

Заклад вищої освіти «Український католицький університет»

Гуманітарний факультет

Кафедра культурології

Кваліфікаційна робота на тему

Шипіт: місце, практики, спільноти

Виконала: студентка 4 курсу, групи
ГКУ20/Б
Галузі знань 03 Гуманітарні науки
Спеціальності 034 Культурологія
Освітньої програми “Культурологія”
Освітній ступінь Бакалавр

Рандмаа Р.

Керівниця Півторак Ю.В

Львів – 2024 року

*Ця робота існує завдяки Єві Кошевка, Юлі Котик, Енді Опришко, Онмарі
Туровцкій, Асі Павленко, Юлі Совісті та Владу Чаті. Дякую їм.*

Анотація

У цій роботі, вперше в академічному середовищі, розглядається походження фестивалю Шипіт як феномену, а також — характерні для нього структури. Дослідниця виводить локальне для України явище зі світових контркультурних явищ, серед яких — Rainbow Gathering (Веселка), що виникло на теренах Сполучених Штатів Америки під час контркультурної революції 1960-их. Використовуючи метод автоетнографії, авторка інтегруватиме у дослідження власний досвід як учасниці на Шипоті. Завдяки інтерв'ю з іншими учасниками й учасницями Шипоту, дослідниця проаналізує, як на практики, спільноти й місця фестивалю накладаються соціологічні й антропологічні терміни, як-от: комунітас, трайб, колективне піднесення, соціальний світ й домовлений порядок.

Ключові слова: комунітас, Шипіт, автоетнографія, контркультура, трайб, колективне піднесення, соціальний світ, домовлений порядок.

Shypit: Place, Community Practices

Abstract

This paper, for the first time in the academic environment, examines the origins of the Shypit festival as a phenomenon, as well as its distinctive structure. The researcher derives a phenomenon local to Ukraine from global counterculture, including the Rainbow Gathering, which emerged in the United States during the countercultural revolution of the 1960s. Using the method of autoethnography, the author will integrate her own experience as a participant at Shypit into the research. Through interviews with other participants of Shypit, the researcher will analyze how sociological and anthropological terms such as *communitas*, tribe, collective effervescence, social world and negotiated order are superimposed on Shypit's practices, communities, and places.

Keywords: *communitas*, Shypit, autoethnography, counterculture, tribe, collective effervescence, social world, negotiated order.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	6
РОЗДІЛ І.....	8
1.1. Історія явища і встановлення дефініції	8
1.2. Шипіт як сконструйоване місце: теоретичне підґрунтя і приклад Веселки	16
РОЗДІЛ ІІ.....	30
2.1. «Комунітас», «колективне піднесення» та зв'язок з місцем: теоретизація спільних досвідів шипотян	30
2.2. Практики спільноти і альтернативна спірітуальність	40
РОЗДІЛ ІІІ.....	46
ВИСНОВКИ.....	61
СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	63
ДОДАТКИ.....	65

ВСТУП

В цій роботі я досліджуватиму явище Шипіт – фестиваль, чи то зібрання, яке вже понад тридцять років проходить в липні на території Боржавського гірського хребта, над однойменним водоспадом. Специфіка моєї роботи полягає в тому, що вона засновується не на вже існуючих дослідженнях; Шипіт на даний момент є абсолютно недослідженим. Відтак, я підходжу до цієї роботи, як до експерименту: я накладатиму певні соціологічні та антропологічні концепції, а також вже існуючі дослідження подібних на Шипіт явищ, на власний досвід, який я пережила на Шипоті в 2021-2023 р.р.; з концепцій, накладених на мій власний досвід, я формую гіпотези, які намагаюся підтвердити чи спростувати в межах мого практичного розділу, що складатиметься з глибинних напівструктурованих інтерв'ю.

В цьому експерименті я прагну знайти відповідь на питань, в основі яких є надзвичайно загальне питання «Що таке Шипіт?» і воно визначає потребу структурувати явище, яке на перший погляд не має конкретної структури, і знайти закономірності у тому, чому та яким чином люди збираються там. Також я відповідатиму і на більш звужені питання, зокрема: «В якому полі можна досліджувати Шипіт?», «Який досвід переживають шипотяни?» та «Як можна трактувати цей досвід?». Відтак, я одночасно шукаю структуру і способи, в які її можна описати, і пошуки структури визначають виникнення питання «Чому Шипіт відбувається вже 30 років?».

Відтак, ці питання укладаються в мою загальну мету дослідження: описати спільноту Шипота і сконструювати здогадку про те, яким чином ця спільнота зародилась і постала, дати їй визначення, зрозуміти її, пояснити досвіди, які спільнота переживає, рамкуючи їх певними вже існуючими концепціями.

Концепції, про які мені йдеться, походять з джерел з соціологічної та антропологічної, як я вже згадувала раніше, галузей. За допомогою таких понять, як «комунітас» Віктора Тернера, «колективне піднесення» Еміля Дюркгайма,

«трайб» Мішеля Меффесолі, «соціальний світ» Чиказької соціологічної школи та «домовлений порядок» Ансельма Штрауса я намагаюся концептуалізувати власний досвід на Шипоті, який для своєї роботи я узгодила, уклала та подала в межах методу автоетнографії.

Окрім того, моєю спробою частково компенсувати невизначеність та відсутність конкретних точок опори у дослідженні є не тільки звертання до мого власного досвіду, а і звертання до аналізів схожих досвідів та явищ. Далі я писатиму про те, що Шипіт має контркультурне коріння, і про свої припущення з приводу того, що Шипіт міг бути натхненний іншими подібними діями, які почали відбуватися за часів контркультурної революції в Америці і згодом розповсюдилися всією Європою. Серед цих дій є одне, яке можна вважати найбільш ідеологічно наближеним до Шипота – Rainbow Gathering (далі – Веселка). Оскільки Шипіт і Веселка мають багато ідеологічних схожостей та походять від контркультури, у власному дослідженні я опираюся на досвід дослідження Веселки; адже вона, на відміну від Шипота, на цьому етапі вже є дослідженою набагато більш ґрунтовно. Деякі поняття, аспекти дослідження чи способи аналізу я буду накладати на Шипіт. Серед дослідників та дослідниць, які аналізують явище Веселки, я обрала двох – Челсі Шеллі, яка фокусується на ритуальності, колективних досвідах, колективному конструюванні простору, та Катрі Ратя, яка аналізує спірітуальні практики в межах Веселки. Ці дослідниці інтерпретували, зокрема, концепції Дюркгайма, Тернера, Штрауса та різних представників Чиказької соціологічної школи – відтак я замикаю коло.

РОЗДІЛІ

1.1. Історія явища і встановлення дефініції

Перш, ніж я перейду до опису теорій, з якими я працюю, мені хотілося б окреслити: з чим саме я працюю? Як я це називатиму? Джерел, які б не тільки описували явище Шипоту, а і аналізували його – не існує, відтак я шукатиму дефініції та окреслюватиму поле самотужки.

Незважаючи на те, що соціологічної чи антропологічної інтерпретації Шипота мені знайти не вдалося, багато медіа-ресурсів пишуть про Шипіт, називаючи його «фестивалем»: «...хіпі, які вже понад 25 років поспіль збираються на фестивалі в Карпатах біля підніжжя Боржавського хребта — біля найкрасивішого водоспаду Шипіт, щоб повністю з'єднатися з природою і відійти від звичної міської метушні. Назва фестивалю походить від однойменного водоспаду – найбільшого (заввишки 15 м) і повноводного в Україні. (...) Настає початок липня, і традиційно на великій галявині над водоспадом збирається величезна кількість позитивних людей, щоб повеселитися, відпочити, поспілкуватися та провести свято Івана Купала»¹.

Часом Шипіт називають «фестивалем хіпі» чи «неформалів»: «Щороку у липні біля карпатського хребта Боржава проходить легендарний фестиваль хіпі «Шипіт» – за однойменним водоспадом, розташованим поруч»².

Подібні медіа-джерела дають тільки поверхнєве розуміння того, чим є дійство на Шипоті. Воно починається на початку липня, збирає багато «позитивних» людей, називається на честь водоспаду. Узагальнено описують активності так званого «фестивалю»: «Фестиваль став самоорганізованим. Тут панує свобода та повна гендерна рівноправність. Кожен рухається у своєму

¹ Григор'єв О. Шипіт: фестиваль хіпі у Карпатах [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://grigoryev.net/shipit-festival-hipi-u-karpatah/>.

² Попович О. Хіповий фест у Карпатах: вогонь і кохання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.bbc.com/ukrainian/multimedia/2013/07/130709_hippy_ukraine_camp_gallery_as (09.07.2013).

темпі, хтось готує їжу на багатті, хтось грає на гітарі, хтось малює, курить траву та п'є вино — кожен робить те, що йому подобається. Тут не має значення, хто ти і як ти одягнений»³. Описується також своєрідна кульмінація Шипота, Ватра, що відбувається з шостого на сьоме липня: «Кульмінація фестивалю – це святкування Івана Купала у ніч із 6 на 7 липня. (...) Ще засвітло чоловіки об'єднуються для спорудження величезного багаття – ватри. Вони стягують сухі дерева, дрова і гілки та укладають їх особливим чином»⁴.

До того, як в медіа-ресурсах описують Шипіт, я маю декілька питань. Чи можемо ми називати Шипіт фестивалем? І що ми можемо знати про Шипіт окрім того, що там «святкують Івана Купала» та кожний робить те, що хоче?

В цьому підрозділі мені хотілося б зупинитися на тому, чому я не вважаю, що «фестиваль» – це влучне визначення для Шипота. Я заглиблюсь в історію Шипота та розберу, на основі яких ідей та течій його було започатковано; тоді мені буде простіше: 1) пояснити, чому я не вважаю слово «фестиваль» доречною дефініцією для Шипота; 2) згодом накласти інші теоретичні рамки на Шипіт, аби відповісти на питання «Що таке Шипіт?», до якого я перейду в наступному підрозділі.

Перше дійство над водоспадом Шипіт, що є частиною Боржавського гірського хребта, – надалі я опускатиму це довге визначення і вживатиму «Шипіт», маючи на увазі це дійство безпосередньо, – відбувся в 1993 році, однак, не в 1993 році почалася його історія.

Ідея збиратися над водоспадом виникла, як я припускаю, на межі багатьох локальних течій; всі вони вкорінюються в контркультурній революції, яка відбувалася в 60-тих роках. Контркультурний рух, що складався з хіпі, бітників, психоделістів та інших людей, що мислили альтернативно, оригінально зародився в Америці; учасники руху намагалися змінити спосіб мислення та життя, так само, як і суспільство навколо себе: «Рух був сукупністю нових

³ Григор'єв О. Шипіт: фестиваль хіпі у Карпатах.

⁴ Там само.

інтерпретацій та ідей щодо сексуальності, раси, прав, участі, влади, способу життя, свідомості та довкілля, часто в непрямій конфронтації з попереднім поколінням. Значна частина молоді 60-х років відвернулася від матеріалізму та консерватизму своїх батьків, які жили в епоху депресії, і зайняла гучну, активну політичну позицію»⁵.

Контркультурні настрої швидко дісталися і України: «Архівні матеріали Комуністичної партії свідчать, що радянські хіпі з'явилися у Львові ще наприкінці 1960-х років. Наприклад, принаймні деякі з характерних ознак хіпі – молоді люди з довгим волоссям та юнаки і дівчата з натільними хрестиками – були присутні у місті наприкінці 1960-х років»⁶. Контркультурний рух в Україні та поза її межами відрізнявся соціально-політичним контекстом: якщо американська контркультура головним чином була спрямована проти американського консервативного суспільства, то українська, – та і загалом радянська, – контркультурна течія знаходилася в опозиції до радянської влади. Незважаючи на це, світові і українські хіпі мали загальні, спільні риси: зневага до тодішнього укладу суспільства, зовнішній вигляд, любов до конкретної музики.

Спільнота львівських хіпі, в свою чергу, почала диференціюватися; різні її відгалуження мали власні особливості. Особливу роль для створення Шипота грає спільнота львівських «мотохіпі»: «...радянські рокери з'явилися в час, коли розквітла контркультура хіппі, тому, природно, перші стильні групи мотоциклістів виростили в цих середовищах. Першими були литовці – як мінімум із 1972 року, коли стало відомо про мотоциклістів із Каунаса, які в хіпових прикидах їздили Прибалтикою. Так само з хіпівського середовища вийшла у 1975 році львівська група Мотохіппі»⁷. Відомо, що члени групи мотохіпі багато

⁵ Ratia, K. *Alternative spirituality, counterculture, and European Rainbow Gatherings: Pachamama, I'm coming home.* Taylor & Francis, 2023 – p.37.

⁶ Risch, W. *Soviet «Flower Children». Hippies and the Youth Counter-Culture in 1970s L'viv*// *Journal of Contemporary History.* Vol.40. No.3. 2005 – p. 576.

⁷ Олісевич А. Піплзбук – Книга Людей // Альманах «Хіппі у Львові». Львів: Априорі, 2015 – с. 68.

подорожували країнами Балтії, зокрема одним з місць їхнього спрямування була річка Гауя в Литві; у 1978 році біля цієї річки почали відбуватися зібрання радянського контркультурного середовища: «Щорічні хіпові сейшени відбувалися на річці Гауї, коли святкували Ліго – латвійський аналог Івана Купала. Скоро Гауя перетворилася на найбільше з радянських зборищ хіпі, аж до 1991 року, своєрідний Вудсток»⁸. Тут я хочу зробити акцент на тому, що сейшени перериваються в 1991 році, з розпадом Радянського союзу: з тих пір не можна було вільно в'їхати в країни Балтії, для української спільноти хіпі і мотохіпі потрібне було нове місце для щорічних зборів. Вже тут можна припустити, що щорічні хіпові сейшени на річці Гауя – це безпосередньо те, що ідейно передувало Шипоту.

Мої здогадки у розмові підтвердив один з найстаріших учасників руху українських хіпі, який щорічно відвідує Шипіт протягом майже тридцяти років (розмову, яку я цитуватиму в цьому підрозділі, в повному обсязі наведено в моєму щоденнику дослідження в Додатку 3). Сейшени на Гауї та на Шипоті виникли за одним і тим самим принципом: «Значить, ці мотоциклісти приїхали просто побухати портвейну на Гауї. (...) Значить, вони бухали, і Грег каже. (...) «Хлопці, а чом би нам іще тут не зібратись? Запросим друзів на слідуючий рік, ну, хіпових, десь там, там...». Зрозуміло, що щорічні сейшени на Гауї були зініційовані Григорієм Порицьким, якого в хіповому середовищі Львова кликали «Грег». Так, через мережу дружніх знайомств, зібрання на Гауї стали популярними: «І все, і вони значить, на слідуючий рік зібрались нормально люди. А потім на слідуючий іще більше».

За словами мого респондента, коли сейшени на Гауї припинилися через розпад Радянського союзу, мотохіпі продовжили подорожувати Україною і наштовхнулися на місце, в якому вони могли б збиратися:

Точно так вони приїхали, – потім, коли розвалився Радянський союз, – в дев'яносто першому там, другому. Вони приїхали на мотоциклях до водоспаду Шипіт, оце, внизу,

⁸ Там само. – с.72.

і також почали пити портвейн. Грег піднявся наверх і глянув: поляна класна. (...) Він спустився і: «Бачив, тут є, так-так-так». Значить, потім Грег це сказав Ноні, який їздив до нього з цими платівками.

Знання про це місце розповсюдилося; в 1992 році мотохіпі жили в колибі для пастухів, що знаходиться на Боржавському хребті, а в 1993 вже розіслали запрошення на сейшн біля водоспаду Шипіт – в той рік його відвідали близько сотні людей.

Відтак, стає зрозуміло, що Шипіт почався з конкретних людей, що походять з конкретної спільноти – в цьому випадку це Грег Порицький і інші учасники львівських хіпі чи мотохіпі. Як ця спільнота розширилася за тридцять років можна тільки припустити, – скоріше за все, велику роль відіграла надзвичайно широка мережа зв'язків, яку мали львівські/українські хіпі. Головне, що мені вдалося довідатися, – це якою була стартова позиція Шипота. Однак, чи можна вважати сейшени на Гауї стартовою позицією? Чи можна зазирнути ще глибше?

Тут варто згадати те, що контркультурний рух впливав не тільки на, скажімо, зовнішній вигляд чи політичну позицію: «Нові культурні форми оспівували творчість та експерименти, кидали виклик конформізму, що призвело до появи хіпі та інших альтернативних стилів життя та ідеологій. Комуни, колективи та інтенційні спільноти ставали дедалі популярнішими»⁹. Контркультура пропонує альтернативні способи співперебування, серед яких комуни, гепенінги та сейшени; одним з таких альтернативних контркультурних способів співперебування є явище, що має назву «Rainbow Gathering», і воно матиме вагу не тільки у викладі історії Шипота, а і в моїй подальшій аналітичній роботі.

Rainbow Gathering, або, як я далі називатиму це явище, Веселка – це «тимчасові, довільно згуртовані спільноти людей, які збираються у віддалених

⁹ Ratia, K. *Alternative spirituality, counterculture...* p. 37.

лісах по всьому світу на один або кілька тижнів»¹⁰. Засновники Веселки, – Баррі Адамс та Геррік Бек, – відтворили в реальності утопічний світ, який з 1972 року концентрує в собі засади контркультурного мислення, і при тому щороку відтворюється до сьогодні: «Вони уявляли собі подію, що поєднує ідеї та принципи, які, на їхню думку, є ліками для хвороб сучасного суспільства. Вони уявляли собі егалітарну, інклюзивну та партисипативну спільноту без насильства чи будь-якого виду примусу, без грошей та комерції»¹¹. Я припускаю, що знання про подібні дієства доходили до української спільноти хіпі, особливо враховуючи те, що в 1983 році Веселки почали проводитися на території Європи. Далі в своїй роботі мені доведеться порівняти явище Шипота і Веселки, і виявиться, що вони мають багато спільних точок доторку, – окрім закоріненості в контркультуру, – які свідчать про те, що Веселки неопосередковано впливали на Шипіт, і, можливо, впливають досі. Старожили Шипота, які були у його витоків та так само входили у львівську «тусовку» хіпі та мотохіпі, стверджують, що Шипіт має «Як кажуть, рейнбовістське забарвлення».

Отже, Шипіт корінням сягає контркультурних зібрань, а також зібрань спільноти радянських, українських і львівських хіпі та мотохіпі. Незважаючи на те, що збори на Гауї нагадували їх учасникам фестиваль «Вудсток» 1969 року, а атмосферу на Шипоті також порівнюють з атмосферою «Вудстоку»¹², я вважаю, що ознаки фестивалю невлучно накладаються на те, чим є Шипіт.

Згідно з визначеннями Гаррі ван Вліга, професора Амстердамського університету прикладних наук та дослідника в галузі культури та медіа, фестиваль може складатися з багатьох ознак, але декілька є особливо важливими для визначення, серед них: публічний простір, який маркується як той, що належить фестивалю; визначений період часу, який має чіткий початок та

¹⁰ Niman, M. The Shanti Sena «peace center» and the non-policing of an anarchist temporary autonomous zone: Rainbow Family peacekeeping strategies // Contemporary Justice Review. Vol.14. No.1. Routledge, 2011 – p.66.

¹¹ Ratia K. Alternative spirituality, counterculture... p. 39.

