

УДК 141.4:291.1

Хахалін Олександр Олександрович,*асистент кафедри філософської антропології Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, м. Київ***СУЧАСНИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ДИСКУРС ПАЛОМНИЦТВА**

У статті надається аналіз соціальних та культурних засад виникнення сучасного дискурсу паломництва. Аналізується генеза та еволюція дискурсу ходінь, оповідань паломників, які відвідували Святу Землю. Проводиться демаркація між паломництвом та релігійним туризмом.

Ключові слова: паломництво, туризм, святість, дискурс, церква.

Хахалин А. А. Современный социокультурный дискурс паломничества

В статье предоставляется анализ социальных и культурных принципов возникновения современного дискурса паломничества. Анализируется генезис и эволюция дискурса хождений, рассказов паломников, которые посещали Святую Землю. Проводится демаркация между паломничеством и религиозным туризмом.

Ключевые слова: паломничество, туризм, святость, дискурс, церковь.

Hahalin A.A. Contemporary sociocultural discourse of pilgrimage

The analysis of social and cultural gracious principles of origin of modern stories of pilgrimage is given in the article. Genesis and evolution of stories of trips, stories of pilgrims, that visited the Sainted Earth is analyzed. Demarcation is conducted between a pilgrimage and religious tourism.

Key words: pilgrimage, tourism, holiness, discourse, church.

Актуальність теми. Весь контекст рефлексії щодо паломництва продукує перше питання: коли ж починається і формується сучасний соціокультурний дискурс паломника? Сама категорія сучасності є одною із проблематичних. Набагато простіше сказати, коли виникає постсучасність, тобто постмодерністський дискурс. Сучасність, особистостей у вимірі, який пов'язаний з паломництвом, навряд можна визначати суто хронологічними рамками. За цим словом стоять досягнення тої верхівки в осмисленні проблеми, яка є інваріантною протягом століть. На наш погляд, це досягнення здійснилося на межі ХІХ – ХХ століть під час утворення Імператорського Православного Палестинського Суспільства.

Перед цим існували інші інституції, але потрібна була широка демократизація і широка діяльність щодо формування в Єрусалимі необхідних і достатніх умов для здійснення паломництва Російській імперії. Тому йтиметься про те, як формуються, генеруються і удосконалюються традиції паломництва, що відомі з ранніх часів, з часів, коли перше паломництво до Святої Землі здійснила княгиня Ольга [4].

Княгиня Ольга здійснила паломництво в Константинополь, тут вона прийняла святе хрещення під іменем Олена і поклонилася царьградським святиням. З цих часів починається період тих мандрів і тих довгих неспішних шляхів, які визначаються як паломництво і як проща. Літопис доніс до нас історію паломництва преподобного Антонія Печерського на Афон, а промова про паломництво Антонія до Святої Гори на Афоні є тим свідченням, що вже в VI столітті формувалися певні поодинокі пустелі та невеличкі обителі і що саме в цьому віці візантійський імператор Костянтин офіційно визнав чернецькі громади півостровом.

Аналіз публікацій та досліджень. Проблема філософсько-культурологічних визначень з формування дискурсу паломництва досліджувалася у роботах С. Житенева, І. Кучмаєвої, В. Расторгуєва, [4; 5; 6] та ін., адже мало визначені виміри генези дискурсу сучасного паломництва.

Мета статті – визначити культурологічні виміри проблеми комунікативної презентації дискурсу паломництва в сучасній культурі.

Основна частина. Афон з X ст. стає надзвичайно напруженим джерелом духовного життя і паломництва, пов'язаний культурними зв'язками з грецькими, слов'янськими, грузинськими і сирійськими та ін. монастирями. Вже в XIII ст. весь півострів був переутворений в один суцільний монастир зі скитами, і саме тут Російська православна церква, починаючи з X століття, починає формувати свою присутність. Історія Антонія має виток саме на Афоні, він прийшов на Афон, був тут пострижений у монахи і потім був посланий на Давню Русь. У 1013 році він поселився у печері неподалік від Києва, так і починається той поштовх і той подвиг чернецтва, з якого має походження Києво-Печерський монастир. У 30-ті роки XI ст. Антоній засновує монастир, після чого богомольці приїжджають у Києво-Печерську обитель, щоб отримати благословення у святих відхідників і сподвижників Печерська.

