

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

БІБЛІЙНО-ХРИСТІАНСЬКА СЕМАНТИКА СИМВОЛІЗМУ ГІР

У загальній культурній семіотичній системі важлива роль сакрального простору як категорії релігійної свідомості. У християнській традиції символіка святої гори широко представлена на просторах європейського культурного світу й осмислена в богословсько-філософському діапазоні. У релігійній картині світу, позначений особливим переживанням символічного, топос образу святої гори, особливо пов'язаний із появою Богородиці, позначає собою місце об'явлення трансцендентних тасмниць, вияву містичних одкровен.

Ключові слова: символізм гір, сакральний символізм, сакральний простір, Біблія, християнство.

Семіотичний та феноменологічний методи є одними із провідних у релігієзнавчій науці. Саме ними скористаємося у розкритті основної мети репрезентованої статті – розкриття сакрального символізму гір у християнсько-біблійній традиції. Символіка простору в християнському дискурсі є однією з найважливіших символічних структур. Сакральний простір є вагомою категорією релігійної свідомості, що «виражає релігійно-міфологічне уявлення про особливий стан або локус простору, який володіє властивістю святості», «закладає просторові параметри релігійно-міфологічної картини світу», «у взаємозв'язку зі священним часом формує священний хронотоп, у континуумі котрого міфологічна свідомість розташовує сакральні образи і розгортає священні події» [4, с. 114].

Особливе значення займає розуміння символічних конотацій простору в моделях передавання та сприймання інформації, при чому не лише в координатах релігійної картини світу, але в широкому мегатексті культури, зокрема, християнської.

Передусім проаналізуємо окремі референції християнського символічного простору в загальному контексті феноменологічного розуміння просторовості. М. Еліаде відзначає, що для віруючої людини простір – неоднорідний: у ньому багато розривів, розламів, одні його частинки якісно відрізняються від інших. Таким чином, є простори священні, «сильні», значимі, а є неосвячені, аморфні, в яких ніби немає ні структури, ні змісту. У релігійному досвіді протиставляється священний простір («реальний») всьому іншому – безформній протяжності, яка оточує сакральний простір [2, с. 345]. Простір, за словами Х. Е. Керлота, є проміжною зоною між космосом та хаосом. Найважливіша символічна концепція простору стосується уявлення про нього як тричастинну структуру, що базується на трьох вимірах, кожний з яких має два можливих напрями руху або полюси чи значення. До згаданих шести точок додається сьома – центр. Таким чином, простір стає логічною структурою [7, с. 365–367].

Одним із найважливіших локусів сакрального простору є священна гора – місце зустрічі небесного і земного. Символізм гір включений у загальну ієрархію релігійного простору. Незавершена книга подорожей про пошуки Ахартхи (Шамбали) Р. Домала так містично-піднесено описує враження від гір: «Дуже високо та дуже далеко, над колами все більше високих піків і в цю сторону від них, над снігами, що стають все білішими й білішими, в сліпучому блиску, який не може витерпіти око, невидима

через надмірний блиск, підноситься вершина Гори Аналог <...> Там на вершині, що тонша найтоншої голки, – той, хто заповнює собою весь простір. Там, на горі, в найделікатнішому повітрі, де все перетворюється в лід, продовжує існувати тільки він один – кристал безкінечної стійкості. Там, зверху, в палаючому небі, де все згорає, продовжує існувати лише вічна розжареність. Там, у центрі всього, – той, хто бачить всі звершення, бачить і начало, і кінець їх. Гора Аналог – єдина вершина, котрої торкається міра вічності, а основа – багаточисленними відламами лежить у світі смертних» [5, с. 123–124].

Гора Аналог асоціюється з символічною світовою горою, на вершині котрої зберігається традиційне знання. Сходження на гору в езотеричних переданнях аналогічне алхімічному процесові. Гора – це символ духовної ієрархії та практичного сходження. Символіка гори впливає з різноманітних значень складових її параметрів: висоти, маси, форми.

