

9. Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Шедрого Вечора / Ксенофонт Сосенко. – Львів: Сінто, 1994. – 360 с.

10. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / Іван Якович Франко. – Львів: [б.и.], 1910. – 444 с.

11. Хоткевич Г. Гуцули й Гуцульщина. – Нью-Джерзі: З друкарні «Свободи», 1920. – 218 с.

12. Шухевич В. Гуцульщина / В. Шухевич. – Л.: Накладом Наукового Товариства ім. Т. Г. Шевченка, 1904. – Ч.4. – 306 с.

References

1. Bagatyrev P. Voprosy teorii narodnogo iskusstva / P. G. Bogatyrev. – M.: Iskusstvo, 1971. – 544 s.

2. Bets D. Gutsul'ske selo Iltsi: Istorichni narisi, spogadi, narodni opovidi, legendi, obryadi, traditsiyi ta pobut s. Iltsi Verhovinskogo rayonu Ivano-Frankivskoyi oblasti / D. Bets, M. Boychuk. – Ivano-Frankivsk: Gutsul'shchina, 2002. – 111 s.

3. Gnatyuk V. Kolyadki i shchedrivki. Zibrav Volodimir Gnatyuk; T.1 / Volodimir Gnatyuk // Etnografichniy zbirnik. – L.: Naukove tovaristvo imeni Shevchenka, 1914. – T.35. – 266 s.

4. Grushevskiy M. Istoriya ukraïnskoyi literaturi: v 6. t. / Mihaylo Sergiyovich Grushevskiy. – K.: Libid, 1993. – T.1. – 392 s.

5. Kirchiv R. Usna narodna slovesnist gutsuliv / Roman Fedorovich Kirchiv // Iz folklornih regioniv Ukraini: narisi y statii; NAN Ukraini; Institut narodoznavstva. – L.: [b. i.], 2002. – 350 s.

6. Kozholyanko G. Duhovna kultura ukraine Bukovini / G. K. Kozholyanko; Naukovo-doslidniy institut ukraïnoznnavstva Ministerstva osviti i nauki Ukraini, Chernivetskiy natsionalniy universitet imeni Yuriya Fedkovicha, Bukovinske etnografichne tovaristvo. – Chernivtsi: «Prut», 2007. – 403 s.

7. Kurochkin O. Ukraïnski novorichni obryadi: «Koza» i «Malanka»: (Z istoriyi narodnih masok) / Oleksandr Kurochkin. – Opishne: Ukraïnske narodoznavstvo, 1995. – 377 s.

8. Ochistiti zamuleni dzhherela // Radyanska Gutsul'shchina. – 1990. – №3. – 11 sichnya.

9. Sosenko K. Kulturno-istorichna postat staroukraïnskikh svyat Rizdva i Shchedrogo Vechora / Ksenofont Sosenko. – Lviv: Sinto, 1994. – 360 s.

10. Franko I. Naris istoriyi ukraïnsko-ruskoyi literaturi do 1890 r. / Ivan Yakovich Franko. – Lviv: [b. i.], 1910. – 444 s.

11. Hotkevich G. Gutsuli y Gutsul'shchina. – Nyu-Dzherzi: Z drukarni «Svobodi», 1920. – 218 s.

12. Shuhevich V. Gutsul'shchina / V. Shuhevich. – L.: Nakladom Naukovogo Tovaristva im. T. G. Shevchenka, 1904. – Ch.4. – 306 s.

Gocalyuk A. A., Candidate of historical sciences, the Interregional Academy of Personnel Management (Ukraine, Kyiv), lepan@ukr.net

The genesis of the Ukrainian calendar ritualism in the 20th century and in the early 21st century as a factor of philosophical and socio-cultural development

The development of ethno-national traditions, philosophical and socio-cultural life is an interdependent process: each factor appears to be both as a subject and object of the impact. The research intrigue is that there is almost never a balance between subjectivity and objectivity: some of the factors in some historical periods perform a function of the determinative subject, and in other periods – a function of the object.