¹² Попович А. Хіповий фест у Карпатах...

закінчення; сплановані та організовані активності¹³. Отож, якщо порівняти простір, час та активності фестивалю, і простір, час та активності Шипота, можна дійти до певних висновків.

Простір явища «Шипіт» не можна назвати непублічним, адже водоспад Шипіт і галявини, які його оточують, є частиною Боржавського гірського масиву, і разом з тим – туристичним місцем, яке не обмежується відвідуванням неформалами. Незважаючи на те, що території, на яких проходить основне дійство Шипота, є публічними, вони не означаються так, як територія умовного фестивалю – вони не маркуються централізовано, і не огорожуються парканом, як у прикладі ван Вліта: «...громадське місце часто позначають: це може бути огорожа або рекламні матеріали, на яких написано: «Це місце належить фестивалю». Хоча в принципі це громадське місце може здаватися доступним для всіх, цінова та інша політика може визначати склад публіки, яка насправді туди потрапляє»¹⁴. Те, як Шипіт структурується та означається, я аналізуватиму в наступних розділах, але тут вкажу, що для дійства Шипота існує тільки центр – місце на галявині, де в ніч з шостого на сьому липня будуть палити велику Ватру; навколо цього центра учасники дійства розміщуються так, як самі цього забажають. Більше того, жодні політики не можуть обмежити вхід тих чи інших людей на території, де відбувається дійство: я не заперечуватиму, що усні політики і устої в межах дійства Шипота існують, але вони не декламуються на широку аудиторію і не фіксуються у письмовому, загальнодоступному вигляді, вони не визначають, хто і яким чином потрапить на дійство. Не існує вхідного квитка на Шипіт, як і не існує команди організаторів, які могли б маркувати простір, обносити його парканами та брати певну суму за вхід. Як вже зазначалося раніше, дійство вважають самоорганізованим.

¹³ Van Vliet, H. What is a festival? [Електронний ресурс]. // Режим доступу: https://www.researchgate.net/profile/Harry-Van-Vliet/publication/330359431_What_is_a_festival/links/5c3c4f2b458515a4c7248a5d/What-is-a-festival.pdf (14.01.2019) – р. 5-6.

¹⁴ Ibid, p. 6.

Час дійства Шипіт є таким саме умовно визначеним, як і простір. «Другою характеристикою фестивалів є те, що вони відбуваються протягом певного періоду, тобто в певний момент часу. Це може бути день або, як у випадку з деякими фестивалями, місяці»¹⁵ – це визначення частково пасує до дійства Шипота, але не визначає його повністю: на Шипоті визначеною є тільки кульмінація, яка відбувається в ніч з шостого на сьоме липня, тобто в ніч на Івана Купала за юліанським календарем. Інший час, який учасники дійства проведуть на його території, лишається невизначеним – він вар'юється від декількох днів, які припадають на кульмінацію, до декількох місяців, або ж до цілорічного перебування там, і вже раніше визначався, як «початок липня».

Не дивно, що організовані активності також визначені умовно, і стосуються тільки великої Ватри, яка є кульмінацією; решта активностей, як зрозуміло з вище наведених цитат з медіа-ресурсів, не визначається конкретно і залежить виключно від ініціативи тих, хто відвідує Шипіт. Однак, навіть Ватра, центральна активність дійства, не є, де-факто, організованою; вона є просто добре вкоріненою традицією, яку кожного разу відтворюють на добровільній основі випадкові учасники дійства, а не визначена команда організації. «Фестивалі свідомо плануються, і хтось несе за них кінцеву відповідальність» – за Шипіт, і за активності, які відбуваються там, ніхто не несе кінцевої відповідальності. «У фестивалю «Шипіт» немає організаторів та спонсорів, немає затвердженої програми та обов'язкових заходів, немає ієрархії у стосунках»¹⁶.

Отже, стає зрозуміло, що визначати Шипіт як «фестиваль» – не критично неправильно, Шипіт насправді має певні спільні точки дотику з явищем «фестивалю». Однак, я вважаю, що у мене та тих, хто надалі писатиме про дійство Шипіт, є можливість знайти краще визначення, аніж «фестиваль», чи узагальнене «дійство» чи «подія». Про те, що Шипіт не можна назвати

¹⁵ Ibid, p. 6.

¹⁶ Григор'єв О. Шипіт: фестиваль хіпі у Карпатах.

фестивалем, каже і його символічний «засновник» Чарлі: «Всі кажуть: фестиваль, але це не вписується в категорію фестивалю»¹⁷.

На мою думку, головний недолік накладання визначення «фестиваль» на Шипіт полягає в тому, що воно не здатне передати суті Шипота, яка стосується формування альтернативного способу співбуття та утопічного світу; вона не натякає на те, яким чином Шипіт було сформовано та те, що на ньому відбувається. Я не маю на меті сформулювати остаточну і вичерпну назву для феномена «Шипіт», однак, мені хотілося б почати. Я вважаю, що в науковому дискурсі ми можемо починати з того, чим був натхненний Шипіт: тобто, з «Gathering». Це слово можна перекласти як збір, зборисько, збіговисько, зібрання, і десь серед цього синонімічного ряду, можливо, знаходиться найбільш влучне слово для того, щоб описати Шипіт. Для своєї роботи я зупинюся на слові «зібрання», до якого додаватиму: «шипотське», як таке, що територіально відбувається на Шипоті, та «неформальне», як те, що є вільним, неофіційним, позбавленим формальності. Так само я надалі послуговуватимуся не тільки словосполученням «шипотське зібрання», а і просто назвою «Шипіт», так само як сейшени на річці Гауя називали просто «Гауя», апелюючи не тільки до місця проведення, а і до самої суті зібрання також.

1.2. Шипіт як сконструйоване місце: теоретичне підґрунтя і приклад Веселки

Цей підрозділ мені хотілося б умовно поділити на дві частини: в першій частині я продовжу формувати своє поле та опишу три концепції чи явища, які будуть важливі для сприйняття усіх подальших підрозділів моєї роботи; друга частина підрозділу безпосередньо стосуватиметься питань, які я ставлю собі для цієї роботи. Я вкотре повернуся до питання «Що таке Шипіт?» та «Як описати

¹⁷ ANARCHO-TOURIST. Хиппи Фестиваль Мира и Свободы."Шипот" Промо.[Електронний ресурс].// Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=fS0JAwPKQSQ> (19.04.2022).

досвід, який переживають шипотяни?»). До цих питань додаватиметься також «Як визначити, хто є шипотянином?», до якого я звернусь пізніше.

Перший з трьох стовпів моєї подальшої роботи – це автоетнографія, як я вже зазначала у вступі. Автоетнографія – це якісний метод дослідження, який стосується головним чином персонального досвіду того, хто дослідження проводить. В статті «I'm interested in autoethnography, but how do I do it?» Робіна Купера та Брюса Лілея, яка є моїм основним методологічним підкріпленням до власного автоетнографічного аналізу, автори зазначають, що «Автоетнографи описують та аналізують персональний досвід, щоб зрозуміти досвід культурний»¹⁸. Оскільки я не маю змоги аналізувати вже існуючі антропологічні, соціологічні чи культурологічні джерела про Шипіт, я мушу звертатися до свого власного досвіду, який я пережила, як шипотянка, впродовж 2021-2023 років. Я концептуалізувала свої спогади згідно з тими темами, які я хотіла б заторкнути в своїй роботі; у Додатку 1 в хронологічному порядку викладено усі ті мої персональні спогади, які я повважала важливими для моєї роботи. Відтак, будь-який читач моєї роботи мусить зрозуміти одну річ: кожна з теорій чи гіпотез, які я намагаюся накласти на шипотське зібрання, базується на тому, що я персонально пережила на Шипоті в той чи інший момент.

У дослідженні того, що раніше не досліджували, я опираюся не тільки на власний досвід. У попередньому підрозділі я вже зазначала, що ідейно на Шипіт впливали і продовжують впливати Веселки, тобто щорічні збори людей, які зацікавлені у створенні тимчасового, утопічного, позбавленого ієрархії та комерції світу. Відтак, я вважала за потрібне дослідити те, як схожі на Шипіт явища, – варто зазначати, набагато більш популярні та досліджені, – описують та аналізують в науковому контексті: антропологічному, соціологічному чи релігієзнавчому. Для прикладу і посилання в своєму дослідженні я обрала двох дослідниць і їхні праці. Челсі Шеллі – дослідниця, соціологиня і водночас

¹⁸ Cooper, R., Lilyea, B. V. I'm Interested in Autoethnography, but How Do I Do It? // The Qualitative Report. Vol.27. No.1. 2022 – p. 3.

представниця Rainbow family, тобто безпосередня учасниця Веселок; її праця «Crafting collectivity. American Rainbow Gathering and alternative forms of community» акцентує на, як про це каже назва, альтернативних формах спільнот, колективному конструюванні місця, колективному співпереживанні певних досвідів чи емоцій. Надалі, коли я буду описувати безпосередньо досвіди спільноти, які не стосуються місця напряму, стане зрозуміло, що в моїй роботі та в концепціях, які я використовую, повсюдним є слово «колективне». Мені хотілося б зазначити, що «колективне» для моєї роботи – це те, що стосується шипотської спільноти, у всій її довільності та самоорганізованості, бо саме «колективними» називають переживання певної спільноти ті дослідники, до праць яких я звертаюся.

Друга дослідниця Веселки – Катрі Ратъя, її праця «Alternative spirituality, counterculture, and European Rainbow Gatherings: Pachamama, I'm coming home» більше стосуватиметься спірічуальності і практик спільноти, аніж місця, однак саме ця праця поєднує Веселку, як явище, подібне на Шипіт, і концепцію «трайбу».

Третя наскрізна для моїх подальших пошуків концепція – це концепція «трайбу», запроваджена Мішелем Маффесолі у праці «Час племен. Занепад індивідуалізму у постмодерному суспільстві». Мішель Маффесолі – французький соціолог, який пише головним чином про постмодерне суспільство. В «Часі племен» він використовує метафору «трайб» аби описати наступне: «...я використовую слово плем'я в метафоричному сенсі, а не в значенні етнологічної наукової термінології. Мова йде про питання відображення тих явищ, котрі всі спостерігаємо з заплещеними очима: це тенденції об'єднання малих або великих груп, іноді ефемерних, іноді довготривалих, це тенденції об'єднання відповідно до вибіркової та афективної близькості»¹⁹. Більше того, трайб – це не просто об'єднання, які виникають на основі афективної, спонтанної близькості, – про

¹⁹ Маффесолі М., Гайо М. Святкові сплески // Часопис «І», випуск «Молодіжні субкультури», 38. 2005. – с. 11.

близкість та афективність я писатиму в наступному розділі. Трайб – це те, що виникає на протигагу тиску інституцій, які структурують наше суспільство; Мішель Маффесолі припускає, що подібна структура та інституційний, владний тиск – те, що спричиняє кризу серед молодших поколінь: «Великі інституції, що структурували спільність, націю, представницьку демократію, освіту в нормалізовану форму, більше не є актуальними для молодших поколінь. Вони втратили свою соціальну ефективність і більше не відповідають дійсності. У цьому, звичайно, полягає суть «кризи», котра виходить далеко за межі суто економічної кризи»²⁰. Зв'язок шипотського зібрання і концепції трайбу також може підтверджувати те, що на виникнення Шипота однозначно вплинув контркультурний рух, який виник тоді, коли американська молодь переживала кризу довіри до тодішнього консервативного американського суспільства.

Катрі Ратя також пише про трайб, і з її визначення можна зрозуміти, чому дослідники застосовують саме цю метафору: «Назви, пов'язані з корінними народами, мають вплив на ідеологічному рівні. Загалом, домодерні та корінні суспільства уявляються як соціально гармонійні, екологічно стійкі та духовно розвинені, і протиставляються сучасним, західним суспільствам. Ці настрої помітні в ідеалістичних рамках, де ці уявлення про «племінні» суспільства значною мірою відповідають сучасним контркультурним проблемам»²¹. Я вже згадувала у попередньому розділі, що контркультура переймається не тільки зовнішнім виглядом чи політичною позицією, а іще і альтернативними способами співперебування. Відтак, «трайб» – це явище, яке поєднується з контркультурними уявленнями, що є ґрунтовними для Шипота, і так саме воно може описувати те, яким чином тиск владних та інституційних структур змушує людей регресувати до спрощених, «домодерних» форм життя, щоб цього тиску позбутися. Трайб, або ж «племінні суспільства» – радше символічний орієнтир для шипотян та їхнього сепарування від інституціоналізованого суспільства.

²⁰ Там само, с. 14.

²¹ Ratia, K. *Alternative spirituality, counterculture...* p. 29.

Отож, комбінація трьох позицій, – мого досвіду, порівняння Шипота з Веселкою та визначення трайбу, – це точка входу в роздуми про те, як можна описати узагальнено досвід шипотян.

Якщо у випадку з Веселкою певна структуруюча ланка існує, – в межах Веселки проводять «Vision Council», в рамках якого певні люди обирають, де Веселка проводитиметься наступного року, – то на Шипоті насправді присутня повна самоорганізація, як неодноразово зазначалося. Тут я хотіла б навести приклад з досвіду свого першого Шипота; я мала достатню кількість знань з приводу ідеологічності Шипота: кожен робить, що хоче, свобода, самовираження, немає організаторів. Однак, я погано уявляла собі, як відбуваються більш приземлені речі, тобто розміщення, проживання, приготування їжі:

Підйом був дуже крутим, тому перш, ніж шукати місце, де ми встановимо намет, я сіла перепочити; в той момент я не помітила, як мої подруги продовжили підніматися вище, і загубила їх. Мені довелося повільно йти галявиною, оминаючи намети, і вишукувати їх очима. У мене тоді був величезний рюкзак, шопер з казаном і гітара, і я почувалася дуже розгубленою, бо навколо було дуже багато незвичних людей, і я не знала як з ними взаємодіяти, і що мені взагалі робити: мої подруги загубилися.

Тоді відбулося моє перше справжнє знайомство з шипотянином. Він підбіг до мене, і спитав, чому я сама. Я розповіла йому, що подруги пішли вперед і я їх загубила, і він в свою чергу взяв у мене гітару та шопер, і сказав, що справжні шипотяни мусять допомагати одне одному. Він дізнався, що я проводжу свої перші в житті хвилини на Шипоті, і почав пояснювати, як там все влаштоване: шипотяни допомагають одне одному, всі навколо - друзі, до всіх треба ставитися чуйно. Його звали Вова і він був одягнений в чудернацький плащ (...)

Шостого липня, галявина, на яку ми прийшли, була вздовж і впоперек була заставлена наметами і різними спорудами, і ми ніяк не могли знайти, де нам встати. Вова навіть відвів нас на “Резервацію” - великий, старий табір, що стояв трохи вище; він спитав: “Чи буде, де розмістити дівчат?”, але йому відмовили, тому ми поруч з табором Вови.

Тут підтверджуються дві речі. По-перше, самоорганізованість Шипота; на відміну від інших фестивалів, на яких я бувала, у мене не було квитка з заявленим місцем, де я буду перебувати впродовж дійства, і на Шипоті не було жодної уповноваженої людини, до якої я могла б звернутися по допомогу. По-друге, відсутність уповноваженої людини, яка б контролювала розселення учасників, і допомога, яку я отримала від пересічного шипотянина, підтверджує мої міркування про те, що сам перебіг Шипота, і те, яким чином шипотяни влаштовують свій побут та простір, є в певній мірі протистоянням ієрархічній, інституціоналізованій структурі суспільства, яка існує за межами Шипота.

Тут я вважаю за необхідне звернутися до досвіду Веселки; нехай Веселка і має Vision Council, як певну організовану структуру, побут та простір на Веселці організовується в той самий принцип, що і на Шипоті – на винятково добровільній, фактично неконтрольованій основі. Подібні процеси на Веселках досліджені та теоретизовані, відтак, я спробую накласти ті самі рамки, які дослідники накладають на явище Веселки, і на Шипіт, аби зрозуміти його і шипотян краще.

Челсі Шеллі роздивляється Веселку крізь призму концепції «соціального світу», що була запропонована Чиказькою соціологічною школою, бо «веселкова родина» поділяє не тільки захоплення певним стилем, духовною течією і музикою, а і досвід перебування в унікальному соціальному світі²².

Щоб зрозуміти більше про соціальний світ назагал, а не тільки в контексті Веселки, звертаюся до роботи Девіда Анру, який оглядає термін «соціальний світ» і його становлення. «Поняття соціальних світів використовується тут для позначення форми соціальної організації, яка не може бути точно окреслена просторовими, територіальними, формальними чи членськими кордонами. Скоріше, межі соціальних світів мають визначатися взаємодією та комунікацією, які виходять за межі та перетинають більш формальні та традиційні

²² Schelly, C. *Crafting collectivity. American Rainbow Gathering and alternative forms of community*. New York: Routledge, 2016 – p. 39.

розмежувальні лінії організації»²³ – вже це визначення підтверджує те, що Шипіт, як і Веселку, можна вважати соціальним світом. Більше того, визначати Шипіт як соціальний світ мені видається надзвичайно влучним, бо подібне визначення підкреслює не тільки відсутність чіткої організованості та відсутність формальних меж, а і визначення меж за допомогою *комунікації*. До цього я повернуся трохи згодом.

В соціальному світі не існує централізованої авторитетної структури²⁴, натомість Девід Анру виокремлює декілька рис, притаманних тим утворенням, які визначаються концепцією соціального світу; серед них: добровільна ідентифікація, часткове залучення, множинна ідентифікація та опосередковані інтеракції. Я зверну увагу на першу та третю риси.

Добровільна ідентифікація: «Якщо вхід і вихід із соціальних світів є відносно вільним, доступним і часом непомітним, то входження в них має розглядатися здебільшого як добровільне»²⁵. Це корелює з тим, що я вказувала ще в попередньому підрозділі; Шипіт не обмежується конкретним просторовим та часовим відрізком, і жодна структура чи уповноважена людина не може контролювати те, хто потрапляє на Шипіт.

Множинна ідентифікація ж не тільки підтвердить те, що я вже казала, а приведе до нових припущень, зокрема до питання «Як визначити, хто є шипотянином?». «Слід сказати, що всі актори, організації, події та практики, ймовірно, тією чи іншою мірою залучені до кількох соціальних світів або функціонують для їх підтримки. Рідко коли один соціальний світ охоплює все життя одного актора»²⁶ – відтак, люди, які проводять час на Шипоті та в той самий час добровільно творять його, не можуть вважатися винятково шипотянами. Направду, за свій досвід на Шипоті я бачила та знайомилася з людьми, які ідентифікувалися в різноманітний спосіб.

²³ Unruh, D. R. The nature of social worlds // The Pacific Sociological Review. Vol.23. No.3. University of California Press, 1980 – p. 271.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid, p. 277.

²⁶ Ibid, p. 278.

Я сиділа в траві на першій поляні і дивилася, які люди проходять повз. На Шипоті взагалі неможливо перелічити, які люди тебе оточують, бо усередного значення не існує. На Шипоті я зустрічаю людей, які виглядають як хіпі, металісти, готи та панки. Зустрічаю людей з дредами, з пов'язками на головах, розмальованих, голих. Бувають люди в піджаку та галстуку, в кігурумі Пікачу, в звичайних шортах та футболках, в світловідбиваючих жилетах, в плащах з Наруто. Деякі люди, коли проходиш повз, кажуть тобі: "Нехай Джа допомагає", а деякі падають перед тобою на коліна та кажуть "Намасте". От, відьма з сусіднього табору робить шабаші, а деякі займаються йогою чи проводять терапію гарячим камінням. На другій поляні стоять "рейвери", у них весь час вночі бахає музика і блимає яскраве світло. І я сиджу в траві, думаю про те, яка я спадкоємиця контркультури, але вдягнута в жовті гірські штани з плямами на колінах та сіру футболку.

