

Меркушева, 1910. – 474 с.

4. Основы вероучения Христиан Евангельской Веры. – Б.м.г. (машинописьмо). – 13 с.

5. Берри Гарольд Дж. Во что они верят / Г.Д.Берри. – М.: Изд. ассоциации “Духовное возрождение”, 1994. – 390 с.

6. Сліпий Й. Вчення про Святу Трійцю Візантійського патріарха Фотія // Богословія. Т.61–62. – Львів: Видає Українське Богословське Наукове Товариство, 1997–1998. – С.7–78.

7. Термінологічно–правописний поради́к для богословів та редакторів богословських текстів для видань Українського Католицького Університету / Гол. ред.: МИХайло Петрович. – Львів: Видання Інституту богословської термінології та перекладів Українського Католицького Університету, 2005. – 130 с.

#### References

1. Wierwille V. P. Tak govorit Bibliya / V. P. Wierwille. – M.: Put' Gospoden', 1998. – T.1.– Ch.1–2. – 31 s.

2. Wierwille V. P. Poluchenije Svyatogo Duha Segodnya / Victor Paul Wierwille. – M.: Put' Gospoden', 2007. – 298 s.

3. Bolotov V. Lektsiyi po istoriyi drevney tserkvi (v 4–h t.). T.II: Istoriya tserkvi v period Konstantina V. / pod red. Brilliantova A. – Posmertnoye izdaniye. – SPb.: Tip. M.Merkusheva, 1910. – 474 s.

4. Osnovy veroucheniya Hristian Yevangel'skoy Very. – B.m.g. (mashynopis'mo). – 13 s.

5. Berri Garol'd Dzh. Vo chto oni veryat / G.D. Berri. – M.: Izd. assotsiatsii “Duhovnoye vozrozhdeniye”, 1994. – 390 s.

6. Slipyy Y. Vcheniyya pro Svyatu Triytsyu Vizantiyskogo patriarha Fotiya // Bogosloviya. T.61–62. – L'viv: Vydaye Ukrayins'ke Bogoslovs'ke Naukove Tovarystvo, 1997–1998. – S.7–78.

7. Terminologichno–pravopysnyy poradnyk dlya bogosloviv ta redaktoriv bogoslovs'kyh tekstiv dlya vydan' Ukrayins'kogo Katolyts'kogo Universytetu / Gol.red.: MYhaylo Petrovych. – L'viv: Vydannyya Instytutu bogoslovs'koyi terminologiyi ta perekladiv Ukrayins'kogo Katolyts'kogo Universytetu, 2005. – 130 s.

**Sokolovsky O. L.**, Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Zhitomir Ivan Franko State University (Ukraine, Zhitomir), osokol\_83@ukr.net

#### Biblical foundations of the theory of international routes person of the Holy Spirit

We consider the emergence of a religious association International routes, the development of its structural, typological and doctrinally–institutional characteristics. Analyzes the ideological and conceptual features of doctrine and its impact on society. Found that feature this movement was criticism of traditional Christian faith and denial of the fundamental tenets of orthodox church. It has been proved that Victor Paul Wierwille denies the Holy Spirit as a person in Persons, limiting his activity only function giving the ability to speak the languages, translating this aspect in soteriological doctrine plane.

**Keywords:** Antytrinitary, International Way, Holy Spirit, Bible, procession.

**Соколовский О. Л.**, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, Житомирский государственный университет им. Ивана Франко (Украина, Житомир), osokol\_83@ukr.net

#### Библейные основы учения Международного пути об особе Святого Духа

Рассматривается появление религиозного объединения Международного пути, развитие его структурно–типологических и доктринально–институционных характеристик. Анализируются идейно–концептуальные особенности вероучения организации и ее влияние на общество. Установлено, что особенностью данного движения была критика традиционного христианского вероучения и отрицание основных догматов ортодоксальной Церкви. Доведено, что Виктор Поль Вервиль опровергает присутствие Святого Духа как Особы в человеке, ограничивая Его деятельность только функцией наделения возможностью говорить на языках, переводя данный аспект учения в сoteriological плоскость.

**Ключевые слова:** антиринитаризм, Международный путь, Святой Дух, Библия, исхождение.

\* \* \*

УДК 291.37:260.2

**Хахалін О. О.**

асистент кафедри філософської антропології,  
Національний педагогічний університет  
ім. М. П. Драгоманова  
(Україна, Київ), aakhakhalin@mail.ru

#### Сповідальний дискурс паломника

*Надається культурна та історична реконструкція сповідального дискурсу паломника в культурі Нового часу як широкої інтерпретативної метафори набуття віри та святості. Вивчається сповідницький дискурс паломника як текстова реальність, що спонукає до сугестії, впливу та розповсюдження релігійного досвіду.*