Вертикальна вісь гори пов'язує її зі світовою віссю. У Китаї гора завдяки величезним розмірам стала символізувати великодушність імператора. Сакральна символіка гори поєднує поняття маси як вираження буття з ідеєю вертикалі. Місце знаходження такої Гори – центр землі. Таке значення можемо зустріти майже у всіх культурно-релігійних традиціях: гора Меру в індуїзм, Хара-Березайті (залізна гора) у персів, Синай в ізраїльтян, германська Хімінбюрг тощо. Чимало гірських храмів (месопотамські зіккурати, ступінчасті піраміди доколумбової Америки і т.д.) були зведені саме за взірцем цього символу.

Якщо дивитися зверху гори вниз, то вона, поступово розширюючись, символізує множинність, збільшення універсуму, розпад та матеріалізацію. Тому вершина світової гори є не лише найвищою точкою землі, але й також її пупом, точкою, де творіння має своє начало (М. Еліаде), тобто коріння.

Крім того, гора виступає точкою інверсії, точкою пересікання хреста, що виражає ідею зв'язку між різними світами. Ця полюсна гора, міфічні властивості котрої базуються на нерухомості Полярної зірки, також називається «білою горою» та приймає водночас символіку білого кольору (розум і чистота).

Гора сприймається як сфера духовних підйомів, спілкування з небесними духами, місце для високих думок і станів. Гора виступає антиподом рівнини. Це – місце відлюдництва, місце паломництва, відречення від світу, місце народження й смерті, сфера світла у протилежності долині темряви. У сакральному просторі важливе місце посідає «символіка структури центру» (М. Еліаде), яка пов'язана із горами та може бути виражена наступним чином:

– священна гора – місце, де зустрічаються небо та земля, – розташована в центрі світу;

– кожен храм або палац – і, ширше, кожне священне місто чи царський палац – є «священною горою», і таким чином теж стають центром;

– будучи Axis Mundi (Світовою Віссю), місто чи священний храм розглядаються як місце входу на небо, під землю або в пекло.

Пекло, центр землі та вхід до неба розташовані на одній осі, якою здійснюється перехід із одного світу в інший. Узагальнюючи, через розміщення в центрі космосу, храм чи святилище завжди є місцем входу в три космічні царства: на небо, під землю і в пекло [3, с. 25–26].

Народи Близького Сходу зводили місця культу на вишинах, про що й свідчить Святе Письмо: «то проженете всіх мешканців того Краю перед собою, і понищите всі їхні зображення, і всіх литих ідолів їхніх понищите, і всі їхні висоти поруйнуєте» (Чис. 33, 52); «Ви зруйнуєте дощенту всі ті місця, де народи, що їх ви проженете, служили своїм богам: по високих горах, по горбах і під кожним ряснолистим деревом» (Втор. 12, 2).

У багатьох міфологічних системах йде мова про «святую гору» та вважається її за центр світу, місце, на котрому зустрічається небо із землею. На ній зводили святині, замки та святі міста. В ній завше вбачалося «центр», «axis mundi», місце зустрічі видимого та невидимого світу. Назви храмів, святих веж і міст є свідченням отождолення їх із космічною горою. Наприклад, Вавилон означає «дім променистої гори», «дім, на котрому зустрічаються небо та земля», «заповіти між небом та землею». Висоту гори трактували стародавні як сакральність, а все, що було ближче до неба, брало різного ступеня участь у трансценденції.