Зрозуміло, що цих людей неможливо узагальнено ідентифікувати за приналежністю до конкретної субкультури; якщо колись усі учасники дійства дійсно належали до конкретного середовища, то тепер туди приїжджають зокрема люди, які аж ніяк не є хіпі чи мотохіпі, як було колись. Відтак, ми не можемо визначати їх за приналежністю до будь-якого іншого соціального світу, окрім соціального світу Шипота. Тут у мене постає питання: а як визначити, чи людина належить навіть до соціального світу Шипота, якщо межі соціального світу за його природою є дуже умовними та навіть абстрактними?

Щоб довести наявність певних меж, які все такі допоможуть ідентифікувати того, хто належить до соціального світу Шипота, тобто шипотянина, мені знову доведеться звернутися до праці Челсі Шеллі, а саме до того, як вона описує спільне та комуніковане конструювання простору Веселки; для цього вона, зокрема, використовує термін «домовлений порядок». Перш, ніж я перейду до опису цього терміну, мені б хотілося зауважити, що надалі я періодично буду повертатися до слова «конструювання» та словосполучення «конструювання місця»; я зауважую, що, застосовуючи це слово, я маю на увазі те, як шипотяни творять власне символічне значення місця, яке має конкретне географічне розташування і навіть певну туристичну цінність, але через певні практики шипотян перетворюється на окремий соціальний світ.

Становлення терміну «домовлений порядок» відбулося не в тому контексті, про який мені йдеться тут; його використовував соціолог та

символічний інтеракціоніст Ансельм Штраус у дослідженнях психіатричних клінік. Підозрюю, що Челсі Шеллі використовує цей термін не зовсім в тому значенні, яке окреслював Ансельм Штраус: «По-перше, Штраус провокаційно стверджував, що будь-який соціальний порядок – це порядок домовленостей: організація неможлива без певної форми домовленості. По-друге, він стверджував, що конкретні переговори залежать від структурних умов організації»²⁷. Якщо взяти до уваги те, що Штраус досліджував саме психіатричні лікарні, тобто організації, в яких є ієрархічна структура, то можна припустити, що йому йдеться про домовлений порядок в ієрархічних організаціях. Однак, Челсі Шеллі трансформує цей термін і підпасовує його під особливості спонтанної, постійно еволюціонуючої та анархічної просторової організації²⁸. Відтак, терміном «домовлений порядок» я послуговуюся так само, як і Челсі Шеллі.

У шипотян не може бути багато спільних рис; оскільки вони не мають обмежень в тому, що їм варто чи не варто робити на Шипоті, вони роблять абсолютно все, і усереднити ці практики неможливо. Однак, є те, без чого жодний шипотянин не може обійтися, і такою є специфіка «повернення до домодерних форм життя» – кожний з них мусить самотійно забезпечити себе житлом. На Веселці «просторова організація (...) відбувається за активної участі, взаємодії та переговорів самих учасників зібрання»²⁹. Так само і з шипотським зібранням; це доводять ті мої спогади, які я вже наводила: мені допомогли знайти місце для намета, мою присутність на Шипоті комунікували з іншими таборами в пошуках місця для мене.

Я вважаю, що Шипіт – це спільна просторова канва, до створення якої докладається кожний індивідуальний табір/намет/будь-яка форма просторового розміщення на Шипоті. Означити свою присутність на Шипоті через просторову

²⁷ Fine, G. A. Negotiated Orders and Organizational Cultures // Annual Review of Sociology. Vol. 10. 1984 – p. 241

²⁸ Schelly C. Crafting collectivity. American Rainbow Gathering, p. 74.

²⁹ Ibid, p. 81

практику, через спорудження свого табору, нехай і найпримітивнішого – це перше, що ти мушиш зробити, аби стати «помітним» для інших. Тут я наводжу іще один свій спогад, який ілюструє комунікацію, що стосується простору:

На Шипоті в 2022 році ми нарешті почали “дружити таборами”. Ми облаштувалися в місці, яке я знала в 2021 року: ми поставили свій намет біля Резервації, і в тому ж самому місці, незадовго після нашого приїзду, облаштувалися інші люди. Вони ходили до нас в гості знайомитися, приносили коктейль “викрутка”; ми так само ходили до них, грати в настільні ігри та гадати на таро. Ми їх абсолютно не знали, але у спілкуванні почувалися вільно. Тоді я зрозуміла, що увесь Шипіт часом відчувається як комунальна квартира, коли ти не обираєш сусідів, не знаєш їх, можеш прагнути відокремитися від них, але все одно живеш з ними, і вони всі весь час знаходяться на відстані простягнутої руки.

Відтак, неможливо відокремити себе від просторового досвіду; і щоб якимось змінити, покращити, означити свій простір, конкретний клаптик на просторій канві Шипота, його доводиться комунікувати з іншими шипотянами, оскільки на Шипоті, як я не одноразово зазначала, не існує авторитетного центру чи ієрархічної структури, яка відповідає б за розміщення та проживання учасників; є, звісно, і свобода волі, як головна цінність шипотян, але «домовлений порядок» – це те, що дозволяє свободі волі одного учасника зібрання не накластися на свободу волі іншого. Участь в «домовленому порядку», я схильна вважати, є сигналом про те, що людина почала свою інтеграцію в соціальному світі; фактично, розміщення свого тимчасового житла на Шипоті – це перше входження людини, що приїздить на Шипіт, в специфічний простір та специфічну атмосферу. Найчастіше, комунікація з приводу простору – це перша інтеракція з навколишнім світом та людьми, зі спільнотою глобально. В цій роботі я не намагаюся помислити те, яке місце в шипотському зібранні займають люди, які не беруть участь в конструюванні місця через розміщення свого табору, бо на даний момент у мене немає засобів, за допомогою яких можна відрізнити людину, яка є просто «туристом» і має мету тільки оглянути дійство, а не зануритися в нього, від людини, яка має на меті вважатися повноцінною частиною дійства; бо немає іншої спільної ознаки для шипотян, окрім місця.

Знову ж таки, нашоухуюся на те, що місце належить не тільки шипотянам, – Боржавський гірський хребет є популярним для туристичного відвідування, – тому спільна ознака «місце» доповнюється ще і специфічним стосунком до місця, тобто тимчасовим конструюванням спільного простору через просторову практику.

Найцікавішим аргументом на користь того, що просторовий устрій шипотського зібрання насправді є домовленим порядком є те, як шипотяни мапують свій простір. Очевидно, що шипотяни послуговуються не тільки географічними назвами, які були встановлені задовго до появи безпосередньо шипотського зібрання, – як от «водоспад Шипіт», чи «Боржавський хребет», чи «гора Гимба», – а і витворюють свої власні, при тому їх ніде не фіксуючи, а тільки комунікуючи їхню наявність. Приблизний простір, де проходить шипотське зібрання, поділяється на «поляни», серед яких є три основних: перша, друга, третя. Також є поляни з назвами: Сонячна, Місячна, Ямайка, Олімп, – і кількість названих полян збільшується з кожним роком. Часом топонімом стають назви старих таборів, як от «Резервація». Ці назви не зафіксовані в письмовий спосіб, про них нові шипотяни дізнаються від старших шипотян, знову ж таки, шляхом комунікації; в такий саме спосіб і я дізналася про те, що таке поляни і як в них орієнтуватися:

Поки ми йшли, він {Вова} пояснював, що для зручності шипотяни розділяють усю територію, яку займає дійство, на поляни; перша, друга, третя поляни – це конкретні місця, які на час Шипота стають “адресою” шипотян. (...) Поляни – це більшого чи меншого розміру галявини, які знаходяться посеред лісу; деякі шипотяни встають і в лісі між і над полянами, але поляни, як тоді виявилось, – найпопулярніше місце серед шипотян, і оце слово “поляни”, розподілення простору саме на “поляни” мені таким саме винятково шипотським, як “добрий ранок” і “ео”.

Я вважаю, що домовлений порядок може стосуватися не тільки просторових практик, а й інших традицій, що були створені на Шипоті та фіксуються тільки в усній комунікації: як от вітання «добрий ранок» чи кричалка «ЕО!». Про це я розповім докладніше в наступному розділі.

В наведеній ситуації я була людиною, яку навчають правилам домовленого порядку на Шипоті; в наступні роки мені довелося самотужки підтримувати цей порядок, і вже самій комунікувати з новоприбулими те, як влаштоване просторове розподілення Шипота:

Тепер я розповідала про те, що таке Шипіт, всім навколо. Коли до мене підходили і питали “Скільки ти років вже їдиш?”, я гордо відповідала “Три”. Я знала, де яка поляна знаходиться, я підказувала людям дорогу, і своїм знайомим, які намагалися дістатися мого табору, казала “Ми стоїмо на Резерві”, і одразу ж пояснювала, що таке той Резерв, тобто Резервація.

Іще на декілька зауваг повернуся до того, що комунікований простір стосується не тільки того, як шипотянин інтегрується через подібну практику в спільноту, чи того, як на Шипоті встановлюється щось загальне для всіх, як от поляни. Практика облаштування простору також свідчить про те, як індивідуальне, не втрачаючи своїх індивідуалістичних рис, влітається в спільне; Челсі Шеллі означає це як «колективна участь окремих особистостей»³⁰. Індивідуалістичність, яка прозирає крізь спільний простір, я проілюструю спогадами про те, які конструкції та табори мені доводилося бачити на власні очі (або ті, які мені доводилося робити самостійно):

Як і минулого року, ми оглядали території. На цей раз ми відходили від табору набагато далі, і в лісі між першою та другою поляною ми натрапили на величезне тіпі. Це була досить висока, рукотворна будівля, складена з соснових колод, які були замотані в багато шарів синього поліетилену. Ми намагалися дізнатися, що це, питаючи у людей, які стояли навколо цього тіпі. Ми чули якісь невизначені відповіді, і все звелось до того, що там раніше хтось жив, а тепер це “музей”, куди шипотяни зносять речі, які хочуть назавжди лишити на Шипоті. Хтось мені сказав, що там жив той самий чоловік, – Борода, – що похований на першій поляні.

В тому самому лісі, що між другою та першою поляною, ми бачили декілька дивних надбудов на струмку; вони були так само складені з соснових колод та замотані синім поліетиленом. Потім я дізналася, що таким чином шипотяни будують собі душ, але я так і не зрозуміла, за яким саме принципом такі конструкції працюють.

³⁰ Schelly, C. Crafting collectivity... p. 18.

(...)На другій поляні розклали «фрімаркет» і зробили відповідну вивіску. На покривалі розклали різноманітні речі: книжки, цигарки, різні дрібнички, різну купу всякої всячини. Всю цю всяку всячину можна було поміняти на іншу всяку всячину.

(...)В нашому таборі я причепила до свого намета тибетські молитовні прапорці “лунг-та” і блискучий шматок помаранчевої тканини; я хотіла ще намалювати на своєму наметі “□”, але у мене не було фарби.

(...) був “Храм Лісу” - табір, який спорудив і прикрасив якийсь чоловік. В “Храм Лісу” можна було зайти через імпровізовану “браму”, складену з гілок; в самому таборі була гойдалка, стрічки, розмальовані камінці, якийсь обереги і інші прикраси.

(...) Виявилось, біля нас також жила відьма (...) Її табір теж був прикрашений стрічками, а ще засушеними пучками якоїсь трави. В кутку її табору знаходився вівтар: там стояли свічки, руни, камінці та череп якоїсь тварини.

Відтак, шипотяни не тільки комунікують на етапі встановлення табору, вони ще і використовують табір, чи своє місце проживання, як засіб комунікації своїх персональних інтересів, хвилювань, духовних пошуків для всіх навколо; таким чином люди можуть шукати своїх однодумців в дуже різноманітному середовищі шипотського зібрання.

Проміжним підсумком для цього підрозділу, та гіпотезою для мого емпіричного розділу є наступне: шипотське зібрання перебуває в рамці трайбу, тобто спільноти, яка певним чином протистоїть інституційним, владним структурам; і в тій самій рамці можна трактувати усе, що відбувається на Шипоті. Відтак, інституційним протистоянням можна вважати і те, як спонтанно, добровільно та самоорганізовано шипотяни конструюють та комунікують свій простір, домовляючись про те, яким він буде, але при тому не стираючи власної індивідуальності, яка критично важлива для шипотян і їхнього протистояння проти владної структури суспільства, від якого вони втекли на Шипіт. На цьому етапі я підбираюся до відповіді на питання «Як визначити шипотянина?», і в емпіричному розділі мені належатиме перевірити наступну гіпотезу:

шипотяннином чи шипотянкою ми можемо називати ту людину, яка бере участь у спільному конструюванні просторової канви Шипота через спорудження власного табору і комунікації своєї присутності через просторову практику, і яка так само бере участь у комунікації домовленого порядку, що стосується, наприклад, полян; і цей спосіб визначення в цьому випадку є універсальним, адже немає приналежності до якоїсь субкультури чи духовної течії, конкретного зовнішнього вигляду чи системи вірувань, яка б переважала серед учасників шипотського зібрання.

РОЗДІЛ II

2.1. «Комунітас», «колективне піднесення» та зв'язок з місцем: теоретизація спільних досвідів шипотян

В минулому розділі я описувала те, як шипотський трайб прагне до нових, альтернативних форм співіснування, і те, як це втілюється через просторові практики шипотян та спільне конструювання місця. Однак, позбавлення від суспільних рамок стосується не тільки того, як шипотяни взаємодіють з місцем, а і того, як вони взаємодіють одне з одним. В цьому підрозділі я спробую припустити, які досвіди переживають шипотяни в просторі, який не намагається ієрархізувати міжлюдську взаємодію. До того ж, я припускаю, що саме той досвід, який шипотяни отримують в стосунках одне з одним, є однією з причин, чому Шипіт відбувається кожного літа безперервно протягом останніх тридцяти років, і чому шипотяни повертаються туди.

Після того, як я описала місце в першому розділі, Шипіт став менш абстрактним і набув «тілесного» виміру; однак, абстрактність досі переважатиме в цьому розділі, бо я описуватиму спонтанні спільні почуття, які з тих чи інших причин виникають поміж шипотянами.

Описати цю абстрактність мені допоможуть наступні автори і праці: я продовжую працювати з концепціями Мішеля Маффесолі та з прикладом Веселки, який теоретизують ті самі Челсі Шеллі та Катрі Ратья. Челсі Шеллі пише про «тимчасовий посилений емоційний зв'язок»³¹, який виникає внаслідок спільного витворення соціального світу, і описує вона його за допомогою: 1) концепції Еміля Дюркгайма «collective effervescence», яку для своєї роботи я перекладаю як «колективне піднесення»; 2) концепції Віктора Тернера «комунітас». Відтак, до цих дослідників звертаюся і я. Всі ці концепції до певної міри абстрактні, адже описують емоції та почуття, які виникають не в одній

³¹ Schelly, C. Crafting collectivity... p. 18.

людини, а в цілого скупчення. Я спробую означити ці відчуття за допомогою перелічених концепцій, та зрозуміти, чому саме шипотяни їх переживають.

Тут варто звернутися до мого власного досвіду; те, що я сама пережила певний досвід, допомагає мені заземлити ті концепції, до яких звертаюся: вони не просто абстрактні і описують абстрактні скупчення людей. Я роблю спробу описати зокрема те, що відчула сама.

...я сиділа сама в нашому невеличкому таборі, і до мене підійшов чоловік з розфарбованим обличчям. Він мовчки підійшов до мене і взяв мене за руку. Він спитав, як я почуваюся. Я відповіла, що почуваюся чудово. Він з посмішкою кивнув, потримав мою руку ще трохи і пішов.

На мою думку, цей спогад свідчить про той афективний та випадково близький зв'язок, який виникає в трайбі; відтак, я продовжую накладати праці Мішеля Маффесолі на шипотське зібрання. Я лишаюся при рамці трайбу, яка допомагає мені розуміти почуття шипотян як такі, що позбавлені рамок, формальності та тиску соціальних інституцій; зв'язки в трайбі Маффесолі описує, як спільні вібрації, задоволення від співперебування, напруженість теперішнього моменту, спільне задоволення, спільна радість від світу³². Тут я додаю ще одну рамку, а саме термін «святкові сплески». Згідно з Мішелем Маффесолі, люди не просто протистоять інституційному тиску, створюючи спонтанні та близькі зв'язки; люди в ці зв'язки «вибухають» через накопичене розчарування: «Що скажеш про сучасність, коли відбуваються різні імплозії звільнення від зобов'язань, імплозії розчарування стосовно великих, але від нас далеких ідей, стосовно політик, виражених у прихованій формі профспілок або чогось там іншого? Й навпаки, спостерігаємо чуття близькості, подібне до спонтанного утворення груп, до спорідненості душ, які капіляризуються у соціальне тіло»³³. Загалом, ця концепція в деяких деталях доповнює концепцію

³² Маффесолі М. Час племен... с. 20, 30.

³³ Маффесолі М., Гайо М. Святкові сплески // Часопис «І», випуск «Молодіжні субкультури», 38. 2005 – с. 24.

трайбу, і пояснює, чому Шипіт є не тим явищем, яке продовжується весь рік, а тим, що триває протягом декількох тижнів, – чи для деяких шипотян місяців, – і зрештою закінчується. Імплозія стається і стихає, щоб статися знову.

Далі я роздивлюся декілька праць ґрунтовніше, бо вони нові на цьому етапі роботи. Я опрацьовую «Первісні форми релігійного життя» Еміля Дюркгайма, а також декілька праць Віктора Тернера, серед яких основна – це «The ritual process. Structure and anti-structure».

Еміль Дюркгайм – французький соціолог, що працював на межі 19 та 20 століть; в моїй роботі та в роботах дослідниць Веселки ми намагаємося накласти його дослідження первісних суспільств на сучасні спільноти, які не є первісним суспільством, і не є плем'ям, але на яких накладається ця метафора, ця символічна приналежність, уявленість. Його з моєю роботою пов'язує багато точок зіткнення; зокрема він, і я хотіла б це зауважити саме тут, подібно Мішелю Маффесолі, стверджує про певні часи криз, які спричиняють формування особливих спільнот та нарощення особливих зв'язків: «Бувають історичні періоди, коли під впливом якогось великого колективного потрясіння спільні взаємодії стають куди частішими та активнішими»³⁴. Отже, пережиттям кризи можна пояснити бажання людей, які від становлення Шипоту почали долучатися до його становлення та конструювання, знайти собі спільноту однодумців.

Так Дюркгайм описує колективні почуття певної спільноти, – якщо бути точною, йому йдеться саме про австралійську спільноту, однак, згодом я звернуся до того, як Челсі Шеллі накладає цей досвід на досвід відвідувачів Веселки: «...сам факт скупчення людей діє як сильний збудник. Тільки-но індивідууми збираються до купи, з їхнього гурту виділяється щось на взірєць електричного струму, який швидко доводить їх до надзвичайного збудження. Кожне виявлене кимось почуття відбивається, не натрапляючи на жодний опір, у свідомості інших людей, цілком відкритій для доступу зовнішніх вражень:

³⁴ Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / пер. з фр. Г. Філіпчук, З. Борисюк. Київ: Юніон, 2012 – с. 200.

