

А. А. Гужва, соискатель кафедры теоретической и практической философии
Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина

ПАРАД КАК СЕКУЛЯРИЗИРОВАННЫЙ РИТУАЛ

Рассматривается социокультурная практика парадного шествия как своеобразный канал партиципации, который сопровождается общественным экстагическим состоянием и при определенных условиях создает новые идентичности и укрепляет существующие. Показаны генезис явления парада, помпезные исторические проявления и современные реализации.

Ключевые слова: парад, триумф, общественное экстагическое состояние, ритуал, идентичность.

В большинстве своем люди любят общественные праздники и с удовольствием принимают в них участие. Уместно будет привести цитату М. М. Бахтина о том, что всякое празднество является очень важной первичной формой человеческой культуры [4, 13]. Публичные организованные действия, переживаемые участниками на высоком эмоциональном подъеме, тянутся корнями к древним коллективным ритуалам и разрешаются в современном многообразии маршей и парадов различных социальных сообществ. Сюда относятся архаические вакхические культы, разнообразные мистерии, античные сатурналии, римские триумфы, карнавальные шествия, имперские парады и современные военные и культурные марши. Выйдя за рамки западноевропейской традиции, мы также увидим множество подобного рода *rompi imaginum* — начиная с культов Океании, массовых чествований победы добра над злом во время индуистского фестиваля огней Дивали и заканчивая регулярными воинскими парадами в КНДР. Разнообразие, частота торжественных и не очень процессий в повседневной жизни может создать впечатление предельной ясности и понимания наблюдаемого явления. Но здесь существует угроза впасть в заблуждение, поскольку, как заметил Шопенгауэр, все эти многочисленные, простые и общие явления скорее лишь из тех, что мы наиболее привыкли видеть и наиболее привыкли не понимать [22, 181].

Парад в честь 65-летия Победы над фашизмом, который проходил в Киеве, вызвал много дискуссий в обществе. Раздавались диаметрально противоположные оценки от «возвышенного торжества духа победы» до «гнилой показухи» и симптома зависимости [2; 18; 20]. Намерение националистически настроенных организаций пройти организованным шествием в День Соборности Украины побудило донецких коммунистов обратиться в СБУ для «предотвращения общественных беспорядков» [11]. В то же время, мото-парады байкеров, никогда не отличавшихся склонностью к общественному порядку, такого внимания не удостоиваются, зато привлекают производителей пива. Все вышесказанное демонстрирует широкую практику использования парадного шествия различными общественными институтами — государственными структурами, организованными гражданскими объединениями и маргинальными группами. Острый общественный интерес и регулярное освещение таких событий в СМИ позволяют отнести парад к существенным характеристикам человеческой деятельности, влияющим на сознание отдельного человека и культуру общества в целом. Поэтому, представляется актуальным более детальное изучение феномена парада как массового гражданского или военизированного шествия по заранее определенному маршруту.

Непосредственно к феномену парада обращался В. Райх, когда исследовал характерологическую структуру массового человека и его отношение к фашизму [17]. Комплексное исследование празднично-карнавальной культуры осуществлено М. Бахтиным в связи с анализом творчества Ф. Рабле [4]. Индивидуальные психологические механизмы, удерживающие человека в массе, в том числе во время парадного шествия, изложены З. Фрейдом [21]. Новый виток философского интереса к феномену парадов наблюдается последние пару десятков лет. Большое количество публикаций связано с религиозными процессиями

различных конфессий и ирландскими парадными маршами в честь Св. Патрика, которые проходят под девизом «Каждый может быть ирландцем» [25; 29; 31; 33], что зачастую перекликается друг с другом, поскольку тема религиозной непримиримости до сих пор остро стоит в Северной Ирландии. Американский исследователь Дж. Хаген, на примере празднования Дней германской культуры в 1937 г. и ежегодных съездов в Нюрнберге, представил парад как символическое доминирование организаторов парада над общественным пространством [27; 28]. Немецкий ученый Г. Майер подчеркнул роль парадов и фестивалей в процессе формирования коллективной личности в эпоху тоталитаризма [30]. Для выяснения процесса зарождения парада и его особенностей как социокультурной практики хорошо обратиться к недавнему исследованию историка М. Бёрд «Римский триумф» [23] и публикации Й. Рюпке о становлении фигуры триумфатора как политической персоны [32].