Цьому праісторично-міфологічному відчуттю Божественне одкровення монотеїстичних релігій дало також поважні підстави. Господь у Старому Завіті підтвердив, що природна символіка гір відповідає Його задумам, оскільки часто Він з'являвся на вершинах гір. Від Авраама Вседержитель зажадав: «Візьми свого сина, свого одинака, що його полюбив ти, Ісаака, та й піді собі до краю Морія, і принеси там його в цілопалення на одній з гір, що про неї скажу тобі» (Бут. 22, 2). На горі Хорив Господь, що промовляв із вогняного тернового куща, наказав Мойсееві місію визволення з єгипетської неволі Ізраїля (Вих. 3, 2–15), а на горі Синай (ідентичній із Хорив) серед блискавиць та громів передав Ягве своєму народові заповіді (Вих. 19, 2–25). Коли ж дванадцять племен оселилися на Обіцяній Землі, Бог вибрав за часів Давида на місце Свого перебування гору Сіон, яка пізніше називалася, за часів вавилонського полону, горою Морія, на котрій цар Соломон збудував величний єрусалимський храм. До цього духовного центру євреї здійснювали паломництво на релігійні юдейські свята.

Проте гора Морія була лише земним прототипом вічної та незнищенної святині, про котру оповідає пророк Ісая: «І станеться на кінці днів, міцно поставлена буде гора дому Господнього на шпилі гір, і піднята буде вона понад згір'я, – і полинуть до неї всі люди. І підуть численні народи та й скажуть: «Ходіть та зберімося на гору Господню, до дому Бога Якового, і доріг своїх Він нас навчить, і ми підемо стежками Його!» (Іс. 2, 2–3).

Серед окремих груп псалмів виділяються т.зв. «сіонські», котрі близькі до паломницьких. У них, зокрема, і оспівується гори, вершини котрих виражають проявлення сакрального у конкретних земних рельєфах. Коли Єрусалим став столицею Ізраїля після перемоги над мешканцями Євусу (1 Хрон. 11, 4–9), Соломон звів святиню («першу») на горі Сіон. Гора Сіон стала релігійним осередком царства, місцем, яке вибрав Бог, та метою паломництв. Сіонські псалми співали паломники дорогою до Єрусалиму. Такі сім псалмів вважаються сіонськими: 24, 46, 48, 76, 84, 87, 122. Окремі з них мають виразно символічний характер, наприклад:

Хто на гору Господню зійде

І хто буде стояти на його святому місці?

Той, чий безвинні руки й чисте серце;

Хто не пильнує розумом своїм пустого

І не присягає криво.

Він матиме від Господа благословення

І ласку від Бога свого спасіння (Пс. 24, 3–5).

Біблійні псалми у високо поетичній формі й глибокому теологічному змісті представляють підтвердження давньої паломницької традиції, яка була закорінена в духовній історії Ізраїля від часів утвердження святого міста Єрусалим і зведення Храму – центру старозавітного релігійного життя.

Автор девтероканонічної книги Товита пише, що до Єрусалиму прийдуть численні народи з дарами для Царя Небес (Тов. 13,13). Як і при паломництві у храм, багато народів скажуть: «Та буде наприкінці днів, гора дому Господнього міцно поставлена буде вершиною гір, і піднесена буде вона понад узгір'я, і будуть народи до неї пливсти. І підуть численні народи та й скажуть: Ходімо, і вийдім на гору Господню та до дому Якового, і Він буде навчати доріг Своїх нас, і ми будемо ходити стежками Його. Бо вийде Закон із Сіону, а слово Господнє із Єрусалиму. І Він буде судити численні племена, і розсуджувати буде народи міцні аж у далечині. І вони перекують мечі свої на лемеші, а списи свої на серпи. Не підійме меча народ на народ, і більше не будуть навчатись війни!» (Мих. 4, 1–3).

У земному житті Ісуса Христа гори відігравали особливо важливу роль та вказували на духовні вершини, на які Він прагнув запровадити Своїх учнів; наче хотів підкреслити піднесеність власних учинків і слів символікою оточення, в якому їх здійснював та проголошував. Син Божий не лише часто відходив на молитву у віддалені місця, в гори, але також на горі проголошував основні заповіді своєї науки (Мт. 5, 1 і далі), на горі вибрав дванадцятьох апостолів (Мр. 3, 13 і далі), на вершині Табор преобразився (Мт. 17, 2 і далі), на Оливній горі розпочав, стривожений суто людським страхом перед смертю, свої страждання (Лк. 22, 39 і далі), на Голгофі виконав свою сотеріологічну місію. Також гора була свідком вознесіння Господа на небо (пор.: Дії 1, 12).