Фактично з тих часів починається період формування святоотецької традиції, яка в Давній Русі, Печерських печерах дає поштовх святості, що зберігається і підтримується протягом тисячоліть. Відомий вчинок прощі преподобної Єфросинії Полоцької, який вона здійснила у 60-х 70-х роках XII ст. Цей подвиг закінчився тим, що вона була похована саме в Єрусалимі, а потім її мощі повернулися у Київську Русь. Це ходіння в один бік. Блаженна Єфросинія обійшла майже всі місця Єрусалима, поклонилась всім святиням і приставилась там у Єрусалимі. Вона важко захворіла у травні 1173 року, і тут закінчилось її життя.

Досвід паломництва зберігається у різноманітних ходіннях. Верхівкою паломницького дискурсу є текст ходіння ігумена Данила. Можна стверджувати, що саме Антоній, Данило та ін. здійснили вчинок паломництва, який не закінчився подорожуванням, а мав надзвичайно міцний зв'язок з Єрусалимом, Афоном, що і сприяло формуванню святоотецької традиції у Київській Русі. У 1200 році в Константинополь приїхав син воєводи Добриня Ядрейкович, відомий як угодник святий Антоній, архієпископ Новгородський. Після здійснення прощі він написав працю – «Сказання про Царград», святі місця та чудотворні ікони та чудові речі у Царграді. Будучи достатньо молодою людиною, він здійснив прощу і описав досвід паломництва, зокрема описав одного із таких паломників, як русин Леонтій, який тричі побував у Єрусалимі та ходив туди пішки.

Цей величезний діяч релігійного поштовху здійснив паломницький подвиг і був згодом оцінений християнами як у Константинополі, так і в Русі. Антоній описував нагорний монастир Пресвятої Богородиці в Пере, де він був приписаний.

Традиція паломництва у XIII ст. майже перервалася через навали монгольського нашестя, адже вона згодом була відновлена за часи Сергія Радонезького, відновлюється шлях на Святу Землю. Отже, формується достатньо розгорнута топонімія і традиційно усталені кола паломництва, які включають в себе давні святині, місця всесвітнього православ'я, до яких належать Свята Земля, Єрусалим, Віфлеєм, Назарет, Галілея, Хеврон, Єрихон, Яффа, гора Фавор, гора Спокуси, гора Блаженств, а також країни: Йорданія, Єгипет, Сирія, Туреччина, Італія, Греція, Кіпр, Мальта, Іспанія, Франція, Німеччина, Австрія та ін. країни. Це те широке коло, яке визначає фактично всі місця, в які йшли православні християни з Русі та вклонялися святиням.

В Русі сформувалися свої святині, передовсім – це Києво-Печерська Лавра, Троїцько-Сергіївська Лавра, Олександрівська Лавра, Почаївська Лавра, Святогорська Лавра. У Москві – це собори Московського Кремля, Храм Христа Спасителя, монастирі – Данилов, Донської, Новодівочий, Микола-Угрешський, Ново-Єрусалимський, Покровський. У Києві – Софіївський собор, Іллінський храм, Введенський монастир та ін. У наше завдання не входить визначити повний перелік (його в принципі неможливо дати), ми спираємося на ту роботу, яку провів С. Житеньов, коли він описує топографію святих місць, що, звичайно, не вичерпує місця паломництва, але дає можливість уявити їхню топографію [4, с. 132–133].

Проте формується і новітня історія, місця нових мучеників, які з'явилися саме під час тоталітарних тортур і винищення культури; саму культуру паломництва було усунуто з горизонту буття. Так, можна стверджувати, що процес відродження паломництва перебуває на стадії формування. Сучасна рефлексія паломництва формується по-різному – як конфесійні розробки і намагання сприяти розгортанню технологій паломництва, що певною мірою відповідає туристичній індустрії. Величезне значення тут має виховний аспект, пов'язаний з молоддю і збереженням паломницьких традицій.