кожна така свідомість відлунює в іншій і навпаки»³⁵. Тут Дюркгайм не тільки описує, що гурт відчуває збудження, що між людьми присутнє щось, подібне на електричний струм; він одразу і виокремлює причину, чому гурт відчуває це. Ця причина дуже проста, і вона, знову ж таки, заземляє абстрактний «електричний струм»: для того, щоб відчувати щось особливе, непотрібно особливих причин. Самого факту скупчення достатньо.

Найбільше скупчення Шипота – це велика Ватра, яку щороку розпалюють в ніч з шостого на сьоме липня. Це можна назвати святкуванням Івана Купала, але в своїй роботі я дистанціююся від того, що Шипіт і Ватра є ніби-то «святкуванням» якогось конкретного свята. Я вважаю, що Шипіт можна роздивлятися і крізь призму цього свята, але я відходжу від нього, щоб дослідити зв'язки шипотян одне з одним і з місцем поза цим святом; і якщо мені не доводиться звертатися до нього повсякчас, щоб пояснити якісь явища, то це значить, що для моєї роботи воно не є критично важливим.

Отже, Ватру я вважаю типовим прикладом того, що описує Дюркгайм; Ватра відбувається, як кульмінація Шипота, це єдина подія, для якої шипотське зібрання виділяє конкретну годину та більш-менш конкретне місце проведення, – впродовж більшості років Ватра проводиться на першій поляні, але в 2022 її з певних причин проводили на Сонячній, про що шипотське зібрання також прокоментувало в межах домовленого порядку.

Ватра - це кульмінація усього Шипота, там збираються тисячі людей. Вони танцюють, водять хороводи, б'ють в барабани, святкують. Я чула, що біля Ватри робляться незвичні, може навіть дикі речі: люди там знімають з себе суспільні окуви повністю.

(...) Ватра в 2022 році була дуже невеликою, порівняно з Ватрою в 2021. Людей там було набагато менше, ніж в тому самому 2022, але я зрозуміла, що у мене нарешті виходить почуватися “правильно”. Я зняла пуховик, спортивні штани та кросівки, і лишилася тільки в кофті, спідниці та босоніж. Люди, і для мене це вже було звично, так само кричали “ЕО” і “РАДІТИ!”, і просто кричали, грали на барабанах, робили флеш-шоу, танцювали. Я зрозуміла, що також відпускаю себе в танець. Я крутилася та гупала ногами в ритм барабанам, і мені незвично було відчувати землю під ногами - вона ніби-

³⁵ Там само, с. 205.

то стала більш реальною, ніж завжди. Мені в голову приходили думки, які не приходять зазвичай: про те, що життя зараз зміниться раз і назавжди, про те, що в Ватрі згорить усе, чого я боюся, про те, що я насправді існую, про те, що мені є до кого піти, про те, що я на своєму місці. Я тоді відчула, що дуже люблю все, що навколо мене, і що мені просто необхідно бути там і проживати те, що проживаю.

(...) Під час Ватри ти повністю віддаєшся на милість Шипота і контролюєш ситуацію дуже погано. Шипотяни обступили Ватру майже впритул, і жар від вогнища обпікав; згодом ще пішов холодний дощ, і з одного боку лилася холодна вода, а з іншого – обпалював вогонь. Люди бігали в хороводах зі страшною швидкістю: я пробігла з ними одне коло і сіла на землю, бо такої швидкості я витримати не могла. Люди роздягалися все більше, і бігли все швидше. Я посиділа в натовпі абсолютно безумних людей, наповнилася їхнім безумством і втікла звідти, бо люди вже почали танцювати у мене на голові.

Направду, щось пронизує людей під час Ватри, і мій досвід це доводить: люди переживають емоції інтенсивніше, ніж вони роблять за межами Шипоту. Знову ж таки, це можна пояснити тим, що Шипіт – це трайб, а в трайбі, як вже добре відомо з моїх попередніх висновків, ніхто не здатний контролювати почуттів чи міри їхнього вираження; відтак, абсолютно ніщо не зупиняє людей, вислів Дюркгайма про «...почуття відбивається, не натрапляючи на жодний опір, у свідомості інших людей, цілком відкритій для доступу зовнішніх вражень» підтверджується. Тут мені хотілося б зауважити, що цей досвід переживання єдиного піднесення з одного боку є узагальненим для всіх, бо переважна більшість шипотян приймає участь у Ватрі, однак, цей досвід все одно лишається різним для кожного. В моєму випадку він не завжди був позитивним, бо вседозволеність та збудження переповнюють простір; через те, що я в той момент не почувалася готовою пропускати через себе усі безумства, які робляться біля Ватри, і бути їхньою частиною, ця енергія та форми її переживання почали витісняти з простору мене і мій досвід. Однак, і в різноманітності досвідів, які шипотяни можуть отримати біля Ватри, проявляється те, як індивідуальне та колективне сплітається в межах шипотського зібрання.

Челсі Шеллі знаходить причину виникнення колективного піднесення в тому, що я описувала в попередньому розділі: «Унікальні способи матеріальної організації (...) сприяють емоційно загостреному почуттю зв'язку, почуттю колективної піднесення для багатьох людей, які беруть участь»³⁶ та «...колективне піднесення не виникає просто так. Моменти тимчасово посиленого емоційного зв'язку з соціальною групою створюються через участь і, що найважливіше, взаємодію людей один з одним і з їхнім соціальним світом»³⁷. Відтак, шипотяни відчуваються вільно у просторі, в створенні якого вони безпосередньо брали участь; дозволю тут собі зробити проміжний висновок: саме це почуття того, що Шипіт, як шипотське зібрання, належить їм за фактом створення чи активної участі у нього, змушує людей переживати особливі досвіди, які недоступні у інших місцях чи просторах, сконструйованих за нас іншими структурами та інституціями. Я не акцентуюся в цій роботі на безпосередньо почуттях, які шипотяни відчувають до місця, яке самі сконструювали, але я не можу уникнути бодай згадки цієї прив'язаності до місця в своїй роботі, адже я описую почуття і намагаюся виокремити з них те, що змушує Шипіт відбуватися. Мій власний досвід показує, що конкретне місце може культивувати дуже посиленні, нетипові для життя поза «трайбом» почуття; це доповнюється тим, що шипотське зібрання відбувається в конкретному природному ландшафті, і це тільки поглиблює те, що відчувають шипотяни до свого місця: «Людина не може вступати в стосунки з природою, не усвідомлюючи того, що вона вщерть переповнює й огортає її. Природа розчавлює людину своєю величчю»³⁸.

Я вибрела на велике чорничне поле, що знаходилося над усіма трьома полянами. Воно ніби дихало, і мені тоді здавалося, що воно надзвичайно живе. Я добре пам'ятаю відчуття ейфорії і неймовірної вдячності, і відчуття того, що природа мене благословляє, як частину себе. Я сама – природа, і водночас я підкоряюся їй, як нікому іншому. Мені хотілося щось зробити, щоб підтвердити, наскільки я млію в повазі,

³⁶ Schelly C. Crafting collectivity... p. 22.

³⁷ Ibid, p. 18.

³⁸ Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя... с. 81.

захопленні та вірі до тих чорничних кущів, які оточували мене з усіх сторін, тому я впала на коліна і прихилила перед чорницею голову. Я поклонялася їй.

«Через приналежність до місця люди успадковують соціально сконструйовані ідентичності, які допомагають нам відрізнити себе (тобто індивідуальних і колективних) від інших»³⁹ – це доповнює аргумент на користь того, що приналежність до спільноти шипотських зібрань ми можемо визначити через приналежність до місця; приналежність же виникає на основі символічного конструювання місця, таким чином моя думка закріплюється. І з іншим провідними концепціями моєї роботи ця думка пов'язується через те, що необхідність зв'язку з місцем для трайбу констатував Маффесолі: «Практично трайбалізм нагадує про важливість відчуття належності до певного місця та спільноти, що є основою всього суспільного життя»⁴⁰.

Тут я закінчую ремарку про приналежність до місця і повертаюся до інших почуттів, які поділяють шипотяни. Мені б хотілося повернутися до прикладу, який я навела на початку цього розділу, коли незнайомий чоловік взяв мене за руку і ми з ним розділили декілька митей спонтанного, але дуже теплого, безслівного зв'язку. Щоб теоретизувати подібний досвід, який на Шипоті трапляється повсякчас, я не можу не звернутися до концепцій Віктора Тернера.

Віктор Тернер – британський антрополог, який працював у середині та другій половині 20 століття, головним чином з ритуалами, зокрема переходу. Його концепція «комуніас» в дечому схожа на колективне піднесення Дюркгайма, однак, призма «комуніас» в особливий спосіб деталізує те, про що мені йдеться. Віктор Тернер, на відміну від Еміля Дюркгайма, працює та досліджує в тому часі, де контркультурна революція вже сталася, і він має нагоду накласти свою концепцію на те, що в 60-ті роки відчували та в який спосіб об'єднувалися хіпі. Таким чином в моїй роботі спільнотні переживання

³⁹ Kyle, G. T., Chick, G. The social construction of a sense of place // Leisure sciences. Vol.29. No.3. 2007 – p. 212.

⁴⁰ Маффесолі М. Час племен... с. 24.

поєднуються з загальною заглибленістю явища Шипіт в певну контркультурну традицію.

Варто, все ж, повернутися до визначення. Комунітас в загальних рисах можна визначити, як стан, – саме стан, а не певне соціальне утворення, – рівності, товаришкості, загальної людяності, які при тому існують поза суспільними очікуваннями; можна також роздивитися його більш комплексно:

Комунітас – це неструктурована або рудиментарно структурована і недиференційована спільнота або об'єднання рівних людей. Це сутнісний і загальний людський зв'язок; він включає людину повністю у відношенні до інших людей повністю і є «швидким» людським взаємозв'язком, позбавленим судження; він складається з егалітарних, прямих, нераціональних зв'язків між конкретними, історичними, ідіосинкратичними індивідами, які є рівними з точки зору спільної людяності; (...) люди, позбавлені статусно-рольових характеристик, – люди «такі, як вони є», які доступуються одне до одного. (...) Досвід комунітас також зазвичай є «глибоким» або інтенсивним і належить до інтуїтивної або емоційної сфери, на відміну від раціональної⁴¹.

Якщо розібрати це громіздке визначення на частини, а ці частини пов'язати з тим, про що я вже писала тут, отримуємо таке: комунітас існують без структури та диференціації; відтак, нічим неможливо обмежити зв'язки, які виникають між людьми, чи контролювати їх; це нагадує трайб. Фактично, Тернер протиставляє стан «комунітас» структурі, зокрема соціальній; у пошуках визначення соціальній структурі він послуговується багатьма визначеннями, але узагальнює їх так: «Більшість визначень містять поняття розташування позицій або статусів. Більшість з них передбачають інституціоналізацію»⁴², відтак, «комунітас» доповнюють мої міркування про те, що шипотське зібрання в своєрідний спосіб протистоїть тій структурі, яку інституції встановлюють в суспільстві: «Для мене, комунітас виникає там, де немає соціальної структури»⁴³. У відчутті комунітас відсутня ієрархія, так само як і в шипотській спільноті.

⁴¹ Olaveson, T. *Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner* // *Dialectical Anthropology*. Vol.26. No.2. Springer, 2001 – p. 104.

⁴² Turner, V. *The ritual process: Structure and anti-structure*. New York: Aldine de Gruyter, 1969 – p. 126.

⁴³ Ibid. p. 126.

Глибина та інтенсивність досвіду «комунітас» також корелюють з тим, як на Шипоті втілюється колективне піднесення, яке я описувала раніше.

Більше того, те, в який спосіб Тернер описує «комунітас», докладається до усіх моїх попередніх пасажів про спонтанність. В якості прикладів Віктор Тернер наводить не тільки різні корінні племена, а і хіпі, що знову ж таки пов'язує концепції, які я застосовую в роботі, з контркультурним корінням Шипота: «Наголос хіпі на спонтанності, безпосередності та «існуванні» підкреслює один із сенсів, в якому комунітас контрастує зі структурою. Комунітас належить до тепер; структура закорінена в минулому...»⁴⁴. Структура змушує осмислювати та репресувати почуття; комунітас – це відчувати тут і зараз.

На мою думку, комунітас також корелює зі свободою, що декламується шипотським зібранням, бо цей стан продукує узагальнену доброзичливість та братерство між людьми; відтак, можна припустити, що саме через це шипотяни в межах свого зібрання почуваються безпечно серед інших, вони готові повсякчас зближатися з ними в комунікації та співдії.

Хочу також зауважити, що спонтанність, яка є наріжним каменем для окреслення досвіду шипотян в цьому підрозділі, доповнюється тимчасовістю. Я не намагаюся констатувати те, що шипотяни завжди перебувають у стані колективного піднесення чи у стані комунітас; Шипіт не є однорідним, однак, він є сприятливим для частішого виникнення таких станів, аніж суспільство за межами Шипота. Учасники шипотського зібрання накопичують та викидують певні енергії, щоб зрештою повернутися до структури, в якій вони проводять більше частину свого життя: «...вельми бурхливе суспільне життя завше наповнює організм та свідомість індивідуума чимось на кшталт шаленства, яке звихрює його нормальне функціонування. Але воно може тривати лише впродовж дуже обмеженого часу»⁴⁵. Варто припустити, що наявність в певний спосіб обмежуючої структури поза шипотським зібранням – це один з тих

⁴⁴Ibid, p. 113.

⁴⁵Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя... с. 215.

факторів, який змушує шипотян повертатися, а Шипіт – відбуватися кожного року.

Остання коротка заувага, яка може пояснити те, чому в межах шипотського зібрання шипотяни більш схильні до піднесення, загострення емоцій та розділення відчуття братерськості. Спрощення до форми «домодерного» суспільства передбачає також і те, що всі процеси, які механізовані в цивілізованому житті, на Шипоті мають геть іншу форму; це стосується приготування їжі на вогні, збирання дрів та розпалення вогнища і інших специфік перебування у фактичному наметовому містечку у віддалі від міста та його «благ». Відтак, постійне перебування на природі та різноманітні фізичні активності, до яких кожен шипотянин змушений долучатися, змінюють психічний стан людини на фізичному, гормональному рівні; принаймні, так стверджує Челсі Шеллі в дослідженні Веселки, де побут дуже нагадує побут шипотського зібрання: «Фізичні вправи, які притаманні будь-якій участі у Зборах, створюють власну матеріальну енергію, оскільки люди відчувають приплив ендорфінів, що виникає в результаті фізичного навантаження, яке вони, можливо, не відчувають у жодному іншому місці та часі протягом року. Дуже тілесний, але простий досвід прогулянок, мандрівок і використання фізичної енергії в природному світі створює фізичну, тілесну реакцію – приплив ендорфінів або енергетичний підйом, який, ймовірно, полегшує і сприяє іншим типам фізичного і енергетичного підйому...»⁴⁶.

Щось подібне я відчувала на власному досвіді:

Назад я спускалася бігом і кроком, і взагалі, взяла звичку багатьох шипотян – бігати по Шипоту. На Шипоті звідкись береться неймовірна кількість енергії, і ти зранку до ночі бігаєш за дровами та водою, піднімаєшся та спускаєшся на другу/третю поляну і з неї, спускаєшся до струмка, піднімаєшся до джерела, спускаєшся в село за поповненням продуктової пров'язі, розпалюєш вогнище і готуєш їсти, збираєш чорницю, і при тих всіх “побутових” шипотських справах, встигаєш спілкуватися з людьми та дуріти в

⁴⁶ Schelly C. Crafting collectivity... p. 89.

який завгодно спосіб. І я абсолютно не втомлювалася. Навпаки, кожної ночі я ворочалася в наметі, бо мені взагалі не хотілося спати.

Проміжний висновок для цього підрозділу, який так само є гіпотезою для мого емпіричного дослідження, наступний: шипотяни поділяють певні відчуття та стани, які рамкуються концепціями «комунітас» та «колективне піднесення»; місце, символічне значення якого шипотяни створили самі для себе, сприяє виникненню відчуття приналежності до нього, і, знаходячись в місці, яке символічно належить їм, шипотянам легше почуватися вразливими та відкритими щодо неконвенційних проявів емоцій та почуттів. Ці відчуття, в свою чергу, є однією з тих причин, чому шипотяни раз у раз вертаються на Шипіт.

2.2. Практики спільноти і альтернативна спірітуальність

В цьому підрозділі мені належить коротко описати те, що я вважаю «практиками спільноти». Дослідження та теоретичне рамкування того, чим шипотяни займаються на Шипоті, допоможе краще зрозуміти цю спільноту та позбутися абстрактної узагальненості, яку приносить формулювання «на Шипоті кожний робить, що хоче».

Для того, щоб узагальнити активності шипотян не так абстрактно, я пропоную дві рамки: одна ширша, а інша – вужча, і потенційно охоплює не всіх шипотян, але, на мою думку, заслуговує згадки. Я неодноразово раніше згадувала, що особливий соціальний світ, який шипотяни витворюють самостійно, змушує шипотян відчувати певні загострені почуття до спільноти та місця, зокрема до його сконструйованого символічного значення. В цьому випадку я знову запозичаю гіпотезу у дослідниці Веселки Челсі Шеллі, яка стверджує, що сам по собі витворений символічний простір Веселки – ритуал: «ми можемо розглядати Веселку як унікальну форму ритуалу: відкрити для всіх (і для всіх інтерпретацій); повністю антидогматичну (хоча існують деякі культурні норм); таку, що розігрується в "соборі природи"; і включає в себе

відкриті, партисипативні та вільні для всіх форми спільної участі (...), що відповідає конкретному фізичному розташуванню та унікальній культурній системі. Цей соціальний світ, який «відкривається вам, приймає вас і запрошує вас увійти», включає в себе форми як матеріального, так і культурного ритуалу, які сприяють підвищеному почуттю зв'язку, яке відчувають багато хто з учасників»⁴⁷.

Я інтерпретую цю гіпотезу у власний спосіб: Челсі Шеллі розглядає загальний перебіг Веселки, як специфічний ритуал, відтак, ту саму рамку можна накласти на Шипіт; соціальний світ включає в себе різні форми ритуалу, що, знову ж таки, спричиняє підвищене почуття зв'язку. Тут я трактую це, як підвищене почуття зв'язку і до спільноти, і до місця. Як я вже зазначала раніше, загострені почуття зв'язку, або як з комунітас – братерства, викликають відчуття безпеки, і мені здається, що ці відчуття також можуть спонукати шипотян до проведення своїх персональних практик та ритуалів на Шипоті, як в середовищі дружньому та сприятливому до їхніх духовних чи якихось інших спрямувань. Відтак, тут мені йдеться про менші ритуали, які не стосуються загального перебігу Шипоту.

Більше того, я припускаю, що особливі почуття щодо місця та спільноти не тільки спонукають шипотян робити певні речі, що входять в систему їхніх вірувань та через те важливі, – про це я згадуватиму далі, – а і потенційно можуть створити особливе значення для будь-яких дій. Поясню те, що маю на увазі, на прикладі свого власного досвіду:

...навколо була темрява, горів вогонь, я нагавала на чийомусь позиченому джембе, сидячи біля вогнища. Світ ніби кудись плив, хоча я не приймала жодних речовин. Я згадала, що у мене лишилася одна сигарета в пачці, яку я привезла на Шипіт, це була сигарета «з бажанням», бо ж остання в пачці. Я викурила її, сидячи біля вогнища, і мені здалося це надзвичайно важливим.