У Старому Завіті, як вище було зазначено, гори, котрі вирізняв Ягве та наповнював власною присутністю, відомі, водночас значення гір, котрі освятив своєю присутністю Син Божий, залишилися прихованими; їхні назви, проте, знаходимо у розважаннях Отців Церкви.

Апокаліпсис пророкує: «І я глянув, – і ось Агнець стоїть на Сіонській горі, а з Ним сто сорок чотири тисячі, що мають Ім'я Його й Ім'я Отця Його, написане на своїх чолах. І почув я голос із неба, немов шум великої води, і немов гук міцного грому. І почув я голос гусярлів, що грали на гусях своїх, і співали, як пісню нову перед престолом і перед чотирьома тваринами й старцями» (Об. 14, 1–3). Потім Іван Богослов оглядає «гору велику й високу», а на ній зведені «з чистого золота» мури святого «міста Єрусалим», що сходять із неба від Бога (Об. 21, 10).

Прагнучи знайти якийсь ключ до розуміння метафоричного значення гір та вишин, про які оповідається у Біблії, достатньо прочитати «Пояснення псалмів» св. Августина: «Пророк насправді говорить, що горою є сам Господь, як є написано, що камінь, відірваний без участі рук, виріс до розміру гори» [цит. за: 10, s. 85]. Водночас у Церкві Христовій, що поширилася на цілий світ, належить вбачати гору, котра «виросла з малого камінця, згідно видіння Даниїла, нищачи царства світу. Виросла до такого розміру, що заповнила собою усю землю» [там само]. Далі мислитель називає гори великими свідками, порівнюючи

вранішнє сонце, що передусім освічує вершини, а також торкнулося своїм промінням Христових апостолів, що понесли благу вістку в «земні долини». Водночас св. Августин вказує на цілком протилежну семантику гір: «Здригнулися гори, тобто володарі цього світу. Одними ж є гори Божі, а іншими гори цього світу. Головою гір цього світу є диявол. Головою гір Божих – Христос <...> Гори розтопилися перед обличчям Господа наче віск. Чим є гори? Пихатими. Будь-якою зарозумілістю, що підноситься проти Бога. Господь став для них вогнем, вони перед Його обличчям розтопилися наче віск» [там само].

Загалом, поняття космосу («порядку»), успадковане ще з античності, в ученні Діонісія Ареопагіта стало основою обґрунтування ієрархічної впорядкованості світу. Але мова йде передусім про ієрархію священних духовних рангів. Зримий космос у християнській моделі світобачення тьмяніє перед сяянням містичної Церкви [1, с. 71].

Ранньохристиянське надгробне мистецтво та ранньохристиянські мозаїки часто представляють Христа, який сидить або стоїть на скелястому узвишші, ніби на горі. Схожою є репрезентація апокаліптичного Агнца. Середньовічні символи порівнювали амвон у церковній наві з горою, з котрої Ісус Христос проголошує свою науку. У римському обряді т.зв. тридентської літургії перед вступними обрядами Меси процесія священника і співслужителів мала назву «псалми на сходах»: співався певний псалом, виконання якого завершувалося на сходах (підвищенні в презбітеріумі) перед вівтарем. Навіть якщо це був не величезний за площею собор, простір якого дозволяв 5–10-хвилинне виконання псалму, а маленька каплиця чи парафіяльна церква, то все одно цей елемент передлітургії виконувався. І зберігалася сама назва – «псалми на сходах» – нагадування про піднесення літургії.

Шанобливо–захопливе сприйняття простору гір та сакрального змісту церковного зодчества, зазвичай неусвідомлюване, засновник аналітичної психології К. Г. Юнг пояснює тим, що «схеми колективної думки виступають у відношенні до людського розуму вродженими й успадкованими» [9, с. 75].