Велике значення має демаркація між туристичною діяльністю і власне паломництвом. Поруч з офіційним дбанням про паломництво виникає протилежна лінія оцінки та осмислення паломництва у різних нетрадиційних церквах, які офіційна церква визнає сектами або ж розкольницькими угрупованнями. Адже саме звернення до новітньої історії християнства саме в такому загостреному режимі підбурює до осмислення досвіду паломництва, досвіду виникнення священних місць, регенерації минулих місць, досвіду збереження традиції в цілому, більше того, досвіду шанування традиції або, навпаки, конфронтації конфесій, церков. Все це досвід сучасного паломництва.

Поруч з православною рефлексією паломництва існує буддистське, мусульманське паломництво як традиційні сфери релігійного життя, які належать іншим релігіям. Найбільш інституцізований паломницький технологічний потік пов'язаний з хаджем, який здійснюється в мусульманстві. Ця традиція має державну програму, структурується на підставі більш інституційованого поштовху паломництва, який регулюється державою. Можна сказати, що досвід такого регулювання переймає православна церква, але він поки що залишається в рамках паралельних бізнес-стратегій, планів, що виникають в контексті кореляції паломницької та туристичної діяльності.

Більше того, туристична діяльність намагається втягти в своє коло паломництво і структурувати його саме на підставі економічних розрахунків і паралельній діяльності з паломницькою діяльністю, яку проводить церква. Туристичні індустрії корелюють з індустріями паломництва, які підтримуються державою і мусульманськими громадами. Християнські реалії паломництва перебувають іще у ста-

ні формування, у стані узгодження економічних і релігійно-культурних програм. Так, одні монастирі здійснюють паломницьку діяльність майже безкоштовно, а інші економічно тяжіють до перебільшеного графіку здійснення паломницьких послуг, орієнтуються більше на іноземних туристів, мають нерівномірну систему заохочення і формування паломницьких послуг.

Розмови про це точаться на рівні єпархіальних і інших субструктур, які займаються паломництвом у православної церкви, але це все більше господарські, економічно-організаційні розрахунки. Проблеми широкого культурологічного плану виникають саме в реаліях зіставлення туризму і паломництва. Це вже та реальність, яка потребує осмислення в контексті обміну думками не лише в релігійних колах, а в рамках міжконфесійного діалогу, в колах широкої громадської думки громадянського суспільства, яке виникає в незалежних країнах СНД. Втім, виникають різні конференції, круглі столи та інші структури, які намагаються культивувати та підтримувати традицію паломництва, залучаючи досвід паломництва з перших часів християнства на Русі до виникнення нових святих, нових місць прощі.

Важливо також звернути увагу на формування новітньої іконографії паломництва у плані текстуального оформлення досвіду паломництва. Звичайно, що доба ходіння як дискурс своєрідних щоденників і сценоскопів духовного злету має бути продовжено, але в іншій формі. У формі електронних носіїв, аудіо-відео записів, що здійснюються на місці паломництва. Це виглядає не завжди автентичним і не завжди потрібно фіксувати всі ці реалії, вони просто заперечуються в храмі, у святих місцях. Отже, така форма фіксації досвіду має, з одного боку, суто об'єктивний презентаційно-рекламний характер, в якому усувається суб'єктивна реальність паломницького акту. Так, тотальна об'єктивізація, візуалізація не полегшує ситуацію, навпаки, девальвує в контексті інших дискурсивних практик, що вписуються у досвід паломництва.

Документи, що пов'язані з досвідом паломництва і самооцінки його стану, зокрема відвідування новітніх місць постбільшовицького ареалу, залишаються лише в рамках публікацій, пов'язаних з осмисленням цього досвіду в рамках сильного критичного дискурсу. Паломники, які колективно відвідують Святу Землю в третьому тисячолітті, не схильні залишати свої документальні свідчення про ці відвідування. Цей досвід залишається сам у собі. Цей досвід не виходить назовні у вигляді традиції. Так, зникає феномен листування, феномен неаудіального письмового спілкування, все менше і менше залишається свідчень письмового спілкування, на відміну від аудіального. Ця реальність потребує свого дискурсу і, звичайно, аудіальні носії в певній мірі компенсують відсутність письма, але ходіння – це певний слід на землі, тому його аналогами є письмо, а не аудіальний чи аудіо-візуальний запис.