Keywords: genesis, influencing factors, traditions, social and cultural development, philosophical priorities, target reference points.

Гоцалюк А. А., кандидат исторических наук, доцент, Межрегиональная академия управления персоналом (Украина, Киев), lepan@ukr.net

Генезис календарной обрядности украинцев в XX – начале XXI века как фактор мировоззренческого и социокультурного развития

Развитие этнонациональных традиций, мировоззрения и социокультурного бытия является взаимобусловленным процессом: каждый из факторов оказывается одновременно субъектом и объектом воздействия. Исследовательская интрига заключается в том, что практически никогда не существует баланса субъектности и объектности: в одни исторические периоды тот или иной фактор играет роль в основном детерминативного субъекта, а в другие периоды – объекта.

Ключевые слова: генезис, факторы влияния, традиции, социокультурное развитие, мировоззренческие приоритеты, целевые ориентиры.

* * *

УДК 291.37:796.5

Приймак Д. Й.,
пошукувач, Національний педагогічний
університет ім. М. П. Драгоманова
(Україна, Косів), prymak_dmytro_art@ukr.net

РЕЛІГІЙНЕ ПАЛОМНИЦТВО ЯК ФАКТОР РОЗВИТКУ СУЧАСНОГО ТУРИЗМУ

Туризм, на відміну від паломництва, визначається більшою формою інституалізації. Якщо паломництво вписується в контекст практики, яку здійснює релігійна громада, то туризм – це набагато розвинутіша сфера індустрії, подорожування, перевезення пасажирів та ін. Адже в контексті технології туристичної діяльності, що взаємодіє з паломництвом, виникає децю проміжна сфера, яку вдало чи не вдало називають «релігійним туризмом». Багато людей не сприймають цю дефініцію, визначають її суто ітучною, маркетингово-зазначеною, але інші вважають, що вона цілком виправдана, характеризує одну з сфер туристичної діяльності, яка описується виздом людей до місць, які пов'язані з поклонінням.

Ключові слова: туризм, інституалізація, індустрія, дефініція.

Втім це перевезення не завжди завершується поклонінням. Тобто може функціонувати суто як пізнавальна, навіть розважальна і видовищна програма. Це характеризує багато тих пам'яток, які первинно були сакральними, а потім вже втратили свою сакральну функцію. Так, це піраміди Давнього Єгипту, той же Стоунхендж та інші пам'ятки культури, які з самого початку народилися як сакральні епіцентри тієї ж самої культури, яку зараз презентують. Важливо зазначити, що особливо гостро постає проблема співвідношення паломництва і туризму саме в пострадянському просторі, де відбувається оновлення традицій, а інститут паломництва потрапляє в рамки туристичної специфікації.

Проща використовує всі технології туристичної діяльності, але не завжди йому дорівнює. Отже, паломництво і релігійний туризм є двома різними видами діяльності, які орієнтовані на одну й ту ж функцію, яку визначають як подорож до святих місць, але ця функція не вичерпує зміст як паломництва, так і релігійного туризму. Якщо в паломництві подорож є лише переддією і завершується спілкуванням з святими місцями, молитвою, ритуалом, то в релігійному туризмі, або в туристичній діяльності, яка пов'язана з подорожжю до сакральних місць, цей факт є необов'язковим.

Так, С. Житеньов вважає, що туризм визначається як соціально-економічна реальність, а паломництво як реальність релігійна [1, с. 160]. Але це так, якщо розглядати релігійну суто в конфесійному, інституалізованому вигляді, а також, якщо розглядати туризм, як ми це робили у першому розділі, в широкому контексті – як феномен religare, зв'язування, то зрозуміло, що ця дефініція є суто функціональною структурно-герметичною.

Проблема прощі та туризму аналізувалася у дослідженнях С. Житеньова, В. Заблоцького, Р. Захаровой, А. Зейб [1; 2; 3, 4], адже мало визначені культурологічні аспекти інституалізації культурних практик.

Мета статті – визначити культурологічний контекст формування культурних практик прощі та туризму в контексті глобалізаційних проблем.