Храмова гора є найсвятішим місцем для сповідників юдаїзму: ортодоксальні юдеї всього світу під час молитов звертаються лицем до Ізраїля, юдеї в Ізраїлі – лицем до Єрусалиму, а юдеї в Єрусалимі – до Храмової гори. Згідно вчень єврейських пророків, після приходу Месії на Храмовій горі буде відбудований останній, Третій Храм, котрий стане духовним центром для єврейського народу і всього людства. Також із Храмовою горою пов'язане очікування так званого Страшного суду.

У період Храму існувало розрізнення в святості між різними частинами Храмової гори. Вхід у святее святих Храму був дозволений тільки первосвященику, і то лише в Йом Кіпур для проведення служби. Тим, хто був ритуально нечистий, заборонялося входити на територію Храмової площі, а згідно більш суворої точки зору – загалом ступати на Храмову гору. Також не можна було підніматися на Храмову гору з іншими, ніж релігійні, намірами або в непристойному вигляді [8, с. 22].

У християнській традиції символіка гори представлена на просторах європейського культурного світу й осмислена в широкому богословсько-філософському діапазоні, адже гора «оптимальне місце зустрічі людини з Богом, що

створює природні передумови для проступання висхідним шляхом, сходами від землі до неба» [6, с. 271].

У релігійній картині світу, позначеній особливим переживанням символічного, топос образу святої гори позначає собою місце об'явлення трансцендентних таємниць, вияву містичних одкровенень. У православній та католицькій традиціях святі гори часто пов'язані з появами Богородиці, послання якої поглиблюють сотеріологічну доктрину християнства.

Список використаних джерел

1. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – 2-е изд., испр. и доп. / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
2. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения; [перев. с англ.] / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
3. Элиаде М. Миф о вечном возвращении: Архетипы и повторяемость / М. Элиаде. – СПб.: Алетея, 1998. – 250 с.
4. Энциклопедия религий: под. ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2008. – 1520 с.: ил. – (Summa).
5. Энциклопедия. Символы, знаки, эмблемы; авт.–сост. В. Андреева, В. Куклев, А. Ровнер. – М.: Астрель; АСТ, 2006. – 556, [4] с., [32] л. ил. – («AD MARGINEM»).
6. Ісиченко І., архієпископ. Свята гора Афон в аскетичному письменстві України / архієпископ І. Ісиченко // Ісиченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви. – Харків–Львів, 2006. – С.266–278.
7. Кэрлот Х. Э. Словарь символов / Х. Э. Кэрлот. – М.: «REFL-book», 1994. – 608 с.
8. Храмовая гора // От сердца к сердцу. – 2009. – №78. – С.22–23.
9. Юнг К. Г. К вопросу о подсознании / К. Г. Юнг // Юнг К. Г., фон Франц М.–Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы; пер. Сиренко И. Н.; Сиренко С. Н.; Сиренко Н. А. – М.: Медков С. Б., «Серебряные нити», 2006. – С.14–105.
10. Forster D., OSB. Świat symboliki chrześcijańskiej: leksykon; [przekład i opracowanie W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński] / D. Forster, OSB. – Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2001. – 544 s., ilustracje.