Целью данной статьи является попытка представить парады в виде социокультурной практики, сопровождающейся высоким уровнем восторженности человека, характеризующейся экзотичностью его переживаний, порождающей новые горизонты существования. Постараемся их представить в виде канала партиципации, который при определенных условиях позволяет создать новые идентичности, укрепить существующие и поддержать стабильные условия существования социума.

Парад, как и карнавальное шествие, — явление общественное и, согласно М. Бахтину, соответствует определению обрядово-зрелищной формы. Во-первых, он отличается от повседневной жизни, характеризующейся непрерывной длительностью, потому что изымает участников в некое виртуальное пространство. Во-вторых, как всякий феномен массы, парад характеризуется высоким уровнем восторженности участников, в основе которого лежит либидозный механизм [17, 57] и суггестивное влияние массы [21]. Причем, это влияние затрагивает не только участников, но и распространяет состояние экзальтированности на наблюдающих лиц. В-третьих, общей характеристикой и карнавальное шествия, и парада является гротескная образность, присущая одной и другой процессии.

Однако в отличие от смеховой вольности карнавала, где снимаются все запреты и отсутствует единый центр либидообразующих связей, мир парада — это идеологическое пространство, в котором такой центр есть. Это может быть харизматичный лидер, или вождь, или абстрактная идея. С позиции психологического механизма, предложенного З. Фрейдом, в параде осуществляются проекции-идентификации, когда множество индивидов идентифицируются друг с другом в своем идеальном «Я», место которого занимает один и тот же объект, персона или идея. Тогда как в карнавальном пространстве «Я-идеал» сливается с нашим собственным «Я» и от этого возникает то восхитительное чувство радости и удовольствия быть самим собой, которое создает поле множественности либидозных связей.

Проекции-идентификации сближают парад с ритуальными церемониями, но от мистерий и культовых процедур парад отличается открытостью, публичностью и отсутствием жесткого регламента церемонии. Определенная последовательность действий существует, как и фиксированный маршрут, но для каждого парада свой собственный. Точно так же у каждого парада своя форма участников. Общим для всех парадов является маршевая музыка и «эротически провоцирующее воздействие «гусяного шага»» [17, 57].

Многие исследователи до З. Фрейда и сам основоположник психоанализа полагали, что феномен массы, в том числе и парад, обладает всеми признаками регрессии: интеллектуальная деятельность подавляется, повышается аффективность, социальные страхи частично или полностью исчезают. Одним словом, первобытная орда. Это же самое сравнение использует Г. Майер в своем исследовании [30]. Являются ли подобные признаки культурным регрессом? Так ли уж необходимо для общества кичливое парадное шествие?

Человек, будучи культурным и природным созданием одновременно, вынужден поддерживать равновесие между этими двумя полюсами. Обладая сознанием, способностью к членораздельной речи и возможностью дистанцироваться от самого себя, т.е. самосознанием, человек вынужден балансировать между угрозой превратиться в «вещь» рационального каузального мира и опасностью пойти на поводу страстей и возвратиться к «дремотной интимности мира животного» [3, 55]. Эта проблема, по мнению Ж. Батая, разрешается в обрядах и ритуалах. Приобщение к священному принимает форму «бьющего через край

кипения жизни», что недопустимо в повседневном мире вещей, потому что превращается в разгул страстей. Ритуальная деятельность в силу того, что интеллект, сознание не способны постичь её истинного значения, дает ощущение полного самосознания, позволяет обрести «утраченное интимное». В такие моменты человек находится в экстатическом состоянии, в котором переживает либидозное единение «с Другим, общиной, Вселенной» [14, 103]. Фрейд также признавал благоприятное влияние религиозных чувств на психологическое здоровье человека и оценивал по достоинству «терапевтический эффект» религии в деле лечения неврозов [21].