**Ключові слова:** культура, святість, паломництво, сповідь, дискурс, досвід.

Паломництво як текст, що знаходить свою об'єктивну вербальну реальність, – досить розгалужена сфера літератури. Вже давні щоденники паломників, їх хождіння, які починаються в перші роки християнства і закінчуючи нашими днями, набувають вигляду певного дискурсу. Характерною ознакою цього дискурсу є нібито безпосереднє знаходження в реальності спілкування з Абсолютом. Таке враження, що людина знаходиться буквально на дорозі, або буквально в стані екстатичного піднесеного взлету. Сповідальник – одна із відомих і важливих характеристик цього дискурсу. Він в певній мірі монологічний. Він більше є розсіювання, ніж діалог. Або діалог, який викликає на себе комуніканта, який є абсолютним, тобто є ідеальним слухачем.

Фактично, дискурс паломника – це монолог або діалог двох Абсолютів. Ця парадоксальність і разом дивна стратегія відома з давніх часів, ми маємо величезний досвід самозанурення в стан викликання на себе ідеального слухача, або Абсолюту, який є учасливим, милуючим і здатним вирішити проблеми паломника.

Проблема філософсько–культурологічних визначень з формування дискурсу паломника досліджувалася у роботах С. Житеньова, І. Кучмасвої, В. Расторгуєва [3; 5; 6] та ін., адже мало визначені знаки сповідницького дискурсу паломника.

Мета статті – визначити культурологічні виміри проблеми формування сповідницького дискурсу паломника в сучасній культурі.

Паломник – фігура символічна. В більшій мірі в історії культури він виступає як суб'єкт дискурсу, який спонукає до експресії, унікального бачення і водночас вживання в той стан, у якому знаходиться комунікатор. У цьому підрозділі ми звертаємося до декількох текстів різних століть, різних часів, різних культур і спробуємо знайти типологічні ознаки, які характерні дискурсу паломника.

Відомий текст Джона Беньяна “Подорожування пілігрима” це своєрідний алегоричний зашифрований текст, де пілігрим – це християнин з великої літери, який фактично є головним пробним епіцентром дискурсу, цей християнин повторює земний шлях Христа. Його рух на гору Синай в певній мірі є злет в небо. Вже цей текст, який є характерною ознакою емблематизму, геральдизму і символізму XVII століття, став певним маркером тої літератури, яка піднімає паломника над буденністю мандрів, показує, що паломник з великої літери – це або християнин, або інший представник будь–якої релігії, який уособлює

своїм шляхом певний парадигмічний шлях, який належить пророку, Абсолюту, Богу.

Після Беняміна багато було наслідувань, які навіть в російській культурі визначилися як своєрідні алюзії і запозичення цитат, як певна паралельна реальність. Так, Пушкін з його буквральними паралельними запозиченнями в творах “Мандрівник” (“Странник” російською мовою) і ін., Лесков, Гоголь, Лев Толстой, навіть Достоевський – всі вони є пілігримами з великою літери, всі здійснюють Подорож, яка є аналогом подорожі Христової, всі викликають в своєму дискурсі ідеального слухача, тобто звертаються до Абсолюту.

Алегоричний роман Беняна “Шлях паломника”, 1687 рік, в метафоричній формі описує шлях перетворення людської душі, що звернулася до Бога. Він стає надзвичайно популярним в Європі, перекладається різними мовами і впливає на діячів різних епох. Шлях паломника – це шлях, який відчули всі люди, не байдужі до християнства, і всі вони відчували себе пілігримами, мандрівниками у великому світі. Це своєрідна релігійна дидактична проза, яка екзистенційно та емблематично виписує певні наднастанови, цінності, стани людини. Образ християнина, від ім'я якого відбувається оповідь, виступає консолідованим синтетичним образом і акумулює в собі досвід християнського універсуму.

Доля цього твору в Росії стала парадигмічною. У XVII столітті робота входить в простір російського читача, О. Пушкін з його “Странником” фактично знаходить роман Беняна в часи тої глибокої духовної кризи, яка виникла в 1830 році в душі поета. Можна стверджувати, що такі роботи, як “Пророк” і “Странник” в певній мірі, були нав'язні алегоріями Беняна.

Робота М. Лескова “Саборяни” – своєрідний архетиповий космічний вимір світу мандрів душі, шляху людини в просторі його долі, які визначаються як подорож. Ця подорож і образ дороги в Росії гостро актуалізується у Миколи Гоголя і Лева Толстого. Цікаво, що Гоголь, який в принципі жив на дорозі і не міг існувати без подорожі, отримав велике розчарування після паломництва на Святу землю. Це був настільки несподіваний поворот долі, що він декілька років майже не міг визначити свого відношення до тої кризи, яку він пережив після подорожування. Про це є багато свідків, і сам по собі образ Святої землі, який викликав лише розчарування, став своєрідною нормою самооцінки, саморефлексії пілігрима, паломника, який вступає в простір святині [4].