⁴⁷Ibid, p. 15.

Куріння в повсякденному житті для мене є буденною практикою, однак, перебування на шипотському зібранні, в особливих умовах, що породжують особливі почуття, змусило почуватися так, ніби звичайна дія має нове, важливе значення. Так само, вже раніше я згадувала те, як на Шипоті я відчула спонтанний поклик до поклоніння чорниці, хоча чорниця не займає особливого місця в моїй системі вірувань.

Оскільки в моїй роботі вже відчутно присутня опозиція Шипіт/світ поза Шипотом, то я не можу не рамкувати цю опозицію, як сакральне/профанне. Цю опозицію можна намацати вже в тому, що я описую декількома абзацами вище: певні дії, звичайні в одному місці, стають особливими в іншому. Те, що існує поза трайбом шипотського зібрання можна вважати профанним, і до цього зокрема звертається Челсі Шеллі в контексту світу поза Веселкою: «...весь світ за межами Веселки вважається профанним (...) Дюркгайм використовував це слово для позначення чогось банального, звичайного і безумовно того, що поза межами сакрального світу»⁴⁸. В опозиції сакральне/профанне спостерігаємо дистанційованість першого від другого, і це, на мою думку, можна накласти на те, як Шипіт дистанційований від іншого світу – я намагатимусь це підтвердити в емпіричному розділі. В межах цієї опозиції можна спробувати пошукати те, що об'єднує шипотян на рівні того, що для них може вважатися сакральним.

У випадку з Веселкою більшість практик, у яких беруть участь члени «родини веселки», розглядаються, як сакральні: «Обійми та посмішки є сакральними формами спілкування у межах Веселки»⁴⁹.

Відтак, не тільки випадкові практики за інтенцією шипотян стають сакральними; я пропоную за прикладом Веселки вивести певний ряд сакральних практик, які є об'єднуючими для спільноти. Вони не тільки підкреслюють те, в який спосіб трайб дистанціюється від інституціоналізованого світу, а ще і відкривають для мого дослідження нову сторону домовленого порядку, про який

⁴⁸Ibid, p. 40.

⁴⁹Ibid.

мені йшлося раніше; адже, про всі спільні практики, які стали сакральними, шипотяни в певний момент домовилися: «Спільнота продукує власні сакральні простори, об'єкти та часи, які викликають загальну повагу та шану»⁵⁰.

Я б хотіла описати дві вербальні практики шипотян: вітання «добрий ранок» та кричалку «ЕО!». Мій трирічний досвід на Шипоті підтверджує, що ці дві форми вербальної практики – найбільш повсюдні, і практикуються абсолютно більшістю шипотян, і в такий спосіб відокремлюють їх і їхній простір від простору поза Шипотом, або ж простору профанного.

Добре пам'ятаю, що то була перша дня; люди десятками вігалися з нами: “доброго ранку”.

(...) Поки ми блукали полянами, він {Вова} нам пояснив, чому шипотяни вігаються “доброго ранку”. Насправді, він і сам не знав, чому саме так, але йому в свій час пояснили інші шипотяни: так вігаються, бо на Шипоті різні люди вживають різні речовини, і ніколи не знають, який зараз час доби. Відтак, краще, щоб весь час був один і той самий час доби. Ще у нього була версія, що на Шипоті весь час ранок, бо ранок – це час розквіту, і Шипіт постійно перебуває в цьому часі.

Коли я вперше приїхала на Шипіт, мене навчили так вітатися, і з тих пір для мене «добрий ранок» – це надзвичайно важливо, бо це кожного разу підтверджує мою приналежність, і моє право на приналежність до конкретної спільноти.

«ЕО» - це була окрема забава. Почати перегукування міг кожен, потрібно було просто набрати побільше повітря в легені і крикнути настільки гучно, наскільки можливо. Якщо ти крикнув достатньо гучно, то за мить ти почувеш, як тобі відгукуються: то ближче, то далі. Найдовший ланцюжок перегукування, який я чула, міг тривати хвилину: «ЕО» підхоплювали люди з інших полян, люди, яких не було видно за лісом. «ЕО» – це було ще і дуже практично, особливо коли в нічній гірській темряві треба зрозуміти, чи є навколо тебе люди.

⁵⁰Ratia, K. Alternative spirituality, counterculture, and European Rainbow Gatherings... p. 203.

«ЕО» – це не тільки вербальна практика, за допомогою якої шипотяни підкреслюють своє знання домовленого порядку і своє право на приналежність. Вона, на мою думку, ще і підкреслює дистанційованість від цивілізації та інституціоналізованого суспільства; адже, в цивілізації зазвичай гучний крик сприймається, як порушення порядку.

Я описала узагальнену рамку практик шипотян; мені б також хотілося згадати і більш звужену рамку, бо вона в певній мірі матиме значення для мого емпіричного дослідження – це буде останньою теоретичною рамкою перед переходом до опису мого виходу в поле.

Спільнота Веселки притягує людей, які практикують альтернативну спірітуальність; тобто, система вірувань цих людей не визначається приналежністю до конкретного, догматичного віросповідання; про це пише Катрі Ратья: «Я використовую цей термін {альтернативна спірітуальність} у значенні сучасних неінституціоналізованих релігійних традицій з акцентом на індивідуальній релігійності, і надалі не ставлю інвертовані коми. Визначальним аспектом є низький рівень інституціоналізації та особливості, що впливають з цього»⁵¹. Рамкування деяких практик шипотян альтернативною спірітуальністю докладається до того, що я писала про трайб і відсутність визначеної структури на Шипоті раніше. На Шипоті можна знайти приклади того, як люди адаптують індуїзм, будизм, скандинавську міфологію, секулярну йогу та медитацію, інші релігійні течії та їхні атрибути. У витоках моєї гіпотези про те, що рамка альтернативної спірітуальності може бути накладена на Шипіт стоїть не тільки твердження Катрі Ратьї про Веселку, але і мій досвід в 2023 році, коли я на Шипоті відвідала «відьомський шабаш», який складався з уривків різних течій та традицій, які шипотянка сама уклала в довільну структуру «шабашу»:

На шабаші ми здебільшого медитували. Першим ритуалом шабашу було “знаходження світла”. Іванка просила нас уявити, як світло виникає всередині нас, просочується крізь маківку назовні та захисним щитом постає навколо всього. Другим ритуалом стало

⁵¹ Ibid, p. 13.

цвяхостояння. Іванка сказала, що молитиметься за нас своїм богам, – виявилось, що вона молиться Одіну, і на її відомському бубні був зображений саме ворон Одіна, – і просила підходити по одному, називати ім'я. Вона припадала до землі, виголошувала молитви, піднімалася та допомагала нам зайти на цвяхи. Деякі люди плакали, голосили, танцювали, стоячи на цвяхах. Коли на цвяхи зайшла я, то зрозуміла, що цей досвід змінив у мені щось. Я проросла, як дерево.

Іванка біла в бубен, щоб занурити нас в стан трансу, в якому ми б знайшли свої відомські сили; а в перервах між ритуалами, доки Іванка наново накопичувала сили, в бубен біла я. Шабаш закінчився після опівночі, коли ми всі міцно взяли за плечі і встали в коло. Я не знаю жодного чи жодну з тих, хто був зі мною на шабаші, але точно знаю, що ми всі пережили особливий досвід.

Отже, до емпіричного дослідження я переходжу з гіпотезою, що шипотське зібрання може рамкуватися, окрім всього іншого, альтернативною спірітуальністю; також я припускаю, що учасники шипотського зібрання витворюють особливий простір та особливе ставлення до нього, що в свою чергу дозволяє сприймати усі практики, здійснені шипотянами, як сакральні, бо вони здійснюються в сакральному просторі. Деякі з практик є утвореними у межах домовленого порядку, і стосуються декламування своєї приналежності через їх виконання.

РОЗДІЛІІІ

В рамках емпіричного дослідження я провела чотири напівструктурованих глибинних інтерв'ю. Ключовим у відборі респондентів для мене став не їхній гендер чи вік, не їхність субкультурна ідентифікація чи віросповідання, а їхній досвід та ступінь інтегрованості в середовище. Кожний з моїх респондентів відвідував Шипіт щонайменше п'ять разів, відтак я можу відслідкувати, яким чином досвід моїх респондентів збільшувався та змінювався, як трансформувалося їхнє ставлення до місця і спільноти.

Мій опитник для інтерв'ю (наведений у Додатку 2) складався з узагальнених тем-блоків, які містили уточнюючі, детальніші питання по темі, і які спрямовані на те, щоб спростувати, підтвердити чи доповнити різні гіпотези, з якими я підходжу до дослідження. Я опитувала шипотян про те, як вони споруджують свої табори і окреслюють простір навколо себе, щоб підтвердити чи спростувати свою гіпотезу про те, що шипотянином ми можемо називати ту людину, яка докладається до спільного конструювання простору шипотського зібрання через практику розміщення свого табору. Я ставила питання про емоції, які відчують шипотяни, щоб уточнити та унаочнити концепції «колективне піднесення» та «комунітас», і так само питання про те, як шипотяни почуваються на Шипоті, щоб підтвердити чи спростувати наявність особливого зв'язку між шипотянами та місцем, яке вони сконструювали. За допомогою питань про те, що шипотяни практикують на Шипоті, я намагалася підтвердити наявність ознак альтернативної спірітуальності. Усі тематичні питання докладалися до мого загального інтересу і прагнення визначити настрої шипотян стосовно інституціоналізованого світу, і загалом те, як вони трактують і означають свій власний досвід.

Також, в процесі написання дослідження, мені вдалося відвідати подію, яка не є шипотським зібранням у тому значенні, яке я описувала впродовж попередніх двох розділів, але яка безпосередньо стосується його спільноти і практик: «Прешипіт», який відбувався в Києві на Трухановому острові,

організований деякими шипотянами на честь того, що Шипіт наближається. Я була включена в цю подію, і як безпосередня її учасниця-шипотянка, і як дослідниця в стані включеного спостереження, тому, в доповнення до глибинних інтерв'ю, мені також вдалося зафіксувати свій досвід і спостерігти те, як спільнота, що виникла навколо конкретного географічного місця, і сконструювала символічне значення для конкретного місця, продовжує функціонувати поза його межами. Я задокументувала включене спостереження в межах щоденнику дослідження (Додаток 3); в цей щоденник так само включені записи розмов моїх респондентів, які я подаю під вигаданим ім'ям задля збереження анонімності. В подальшому аналізі розмов я буду цитувати їхні відривки, що зафіксовані саме в моєму щоденнику.

Перш за все, мені хотілося б довести наявність певного протистояння між соціальним світом шипітського зібрання та інституціоналізованим світом. В теоретичних розділах своєї роботи я подаю цю дихотомію як структура/відсутність структури, інституція/відсутність інституції, ієрархія/відсутність ієрархії, сакральне/профанне. Більшість же респондентів підтвердили мені, що опозиція до Шипота має конкретну назву на мисленнєвій мапі шипотян – Вавилон. Про Вавилон я чула раніше, і зіткнення з цим терміном наведено в моїх спогадах:

Повз мене пройшли дві старші жінки; вони піднімалися в гору і говорили про щось, але я вловила одну фразу: “Зараз я купаюся, а потім спущуся назад у Вавилон”. Про Вавилон я почала дізнаватися тільки на третій рік моїх приїздів на Шипіт. Про цей Вавилон весь час говорили, але ніхто не пояснював, що це. Зі шматка розмови, які мені вдалося вихопити, виглядало так, ніби Вавилон – це те, в що ти вступаєш, як тільки спускаєшся з першої поляни в село, до водоспаду.

Дослідниці Веселки так само стверджують, що термін Вавилон присутній в щоденному вжитку учасників: «Веселка помітно контрастує з «Вавилоном», усім світом поза межами Веселкового зібрання»⁵². Відтак, це поняття завжди

⁵² Schelly, C. Crafting collectivity..., p. 89.

було невидимим, але присутнім в моєму дослідженні, і розмови з шипотянами допомогли уточнити мені його значення.

Коли я питала своїх респондентів про те, як вони розуміють поняття «Вавилон», я отримувала різні відповіді. Я почула про «святе» для Вавилону, тобто гроші: «По-перше, вот, ви бачите, активну торгівлю біля шипота. І це є Вавилон, який жорстко вміщується...», і те, як вони проникають на Шипіт. Я почула про «Вавилон», як про «цивільний світ», глобалізований, великий, такий, що пригнічує «Оці, глобалізація, оці великі міста, оці великі... Це те, що пригнічує дух людини».

Також Вавилон розуміють, як вимоги інституцій до людини, з яких важко вирватися, і які так само гнітять. На питання «Що для тебе Вавилон?» один з моїх респондентів відповів наступне: «Тупиковий шлях розвитку. Тотальний капіталізм, тотальне потреблядство. Коли ти перерозходуєш всі ресурси, які є в наявності. Коли ти живеш не в гармонії з природою, ти себе не відчуваєш частиною світу». Для кожного шипотянина це поняття має різний відтінок, його використовують абстрактно та більш предметно, відокремлюючи Шипіт від Вавилону територіально, але лишаються спільні риси: Вавилон – це те, від чого треба тікати, це те, що пригнічує людину, намагається керувати її життям, стирає індивідуальність, змушує почуватися некомфортно, змушує відчувати тиск вимог від суспільства та його інституцій. Подібно до того, як Мішель Маффесолі описує формування трайбу на основі кризи великих інституцій, можна описати існування Шипоту – людей, які туди приїзять, не задовольняє те суспільство, в якому вони знаходяться, і вони обирають відокремлюватися від нього спершу територіально, – адже Шипіт є досить територіально віддаленим від міст і цивілізації загалом, – а згодом – ідейно.

Я вважаю важливим поставити на цій дихотомії акцент, адже вона визначає усі інші аспекти Шипота. Конструювання місця, взаємодія між людьми, прояви індивідуальності шипотян – все це встає в опозицію до «Вавилону», до того, як люди почувуються, проявляють себе та живуть там.

Відокремлення від Вавилону дарує свободу, і інтерв'ю дали мені зрозуміти, наскільки важливою є свобода дій та індивідуальних проявів для шипотян, вона одночасно стоїть понад усім, та є основою для усього, що відбувається на Шипоті. «...бо я відчув ну якісь ну наче... Свободу. Перший раз, тобто, повну свободу. Тобто, не обмежуючи себе в якісь рамки соціуму, тобто там повністю місце прояву якихось особливих внутрішніх якостей». Відсутність структурних, встановлених інституціями меж спонукає людей до втілення того, що є недоступним у «Вавилоні», і це стосуватиметься усього, про що йтиметься далі. Відтак, до дихотомії Шипіт/Вавилон додається відчуття свободи, яке супроводжує опозиційну до Вавилону позицію, і згідно з цих двох точок входження простіше буде зрозуміти, яким чином для шипотян втілюються аспекти моєї роботи: практики, міжлюдська взаємодія, емоції та конструювання місця через спорудження таборів.

Отож, від стовпів мого емпіричного дослідження я звужуюсь до конкретних тем, на які я говорила з респондентами. Один з аспектів, який мене цікавив – це їхнє ставлення до місця, бо в теоретичних розділах я наголошую на тому, що шипотяни нарощують особливі зв'язки з місцем, які самі витворюють. Більше того, в моїй роботі наявність територіальних практики, через які шипотяни конструюють місце, є визначною для розуміння, чи відбулася інтеграція людини в спільноту шипотського зібрання. Я можу стверджувати, що моя гіпотеза про особливий зв'язок з місцем, про його сакральність для шипотян, про сакралізацію станів, почуттів та практик, яка відбувається в цьому місці, підтвердилася на сто відсотків. Кожний з респондентів розповів мені, що Шипіт має певні містичні властивості, що безпосередньо місце є концентрацією певних енергій, або ж є населене якимось сутностями. Один з респондентів розповів мені про ряд випадків, коли йому і іншим шипотянам являлися сутності чи чулися музика або співи, зокрема – співи невидимого маленького народу:

І такі речі, це я описую, і це не я один описую. Спів приходив тим чи іншим людям, причому з музикою, без музики, там по-різному. Це не один раз було. І здебільшого це от

вся перша поляна, галявина. От щось там робиться, не знаю, чому. Може тому що там вогонь, може тому що там така концентрація енергії, тому невидимому народу цікаво просто отака кількість людей там...

Другий респондент свідчив, що бачив на Шипоті квітку папороті, синю птаху та птаху Фенікс, інші респонденти не наводили подібних історій, але стверджували наступне: безпосередньо місце має особливі властивості. Шипотяни наголошують, що це сила винятково місця, поза тим, що вкладають у нього шипотяни. Однак, я думаю, що шипотяни б не переживали подібних досвідів на Шипоті, якби не відчували зв'язку з цим місцем через спільне його конструювання, якби не брали участь в домовленому порядку з приводу того, що це місце потрібно берегти та ставитися до нього з шаную. Навіть у стосунку до місця конкретно, і до природи в загальному, можна побачити риси домовленого порядку; певні правила чи устої, як варто проводити себе на природі, не декламуються відкрито, не затверджуються ніким, але шипотяни, з якими я говорила, все одно стверджують наявність понять, за якими потрібно поводитися на Шипоті: «Гармонія з природою – це не як правило, це один із законів існування нашої землі, от гармонія з природою. (...) Це не правила, це, скоріше, поняття». Узагальнене поняття гармонії з природою уточнюється в конкретні очікування до того, хто вважається шипотянином: «Це не рубати живі дерева, якщо на це немає нагальної потреби. Просто на дрова рубати це повний зашквар. Не смітити, прибирати сміття після всього». Отож, я не можу в повній мірі погодитися з тим, що Шипіт, як місце, саме по собі має особливі властивості; однак, я вважаю, що ці властивості були сконструйовані і, що найголовніше, домовлені між шипотянами. Відтак, в певний момент коло замикається: шипотяни створили символічні значення, культивували особливі почуття до створених значень і весь час комунікують про те, яким важливим є їхнє місце та узгоджене ставлення до нього. Я припускаю, що це також докладається до тяглості Шипота і його щорічного перебігу, бо шипотяни повертаються до того, що здається їм особливим назагал чи особливим для певних аспектів їхнього

життя, а ця особливість і є тим, що вони витворили. Можна сказати, що вони створили певний міф, і цей міф поширюється серед інших людей, які відкривають для себе Шипіт, його домовлені та прокомуніковані особливі властивості: «...магнітом їх туди тягне. Це вже стільки років», і робить Шипіт, як дійство, тяглим, живить цю подію кожного року.