Можна піддавати критиці саму категорію релігійний туризм, можна приймати її, але сутність полягає в тому, що це є паломництво, як універсалізована, технолавізована діяльність в плані проведення подорожі, а також це паломництво редуковане, де в певній мірі елімінований феномен Бога. Може зберігатись ритуал, навіть туристи можуть приймати участь в цьому ритуалі, але не бути

паломниками. Фактично не можна визначити якісь загальні критерії, ані візуальні, функціональні, тим паче економічні як складові того чи іншого комплексу. Але можна зазначити, що єдиним фактором, який уводить від феноменологічно-структурних визначень, є феномен віри.

Паломник – це віруюча людина, а турист не завжди вірить, він може бути віруючим, але не виявляти саме свою віру в тому чи іншому туристичному турі, навіть, якщо цей тур пов'язаний з так званими відвідуваннями релігійних пам'яток і сакральних місць. «Релігійний туризм, котрий отримав широке розповсюдження в останні десятиліття, має передумову відвідувань різних місць, де туристи можуть побачити релігійні об'єкти, що діють. Культові архітектурні пам'ятки, музейні експонати є творами мистецтва, що відображають побут в сучасному світі, приваблюють туристів, також приваблює участь в релігійних святах, церемоніях в якостях глядача. Зарубіжна й вітчизняна туристична реклама в теперішній час має багато поїздок на Різдво, Пасху інші релігійні свята. Релігійний туризм сприяє пізнанню історії і людських цінностей, вихованню гуманізму і культурному зростанню людини, взаєморозумінню розвитку міжнародного співтовариства.

У теперішній час багато подорожей можна віднести до поїздок з релігійними цілями, в тому числі і до релігійного туризму. За оцінкою експертів біля 70% об'єктів культури світу презентують туристичний інтерес, так або інакше пов'язаний з релігійною тематикою. Адже певні об'єкти вже втратили своє первинне релігійне значення, тому необхідно визначити поняття «релігійного туризму», його роль в житті суспільства, виявити його потенціал, осмислити ефективність форм діяльності і запропонувати можливий прогноз його розвитку», – відмічає С. Житеньов [1, с. 159–160].

Тобто всесвітня туристична організація (ВТО) визначає релігійний туризм як діяльність, пов'язаний з наданням послуг щодо задоволення потреб туристів, що прямують до святих місць релігійних центрів, які знаходяться на відстані від їх місця проживання. Така суто функціональна дефініція мало що дає для розуміння саме тих паломницьких вимірів, які генетично передують релігійному туризму, але в певній мірі вона характеризує ті банальні засади, які дають можливість визначити контакти, насамперед, міжнародні, як своєрідний тип, що актуалізує їх як діючі та існуючі тут зараз релігійні культури, мотивації щодо богослужіння, так і втрачені релігійні мотивації, які можуть бути реконструйовані у вигляді театральних сценаріїв, у вигляді презентаційних акцій вже суто мистецького типу.

Такі науково-презентаційні семінари часто відбуваються під час проведення наукових конференцій. Все це свідчить про те, що туризм розгортається і специфікується, на відміну від простого переміщення до місць, які є епіцентрами світових релігій, до участі у наукових співтовариствах. Це два виміри та два способи діяльності. Один можна визначити як суто споживацькій, який належить до масової культури, інший можна визначити як феномен, що здійснюється в рамках герметичної діяльності наукових товариств, спеціально діючих програм і інших звужених форматів туристичної діяльності. Адже ця діяльність залишається туристичною, а не паломницькою, залишається науково-репрезентивно

туристичним феноменом, який потім може в рамках візуалізації цього проекту набути широкого розголосу і перетворитися на візуальний, віртуальний туризм, де оновлюються культурні зв'язки, ритуали, які виносяться на екран вже як певне театральне видовище.