Что же происходит, когда сила религиозных убеждений ослабевает, а религиозные сообщества распадаются? Сообщества, массы, конечно, образуются новые, а ритуал, как процедура для воплощения предположений людей об их месте в большем порядке вещей, позволяющая обрести «утраченное интимное», секуляризируется и выходит в общественное пространство. Неспекулятивное определение ритуала дала К. Бэлл в своем исследовании [24], где она говорит, что сегодня ритуал представляется как сложное социокультурное средство, сконструированное из традиции, потребности и самовыражения. По её мнению, при помощи ритуала формируются упорядоченные отношения между человеческими существами здесь-и-сейчас и получают непрямыми источниками власти, полномочий и ценностей.

Парад, являясь гротескным, эротически привлекательным, концентрированным выражением той или иной идеологии в контексте дискурса власти реализуется в виде помпезных и торжественных процессий, функции которых совпадают с ритуальными и служат для укрепления идентичности, статуса и сплоченности доминирующих социальных групп. В современном мире, который характеризуется смешением идентичностей, гибкими иерархиями, при помощи механизма проекций-идентификаций различные меньшинства используют парады в своих усилиях приобрести большую видимость, узнаваемость и легальность. Например, Гей-парад, Каннабис Парад еще больше сплачивает носителей этой идеологии, а также формирует терпимость и привлекает новых сторонников из среды неопределившихся. Еще В. Райх показал, что на людей аполитичных «эротически соблазнительная форма фашизма» и их сексуально-либидозные методы, в том числе парады, оказали больше влияния, нежели речи «всесторонне образованных политиков» [17, 207–208]. Современный исследователь Дж. Нэгл убежден, что популярный парад Св. Патрика соответствует всем признакам ритуала и порогового времени: во время парада продвигается отказ от стереотипов, люди и группы, отдаленные в обыденной жизни, сближаются и создают альтернативы [29].

Каким образом осуществляется этот процесс? Принятие новых мировоззренческих установок требует своеобразного переходного момента. Одно бытие не может непосредственно перейти в другое, для этого им нужно «впасть (выпасть) в виртуальность, в становление, в переход» [8, 281]. Такой переход между реальностями описывается как «необычные экстатические события» [13, 122]. Парад содержит возможности перехода к новой реальности бытия-присутствия, поскольку помещает экзальтированных людей в некое виртуальное пространство, которое противостоит непрерывной длительности повседневности и порождает новые онтологические горизонты.

В пользу определения парада как секуляризированного ритуала говорит его происхождение. Одно из направлений в трактовке его генезиса обсуждает связь с ритуалами освящения и передачи в дар обществу храмов. Исследователи проводят параллели между ритуалом захоронения знатных персон, погибших в кампаниях, и римскими триумфами, во время которых даже умерший триумфатор получал признание за свои достижения во время пышной церемонии, и его тело сопровождалось в последний путь высокопоставленными родственниками в масках, окруженными свитой ликторов. В процессе формирования римской знати триумфы стали одним из средств, при помощи которого аристократия сумела сосредоточить их внутреннее соперничество на полях «public activity». Тогда же, по мнению Й. Рюпке, где-то в конце IV в. до н.э. произошла смена семантики Триумфатора от доминирующего религиозного значения (как репрезентация Юпитера или умерших предков) к преимущественно политической персоне [32, 253].

Начиная со II в. до н.э. триумф обладал наибольшим значением и престижем, достигнув расцвета во времена Священной Римской империи. Имперская власть обожествля-

лась, а в триумфальном шествии утверждалась идея единства граждан Рима. Торжество победы отдельного полководца сменилось торжеством идеологии. Кульминацией шествия могла быть казнь знаменитого пленника, которого вели в триумфе. Но не обязательно, скорее, наоборот – лишение жизни знатных пленников было исключительным явлением. Но вот, что было однозначно: день триумфа завоевателя был последним днем властного статуса завоёванного. Мир пленника рушился в этот день. Не случайно, некоторые пленные просили смертную казнь. По мнению ряда исследователей, из-за этого Клеопатра лишила себя жизни после поражения Октавию. Она была властным политиком и не видела себя простой римлянкой, даже в комфортабельной вилле на берегу Тибра. А именно это её и ожидало бы, в лучшем случае, конечно, поскольку триумф был «ключевым моментом в процессе, когда враг становился Римлянином» [23, 140]. Не каждый мог принять новую идентичность, но многие это делали.