Тобто проблема збереження традицій, реконструкції, регенерації паломницького дискурсу – це проблема комунікацій і проблема особистісного вчинку. Так, потрібно сформувати коло паломників, де однією з головних потреб паломницької діяльності має стати щоденник, без чого паломництво дуже швидко мігрує і трансформується в туристичну діяльність. Тобто варто говорити про етику паломника, про певну відповідальність паломника перед святинею, перед часом і простором сакрального, перед іншими паломниками. Майже невідомо, хто зіткнеться з досвідом новітнього паломництва, як ми зараз вже через 900 років актуалізуємо досвід ігумена Данила. Це проблеми іманентні, тобто належать внутрішньому герметичному досвіду паломника і, навпаки, вони є світобудівними, вписуються в загальний комунікативний простір, що характеризується більш широкими програмами, але не охоплюються ні в якому разі туризмом як індустрією пересування, розваг та ознайомлення з різними культурами. Весь цей контекст є надзвичайно складним, він на слуху, осмислюється в різних площинах і різних сферах релігійної, культурологічної, релігієзнавчої та естетичної думки.

В. Хитрово, засновник та секретар Імператорського Православного Палестинського Суспільства, пише, що для істинного паломництва потребується, передовсім, віра і молитва. «Адже цього ще не достатньо, потрібно ще глибоке усвідомлення того, що без волі Божої саме це бажання не здійсниться. Потрібно, щоб всепрощаюча милість Божа спонукала, як правильно говориться в народі, відвідати Святу Землю, притулитись грішними устами до місця трьохденного ліжка Боголюдини» [7, с. 93].

Саме цей досвід є сучасним, саме ці слова, які написані на межі XIX – XX століть, за сто років не згасли, а, навпаки, актуалізується в просторі сьогоднішнього релігійного відновлення. В. Хитрово пише: «Нам потрібні сильні удари і збудження, щоб заговорило серце. Чи часто ви відчували, заходячи в церкву, що молитва виливається з вашого серця, стає душевною потребою? Ми можемо молитися дома, але чи молимося ми, як ми молимося – от в чому питання. Коли ж в тиші нічній, стоячи на скелі Голгофській, ви самі собі говорите: отут піднісся Хрест, на якому був розіп'ятий Спаситель, отут стояла, ридючи, Його Пресвята Мати і Його улюблений учень, от куди, знявши з хреста понесли Його бездиханне тіло, – вам здається, що ви бачите погребальну ходу, бачите мерехтіння тіней, що несуть тіло, а от і те ліжко, на котре Його поклали, ви переживаєте ту величну хвилю воскресіння, ви чуєте голос того, хто воскрес: Марія!» [7, с. 94].

Ми бачимо патетично піднесений сучасний дискурс, який написаний одним із тих, хто дбав про паломництво і займався цією культурно-релігійною спадщиною сто років тому. «Як вас не здивує, по-

трібно сказати, що у паломника є свій ідеал, є намагання до цього ідеалу. У кожної людини, як би вона не здавалась нам грубою чи несвідомою, є свій ідеал, котрий саме тому, що він ідеал, є недосягненим. І у цього, навіть скромного паломника, є також свій ідеал, можна думати, що ідеал за своєю чистотою і за своєю піднесеністю, куди вищій ідеалів багатьох із нас. Ідеал цей – солодке почуття, що підноситься від серця в молитві» [7, с. 95].

А. Дмитрієвський, академік, секретар Імператорського Православного Палестинського суспільства, теж пише на межі XIX – XX століть: «Жар і холод сніг і дощ, скудна їжа, відсутність теплого притулку на ніч, хвороби, що пригнічують, неприємні зустрічі, вчинки на шляху, от на що себе відрікає той, хто, за висловом поета, є кращим «воїном Божої рати». Нерідко мати – сира земля слугує їм ліжком, сумка за плечима із сухарями слугує подушкою, зіркове небо покровом, а істинне хрестове знамення, котрим огороджує себе паломник, відходячи до сну, є єдиним захистом від ворожих людських нападів. Неспішно ідуть Святою Руссю наші паломники із села в село, із міста в місто, годуючись інколи христовим іменем. Заходять вони дорогою у всі обителі, які славляться своїми святинями і, зрештою, доходять до святого міста Києва, до руського Єрусалиму, проливаючи гарячу молитву перед угодниками київських печер і відпочиваючи після втомленого шляху в гостинних притулках Києво-Печерської Лаври. Від Києва до берегів бурхливого Євксинського понту з його красунею Одесою вже не так і далеко» [3, с. 98].