Всі ці ознаки загострюють дихотомію паломництва і туристичних просторів. Паломництво здійснюється як справжня релігійна реальність, що орієнтована на богоспількування, на молитву, літургію. А туристична діяльність в будь-якому вимірі, або в споживацько-буденному, чи в науково-презентативному, театралізованому, видовищному, орієнтована в більшості на релаксацію, пізнавально-екскурсійні виміри, на весь простір, що так вдало чи не вдало описується як релігійний туризм. Втім релігійний туризм визначає короточасні проекти зустрічі з святинями, що не мають на меті саме тих глибоких актів занурення в сакральне, яке традиційно є прерогативою паломництва.

Адже релігійне паломництво стає фактором розвитку релігійного туризму і, взагалі, туризму як такого, що розуміється в широкому сенсі як феномен культури, феномен глобалізації культури, феномен реконструкції екологічної і етнологічної репрезентативності втрачених елементів культуротворчості. Все це разом дає можливість визначити, що паломництво є тим донним, глибинним, фундаментальним засадничим принципом, який створює вісь людина – Абсолют і дає можливість технологізувати цю вісь, насичувати її функціями: спонукальними, пізнавальними, презентативними, культуротворчими, але всі вони залишаються в рамках профанного світу, в рамках втраченого шляху до сакрального.

Це є важлива відмінність, і фактично вона здійснює ту демаркацію, яку важливо визначити для розуміння характеристик як паломництва, так і туристичної діяльності. Але набагато складніше визначити феноменологію, саму подієву тканину сучасної туристичної діяльності, яку зуть релігійним туризмом, бо вона частіше всього саме і стає частиною паломницького циклу, допомагає паломникам включитися в потік всіх інших функцій, що пов'язані з туристичною діяльністю, тобто пізнавальних, релаксаційних, оздоровлюючих, а також не забувати про головну мету звернення до святого місця, до занурення в простір богоспількування.

Ми потрапляємо в парадоксальну ситуацію, коли феномен паломництва дає більш об'ємне уявлення про реальність туристичної діяльності. По-перше, сама дія пов'язана з подієвістю, презентаційністю дії, яка не є лише пересуванням в просторі і часові, а є певний діалог, певне розсіювання, донесення цінностей. Це донесення відбувається шляхом того, що з самої місцевості відбуваються інформаційні стимули, поштовхи, інтенції, які пов'язані з релігійною свідомістю, з пам'яттю міста, пам'яттю сакральних реалій, які презентуються в подорожі, описується в рамках туристичної діяльності. Але ця діяльність визначається в рамках її маркетингового простору, або маркетингу-мікс як універсуму дії функціональних ознак, що презентують сам туризм.

Потребує вихід дослідження на культурну матрицю. Якщо культурав суб'єктивному вимірі є єдність дії (діяльності, що призводить до визначення суб'єкта дії, засобів дії та цілі діяльності), а також є поведінка і стан, то звичайно сам комплекс туристичного простору заповнюється тими недостатніми культурними артефактами, які усуваються

або елімінуються із туристичної діяльності. Це стан – афективний, збуджуючий, підтримуючий настрій, це поведінка, яка відзначається як спілкування в просторі подорожі, в просторі самого контакту з святими місцями.

Тобто можна стверджувати, що розвиток туристичної діяльності відбувається як її наповнення тими недостатніми елементами, що усуваються в контексті визначення діяльності як певної специфічної події. Тобто сенс релігійного туризму, функціонально обґрунтований як пізнавальна, релаксаційна, релігійна діяльність потребує своєї системотворчої домінанти. Так, ми можемо стверджувати, що паломництво стає тим системотворчим, культуротворчим, духовним епіцентром, який допомагає визначити туристичну діяльність не лише в рамках її функціональної прагматики, що вже зазначається дефініцією релігійний туризм, а в рамках культурної цілісності, системних уявлень туристичного простору як єдності функцій дії, події, тобто образної презентаційної діяльності людини, а також стану і поведінки.