После падения Римской империи, стабильную политическую систему которой сменили разрозненные, политически обособленные королевства, враждовавшие между собой, казалось, римская триумфальная культура закончилась. Один из итальянских гуманистов Флавио Бьондо, высказал мысль, что наследницей римских триумфов стала католическая церковь, которая в той же столице мира, что и в античности, Риме, принимает христианские церемонии и военные победы над религиозными врагами. Об этом речь идет в книге «Римский триумф» [23, 54–55]. Это утверждение Бьондо подвергается критике в обзоре [12]. Но что имел в виду итальянский историк? Уж не тот ли ключевой момент триумфа, когда враги Рима, его пленники становились частью империи? Если сравнить способность религии объединять людей и партиципативную возможность триумфальных шествий, то в этом срезе указанная преемственность не подлежит сомнению.

В эпоху неодобрительного отношения к публичным празднествам триумф продолжал жить в произведениях искусства. Красноречивым подтверждением служит поэма Франческо Петрарки «Триумфы» [16]. В ней поэт последовательно выстраивает собственный триумфальный ряд, где воспевают Любовь, Целомудрие, Смерть, Славу, Время, Вечность в противоположность «жизни хрупкой», «бессмысленной, дурной». Как видно из композиции произведения и сюжетных ходов, название поэмы «Триумфы» несет в себе не только ассоциативную связь с понятием исключительного успеха для перечисленных добродетелей и категорий, но содержит и живую связь с самой церемонией триумфа. Текст поэмы послужил источником вдохновения для многих мастеров, которые изображали персонифицированные добродетели в триумфальных колесницах. Иконографическая программа фресок, составленная служителями церкви, также включала тему парадного шествия. Например, крупноформатная фреска в Испанской капелле доминиканского монастыря во Флоренции «Триумф Церкви», на которой главными её радетьелями представлены монахи-доминиканцы, изображенные в виде «псов господних», что побеждают еретиков и наставляют на путь праведный. Античный образец, «клише» триумфа наполнялся новым содержанием христианских ценностей, что было характерной особенностью позднего Средневековья [см.: 10].

В самый чёрный период обывательской жизни латинского мира, на пике эпидемии чумы, парадные марши, наполнившись новым содержанием, причудливо реализовывались в крестовых шествиях флагеллантов – массовых процессиях с пением религиозных гимнов, плачем и обязательным бичеванием с раздеванием по пояс. Подобные шествия не являлись официальным религиозным обрядом, но оказывали сильное впечатление на зрителей и привлекали множество новых участников. Со временем эти процессии были запрещены официальной церковью.

По мнению ряда исследователей, появление читательской, по Хабермасу, резонерской [9] публики, потребляющей печатную продукцию на национальных языках (романы, ежедневные газеты), а не на латыни, на фоне Реформации способствовали образованию сообщества «горизонтально-секулярного, поперечно-временного типа» [1, 60] – национальности. Однако, чем больше средств, формирующих общность, тем быстрее и прочнее она образуется, поскольку эффективность объединения огромного количества партикулярностей зависит от разнообразия её механизмов. Впечатляющая церемония триумфального шествия могла также послужить одним из механизмов, влияющих на образование национальной идентичности. Старое клише опять наполнялось другим содержанием. Достоверно неизвестно, какие именно

мотивы побудили Наполеона Бонапарта «уподобиться» римлянам и провести Триумфальный парад после итальянской кампании, но народное признание боевого командира, гордость за Францию поднялись на уровень всеобщего обожания первого и готовности отдать жизнь за вторую. Новшество понравилось и быстро пришлось ко двору во всех образующихся национальных европейских государствах, а также императорских династиях, проводящих политику «официальной национализации», наиболее известная из которых — царистская русификация [1, 105–109]. Правда, в случае проведения подобных торжеств и парадов в колонизированных имперских землях, организаторы чаще всего получали эффект, обратный ожидаемому. Поскольку во время торжеств коренное население получало наглядную демонстрацию модели современного национального государства, то это способствовало всплеску местного национализма и укрепляло их собственную идентичность, отличную от национальности колонизаторов.