Цікаво також з також, що домовлений порядок стосується не тільки ставлення до місця; це зачіпляє увесь побут шипотян. На Шипоті не існує централізованої організації, і вся організація побуту повністю контролюється шипотянами, і самі вони про це знають, і я підозрюю, що в цьому також є причина великої цікавості до шипотського зібрання: «Місце створюєш ти сам», «Ти сам робиш цю організацію. Ти організовуєш рівно стільки, скільки ти береш на себе відповідальності. І, якби, немає якогось одного головного, кожен сам вирішує, наскільки він буде головою, наскільки його голова буде великою». Це дозволяє людям влаштуватися не так, як від них очікує суспільство, а так, як їм зручно чи цікаво. Так само, як не існує однорідної організації, не існує і централізованого знання про Шипіт: він не рекламується, відтак, знання про Шипіт розповсюджується випадковим чином, від людини до людини, і це доводять слова моїх респондентів, які, в більшості випадків, самі не пам'ятають, яким чином вони дізналися про Шипіт: «я просто десь почув про Шипіт», «Я потрапив випадково, я просто дізнався, що кілька хіпі знайшли підковоподібну галявину і на ній різні дива відбуваються, якісь, або випадково, або просто це таке місце, і там є якийсь паралельний двіж, невідомий». Один з моїх респондентів навіть не знав, як добиратися на Шипіт, і добрався, спостерігаючи за іншими людьми, які за його думкою, відповідали місцю, в яке він їде: «Ось, я добрався, чисто спостерігаючи, як їдуть особливі люди. Во, бачу, ось, вот, вот, скоріше за все шипотяни, бо від них є особлива енергетика, особливий вайб». Всі ці свідчення респондентів підтверджують мої думки про те, що Шипіт пов'язаний з великою кількістю абстрактності, що його оточено особливою аурую, про яку не знає ніхто і знають усі водночас. Не дивно, що респонденти не

можуть конкретно визначити джерело знання про Шипіт – природа цього знання видається глибоко випадковою, дифузивною; навіть я сама можу ствердити, що не пам'ятаю, яким чином вперше почула і дізналася про Шипіт.

Щоб дізнатися про те, як саме просторова, територіальна практика конструювання місця втілюється у випадку моїх респондентів, я просила їх розповісти мені про їхні табори, про те, як вони розміщувалися на Шипоті. Згідно з моєю гіпотезою, участь в практиках конструювання місця – це те, як можна визначити шипотянина, не звертаючись до ідентифікації з субкультурою, приналежністю до конкретної духовної течії чи подібного. Ця гіпотеза цікавим чином підтвердилася через історію мого респондента про те, як він на Шипоті опинився без намета, відтак – без, на перший погляд, жодних засобів до того, щоб «осісти» на Шипоті, прокомунікувати свою тілесну присутність на Шипоті і «сконструювати» свій табір.

І ми не знали, в що ми встряли просто. Без намету... На Шипоті... Ух. Він такий лагідний здається: зараз зорі там, всьо, а через півгодинки натягнуло і тебе залило, і всьо... І ми не знали, що робити. Отак ми зібрали свій перший тіпі. Не знаючи взагалі, як це робиться. З вогнищем, з усім... Ну ми його зібрали гордо, щоб у нас красивий вигляд був, посередині галявини.

Тут можна побачити те, що потреба встановити і означити своє житло існує не тільки тому, що таким чином шипотяни інтегруються в спільноту, а і через природні фактори – відсутність житла означатиме дискомфорт та потенційну небезпеку. Відтак, мій респондент усіма мусив застосувати усі засоби, щоб стати 1) убезпеченим; 2) присутнім на тлі спільної канви Шипота. Загалом, усі мої міркування про те, яким способом можна визначити шипотянина, підтвердились: кожний з моїх респондентів мусив мати і встановити свій намет, або ж спорудити тіпі, або ж спорудити цілий наметовий табір зі своїми друзями чи знайомими. Можливо, тут варто розширити мою гіпотезу, і обмежуватися не тільки територіальною приналежністю і участю в створенні загальної канви шипотського зібрання. Якщо подивитися на ті

висновки, які я вже зробила на основі емпіричного дослідження, можна побачити не одну рису, яку поділяють шипотяни, а декілька: кожний шипотянин в певній мірі незадоволений Вавилоном, тобто світом, фізичним чи ідейним, який існує поза Шипотом; відтак, кожний шипотянин, визнаючи дихотомію Вавилон/Шипіт та тікаючи на Шипіт, підтверджує це протистояння трайбу, яке я описувала впродовж роботи. Кожний шипотянин відчуває особливий зв'язок з місцем і його творить. Я припускаю, що досвід моїх респондентів – не стовідсотково універсальний, але він допомагає вивести усереднені висновки з приводу спільноти та того, хто може до неї належати, і ці висновки завжди можуть бути доповнені іншими дослідженнями.

Іще хотілося б згадати, що через дослідження практик спорудження тимчасово житла, які я називаю практиками конструювання місця, можна дослідити те, як на Шипоті індивідуальне впливається в колективне. Респонденти розповідали мені, яким чином вони намагалися прокомунікувати з іншими шипотянами свою індивідуальність через прикрашання свого тимчасового житла: «Я хотів сформувати саме той простір, в який будуть входити люди і задаватись питанням: «А що це таке? Чому?». Ми намалювали на камінні лице, на каміннях малювали лиця. І сказали: «Можете спілкуватись з ким завгодно, це ваші психологи». Ось, і з ними спілкувались, ночами просто», «Я, получається, всім говорив так: тащіть ленточки, тащіть, получається, тибецькі флажки, тащіть гірлянди, тащіть тенти. Я заморочився, знайшов простинь, поїхав в Львів до своєї подруги-художниці. Ми намалювали прапор табору «Гачі Коноха», знаєш, там, в японському стилі, получається гора, там, ручейки, вітри, все як треба». Ці два наведені випадки можуть репрезентувати більшу частину таборів, або ж тимчасових жител шипотян. Шипотяни споруджують тіпі, вівтарі, прикрашають свої табори різноманітними прапорами, стрічками, амулетами, розфарбованим камінням. Кожний з цих таборів – частина загальної структури Шипота, яка конструюється суто добровільно. Я вважаю, що саме ця повсюдна індивідуальність, яка на Шипоті приймається апріорі, зокрема в конструюванні

власного житла, вливається в колективне почуття свободи і віри в те, що Шипіт прийме будь-кого. Відлюдницькі табори також можливі на Шипоті, але абсолютна більшість таборів знаходиться серед інших таборів і взаємодіє з ними. Добровільність та особиста відданість кожного з учасників – це те, на думку одного з моїх респондентів, що підтримує 30-річну тяглість шипотського зібрання: «На добровільній основі людей. На, що кажуть... На лоялті».

Цікава деталь, що стосується конструювання – це мапування простору. Я описувала це явище, як приклад домовленого порядку, раніше, і інтерв'ю, знову ж таки, підтвердили усі мої попередні здогадки. Я помітила, що шипотяни, зокрема я і мої респонденти, справді активно користуються топонімами, які в певний момент виникли на Шипоті. Мої респонденти говорили мені про «першу поляну», «Сонячну», «Ямайку», «Резервацію», «Гачі Коноху» – це все назви «полян», які розкидані по усій території вгору від водоспаду Шипіт, або ж назви таборів. Наприклад, назва табору «Резервація» є настільки закріпленою в бутті Шипота, що її використовують, як топонім. Нові назви полян та таборів виникають та закріплюються в щоденному вжитку якоїсь частини шипотян повсякчас, і мені хотілося б наголосити на цьому, бо це свідчить про конструювання Шипота, як про нескінченний процес, який ніколи не дійде до фінальної точки. Один з моїх респондентів не знав про існування «Сонячної» поляни, бо часто назви полян виникають і встановлюються спонтанно: «Ну, я фактично всюди жив на Шипоті, крім Сонячної. Я навіть не знав, що вона існує. Просто почали розповідати там: «Ямайка, Сонячна...». Незважаючи на усю спонтанність, назви полян затверджуються, запам'ятовуються і використовуються шипотянами, бо шипотяни в усний спосіб комунікують назви цих полян; це підтверджує наявність домовленого порядку на Шипоті.

Мапування шипотського зібрання говорить іще про декілька речей. Перше, це підтверджує те, наскільки важливим є індивідуалізоване конструювання житла для колективного буття Шипота – назви таборів стають топонімами, на які орієнтуються усі шипотяни, навіть ті, що не належать до

названого табору. По-друге, винайдення власних топонімів іще більше відокремлює Шипіт від Вавилону і формує таку собі ментальну мапу з термінів, якими може послуговуватися тільки шипотянин. Цікаво, що ці поняття часом виходять за межі Шипота: коли я була на «Прешипоті», що відбувався в Києві, в певний момент галявину на Трухановому острові, що слугувала місцем для події, почали називати «поляною», а пледи, на яких сиділи учасники події – «таборами».

Мій досвід включеного спостереження на «Прешипоті» наводить на роздуми про те, що облаштування місця, і привласнення місця через облаштування – це здатність, носіями якої є шипотяни, і не тільки на Шипоті, а і поза ним.

Люди розповзалися галявиною. Між деревами з'явилося декілька гамаків, за три метри від нас спорудили таку собі станцію куріння марихуани: хлопець, що нею опікувався, мав не один апарат, а цілих три... Подалі від місць, де розмістилися люди, вже почали розкладати багаття. Поруч з багаттям почав розкладатися і мій знайомий, якого призначили відповідальним за млинці і коктейль "Карпатські зорі". Хтось поставив собі невеличкий тент - на випадок, якщо піде дощ, хтось пробігся нашою імпровізованою поляною і роздав усім смігтеві пакети.

Не тільки місце і його конструювання, привласнення, обживання, сакралізація цікавить мене. Не тільки конструювання уможлиблює існування Шипота, як явища, а і ті, хто конструюють, тобто люди. Для моєї роботи важливі два поняття, які пов'язані з емоціями, почуттями, станами чи переживаннями, які проживають люди: це «комунітас» Віктора Тернера і «колективне піднесення» Еміля Дюркгайма. У своїх відчуттях на «Прешипоті» та відповідях респондентів я намагалася відслідкувати появу, – чи відсутність, – цих двох явищ.

Після проведених інтерв'ю я можу стверджувати, що Шипоту властиві стани «комунітас»: товариські почуття, чесність, відкритість, що виникають на основі міжлюдської взаємодії, не обумовленої жодною ієрархією. В моїй роботі комунітас корелюють з дихотомією Шипіт/Вавилон, і в той час, коли у Вавилоні стосунки між людьми є ієрархічними, продиктованими певною системою чи

інституцію, то на Шипоті ці стосунки виникають і продовжуються спонтанно, люди відчувають зв'язок з іншими людьми такими, якими вони є в своїй людській природі. Більше того, більшість відповідей моїх респондентів, а також між персональний досвід підтверджує виникнення цих зв'язків, а також їхню відкритість, неупередженість та вразливість: «Є люди, да, з якими, ну, можна описати...сприймаються як сутності, да, з ними можна відчуті особливий досвід». Один з моїх респондентів вперше в житті відчув себе здатним бути вразливим перед іншими людьми та взаємодіяти з ними в певний спосіб саме на Шипоті: «А коли я на Шипіт приїхав, я обіймав кого хотів, тобто, ну це просто було неймовірно. Тобто, другий Шипіт я пізнав, що у мене є якості, які я можу проявляти. Тобто, не проявлені в соціумі...». Люди приїжджають на Шипіт не тільки заради місця, а й заради людей, яких це місце збирає. І ті деінституціоналізовані, відкриті, щирі зв'язки, які виникають на Шипоті між людьми, я припускаю, змушують людей іще більше вкорінюватися в це місце: таким чином Шипіт стає «місцем сили» чи «домом», як мені казали мої респонденти.

Місце збагачується іще і афективними станами, які великі скупчення людей переживають; зараз буде йтися про «колективне піднесення» Дюркгайма. Скупчення людей безпосередньо стимулює людей відчувати хвилювання, емоційний підйом, те, що Дюркгайм називає «електричним струмом». Цей «електричний струм» я знаходжу у розповідях моїх респондентів; один з них розповідав мені про відчуття «безумства», яке переслідувало його в спонтанних спалахах контактів з іншими шипотянами:

...і я відчуваю, наче, знаєш, це не мої руки, а це єдиний організм. До нас підходять ще двоє людей, ми починаєм переплігати, 10 людей переплігають руки, я такий: «Що відбувається!? Що це таке!?!». Потім вже 10 людей переплігають руки, ось так мнуть, знаєш, ну, це наче, я не можу описати. Наче дуже якимось імпульсивно відбувається, да, але воно так як наче єдиний організм, ну тобто, я відчув оце, знаєш, наче єдинство, тобто, ну, єдиний організм - це для мене просто якась дуже дивне явище для мене було.

Я впевнена, що не тільки ці стани збагачують місце, а я місце збагачує їх; оскільки мої респонденти Шипіт описують як «містичний», наділений «особливими енергіями», можна припустити, що «сила» місця та колективне хвилювання, спричинене співбуттям, підсилюють одне одного. Припускаю, що не тільки колективне конструювання місця дозволяє шипотянину інтегруватися в спільноту, але і стани, які я описала вище. Бо, під час «Прешипота», я так само відчула цей злам у свідомості, коли в певний момент мені стало просто довіряти тому скупченню незнайомих людей, які мене оточували. Те, що я відчула там, можна рамкувати як комунітас, бо я засвідчую стан відкритості, безпеки, дружнього ставлення до всіх оточуючих. Зламу посприям барабанний джем, в якому я брала участь, – поділяючи не тільки братерськість «комунітас», але і електричний струм «колективного піднесення», який почав виникати, коли гурт людей зібрався і єдино почав видавати барабанні ритми, – а також думка про те, що в місці, яке сконструювали шипотяни, моя ідентичність не мусить почуватися zagrożеною чи неправильною, якою вона б не була: «Цей джем ніби познайомив мене з усіма одразу. Він швидко затих, але після того я перестала ставитися до людей, які мене оточують, з острахом, з яким зазвичай ставлюся до незнайомих людей. Я підходила до них, знайомилася...».

Остання тема, на яку я говорила зі своїми респондентами, була темою практик, або ж ритуалів, які шипотяни виконують на Шипоті. Аналізуючи і порівнюючи розмови, я помітила, як в моїх спробах дізнатися про те, що шипотяни практикують на Шипоті, акцент змістився з практик на саме місце. Тут важливо не так те, що шипотяни практикують, – а практикують вони багато чого, – а де саме вони це роблять. Місце, яке нарощує навколо себе містичну ауру, перетворює випадкові дії на ритуали чи практики, особливі для мене і моїх респондентів, і це підтверджує мою гіпотезу з попереднього розділу, про те, що місце стає сакральним і робить сакральним будь-що, що в його межах може трапитися. Це підтверджують слова мого респондента: «...а з другої сторони ми ритуалом і практикою на Шипоті можемо назвати будь-яку свою дію, яку ми

робимо з певним наміром і з певною свідомістю, тому що це саме місце непросте». Більше того, я досі вважаю, що центральна практика для Шипота, згідно з якою можна диференціювати тих, хто належить до цієї спільноти, і тих, хто ні - це практика конструювання місця, яку я описувала в теоретичному розділі. Вона лишається універсальною, на відміну від різнобічних спірітуальних практик, які неможливо уніфікувати, адже у Шипота немає спірітуального ядра, тобто центрального напрямку чи віросповідання, на яке орієнтуються всі інші. Бо, наприклад, серед того, що я мої респонденти вважають практикою на Шипоті, присутні: чайна церемонія, сходження на Гимбу, відьомські шабаші, гадання на картах Таро, софістські практики, васана. Цей перелік практик я трактую так: серед них неможливо знайти спільної риси, окрім того, що вони усі виконуються в конкретному місці, і є одним серед багатьох способів виявити свою індивідуальність. Навіть рамка альтернативної спірітуальності, безперечно, накладається на деякі з них, і мої респонденти про це свідчать, але вона не є універсальною.

Останнє, що я опишу в емпіричному розділі, не є спростуванням чи підтвердженням жодної з моїх гіпотез; це інформація, яку я дізналася під час інтерв'ю, і яка може змінити подальший погляд на дослідження Шипота. На початку роботи я відмовилася від того, щоб визначати шипотянина згідно з приналежністю до певної субкультури, бо на Шипоті їх занадто багато, щоб виокремити з них якусь одну і орієнтуватися на неї, і не всі шипотяни взагалі належать до певної субкультури. Диференціація за субкультурною ідентифікацією працювала, на мою думку, тільки на початку моєї роботи, коли я визначала конкретну спільноту львівських хіпі і мотохіпі, які були домінуючими при створенні шипотського зібрання.

Однак, з моїх розмов зі старшими респондентами, які мають більше досвіду на Шипоті, стало зрозуміло, що в історії Шипота є такі періоди, коли певні субкультури були на Шипоті дуже означені і в певний спосіб домінували: «І це були роки, коли панки змішувалися зі скінхедами, на Шипоті, і це були

найбільші ком'юніті, найвойовничіші», « І на Шипоті такі люди збиралися, які не схожі. Навіть був момент, коли було сорок скінхедів». Більше того, в той період, коли на Шипоті збиралися хіпі, панки та скінхеди, вони активніше декламували приналежність до спільноти, і взагалі встановлювали конкретні ознаки приналежності; відтак, раніше на Шипоті скінхеди відсіювали усіх, хто виглядав, як «цивіл»: «І вони навіть берегли Шипіт, охороняли, щоб «цивілі» не попадали туди. І якщо хтось нагло хотів йти, то вони били його, забирали їжу, або ще щось... Короче, в них свої правила. І наверх не пускали. Цивільна людина наверх не мала...». Відтак, Шипіт не завжди був відкритий абсолютно до всіх, і інтеграція в спільноту була складнішою, з більшою кількістю умовностей. Тут я роблю своє перше припущення: Шипіт не можна розглядати, як суцільне, незмінне явище. Протягом тридцяти років на Шипоті домінували різні люди і різні міркування.

Це також підтверджується через історію виникнення привітання «добрий ранок», яке я описую вище, в теоретичних розділах. Зі слів моїх старших респондентів, воно не завжди було частиною побуту шипотян: «Такого не було, ну не було, навіщо? Ну, в цьому, я розумію, що є певний якийсь свій прикольчик, такий. Що ти бачиш, що вже сутінки, а тобі кажуть, що “добрий ранок”. Але це збиває. (...) Ну, більшу частину років, ну не було». Зі слів іншого респондента, це привітання натхненне і запозичене відвідувачами європейських і російських Веселок та інших хіпових дійств чи фестивалів, які принесли його на Шипіт. В контексті моєї роботи можна помислити це так: шипотяни практикують домовлений порядок, і він на Шипоті має велику силу, бо в певний момент певному гурту шипотян вдалося домовитися про використання цього привітання і розповсюдити його так, що воно стало обов'язковим атрибутом досвіду шипотян.

З цих двох прикладів я хочу докреслити своє поле роботи. Я вже зробила висновок, що Шипіт весь час змінюється; також я хочу зробити припущення, що Шипіт можна умовно поділяти на «епохи», на певні часові відрізки, в яких

змінюються традиції, домовленості, топоніми, люди та їхні ідеї. У мене немає достатньо знань та засобів, щоб чітко окреслити ці епохи, але вже зараз можна уявити собі два часових проміжки, в яких Шипіт принципово відрізняється: в одному проміжку на Шипоті домінували хіпі, панки, скінхеди, які агресивніше ставилися до «чужих» і які інакше ідентифікували свою спільноту; в іншому проміжку субкультур і течій стало так багато, що неможливо їх усереднити. Відтак, я роблю висновок, що неможливо настільки комплексне та тягле явище шипотського зібрання трактувати узагальнено, бо воно пережило багато змін; в тому, на мою думку, також полягає надзвичайна цікавість цього явища. На цьому етапі я розумію, що моє дослідження стосується новітньої епохи Шипота, бо я досліджую свої спогади за останні три роки, виводжу гіпотези саме згідно з ними, і накладаю ці гіпотези на ті досвіди шипотян, які відбулися з ними приблизно в тому самому проміжку часу.