Цього достатньо, щоб побачити, як сама дефініція «релігійний туризм» стає одною із економічних та рейтингових оцінок у порівняльній шкалі туристичної діяльності в цілому. Можна стверджувати, що в пострадянському просторі релігійний туризм стає одним із визначних типів пересувань і туристичної діяльності в цілому. Це свідчить про те, що відбувається певний релігійний ренесанс, межі між паломництвом і релігійним туризмом розмиваються, тому що сама практика паломництва або втрачена, або знаходиться на реанімації. Характеристики віруючої або невіруючої людини виглядають лише як суб'єктні самоознаки людини, яка приймає участь в богослужінні. Тобто не досконалість проведення культурних, літургійних ознак як та естетична і етична настанова, з якої людина попадає в святе місце, призводить лише до її подієвого тлумачення.

Тобто ми можемо визначити сам феномен релігійності лише в рамках позарелігійних реалій, які визначаються як етичні, естетичні, тобто феноменологічні культурні реалії відвідування святих місць. Тому і так важко провести демаркацію між прощеною та релігійним туризмом, зокрема культури посткомуністичних країн. Можна стверджувати, що поширюється сама географія того релігійного мотиву подорожування, яка визначається в туристичній діяльності. Не лише християнські, буддистські, мусульманські і інші святині приваблюють, але і національно–релігійні об'єкти, оригінальні пам'ятки, які зберігаються в Азії, Африці, Америці, що в певній мірі вписуються в етнокультурні ареали релігійних місцевих культів. Це свідчить про те, що релігійний туризм набуває експоненційного росту саме в плані науково–презентативних і етнологічно орієнтованих турів.

Але ще раз підтвердимо, що цей аспект є надзвичайно маргінальним, визначає надзвичайно малий відсоток того широкого феномену, який вписується в простір пересувань людей до місць, які зазначаються як релігійний епіцентр світових релігій. Отже, експерти визначають релігійний туризм за такими складовими, як подорожування до релігійних destinations, якщо destination розуміти як місця, які приваблюють туристів. Ці місця виглядають релігійними саме в контексті функціональних особливостей суто туристичної діяльності. Це поїздки на релігійні зібрання і події, це подорожування з місіонерськими або гуманітарними цілями, а також

поїздки релігійних однодумців. Місіонерські місії важко назвати релігійно–туристичними, вони в певній мірі здійснюються як певна інверсія паломництва, тобто тут діє місіонер, який є своєю антитезою паломника, бо він переносить святість місць своєї релігії в інше місце, а своєю поведінкою презентує як святість.

Втім можна стверджувати, що цей зворотний бік діалогу культур можна визначити як розсіювання, як впевнення, як залучення до свого релігійного кола дії місіонерської функції. Важливо зазначити, що зараз на Заході місіонерські функції обмежені законодавством тоді, як в пострадянському просторі такого законодавства просто не існує. Тому сюди буквально гуртами почали приїжджати місіонери різних сект, абсолютно не природних ані культурі пострадянських країн. Не можна їх заперечувати загалом, але дуже важко зазначити, як важко визначити, наскільки весь строкатий контекст місіонерської діяльності, яка підтримується багатьма західними організаціями, в пострадянському просторі виглядає лише безобідною реальністю, так званого, релігійного туризму.

Це антипаломництво, це інвертоване паломництво, це абсолютно явно визначений контекст експансії релігійних впливів, які відбуваються саме в контексті релігійного туризму, а саме під цією маркою дозволяється ця місіонерська діяльність. Фактично, подорож однодумців, релігійних однодумців – це той же локальний маргінальний простір туристичної діяльності, який не визначається в широких реаліях релігійного туризму. Можна стверджувати, що такі проміжні дефініції як релігійна destination, з одного боку, несуть в собі ознаки туристичної реальності, маркетинг–мікс, де географічні експоненти, тобто ландшафт в його культурному визначенні, функціоналізується, презентується як релігійно приваблива географічна зона. Адже, як вона приваблює викликає дуже багато нарікань.