Можна сказати, що ці слова є тим взірцем сповідального дискурсу, який потрібен як естетичний щоденник, естетичні прописи для паломника, який вже в зовсім інших умовах, більш комфортних, в зовсім іншому просторі і інших часових відрізках пересувається, рухається до святих місць. Важливо що паломництво здійснювалося в піст. «Піст великий – це страдна пора паломницького сезону. Паломники вдень і вночі проводять час при молитві в Єрусалимських храмах і на тих літаніях і процесах, котрі майже кожен недільний (воскресний) день здійснюються патріархами та його численним духовенством в храмі Воскресіння. Паломнику в ці дні немає часу подумати про їжу і сон, і в звичайний час по приїзду до Святого Граду набожні паломники дають обітницю не їсти м'яса, але ж, виходячи з важкості дістати рибу, їдять переважно лише хліб, злаки і плоди (наприклад, апельсини), запиваючи гарячим чаєм» [3, с. 99].

Сучасні шляхи паломника змінюється, змінюється технологія пересування і змінюється сама ментальність подорожуючого, тоді як паломництво у своїх інваріантних мотиваціях і в своєму внутрішньому соціокультурному просторі залишається тим же самим. Соціокультурний дискурс – це єдність цієї мотивації та певної сценограми молитовного ставлення до всього, що супроводжує паломника в просторі прощі, ставлення до інших людей, до святинь, ставлення до ритуалу і, зрештою, до себе, бо саме цей час, особливо в піст, вимагає від нього власного вчинку.

Після величезного гоніння на християн, взагалі, релігійних людей, після досвіду неомучницьких страждань формується вже нова інституція, яка потребує осмислення паломництва як певного етичного, естетичного вчинку. Саме відбування паломництва стає проблемою, більше того, стає проблемою філософською, релігійною, естетичною, етичною, яка має головним завданням зберегти і реанімувати віру, реалізувати досвід паломництва. Перевірити його вчинком кожного паломника, інституалізувати в дискурсі кожного паломника, навчити паломника говорити, писати, фіксувати свої почуття – завдання новітніх інституцій Православної Церкви.

Якщо цього не буде, паломництво просто перетвориться в туризм, або буде редукуватися та вимирати, все більше буде нагадувати атракціон тієї споживацької культури, яка прищеплюється туристичними агенціями. М. Громов, завідуючий сектором історії російської філософії Інституту Філософії так озвучив цей феномен: «Феномен відродження паломництва – це одна із прикмет загального духовного християнського православного відродження в Росії. В реставрації є такий термін, як «відродження пам'ятки». Реставрація – це, коли пам'ятка втрачає справжні глибинні риси, якщо ж вона зовсім знищена, то говорять про регенерацію пам'ятки, як це було з храмом Христа Спасителя в Москві. Подібна велика соціальна реставрація або навіть регенерація відбувається в нашому суспільстві, коли ми намагаємося відродити все, що було втрачено в результаті катастрофічних подій XX століття. І Православна Церква, і наші національні символи, наші духовні скарби – все це потроху відбудовується, розвивається і стає важливим для сучасного життя. Паломництво в рамках цієї великої реставрації займає одне із важливих місць» [2, с. 110 – 111].