Це відкриває безмежний простір для інших досліджень. Я окреслила те, яким Шипіт був і є зараз і протягом останніх трьох років; лишилося ще 27 років з історії Шипота, які можна рамкувати та визначати в інший спосіб, бо я впевнена, що деякі речі принципово відрізнялися тоді від того, як є зараз.

ВИСНОВКИ

Коли я підводжу висновки до проробленої роботи, то роблю це з думкою, що мій експеримент вдався: сформовані за допомогою аналізу власного досвіду та теоретичних джерел гіпотези підтвердилися на досвіді інших шипотян. Мені вдалося описати та теоретично підтвердити досвід, який переживають шипотяни, визначити причини тяглості явища Шипіт, загалом описати його та почати розвіювати невизначеність та міфологічність, яка перебувала навколо цього явища з самого початку його проведення. Наприкінці своєї роботи я лишаюся при міркуваннях, які виникали на самому її початку: Шипіт – це трайб, тобто зібрання людей, які тяжіють до спонтанних, щирих, неконвенційних зв'язків між собою, а також до альтернативних способів співперебування та конструювання простору навколо себе.

Мені вдалося не тільки відповісти на питання «Що таке Шипіт?», а і звузити його, розставити власні акценти. Я визначила, що для шипотян важливий зв'язок з місцем, адже вони конструюють його символічне значення самостійно; я теоретично окреслила ті абстрактні і з першого погляду неописенні досвіди, що шипотяни переживають спільно, використовуючи концепції «комунітас» та «колективне піднесення». Аналіз практик, а також способів, в який шипотяни конструюють власні табори та місце проживання, а разом з тим і спільну просторову канву Шипота, довів декілька речей. По-перше, Шипіт – це явище, в межах якого індивідуалістичні прояви є частиною спільного, а спільне підтримує індивідуальне, і в цьому випадку спільне та індивідуальне ніколи не є взаємовиключними. По-друге, дослідження Шипота виявляє цікаву суперечність, яка може стати поштовхом для майбутніх досліджень: при тому, що мої описи Шипота часто заперечують будь-яку структуру і організованість, не можна стверджувати, що її немає; моє дослідження доводить, що шипотяни витворюють власні способи структурувати реальність.

Я впевнена, що мої відповіді на поставлені питання, – «Що таке Шипіт?», «Який досвід переживають шипотяни та як його описати?», – лишень одні з перших, і з подальшими дослідженнями цього поля можна ставити нові і нові питання, просуваючись полем *далі*.

СПИСОК ДЖЕРЕЛІ ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. ANARCHO-TOURIST. Хиппи Фестиваль Мира и Свободы. "Шипот" Промо. [Електронний ресурс]. // Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=fS0JAwPKQSQ> (19.04.2022).
2. Cooper, R., Lilyea, B. V. I'm Interested in Autoethnography, but How Do I Do It? // *The Qualitative Report*. Vol.27. No.1. 2022.
3. Fine, G. A. Negotiated Orders and Organizational Cultures // *Annual Review of Sociology*. Vol. 10. 1984
4. Kyle, G. T., Chick, G. The social construction of a sense of place // *Leisure sciences*. Vol.29. No.3. 2007.
5. Niman, M. The Shanti Sena «peace center» and the non-policing of an anarchist temporary autonomous zone: Rainbow Family peacekeeping strategies // *Contemporary Justice Review*. Vol.14. No.1. Routledge, 2011.
6. Olaveson, T. Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner // *Dialectical Anthropology*. Vol.26. No.2. Springer, 2001.
7. Ratia, K. Alternative spirituality, counterculture, and European Rainbow Gatherings: Pachamama, I'm coming home. Taylor & Francis, 2023.
8. Risch, W. Soviet «Flower Children». Hippies and the Youth Counter-Culture in 1970s L'viv // *Journal of Contemporary History*. Vol.40. No.3. 2005.
9. Schelly, C. Crafting collectivity. American Rainbow Gathering and alternative forms of community. New York: Routledge, 2016.
10. Turner, V. The ritual process: Structure and anti-structure. New York: Aldine de Gruyter, 1969.
11. Unruh, D. R. The nature of social worlds // *The Pacific Sociological Review*. Vol.23. No.3. University of California Press, 1980.
12. Van Vliet, H. What is a festival? [Електронний ресурс]. // Режим доступу: <https://www.researchgate.net/profile/Harry-Van->

Vliet/publication/330359431_What_is_a_festival/links/5c3c4f2b458515a4c7248a5d/What-is-a-festival.pdf (14.01.2019).

13. Григор'єв О. Шипіт: фестиваль хіпі у Карпатах [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://grigoryev.net/shipit-festival-hipi-u-karpatah/>.

14. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / пер. з фр. Г. Філіпчук, З. Борисюк. Київ: Юніон, 2012.

15. Маффесолі М. Час племен. Занепад індивідуалізму у постмодерній добі / пер. з фр. В. Плющ. Київ: Києво-Могилянська академія, 2018.

16. Маффесолі М., Гайо М. Святкові сплески // Часопис «Ї», випуск «Молодіжні субкультури», 38. 2005.

17. Олісевич А. Піплзбук – Книга Людей // Альманах «Хіппі у Львові». Львів: Априорі, 2015.

18. Попович О. Хіповий фест у Карпатах: вогонь і кохання [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.bbc.com/ukrainian/multimedia/2013/07/130709_hippy_ukraine_camp_gallery_as (09.07.2013).

ДОДАТКИ

Додаток 1. Опитник для інтерв'ю

1. Розповідаю про себе та про тему
2. Знайомлюсь з учасником інтерв'ю.
 - а) З чого почалися ваші подорожі на Шипіт?
 - б) Чи пам'ятаєте ваш свій перший Шипіт?
 - в) Чому ви приїжджаєте на Шипіт? Що для тебе Шипіт?
 - г) Чи ви називаєте себе шипотянином, чи важливо вам причисляти себе якимось чином до Шипота?
3. Більше про місце:
 - а) (до питання 2а): Звідки дізналися про Шипіт? Що саме було каталізатором приїзду?
 - б) Що змусило приїжджати повторно? Або: якщо робили перерву в приїздах, що змусило зупинитися?
 - в) Чи важливе для вас те, що дійство відповідається безпосередньо на Шипоті? Чи територіальна розміщеність, назва, звичка впливають на ваше бажання туди приїжджати/на любов до цього дійства?
4. Територіальні практики:
 - а) Розкажи про ваш табір в минулому-позаминулому році.
 - б) Чи для вас важливу роль відіграє саме те, де, з ким та як ви стоїте на Шипоті?
 - в) Як ви прикрашаєте свій табір? Чи були якісь історії про те, що ви змайстрували на Шипоті, чи вигадали для прикрашання?
 - г) Які слова прийшли у ваш лексикон після відвідування Шипота?

5. Емоції

- а) Як ви зазвичай відчуваєтеся на Шипоті?
- б) Чи цей стан відмінний від того, як ви відчуваєтеся поза Шипотом?

6. Практики

- а) Що ви робите на Шипоті? Опишіть свої активності.
- б) Чи є якісь особливі ритуали, які вам важливо робити саме на Шипоті? І чому вам важливо зробити це саме на Шипоті?

Додаток 2. Щоденник автоетнографії (спогади 2021-2023 р.р.)

В своїй автоетнографії я зібрала спогади, на які мені було важливо поспішатися в моїй роботі; все, що буде наведено нижче - це те, що стояло у витоків формування всіх гіпотез у моїй роботі.

2021

6 липня: день

На свій перший Шипіт я приїхала в день Ватри. Перед тим, як їхати, я шукала усю інформацію по знайомим - пам'ятаю, що в інтернеті неможливо було знайти якусь узагальнену статтю, яка б доступно пояснювала, як дістатися на Шипіт. Інформація видобувалась зі старих форумів, твітеру та знань знайомих.

Я і мої дві подруги сіли на електричку у Львові, прибули у Воловець. Звідти машиною дісталися до Пилипця; ми не знали, де безпосередньо відбудуватиметься “фестиваль”, тому просто йшли за людьми, які, на нашу думку, виглядали як шипотяни. Добре пам’ятаю, що то була перша дня; люди десятками віталися з нами: “доброго ранку”. Ми з подругами подумали, що шипотяни пізно прокидаються, і перша дня вважається ранком.

Ми йшли туди, де було чути “добрий ранок” і згодом дісталися місця, яке називається “перша поляна” - про цю назву я дізнаюся згодом. В центрі першої поляни розкладали величезну Ватру, яку розпалять з настанням темряви. Групи чоловіків з сосновими колодами на плечах підходили до майбутньої Ватри, і за допомогою інших добровольців встановлювали їх там.

Підйом був дуже крутим, тому перш, ніж шукати місце, де ми встановимо намет, я сіла перепочити; в той момент я не помітила, як мої подруги продовжили підніматися вище, і загубила їх. Мені довелося повільно йти галявиною, оминаючи намети, і вишукувати їх очима. У мене тоді був величезний рюкзак, шопер з казаном і гітара, і я почувалася дуже розгубленою, бо навколо було дуже багато незвичних людей, і я не знала як з ними взаємодіяти, і що мені взагалі робити: мої подруги загубилися.

Тоді відбулося моє перше справжнє знайомство з шипотянником. Він підбіг до мене, і спитав, чому я сама. Я розповіла йому, що подруги пішли вперед і я їх загубила, і він в свою чергу взяв у мене гітару та шопер, і сказав, що справжні шипотяни мусять допомагати одне одному. Він дізнався, що я проводжу свої перші в житті хвилини на Шипоті, і почав пояснювати, як там все влаштоване: шипотяни допомагають одне одному, всі навколо - друзі, до всіх треба ставитися чуйно. Його звали Вова і він був одягнений в чудернацький плащ.

Вова дізнався, як звати моїх подруг, погукав їх, допоміг мені знайтися. Коли він познайомився і з моїми подругами, він допоміг нам знайти місце де встати. Тоді, шостого липня, галявина, на яку ми прийшли, була вздовж і впоперек була заставлена наметами і різними спорудами, і ми ніяк не могли знайти, де нам встати. Вова навіть відвів нас на “Резервацію” - великий, старий табір, що стояв вже поміж другою і третьою полянами; але там нам не знайшлося місця, тому ми встали на другій поляні, поруч з табором Вови. Поки ми йшли, він пояснював, що для зручності шипотяни розділяють усю територію, яку займає дійство, на поляни; перша, друга, третя поляни – це конкретні місця, які на час Шипота стають “адресою” шипотян.

Поки ми блукали полянами, він нам пояснив, чому шипотяни вітаються “доброго ранку”. Насправді, він і сам не знав, чому саме так, але йому в свій час пояснили інші шипотяни: так вітаються, бо на Шипоті різні люди вживають різні речовини, і ніколи не знають, який зараз час доби. Відтак, краще, щоб весь час був один і той самий час доби. Іще у нього була версія, що на Шипоті весь час ранок, бо ранок - це час розквіту, і Шипіт постійно перебуває в цьому часі.

Навіть свій намет ми не змогли встановити. Якийсь чоловік побачив те, що у нас не виходить впоратись з наметом; він підійшов, без слів встановив його, і так само без слів пішов.

В той день, дочекуючись Ватри, ми сиділи і дуже довго готували вечерю: перше в своєму житті я намагалася розпалити вогнище таким чином, щоб воно було придатне для приготування їжі. Поки ми готували вечерю, повз нас сотнями проходили люди, - ми стояли впритул до головної дороги, - вони віталися, весь час віталися “доброго ранку”, підспівували тому, що я награвала на гітарі і пропонували “банку”, тобто покурити марихуани.

6 липня: вечір і ніч

Єдине, що я точно знала про Шипіт на той момент, це те, що в ніч на Івана Купала відбудеться Ватра. Ватра - це кульмінація усього Шипота, там збираються тисячі людей. Вони танцюють, водять хороводи, б'ють в барабани, святкують. Я чула, що біля Ватри робляться незвичні, може навіть дикі речі: люди там знімають з себе суспільні окуви повністю.

В ту ніч я почувалася, як туристка. Перед Ватрою я вдяглася в свої найяскравіші речі, щоб безперечно виглядати, як хіпі, але мені все одно здавалося, що я просто не можу наважитися, щоб переступити межу між моїм страхом та тим, що відбувалося на Ватрі. Всі навколо танцювали, роздягалися, кричали, - усі безперестанку кричали “ЕООО!!”, і їм відгукувалися з усіх сторін, - водили хороводи, бігали навколо вогнища, корчили рожі, грали на різноманітних інструментах, пили вино та вживали різноманітні речовини, кидали купальські вінки у вогонь, а я стояла осторонь. Я точно пам'ятаю, як емоції інших людей перенасичували мене, їх було занадто багато, з ними було дуже складно впоратися.

З Ватри я пішла іще до настання сьомого липня, і решту ночі проплакала в наметі. Пам'ятаю, що я відчувала настільки багато, що не могла зрозуміти, що саме відчуваю.

7 липня

Після Ватри я почувалася майже хворою, і все сьоме липня я приходила в себе, намагаючись зрозуміти, що відбувається навколо та всередині мене. Мої подруги відсипалися після ночі, яка не тільки для мене стала потрясінням того чи іншого гатунку, тому я пішла сама розслідувати територію.

Від когось я почула, що чорниця росте на третій поляні, і я насправді знайшла чорницю трохи вище від того місця, де стояли ми, - а стояли ми на другій поляні, - таким чином мапа тодішнього Шипота склалася у мене в голові. Перша поляна - це там, де палять Ватру. Над першою - невеликий підйом, який веде на другу поляну. А там, де починаються зарості чорниці, починається третя поляна. Справа від полян був ліс, який шипотяни непрозаїчно кликали "сраним", бо його всі шипотяни використовували, як вбиральню; зліва - струмок, в якому шипотяни милися, мили посуд, чистили зуби та звідки набирали воду. Всі тоді казали "поляна", а не галявина. Поляни – це головні чинники, за якими шипотяни орієнтуються в просторі. Поляни – це більшого чи меншого розміру галявини, які знаходяться посеред лісу; деякі шипотяни встають і в лісі між і над полянами, але поляни, як тоді виявилось, – найпопулярніше місце серед шипотян, і оце слово "поляни", розподілення простору саме на "поляни" мені таким саме винятково шипотським, як "добрий ранок" і "ео".

"ЕО" - це була окрема забава. Почати перегукування міг кожен, потрібно було просто набрати побільше повітря в легені і крикнути настільки гучно, наскільки можливо. Якщо ти крикнув достатньо гучно, то за мить ти почувеш, як тобі відгукуються: то ближче, то далі. Найдовший ланцюжок перегукування, який я чула, міг тривати хвилину: "ЕО" підхоплювали люди з інших полян, люди, яких не було видно за лісом. "ЕО" - це було іще і дуже практично, особливо коли в нічній гірській темряві треба зрозуміти, чи є навколо тебе люди.

Того ж дня, коли я робила огляд місцевості, люди з табору Вови покликали нас до їхнього вогнища: ввечері, коли вони будуть збиратися всі разом та співати під гітару. Їхній табор стояв впритул до того, що мені видалося надзвичайно чудернацьким: просто біля їхніх наметів знаходилися дві могили.

Я не впевнена, чи то насправді є могили, чи це вівтар. Над струмком стоїть хрест, основа якого обкладена камінням. На хресті висять ловці снів та стрічки, у основи лежать різні атрибути - камінці, руни, квіти. Я питала у шипотян, що це таке і чи насправді це могила. Вони відповідають, що там лежить Борода, - вочевидь, якийсь дуже старий і відданий шипотянин, - і, за версіями деяких, його жінка. Але чи насправді це захоронення, чи просто вівтар на честь Бороди, мені встановити так і не вдалося.

Ввечері ми сиділи з абсолютно незнайомими людьми біля вогнища, але ми не були чужаками; до вогнища в тому таборі весь час приходили якісь люди: вони або віталися і йшли далі, або так само, як і ми, сідали в коло.

7 липня - 10 липня

На своєму першому Шипоті я захворіла і майже ні з ким не спілкувалася. Однак, я бачила, як люди складаються і покидають Шипіт. З Шипотом шипотяни також прощалися по своєму: Вова, наш перший знайомий і сусід, усім, хто ішов з речима донизу, гукав: “Сили в ноги!”, а люди, які збирали речі і йшли геть, кричали “Зйобуватись!”. Пам’ятаю, що в 2021 році на Шипоті була популярною кричалка “Радіти!”, яка російською мовою звучала, як “Радоваться!”. Її кричали всі і всюди, так само як і “ЕО”, а “Зйобуватись!” стала відзеркаленням кричалки “Радіти!”, вона підсумовувала пройдений на Шипоті досвід.

Я їхала з Шипота з дивними відчуттями: начебто, це місце і люди навколо роблять з тобою певні речі, ти змінюєшся, ти потрапляєш в середовище, яке в міських умовах відтворити неможливо. Але після першого зіткнення з Шипотом було дуже дивно, бо я ніби почувалася занадто скутою для того

місця: за все перебування там я жодного разу не наважилася поперегукуватися з кимось “ЕО”.

2022

До Шипота

В 2022 році почалася повномасштабна війна, і це змінило Шипіт. По чатах, де сиділи шипотяни і куди доєднувалися новачки в пошуках інформації, поширювалися чутки: “Шипіт скасовано”. Люди були переконані, що на Шипоті будуть роздавати повістки, а досвідченіші шипотяни не намагалися стишити паніку, а навпаки, розганяли її, і ширили різні вигадані “подробиці” про те, чому Шипіт скасували. Навіть я на той момент знала, що Шипіт неможливо скасувати, бо його і так ніхто не організовує. Можна переконати десятки людей, що Шипіт скасували, або що там небезпечно, - і деяких людей чутки переконували, вони туди не їхали, - але неможливо переконати абсолютно всіх. Тому Шипіт відбувається, навіть в умовах повномасштабного вторгнення.

3 липня

На другий свій Шипіт я привезла свою іншу подругу, і почувалася вже набагато впевненішою. Оскільки моя подруга до цього не була на Шипоті, я вела її на поляни і розповідала, як на Шипоті все влаштовано. Я розповідала, що з усіма, абсолютно усіма треба вітатися “доброго ранку”, що є перша, друга, третя поляни, що з шостого на сьоме отут, на першій поляні, буде Ватра.

Перша, друга і третя поляни були абсолютно порожні - наш намет був ледве не першим там. Мені здавалося, що на Шипіт ніхто не приїхав, а виявилось так, що у мене були помилкові уявлення про географічний уклад полян.

Можливо, я неправильно сприйняла назви полян на своєму першому Шипоті; можливо, шипотяни, які розповідали мені про поляни, мали альтернативний погляд на назви і ділянки Шипота; можливо, нові люди, які приїхали в 2022 році, встигли винайти свою географію. Так чи інакше, розподіл полян став іншим, і таким лишився вже на всі подальші мої Шипоти. Перша поляна - це старі перша, друга і третя поляна разом. Друга поляна - через ліс, трохи вище. Третя поляна - зовсім високо, вона так само відділяється від другої лісом, а ще - крутим підйомом. Окрім того, на Шипоті в 2022 році я дізналася про існування інших полян: Сонячна, Місячна, я чула навіть про Чорничну.