Вона може приваблювати тим, що там традиції релігійного життя втрачені, саме тут набуває свого широкого розголосу новітня сакральність, а може бути просто місією, з якою здійснюється місіонерська діяльність. Ці місця обираються, стуктуризуються в рамках туристичної діяльності, але сакральний топос заперечується з самого початку тим, що туристична діяльність стає носієм іншої функції, яка є суто релігійною. Так, паломництво і туризм не можна характеризувати саме в рамках об'єктних дифеніцій, таких як дистанція, в рамках засобів туристичної діяльності. Важливо також помітити певні синкретизми, які виникають на межі освітнянських програм, молодіжних туристичних турів, екуменістичних проєктів, що здійснюються в зовсім різних економічних контекстах туристичної, зокрема туристично–релігійної діяльності.

Висновки. Відомо, у Франції діє екуменістичний табір Тезе, де збираються дуже багато молоді, що приїжджає туди автобусами циклічно на два тижні, а потім знов розїжджається. Там вони створюють екуменістичні богослужіння, що можна презентувати як синтез, де здійснюється редукція православного обряду і своєю апроксимація католицького обряду, де місія собору займає читців, співаків, а також бачимо ікони у вигляді майже рекламних агіток, які розвішані в різних місцях цього архітектурного простору, який дуже важко визначити як храм. Тобто відбувається певна релігійна екзальтація на підставі псевдорелігії, ешелонованої релігійної

туристичної діяльності, яка ніякого відношення до релігії не має. Втім утворюється простір religare, але редукований, що створюється саме як певні клубні події, певні синкрети, які використовують паломницькі, туристичні функції і сфери діяльності, але відводять їх від справжнього туризму і справжнього паломництва.

Наскільки вони дієві, наскільки вони можливі, настільки мають попит? Релігійна форма, ритуал, саме паломництво, святість місць усувається, заміщається редукованим культом, якщо не театралізованою подією. Все це сприймається за своєрідну новітню релігію, що пов'язана із релігійними подорожами, які здійснюють ті чи інші волонтерські організації, або релігійні громади, так званих, катакомбних церков, які не є легітимними і до сакрального простору культури не мають відношення.

Культурні просторові артефакти як візуальні, так і віртуальні, вербальні, що характеризують людину на шляху, шляху цивілізації, шляху осягнення Абсолюту, дають можливість того паломницького досвіду богооткровення, який не можна функціоналізувати зробити автентичною моделлю, описують в рамках паломництва або релігійного туризму, як це зараз прийнято. Культурний сенс, сакральний сенс, і більше того, антропомологічний сенс святих місць як ландшафту, в якому відбувається зустріч з абсолютним, технологізується, стає автоматично здійсненою картинкою. Адже це ще не свідчить про те, що відбувається сам Абсолют, відбувається симулякр, віртуальна копія Абсолюту.

Список використаних джерел

1. Житенев С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социальные, коммуникационные и цивилизационные аспекты / С. Ю. Житенев. – М.: Идрик, 2012. – 263 с.
2. Заблоцкий В. П. Подорож як метафора / В. П. Заблоцкий [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.koris.com.ua/other/3318/index>.
3. Захарова Р. Г. Рекреационные потребности: сущность и факторы развития / Р. Г. Захарова. – Свердловск: Урал. научн. центр, 1984. – 31 с.
4. Зейб А. Туризм – средство прямого диалога между культурами и народами / А. Зейб // Диалог цивилизаций: исторический опыт и перспективы XXI века. Доклады и выступления. – М.: РУДН, 2002. – С.223–228.

References

1. Zhytenev S. Yu. Religioznoe palomnichestvo v khristianstve, buddizme i musulmanstve: sotsyalnye, kommunikatsionnye i tsyvilizatsionnye aspekty / S. Yu. Zhytenev. – M.: Idrik, 2012. – 263 s.
2. Zablotskii V. P. Podorozh yak metafora / V. P. Zablotskii [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu: <http://www.koris.com.ua/other/3318/index>.
3. Zakharova R. G. Rekreatsionnye potrebnosti: sushchnost i factory razvitiya / R. G. Zakharova. – Sverdlovsk: Ural. nauchn. tsentr, 1984. – 31 s.
4. Zeib A. Turizm – sredstvo priamogo dialoga mezhdru kulturami i narodami / Doklady i vystupleniya. – M.: RUDN, 2002. – S.223–228.