References

1. Gurevich A. Ya. Kategorii srednevekovoi kultury. – 2-e izd., ispr. i dop. / A. Ya. Gurevich. – M.: Iskustvo, 1984. – 350 s.
2. Eliade M. Izbrannyye sochineniya. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia; [perv. s angl.] / M. Eliade. – M.: Ladomir, 1999. – 488 s.
3. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii: Arhetipy i povtoraiemost' / M. Eliade. – SPb.: Aleteia, 1998. – 250 s.
4. Entsiklopediia religii: pod. red. A. P. Zabiako, A. N. Krasnikova, E. S. Elbakian. – M.: Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2008. – 1520 s.: il. – (Summa).
5. Entsiklopediia. Simvoly, znaki, emblemy; avt.–sost. V. Andreieva, V. Kuklev, A. Rovner. – M.: Astrel': AST, 2006. – 556, [4] s., [32] il. – («AD MARGINEM»).
6. Isichenko I., arhiiepiskop. Sviata hora Afon v asketychnomu pys'menstvi Ukrainy / arhiiepiskop I. Isichenko // Isichenko I., arhiiepiskop. Dim mii – bude domom molytvy. – Harkiv–L'viv, 2006. – S.266–278.
7. Kerlot H. E. Slovar' simvolov / H. E. Kerlot. – M.: «REFL-book», 1994. – 608 s.
8. Hramovaia gora // Ot serdsta k serdstu – 2009. – №78. – S.22–23.
9. Iung K. G. K voprosu o podsoznanii / K. G. Iung // Iung K. G., fon Franz M.–L., Henderson Dzh. L., Iakobi I., Iaffe A. Chelovek i iego simvoly; per. Sirenko I. N.; Sirenko S. N.; Sirenko N. A. – M.: Medkov S. B., «Serebrianyie niti», 2006. – S.14–105.
10. Forster D., OSB. Świat symboliki chrześcijańskiej: leksykon; [przekład i opracowanie W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński] / D. Forster, OSB. – Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2001. – 544 s., ilustracje.

Ostaszchuk I. B., Doctor of Philosophy Science, Professor of the Chair of Culturology, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), ostaszczyk@ukr.net

Biblical Christian symbolism of the semantics of mountains

In general cultural semiotic system important role of sacred space as a category of religious consciousness. In Christian tradition marks holy mountain widely

represented in European cultural spaces of the world and understood in a theological and philosophical fields. In the religious world, with particularly symbolic experience, topos image of holy mountain, particularly associated with the appearance of the Virgin, marks the place of transcendental revelation of mysteries manifestation mystical revelation.

Keywords: symbolism of the mountains, sacred symbolism, sacred space, Bible, Christianity.

Осташук И. Б., доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), ostaszczyk@ukr.net

Библейско-христианская семантика символизма гор

В общей культурной семиотической системе важна роль сакрального пространства как категории религиозного сознания. В христианской традиции символика святой горы широко представлена на просторах европейского культурного мира и осмыслена в богословско-философском диапазоне. В религиозной картине мира, обозначенной особым переживанием символического, топос образа святой горы, особенно связанный с появлением Богородицы, обозначает собой место явления трансцендентных тайн, проявления мистических откровений.

Ключевые слова: символизм гор, сакральный символизм, сакральное пространство, Библия, христианство.

УДК 008:291.37

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

ПАЛОМНИЦТВО В ХРИСТИАНСТВІ, БУДДИЗМІ, МУСУЛЬМАНСТВІ ЯК ФАКТОР ГЛОБАЛІЗАЦІЇ КУЛЬТУРИ

Паломництво як реальність всесвітньої культури (християнської, мусульманської, буддистської) не є лише окремою практикою культури. Це образ світу, який має свою темпоральність. Самі по собі паломницькі мандри були довгими, вони пов'язувалися з випробуваннями людини, пов'язувалися з міжкультурним спілкуванням і мають в всесвітній історії культури надзвичайно важливе місце. Людина весь час трансцендує межі свого світу і збільшує свій духовний досвід завдяки тому, що намагається доторкнутись до іншого світу, до світу творця, прийти сходинами його божественної нерукотворної енергії і його божественного промислу.

Ключові слова: паломництво, християнство, буддизм, іслам, глобалізація культури, міжкультурне спілкування, духовний досвід, божественна енергія.

Релігійне паломництво стає одним із міжкультурних, комунікативних вимірів культури в цілому, а також глобалізації культури, яку розуміють саме в контексті міжкультурного діалогу, міжкультурних взаємовпливів і визначення дихотомії своєї культури і культури інших народів, їх взаємодії на підставі оновлення цього діалогу. Все це дає можливість говорити, що цей контекст є певною зустріччю культур, зустріччю людей, зустріччю паломників.