На Шипоті в 2022 році ми нарешті почали “дружити таборами”. Ми облаштувалися в місці, яке я знала в 2021 року: ми поставили свій намет біля Резервації, і в тому ж самому місці, незадовго після нашого приїзду, облашувалися інші люди. Вони ходили до нас в гості знайомитися, приносили коктейль “викрутка”; ми так само ходили до них, грати в настільні ігри та гадати на таро. Ми їх абсолютно не знали, але у спілкуванні почувалися вільно. Тоді я зрозуміла, що увесь Шипіт часом відчувається як комунальна квартира, коли ти не обираєш сусідів, не знаєш їх, можеш прагнути відокремитися від них, але все одно живеш з ними, і вони всі весь час знаходяться на відстані простягнутої руки.

4 липня

Як і минулого року, ми оглядали території. На цей раз ми відходили від табору набагато далі, і в лісі між першою та другою поляною ми натрапили на

величезне тіпі. Це була досить висока, рукотворна будівля, складена з соснових колод, які були замотані в багато шарів синього поліетилену. Ми намагалися дізнатися, що це, питаючи у людей, які стояли навколо цього тіпі. Ми чули якісь невизначені відповіді, і все звелось до того, що там раніше хтось жив, а тепер це “музей”, куди шипотяни зносять речі, які хочуть назавжди лишити на Шипоті. Хтось мені сказав, що там жив той самий чоловік, – Борода, – що похований на першій поляні.

В тому самому лісі, що між другою та першою поляною, ми бачили декілька дивних надбудов на струмку; вони були так само складені з соснових колод та замотані синім поліетиленом. Потім я дізналася, що таким чином шипотяни будують собі душ, але я так і не зрозуміла, за яким саме принципом такі конструкції працюють.

Трохи згодом я сиділа сама в нашому невеличкому таборі, і до мене підійшов чоловік з розфарбованим обличчям. Він мовчки підійшов до мене і взяв мене за руку. Він спитав, як я почуваюся. Я відповіла, що почуваюся чудово. Він з посмішкою кивнув, потримав мою руку ще трохи і пішов.

5 липня

Тоді я вперше вийшла на “нову” другу поляну. До того моменту мені здавалося, що Шипіт в певній мірі провалився - перша поляна лишалася порожньою. Я і гадки не мала, що всі шипотяни почали вставати якомога вище, щоб насправді уникнути зіткнення з поліцією.

На другій поляні було в десяткі разів більше людей. Там безперестанку джемили люди, вони співали, грали на гітарах, барабанах та інших інструментах; там і далі кричали “ЕО”, хоча на першій поляні було весь час тихо і я вже почала думати, що ця традиція зникла. На другій поляні розклали

“фрімаркет” і зробили відповідну вивіску. На покривалі розклали різноманітні речі: книжки, цигарки, різні дрібнички, різну купу всякої всячини. Всю цю всяку всячину можна було поміняти на іншу всяку всячину.

6 липня

Я пішла гуляти, знову обдивлятися території. Тоді вперше в житті я видерлася на третю поляну - вона справді була дуже високо. Тоді я почувалася дуже сумно, і мені почало здаватися, що Шипіт культивує усі складні емоції, які ти проживаєш у звичайному житті, в цивілізації.

Я була сама, без своїх подруг, бо вони втомилися і сиділи в таборі. Мені хотілося кудись піти, щоб розігнати сум, тому я видиралась все вище і вище; я сплела собі вінок з папороті і почепила на голову. Навколо все було вологе, моросив дрібний дощ, але коли я йшла вперед і весь час віталася з людьми, перекидалася з ними декількома словами (“Ти дуже гарно виглядаєш!”, “Дякую, ти теж!”), мені ставало краще. На третій поляні я проминала якийсь великий табір. Я гукнула “ЕО!” і кожна людина в тому таборі відгукнулася на це.

Я вибрела на велике чорничне поле, що знаходилося над усіма трьома полянами. Воно ніби дихало, і мені тоді здавалося, що воно надзвичайно живе. Я добре пам’ятаю відчуття ейфорії і неймовірної вдячності, і відчуття того, що природа мене благословляє, як частину себе. Я сама – природа, і водночас я підкоряюся їй, як нікому іншому. Мені хотілося щось зробити, щоб підтвердити, наскільки я млію в повазі, захопленні та вірі до тих чорничних кущів, які оточували мене з усіх сторін, тому я впала на коліна і прихилила перед чорницею голову. Я поклонялася їй.

В той же день я зустріла чоловіка, якого всі кликали Тарзан. Він всюди ходив з горном і весь час вигравав на ньому довгі, неладні кличі.

Всі дні перед Ватрою було незрозуміло, чи вона буде. Шипотяни боялися спускатися настільки близько до цивілізації, адже Ватру зазвичай палили на першій поляні, а перша поляна - дуже близько до водоспаду, можна вважати - близько до цивілізації. Вони боялися поліції і повісток, тому хотіли Ватру перенести кудись вище.

Безпосередньо перед Ватрою я дізналася, що її все таки переносять. На першій поляні розклали зовсім невеличку Ватру, і біля неї стояло не більше тридцяти людей; це була штучна Ватра, щоб надурити поліцію. Ватру вирішили проводити на Сонячній поляні, і про це, підозрюю, всім повідомляв Тарзан. Він зловив мене, хоча ми не були знайомі, і сказав, що Ватра буде на Сонячній.

Ми гадки не мали, як йти на Сонячну, тому просто зробили так, як я робила на першому своєму Шипоті, коли не знала, куди йти - просто йшла за розмальованими, чудернацькими людьми. Якась жінка провела нас на Сонячну, хоча я до останнього не вірила, що там буде Ватра. Ми сорок хвилин йшли в тиші і темряві, і повірити в те, що десь там, в лісному мороці просто зараз відбувається гучне і яскраве дійство, було просто неможливо.

Але воно там відбувалося. Ватра в 2022 році була дуже невеликою, порівняно з Ватрою в 2021. Людей там було набагато менше, ніж в тому самому 2022, але я зрозуміла, що у мене нарешті виходить почуватися “правильно”. Я зняла пуховик, спортивні штани та кросівки, і лишилася тільки в кофті, спідниці та босоніж. Люди, і для мене це вже було звично, так само кричали “ЕО” і “РАДІТИ!”, і просто кричали, грали на барабанах, робили фаєр-шоу, танцювали. Я зрозуміла, що також відпускаю себе в танець. Я крутилася та гупала ногами в ритм барабанам, і мені незвично було відчувати землю під

ногами - вона ніби-то стала більш реальною, ніж завжди. Мені в голову приходили думки, які не приходять зазвичай: про те, що життя зараз зміниться раз і назавжди, про те, що в Ватрі згорить усе, чого я боюся, про те, що я насправді існую, про те, що мені є до кого піти, про те, що я на своєму місці. Я тоді відчула, що дуже люблю все, що навколо мене, і що мені просто необхідно бути там і проживати те, що проживаю.

Звісно ж, потім я замерзла без взуття і без одягу; я загубила всіх своїх подруг під час Ватри, я не знала, де моє взуття, одяг і ліхтарик, я не знала, як спуститися вниз в темряві по гострому камінню, тому я була на Ватрі сама до світанку. Потім, коли моя подруга все таки знайшла мене, одягла і взула, я зрозуміла, що це не може бути поганим досвідом. Не існує на Шипоті такого, як “поганий” чи “хороший” досвід. Шипіт тебе змінює так чи інакше, і він знає, що він робить.

2023

Це був мій найдовший та найбільший Шипіт. Я збрала гурт з незнайомих мені людей і поїхала туди на тиждень.

1 липня

Ми встановили табір на тому самому місці, що і минулого року. Тепер я розповідала про те, що таке Шипіт, всім навколо. Коли до мене підходили і питали “Скільки ти років вже їздиш?”, я гордо відповідала “Три”. Я знала, де яка поляна знаходиться, я підказувала людям дорогу, і своїм знайомим, які намагалися дістатися мого табору, казала “Ми стоїмо на Резерві”, і одразу ж пояснювала, що таке той Резерв, тобто Резервація.

В нашому таборі я причепила до свого намета тибетські молитовні прапорці “лунг-та” і блискучий шматок помаранчевої тканини; я хотіла ще намалювати на своєму наметі “ॐ”, але у мене не було фарби. Як і два роки до того, я з каміння склала нашу “кухню”, тобто місце, де ми будемо готувати їсти. Приготування їжі на Шипоті завжди було випробуванням, особливо коли йшов дощ. Навіть щоб гарячою водою заварити “мівіну”, треба назбирати достатньо сухих днів, щоб ту воду скип’ятити; а коли декілька днів поспіль йде дощ, це стає майже неможливо. На третьому своєму Шипоті я була вже більш досвідченою, тому не змирялася з фактом “якщо піде дощ, то я нічого не їм”, а задалегідь назбирала днів та поклала їх під брезент, щоб не промокли.

В той же день я приблизно почала розуміти, хто стоїть поруч з нами. Шипіт ніби знову ожив, і перша поляна знову була, нехай і частково, але заповнена людьми. Трохи вище нас стояв якийсь величезний табір - там була велика купа гучних людей, які весь час затівали якийсь джем. Іще вище від них був “Храм Лісу” - табір, який спорудив і прикрасив якийсь чоловік. В “Храм Лісу” можна було зайти через імпровізовану “браму”, складену з гілок; в самому таборі була гойдалка, стрічки, розмальовані камінці, якийсь обереги і інші прикраси. Ми інколи зазирали туди, щоб роздивитися.

2 липня

За традицією, яку я започаткувала в попередні роки, я пішла гуляти і роздивлятися. Виявилось, біля нас також жила відьма: трохи згодом в той день я і мої знайомі попали під дощ, тому ми втекли в її табір, - вона мала шматок брезенту, натягнутий над табором, він захищав від дощу, - і вона міняла сигарети на марихуану. Її табір теж був прикрашений стрічками, а іще засушеними пучками якоїсь трави. В кутку її табору знаходився вівтар: там стояли свічки, руни, камінці та череп якоїсь тварини.

З усіма, кого я проминала, я віталася “доброго ранку”, і мені казали це у відповідь. Я забиралася все вище і вище, і вибрела на третю поляну, а звідти почала підійматися ще вище. Я піднялася ще вище, ніж минулого року. Я стояла фактично у підніжжі Гимби та знову мліла перед непорушністю та якоюсь древньою мудрістю того, що мене оточує.

Назад я спускалася бігом і кроком, і взагалі, взяла звичку багатьох шипотян – бігати по Шипоту. На Шипоті звідкись береться неймовірна кількість енергії, і ти зранку до ночі бігаєш за дровами та водою, піднімаєшся та спускаєшся на другу/третю поляну і з неї, спускаєшся до струмка, піднімаєшся до джерела, спускаєшся в село за поповненням продуктової провізії, розпалюєш вогнище і готуєш їсти, збираєш чорницю, і при тих всіх “побутових” шипотських справах, встигаєш спілкуватися з людьми та дуріти в який завгодно спосіб. І я абсолютно не втомлювалася. Навпаки, кожної ночі я ворочалася в наметі, бо мені взагалі не хотілося спати.

3 липня

Ми періодично тусувалися у когось в таборі; тоді ми піднялися до людей, які стояли навпроти “Храму Лісу” і питали, чи є у них морква. Моркви у них не було, але була гітара, тому ми лишилися там на деякий час, щоб пограти на поспівати.

Потім відьма з сусіднього табору запросила мене на шабаш. Вона сказала приходити, коли стемніє, і я прийшла.

Іванка, відьма-шаманка, – отак вона представилася. У неї був чорний одяг в підлогу і довгі червоно-чорні дреди; до чола вона якимось чином прикріпила

той череп, що раніше лежав у неї на вівтарі. Окрім мене, на шабаш прийшли усі наші “сусіди”: ті, що стояли на Резервації, і на “Храмі Лісу”, і в оцих всіх околицях того участку першої поляни. Відьма Іванка не знайомилася з нами, а одразу розсадила нас усіх навколо. Вона сказала, що цей шабаш буде спрямований на відкриття відьомських сил в кожному з нас. Також вона попросила підтримувати вогонь, який горів в її таборі, трохи далі від вівтаря, біля якого вона проводила шабаш. Ми ніби мінялися послугами: вона відкривала в нас відьомські сили, а ми допомагали підтримувати вогнище гарячим і зігрівати усіх, хто там знаходився.

На шабаші ми здебільшого медитували. Першим ритуалом шабашу було “знаходження світла”. Іванка просила нас уявити, як світло виникає всередині нас, просочується крізь маківку назовні та захисним щитом постає навколо всього. Другим ритуалом стало цвяхостояння. Іванка сказала, що молитиметься за нас своїм богам, – виявилось, що вона молиться Одіну, і на її відьомському бубні був зображений саме ворон Одіна, – і просила підходити по одному, називати ім'я. Вона припадала до землі, виголошувала молитви, піднімалася та допомагала нам зайти на цвяхи. Деякі люди плакали, голосили, танцювали, стоячи на цвяхах. Коли на цвяхи зайшла я, то зрозуміла, що цей досвід змінив у мені щось. Я проросла, як дерево.

Цвяхостояння дуже затягнулося, бо бажаючих було декілька десятків. Іванка не відмовляла нікому; вона молилася абсолютно за всіх, і допомагала абсолютно всім. Після того перебіг шабашу у мене змазався; навколо була темрява, горів вогонь, я награвала на чийомусь позиченому джембе, сидячи біля вогнища. Світ ніби кудись плив, хоча я не приймала жодних речовин. Я згадала, що у мене лишилася одна сигарета в пачці, яку я привезла на Шипіт, це була сигарета «з бажанням», бо ж остання в пачці. Я викурила її, сидячи біля вогнища, і мені здалося це надзвичайно важливим.

Іванка біла в бубен, щоб занурити нас в стан трансу, в якому ми б знайшли свої відомські сили; а в перервах між ритуалами, доки Іванка наново накопичувала сили, в бубен біла я. Шабаш закінчився після опівночі, коли ми всі міцно взялися за плечі і встали в коло. Я не знаю жодного чи жодну з тих, хто був зі мною на шабаші, але точно знаю, що ми всі пережили особливий досвід.

Після шабашу я пішла блукати, приблукала в сусідній табір надзвичайно гучних людей. Вони збиралися підніматися на Гимбу, щоб зустріти світанок, але ніяк не могли зібратися. Там було людей двадцять, але на ім'я я знала дай Боже двох; це не завадило мені підійти до них, взяти гітару та поспівати з ними разом Rolling Stones.

4 липня

Я сиділа в траві на першій поляні і дивилася, які люди проходять повз. На Шипоті взагалі неможливо перелічити, які люди тебе оточують, бо усередного значення не існує. На Шипоті я зустрічаю людей, які виглядають як хіпі, металісти, готи та панки. Зустрічаю людей з дредами, з пов'язками на головах, розмальованих, голих. Бувають люди в піджаку та галстуку, в кігурумі Пікачу, в звичайних шортах та футболках, в світловідбиваючих жилетах, в плащах з Наруто. Деякі люди, коли проходиш повз, кажуть тобі: “Нехай Джа допомагає”, а деякі падають перед тобою на коліна та кажуть “Намасте”. От, відьма з сусіднього табору робить шабаші, а деякі займаються йогою чи проводять терапію гарячим камінням. На другій поляні стоять “рейвери”, у них весь час вночі бахає музика і блимає яскраве світло. І я сиджу в траві, думаю про те, яка я спадкоємиця контркультури, але вдягнута в жовті гірські штани з плямами на колінах та сіру футболку.

Повз мене пройшли дві старші жінки; вони піднімалися в гору і говорили про щось, але я вловила одну фразу: “Зараз я купаюся, а потім спущуся назад у Вавилон”. Про Вавилон я почала дізнаватися тільки на третій рік моїх приїздів на Шипіт. Про цей Вавилон весь час говорили, але ніхто не пояснював, що це. Зі шматка розмови, які мені вдалося вихопити, виглядало так, ніби Вавилон – це те, в що ти вступаєш, як тільки спускаєшся з першої поляни в село, до водоспаду.

5, 6, 7 липня

Останні три дні на Шипоті змазалися в купу, бо людей в моєму таборі стало надзвичайно багато, і я навіть не всіх знала на ім'я. Нас було дуже багато, ми були ніби дуже “накручені”, тобто відчувалося так, ніби в таборі весь час визрівала якась енергія безумства. В певний момент ми навіть перестали говорити звичними голосами, і почали просто кричати один на одного; 5 липня ми готували вечерю на весь табір, і просто не могли не кричати. Ми не злилися, але все одно кричали і верещали. Інколи ми кричали “ЕО”, і це миттєво підхоплювали з сусіднього табору. В сусідньому таборі теж любили покричати, і я часто чула, як вони там імітують звуки різних тварин та птахів.

Ми ходили в гості, і в певний момент ми почали ходити не тільки до наших “сусідів” по місцевості, а куди очі ведуть. Ми прийшли до великого вогнища, яке розпалили в таборі через струмок, і сиділи там, поки в таборі співали, били в барабани та готували їсти.

6 липня, як зазвичай, ми пішли на Ватру. Шипотяни довго сперечалися, де ставити Ватру; вийшло так, що Ватру почали зводити вже і на першій поляні, і на Сонячній. Виглядало це так, що дві групи шипотян, одна з яких вболівала за першу поляну, а друга – за Сонячну, просто перетягували соснові колоди туди-

сюди. Зрештою, колод наставили більше на Ватрі на першій поляні, тому вона стала головною.

Під час Ватри ти повністю віддаєшся на милість Шипота і контролюєш ситуацію дуже погано. Шипотяни обступили Ватру майже впритул, і жар від вогнища обпікав; згодом ще пішов холодний дощ, і з одного боку лилася холодна вода, а з іншого – обпалював вогонь. Люди бігали в хороводах зі страшною швидкістю: я пробігла з ними одне коло і сіла на землю, бо такої швидкості я витримати не могла. Люди роздягалися все більше, і бігли все швидше. Я посиділа в натовпі абсолютно безумних людей, наповнилася їхнім безумством і втікла звідти, бо люди вже почали танцювати у мене на голові.

Мені здається, Шипіт навмисне чередує твої досвіди. “Комфортна” Ватра буває через одну, і кожного року ти не знаєш, що зараз переживеш на Ватрі: жах чи ейфорію. Буває так, що і жах, і ейфорія поєднуються, і в цьому, як на мене, вся суть Ватри, разом з тим – вся суть Шипота.

Ми були настільки виснажені після Ватри, що наступного дня склали речі і поїхали додому. Як і завжди, безумство, тремтіння, ейфорія вивітрились, як тільки ми прокричали “Зйобуватись!” і пішли на маршрутку. Натомість прийшов тільки туман в голові і втома. Цей туман і втома зазвичай переслідують мене іще тиждень, коли я приїжджаю додому, в цивілізацію. Звикнути наново до стін твого дому, – коли ти тиждень жив в безкрайній комунальній квартирі, де тобі належить не твоя кімнатка, а абсолютно все навколо, – надзвичайно важко.

Додаток 3. Щоденник дослідження, в якому подані транскрибовані розмови та записи з включеного спостереження

<https://docs.google.com/document/d/1Sfb647QRYT5wgGH0XGSLokbGamLElGPzMliEARlii8/edit?usp=sharing>