фестивалі в культурно-цивілізаційних просторах буття. Аналіз розгляду проблеми зумовлений зростаючою тенденцією щодо розуміння нібито застарілої святкової культури, що стрімко втрачається, чи то розмивається на тлі новопроданих свят різного походження. Домінування цивілізаційних мотивів, виражених у глобалізаційних процесах, котрі невпинно підсилюються, накладає відбиток на культурне буття суб'єкта, деформує сакрос святкування в його традиційному відчутті.

**Ключові слова:** свято, фестиваль, культура, цивілізація, глобалізація, людина, котра святкує (Хомо фестивус).

**Бабушка Лариса. От праздника к фестивалии: культурная травма дискурса?** Статья посвящена исследованию феноменов праздника и фестивалии в культурно-цивилизационных пространствах бытия. Анализ рассмотрения проблемы обусловлен возрастающей тенденцией к пониманию якобы устаревшей праздничной культуры, которая стремительно теряется, либо размывается на фоне новопроданных праздников разного происхождения. Доминирование цивилизационных мотивов, выраженных в глобализационных процессах, которые постоянно усиливаются, накладывает отпечаток на культурное бытие субъекта, деформируя сакрос празднования в его традиционном ощущении.

**Ключевые слова:** праздник, фестивализация, культура, цивилизация, глобализация, празднующий человек (Хомо фестивус).

***Babushka Larysa. From holidays to festivation: cultural trauma in discourse?*** Exploration is devoted to research of phenomenon of festivation, festivals and cultural and civilizational spaces of being. Analysis address the problem caused by the growing trend of understanding supposedly outdated celebratory culture that is rapidly lost or blurred on the background of newly acquired holidays of different origin. Domination of civilizational motives expressed in the globalization process, which are continually reinforced, affects the cultural life of the subject, deforms sacred celebration in the traditional sense of celebration.

**Key words:** holiday, festivation, culture, civilization, globalization, the man who celebrates (*Homo festivus*).

*Любов Лисенко*

### КОНЦЕПТ ORDNUNG ЯК ДОМІНАНТА ІДЕНТИЧНОСТІ НІМЕЦЬКОМОВНОЇ ЕТНОЛІНГВОСПІЛЬНОСТІ

**Актуальність теми.** Багато сторіччя поспіль людство повторювало спочатку за Еврипідом, потім – за Сервантесом відомий крилатий вислів: «Скажи мені, хто твій друг, і я скажу, хто ти!». І дійсно, дуже часто людина в особі тих, кого наближає до себе, визначає той тип особистості, який є для неї по-справжньому близьким, а, отже, може репрезентувати її саму. Ми спробуємо переформатувати цей відомий вислів та транспонувати його смисл з масштабу особистості на етнос. При цьому на роль «друзів» для етносу запросимо комплементарні його лінгвокультурі ментальні маркери, ті етноспецифічно забарвлені одиниці, які в нашій роботі отримали назву стереотипних лінгвокультурних концептів. В такому випадку вислів звучатиме наступним чином: «Скажи мені, який стереотипний лінгвокультурний концепт домінує в ментальній ідентичності твого народу, і я скажу, яким є ти та твій народ!».

**Об'єктом** дослідження, який мусить підтвердити чи спростувати вислів Еврипіда-Сервантеса, в цій статті виступив німецький етнос. А найяскравіший стереотипний лінгвокультурний концепт, який вже сотні років поспіль репрезентує ментальність німецькомовної спільноти, є німецький порядок, або ж – **Ordnung**. Як цей концепт вплинув на формування ментальної ідентичності німців? Чи завжди був тільки «другом»? Чи проявлявся у переважної більшості німців без виключень? І взагалі – як працює механізм впливу домінуючих стереотипних лінгвокультурних концептів на формування і збереження ментальності цілих народів? Знайти відповіді на всі ці запитання – і є **завданням** даної статті.