Отже, реконструкція, реставрація і регенерація – це один із шляхів культурної екології, а паломництво як культурна практика стає однією з культурно-екологічних стратегій, яка є шляхом морального і релігійного відродження, що потребує аналізу як досвіду моління, прощі, так і досвіду формування нових місць, нових святих і нової прощі, посттоталітарної паломницької діяльності. Алексій II, Святіший патріарх московський і всієї Русі пише: «Паломництво здавна було та повинно бути справою Церкви, що здійснюється за її благословенням, мета паломництва полягає в поклонінні святиням. У зв'язку з цим слід згадати сьогодні забуте слово, що позначає сенс паломництва, – поклонство, проща до свя-

тих місць як всередині Росії, так і за її межами є для наших громадян дорогою до Храму, і здійснення паломництва повинно бути пов'язано з живим літургичним досвідом. У зв'язку з цим виникає неспокій, пов'язаний з тенденцією, що намітилася, – змішувати паломництво із звичайною туристичною подорожжю. Часто паломництвом називають екскурсійні відвідини святих місць, монастирів, храмів. Як результат – дискредитується сама ідея паломництва. Необхідно на єпархіальному рівні рекомендувати віруючим здійснювати паломництво святими місцями, звертаючись за допомогою в структури, що мають благословенне священний початок Руської Православної Церкви на організацію релігійної паломницької діяльності» [1, с. 116 – 117].

Проблема інституалізації паломництва саме в надрах церковної релігійної діяльності ще й досі не вирішена, оскільки вона було вирішена на межі XIX – XX століть в рамках Єрусалимського Православного Суспільства. Відновлюється і сама фундація Імператорського Православного Суспільства, яке разом і з російською духовною місією в Єрусалимі продовжує свою справу. Справа не в тому, наскільки утворюються і повторюються традиційні іконографічні формульні схеми впровадження релігійної діяльності. Справа в тому, що досвід паломництва оновлюється і регенерується, але він вступає в широкі стосунки з туристичною діяльністю, і спокуса замінити паломництво так званим «релігійним туризмом» є неєдиничною і практично деформує паломництво.

Висновки. Досвід взаємодії надзвичайно мізерний, а сама освіта паломницького кола виглядає необхідною потребою для здійснення своєрідного спецкурсу в рамках тих туристичних дисциплін, які вже зараз читаються в різних вузах, що випускають спеціалістів з туристичної діяльності. Здається, що це не лише проблема спецкурсів, а це проблема того маркетингу, менеджменту, який має бути визначений на рівні єднання туристичного комплексу, урахування всього комплексу традицій гостинності при монастирях. Так, готельний комплекс, що формується в контексті єпархіальних паломницьких служб і готель туристичний поза межами цих служб мають бути одного класу, узгодженні в кількості і якості надання послуг, щоб здійснювати цю діяльність синтетично, системно.

Тут не можна задовольнитися лише протиставленням туризму і паломництва. Це та сфера, яка потребує спільного інтересу, спільного зацікавлення в тотальному досвіді повернення і відродження не лише паломницької діяльності, а й досвіду релігійного відношення до світу, благоговіння перед Богом, яке формується, передовсім, в паломництві як в екстремальній фазі виходу із буденності і залучення до святинь, до священних місць.

Література:

1. Алексий II, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Доклад «Русская Православная Церковь на рубеже веков», произнесенный на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви в 2000 г. / Алексий II // Православное паломничество. Сборник. – М. : Индрик, 2009. – С. 116–117.
2. Громов М.Н. Духовное странничество / М. Н. Громов // Православное паломничество. Сборник. – М. : Индрик, 2009. – С. 110–112.
3. Дмитриевский А. А. Современное русское паломничество в Св. Землю / А. А. Дмитриевский // Православное паломничество. Сборник. – М. : Индрик, 2009. – С. 96–101.
4. Житенев С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и иудаизме: социальные, коммуникационные и цивилизационные аспекты / С. Ю. Житенев. – М. : Индрик, 2012. – 263 с.
5. Кучмаева И.К. Православное паломничество как путь приобщения к святыням христианства / И.К. Кучмаева // Сотериологический смысл паломничества. Сб. Мат. Научн.-метод. Конф. – 12 февраля 2007. – М., 2007. – С. 44–52.
6. Расторгуев В.Н. Возвращение святынь и судьба России / В. Н. Расторгуев // Церковь и время, № 2 (43). – М., 2008. – С. 243–255.
7. Хитрово В. Н. Неделя в Палестине. Из путевых воспоминаний / В. Н. Хитрово // Православное паломничество. Сборник. – М. : Индрик, 2009. – С. 109–110.