Первая мировая война повлекла за собой развал империй, которые сложились в результате Наполеоновских войн — Германской, Австро-Венгерской, Османской и Российской, — и расшатывание Британской. Это был финал династических государственных машин. А что произошло на индивидуально-психологическом уровне? Солдаты, возвращавшиеся с фронта, попадали в страну, где теряли то, что можно было назвать их идентичностью. Так было в Германии — об этом пишет П. Слотердаjk [19, разд. IV]. Так было и на территории бывшей Российской империи, где вчерашний солдат должен был становиться частью сообщества или класса пролетариата, чтобы не стать врагом возникшего революционного государства. В тылу господствовал хаос, по выражению П. Слотердаjка, «рефлексивное пространство современного несчастного сознания», в котором разворачивался феномен фашизма с попыткой восстановления «грандиозного смысла» [19, 401].

Послевоенный период 1917–1918 гг. и время после 1933 г. немецкий исследователь Г. Майер называет «весной спасения». Этот феномен проявился на территории всей Европы. Как пишет украинский ученый Т. Лютый, «безбрежная приверженность неразумному» поспособствовала культуре тоталитарных вождей [13, 7]. Политические лидеры становились фигурами спасителей, а их портреты вызывали восхищение, восторг и обожание. В повседневной жизни в России во внутренних углах жилищ, предназначенных для икон, устанавливались портреты Ленина, затем Сталина, а в Германии во время христианских литургий на алтарь устанавливались портреты Гитлера, и в молитвах именно ему воздавалась благодарность за «хлеб наш насущный». Новая форма политической жизни (Г. Майер называет её политической религией [30]), по Андерсену, горизонтальный культ личности, не закончился с гибелью Гитлера, Ленина и Муссолини. Примеры таких лидеров после 1945 г. — Мао, Фидель Кастро, Че Гевара и т.д. Можно предположить, что такие личности будут появляться вместе с возникновением новых государств горизонтально-секулярного типа независимо от того, порождены они подлинным народно-националистическим энтузиазмом или являются результатом «циничного впрыскивания националистической идеологии» [1, 134].

Культурная политика устанавливающихся тоталитарных государств повсеместно использовала парады и фестивали для расширения и интенсификации политической власти, как в фашистской Италии, Германии, так и в Советском Союзе [30]. Советские первомайские парады в 20–30-е годы с громкоговорителями, демонстрацией коллективных трудовых достижений поглощали различия индивидуального существования и выдавали коллективного человека, коммуниста и светского спасителя. Нацистское содержание в германских парадах было минимально поначалу, но начиная с 1933 г. правящие нацистские лидеры организовали серии парадов, где в полный разворот было представлено нацистское видение национальной идентичности и истории [27; 28], объединенной чистотой крови. Поскольку марширующие отбирались из нацистских организаций в соответствии с «высокими требованиями чистоты крови» и исключалось участие евреев и прочих не-арийцев, то в этих парадах (1937–1939 гг.) было представлено идеальное изображение чистого расового общества. Закрепленные «под звуки браваурного марша» новые идентичности были настолько устойчивыми и стабильными, что выйти из нее можно было «только с самым экстремальным усилием интеллекта и совести» [30, 277].

Вторая мировая война положила конец помпезным фашистским маршам и положила начало традиции Парада Победы. Но вот что интересно: после парадов союзных войск 1945 г. в Москве и Берлине первый послевоенный Парад Победы состоялся в 1965 г., как

раз после Хрущевской оттепели. С каждым годом его масштабы и помпезность увеличивались вплоть до начала перестройки в СССР. Наиболее масштабный парад советского периода состоялся в 1985 г. Видимо, необходимо было поддерживать разваливающуюся потихоньку идентичность, именуемую со слов Лебедева-Кумача «простой советский человек». В современной России традиция Парада Победы возобновлена в 1995 году¹.

Современный, по Ж. Бодрийяру, знаковый режим господства капитала активно использует форму парада для получения дополнительной прибыли. Как, например, указывает Дж. Нэгл, фетишизация «ирландскости» помимо формирования толерантного отношения к ирландцам превращается в симулякр определенного (ирландского) способа жизни [29]. Раскручивание фестиваля Св. Патрика и других, открываемых заново, религиозных или светских праздников используется различными группами не только для получения прибыли, но и для артикуляции определенных политических программ [25].