Pryimak D. Yo., post-graduate student of the Dragomanov National Pedagogical University (Ukraine, Kosiv), Pryimak_Dmytro_art@ukr.net

Religious pilgrimage as the factor of modern tourism development

Tourism unlike pilgrimage is defined by a larger form of institutionalization. While pilgrimage suits the context of practices performed by a religious community, tourism is a more developed sphere of industry, travelling, passenger traffic, etc. In the context of technology of tourist activity dealing with pilgrimage there appears somewhat intermediate sphere, which is appropriately or inappropriately named religious tourism. A lot of people do not accept the definition and define it as a solely artificial, marketing-like one, though the others believe it to be correct as it characterizes one of the spheres of tourism activity, which can be described as people's travels to the places of worship.

Keywords: *tourism, institutionalization, industry, definition.*

Приймак Д. И., соискатель, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Косов), pryimak_dmytro_art@ukr.net

Религиозное паломничество как фактор развития современного туризма

Туризм, в отличие от паломничества, определяется большей формой институализации. Если паломничество вписывается в контекст практики, которую осуществляет религиозное общество, то туризм – это намного более развитая сфера индустрии, путешествия, перевозки пассажиров и др. Ведь в контексте технологии туристической деятельности, которая взаимодействует с паломничеством, возникает промежуточная сфера, которую удачно или не удачно называют «религиозным туризмом». Многие люди не воспринимают эту дефиницию, определяют ее сузубо искусственной, маркетингово-отмеченной, но другие считают, что она полностью оправдана, характеризует одну из сфер туристической деятельности, которая описывается выездом людей к местам, которые связаны с поклонением.

Ключевые слова: *туризм, институализация, индустрия, дефиниция.*

* * *

УДК 248.153:282

Остацук І. Б.,
доктор філософських наук, професор
кафедри культурології, Національний
педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова
(Україна, Київ), ostaszczuk@ukr.net

ХРЕСНА ДОРОГА В ПАСІЙНОМУ КУЛЬТІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Досліджується релігійна католицька практика Хресної дороги, зокрема її філософсько-теологічна й психологічна основа, виникнення, становлення та різновиди культурно-релігійного функціонування. Розкривається сутність Хресної дороги, домінуючого пасійного культу Католицької церкви, як психологічно-духовного наслідування й переживання страждань Ісуса Христа. Аналізується мистецький вимір кальварії у культурному просторі західної культури.

Ключові слова: *Хресна дорога, пасійний культ, народна побожність, кальварія, санктуарії, Католицька церква.*

Особливою позалітургійною практикою Католицької церкви є обряд т.зв. Хресної дороги, що бере свій початок у релігійному житті Єрусалима від найдавніших часів, адже відомо, що перші християни приходили до місць, пов'язаних із життям Ісуса Христа. Ця позалітургійна традиція належить до виразних прикладів народної побожності, що базується біблійному тексті, а також на психологічно-емоційних мотиваціях та не суперечить християнському теологічному базису.

Метою представленої статті є розкриття філософсько-теологічної основи, виникнення, формування й культурного функціонування релігійної практики Хресної дороги в Католицькій церкві.

Хресна дорога – це особлива адораційна побожність, в якій символічно відтворено дорогу, якою Ісус Христос прямував від преторії Понтія Пилата до розп'яття на Голгофі. До сьогоднішнього дня вона є найпоширенішою формою пошани й адорації страждань Христових, а її сучасний вигляд є наслідком тривалої еволюції, що відображає як зміни христології, так і народну (передусім католицьку) побожність різних епох. У цілому світі є більші чи менші санктуарії, присвячені саме цьому культу Католицької церкви. З кінця IV ст. часів відомої іспанської паломниці Егерії, відомо про це богослужіння. Із завершення періоду Хрестових походів символічна дорога цієї практики проходить на точно визначеній трасі, котра з XVI ст. була відома як «Страсна Дорога» (Via Dolorosa).

З релігієзнавчо-культурологічного аспекту важливо розкрити цю практику як одну з найбільш поширених