Так, християнське паломництво має свою зустріч, мусульманський хадж – свою зустріч, буддистське паломництво – свої ритуальні форми впровадження і здійснення зустрічі: зустрічі паломників і зустрічі паломників з Абсолютом. Мусульманський хадж сприяв поширенню ісламської релігії, культури серед народів Середньої і Передньої Азії, а також Північної Африки. Головне те, що головну роль зіграли багато факторів, зокрема мовний фактор. Арабська мова стає одним із фундаментальних, головних інтерактивних визначників, яка сприяла більш простому і ясному спілкуванню людей, які знають мову, сприяла консолідації навколо мусульманських святинь.

Проблема прощі та туризму аналізувалася у дослідженнях С. Житеньова, В. Заблоцького, Р. Захарової,

А. Зейба [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.

Сам по собі досвід паломництва і дискурс хождінь свідчить про те, наскільки вони обростали легендами, а самі святі місця ставали своєрідними легендарними, сповненими міфологічних, сакральних реалій, які належать тому чи іншому мандрівнику. Давня Русь і всі ті, хто був причетний до святих угодників Божих, хто пов'язував себе з частинкою мошей, шматочком дерева, дерева животворящего хреста, хреста Христового, а також доторкався до гробниці Пресвятої Богородиці, до каменя Гробу Господнього, всі були просякнуті тою високою поезією святинь, яка зберігається на Святій Землі. Важливо помітити, що самі записи паломницьких пригод і хождінь ставали апокрифами, своєрідними біблійними оповіданнями, в яких з певною біблійною документальністю і пафосом йдеться про зустріч з божеством.

С. Житеньов пише: «Описи паломницьких подорожей, записані їх авторами. були прикрасою давніх бібліотек у великокнязьських і царських палацах, митрополичих, а згодом і патріарших палатах, монастирях і храмах, боярських купецьких хоромах, в домішках простих людей. Більше того, серед різних шарів російського народу хождіння були улюбленим читанням в сімейному крузі, тому що вони представляли джерело свідотств з багатьох сфер знань, церковного і міського життя. Хождіння оповідали нашим предкам про святі місця, пов'язані з біблійною історією, про історичні події та перекази, про географію Близькосхідного регіону, про звичайні природні явища, звичаї інших народів.

Автори-паломники в своїх начерках і спогадах описували зустрічі, контакти, спілкування з багаточисленними представниками різних народів, що проживали в країнах, через котрі вони проходили шляхом до святих місць Православного Сходу. В місцях поклоніння, чи Константинополь, або Афон, Єрусалим чи Синай, вони споглядали і взаємодіяли з паломниками найрізноманітніших релігій із багатьох країн Європи, Азії та Африки» [1, с. 73].

Це надзвичайно важлива констатація: паломники були різними, і навіть православні і католицькі паломники залишили один про одного абсолютно різні спогади і описи. Православне паломництво ставилось до католицького світу досить обережно і по-різному описували свою і чужу християнську віру. Часто-густо ми можемо побачити гіперкритичний дискурс, його можна побачити у ігумена Данила і у інших, але не завжди критика була головною настановою спілкування. Частіше всього всі оповідання поєднувала загальна віра і загальне бачення святинь.

Сама по собі література хождінь і міжкультурний вплив, який визначав генералізацію, взаємодію, діалог, те, що зветься сучасною мовою глобалізацією культури, є своєрідним взірцем, орієнтацією на провідну мову, та тих, хто ніс в собі зразок святості. У всіх хождіннях і спогадах про паломництво на Святу Землю греки визначалися як ті, хто несли в собі високий образ молитовного спілкування. Так, відомий купець Василь Позняков залишив спогади свого паломництва, де він розподіляє людей, яких він