Несмотря на то, что эти парады обставлены как гостеприимные торжества, где «каждый может быть ирландцем»², ученый продемонстрировал, что эти празднования содержат определенную идеологию. Они могут быть средством специфического видения соответствующей ирландской идентичности для более широкого общественного потребления. Как подтверждение, группы ирландских лесбиянок и геев, чьи мировоззренческие установки расходились с взглядами учредителей, были исключены из участия в Нью-Йоркском параде 2000 г. [29, 568].

В условиях глобализующегося мирового пространства иерархии и идентичности характеризуются гибкостью, непостоянством. В случае репрессивно-коммуникативной системы достаточно было опереться на внешнее принуждение, приказ. Нынешний мир опирается на коммуникативные сети, где принуждением может быть только собственное решение индивида. Разнообразие парадных шествий помогает человеку найти свое место в большем порядке вещей, сформировать упорядоченные отношения здесь-и-сейчас, открыть новые онтологические горизонты. Какая конкретно идентичность предлагается в том или ином параде, что именно легализовывается и делается более видимым – не в последнюю очередь зависит от культурной политики государства. Кроме этого, парады, торжественные процессии, модные фестивали позволяют реализовать человеческую потребность в переживании общественных экстатических состояний, что является одним из наиболее важных культурно-психологических факторов, формирующих благоприятную атмосферу общества.

Литература.

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма : Пер. с англ. / Б. Андерсон . – М. : «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288 с.
2. *Артамощенко Ю.* Парад Победы. Как это будет [Электронный ресурс] / Ю. Артамощенко. – Режим доступа : <http://fog-ua.com/analytics/2010/05/07/145959.html>.
3. *Батай Ж.* Теория религии. Литература и Зло : Пер. с фр. / Ж. Батай. – Минск : «Современный литератор», 2000. – 351 с.
4. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – М. : «Художественная литература», 1990. – 543 с.
5. *Болмасов А.* День Победы: непростая судьба праздника [Электронный ресурс] / А. Болмасов. – Режим доступа : http://www.taday.ru/text/193626.html?rss_feed=export_all.
6. *Болмасов А.* Да здравствует 1 Мая? [Электронный ресурс] / А. Болмасов. – Режим доступа : <http://www.taday.ru/text/190789.html>.
7. *Гужва А. А.* Феномен желаний: «производство» – интенсивность – экстаз / Гужва А. А. // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. – 2010. – № 917 : Філософські перипетії. – С. 71–76.
8. *Гусаченко В. В.* Трансгрессии модерна / В. В. Гусаченко. – Харьков : «Озон-Инвест», 2002. – 400 с.

¹Идеологическая и культурная машина соседнего государства интенсивно работает на реставрацию и укрепление собственной идентичности «россияне», существовавшей в эпоху официального национализма. В этом контексте закономерно прозвучало недавнее заявление В. Путина о том, что Россия одержала бы победу во Второй мировой войне и без Украины. Если бы вопрос задавался о значении участия Казахстана, Франции или США, то, скорее всего ответ был бы такой же.

²Хорошая иллюстрация – эпизод из фильма «Беглец» (1993), где герой Харрисона Форда убегает от преследователей, нахлобутив зеленый котелок, нырнув в толпу и быстро смешавшись с вышагивающими и выкрикивающими участниками парада Св. Патрика.

9. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство : Пер. з нім. / Ю. Габермас. — Львів : «Літопис», 2000. — 318 с.
10. История эстетической мысли: В 6 т. — М. : Искусство, 1982. — Т. 1. Древний мир. Средние века в Европе. — 464 с.
11. Коммунисты просят СБУ не допустить шествия националистов в Донецке [Электронный ресурс] — Режим доступа : <http://www.unian.net/rus/news/news-416691.html>.
12. Короленков А. В. М. Бёрд. Римский триумф. Кембридж-Лондон, 2007 / А. В. Короленков // Новая и новейшая история. — 2009. — № 3. — С. 241–243.
13. Лютий Т. В. Розумність нерозумного / Т. Лютий. — К. : ПАРАПАН, 2007. — 420 с.
14. Морен Е. Втрачена парадигма: природа людини: Пер. з фр. / Е. Морен // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — № 5–6. — С. 90–109.
15. Овсяннико-Куликовский Д. Н. Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности, в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности / Д. Н. Овсяннико-Куликовский. — Одесса : Тип. П. А. Зеленаго, 1883. — 240 с.
16. Петрарка Ф. Триумфы: Пер. с итал. / Ф. Петрарка. — М. : Время, 2000. — 253 с.
17. Райх В. Психология масс и фашизм : Пер. с нем. / В. Райх. — СПб. ; М. : Университетская книга, 1997. — 380 с.
18. Самусь М. Парадні пристрасті [Електронний ресурс] / М. Самусь. — Режим доступу : <http://www.radiosvoboda.org/content/article/2030112.html>.
19. Слотердайк П. Критика цинічного розуму: Пер. з нім. / П. Слотердайк. — К.: Тандем, 2002. — 541 с.
20. Солонина Є. Парад дружби чи симптом залежності [Електронний ресурс] / Є. Солонина. — Режим доступу : <http://www.radiosvoboda.org/content/article/2030108.html>.
21. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я» : Пер. с нем. [Электронный ресурс] / З. Фрейд. — Режим доступа : <http://lib.rus.ec/b/17366/read>.
22. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление : Пер. с нем. / А. Шопенгауэр. — Минск : «Поппури», 1998. — 688 с.
23. Beard M. The Roman Triumph / Mary Beard. — Cambridge, London : The Belknap Press of Harvard UP, 2007. — 434 p.
24. Bell C. Ritual: Perspectives and Dimensions / Catherine Bell. — N.Y. : Oxford UP, 2009. — 351 p.
25. Bryan D. Orange Parades: The Politics of Ritual, Traditions and Control / Dominic Bryan. — London, Sterling, Virginia : Pluto Press, 2000. — 221 p.
26. Habinek T. Featured Review of 'The Roman Triumph' by Mary Beard / Thomas Habinek // American Historical Review. — 2008. — Vol. 113. — № 5. — P. 1466–1468.
27. Hagen J. Parades, Public Space, and Propaganda: The Nazi Culture Parades In Munich / Joshua Hagen // Geografiska Annaler Series B : Human Geography. — 2008. — Vol. 90. — № 4. — P. 349–367.
28. Hagen J. Spectacle, architecture and place at the Nuremberg Party Rallies: projecting a Nazi vision of past, present and future / Joshua Hagen, Robert Ostergren // Cultural Geographies. — 2006. — Vol. 13. — № 2. — P. 157–181.
29. Nagle J. «Everybody is Irish on St. Paddy's»: Ambivalence and Alterity at London's St. Patrick's Day 2002 / John Nagle // Identities : Global Studies in Culture and Power. — 2005. — № 12. — P. 563–583.
30. Maier H. Political Religions and their Images: Soviet Communism, Italian Fascism and German National Socialism / Hans Maier // Totalitarian Movements and Political Religions. — 2006. — Vol. 7. — № 3. — P. 267–281.
31. Mulligan A. N. Countering exclusion: the «St. Pats for all» parade / Adrian N. Mulligan // Gender, Place and Culture. — 2008. — Vol. 15. — № 2. — P. 153–167.
32. Rüpke J. Triumphator and Ancestor Rituals: Between Symbolic Anthropology and Magic / Jörg Rüpke // Numen : International Review for the History of Religions. — 2006. — Vol. 53. — № 3. — P. 251–289.
33. Seales C. E. Parades and Processions: Protestant and Catholic Ritual Performances in a Nuevo New South Town / Chad E. Seales // Numen : International Review for the History of Religions. — 2008. — Vol. 55. — № 1. — P. 45–67.

А. А. Гужва. Парад як секуляризований ритуал

Розглядається соціокультурна практика парадної ходи як певний канал партиципації, що супроводжується суспільним екстатичним станом і за визначених умов створює нові ідентичності та зміцнює існуючі. Показано генезу явища параду, помпезні історичні прояви та сучасні реалізації.

Ключові слова: парад, триумф, суспільний екстатичний стан, ритуал, ідентичність.

А. А. Guzhva. Parade as secularized ritual

The sociocultural practice of parade is considered as a certain channel of the participation with a public ecstatic state. This creates new identities or strengthens old ones under defined conditions. The genesis of parade phenomenon, the historical pompous shows and the modern realizations are shown.

Keywords: parade, triumph, public ecstatic state, ritual, identity.