Важливо зазначити, що звернення до “Шляху паломника” Беняна склалося в певному контексті сентименталізму, предромантизму, романтизму, навіть реалізму, а також в контексті російсько-англійського міжкультурного діалогу. Так, англійські клуби, вчинок П. Чаадаєва і захоплення англійською культурою для Росії тих часів біло надзвичайно важливим. Навіть такі роботи, як “Баришня-селянка” входять на арену двох поміщиків: один проанглійський, а один профранцузький. Цікаво, що сама по собі настанова звернення до справжнього шляху, який виборюється в паралельній культурі, зокрема в англійській, була результатом того метакультурного і водночас

універсального дискурсу, який актуалізував саме сповідальний дискурс.

Оповідання в романі Джона Беняна відбувається від першої особи і починається так: “Мандруючи дикою пустелею цього світу, я випадково зайшов в одне місце, де знаходився вартеп. Там я приліг відпочити і раптом заснув. І от сниться мені сон...”

Бачу я людину, одягнену в брудний одяг, що стоїть нерушимо на дорозі спиною до свого житла. В руках її – книга, а на спині – важка поклажа. Бачу, як вона відкриває книгу і починає читати, але чомусь раптом заплакала і затрусилася. Потім, ніби не в силах зупинити сумного почуття, він у відчаї вигукнув “Що мені робити?”.

З важким серцем повернувся він до дому, і, на скільки міг, тримав себе в руках, щоб дружина і діти не помітили його скорботи. Однак, недовго його вдалося приховувати перед ними свій душевний стан, так як його страждання постійно підсилювалися. Зрештою, він звернувся до дружини і дітей: “Моя улюблена дружина! Мої дорогі діти! Я страшенно впав в сум! Я загинув, бо я все своє життя грішив” [2, с. 1].

Однією із най вражаючих глав є глава шоста – “Хрест”: “... І от бачу я, що він знов крокує дорогою. По обоєм бокам її тяглися високі стіни з дуже обнадійливою назвою – Спасіння. Християнин поспішав, але важка ноша на спині заважала його йти і втомлювала. Йшов він, не зупиняючись, поки не дійшов до гори, на котрій стояв Хрест. Трохи нижче була могила. Лише християнин дійшов до Хреста, ноша його начебто відпала від спини і покотилася до розритої могили і впала в неї. Більше він її не бачив.

Християнин зрадив, з лікуванням в серці вигукнув: “Його страждання дарували мені спокій, а смерть Його подарувала мені життя!” [2, с. 19].

Отже, ми бачимо, що перед нами емблематична, героїчна, піднесена реальність, яку можна визначити як предромантичний образ, яка впливала на дуже багатьох художників, композиторів і ставала парадигмічною для осяяння шляху людини як шляху буття, життя християнина. Це образ добронравної поведінки.

Одним із тих, хто наслідував цей досвід, був Дж. Байрон, який пише роман “Паломництво Чайльд-Гарольда”. Буквально після виходу цієї роботи, автор стає відомим, більш того, знаменитим. Розроблено той же самий мотив піднесеного пошуку шляху, а перший літературний герой вже є байронічний герой – особливий ліричний герой з високим рівнем інтелекту, романтичний і водночас здатний на пожертвування.

Поштовх був настільки міцним, що у XIX столітті виникає навіть пересувний гурт художників-передвижників. Ці мандрівники часто описуються лише як ті, хто порвали з академічною традицією і стали оспівувати побут. Це не зовсім так. Це давня традиція, яка наслідувала романтичну традицію, і вони майже всі вивчені у класичній школі. Так, і на основі романтизму К. Брюлова, С. Щедрина, О. Кіпренського сформували інший дискурс – сповідальний дискурс, який досягає свого найвеличнішого злету у І. Крамського в його роботі “Христос в пустелі”. Безкінечна місячна равнина, каміння, холодний ландшафт і рефлектуюча людина, погляд якої далекий від цього світу.

М. Ге дає іншого Христа – Христа страждань, Христа, який стоїть перед Понтієм Пілатом, що у світлоносному струмені запитує: “Що є істина?”. Христа на хресті, який страшенно страждає. Проте Христос у Крамського вже не від світу сього – навколо лише камінь холодний, далекий. Ми бачимо майже неземний, місячний ландшафт. Мандри, паломництва, шляхи в російському живописі надзвичайно драматично відзначаються у Ге, просяяне ремінісценціями Палестини у Поленова і досягають своєю епогею в стилі модерн у Врубеля і Нестерова. Близький до них і П. Корін.

Отже, парадигма задана, сповідальний дискурс пересувників (передвижників), фактично, пілігримів, мандрівників духу спонукав до звернення до ідеального глядача, до ідеального героя, який очікував цього сповідального дискурсу. І тому роботи Куїнджі буквально перевернули світ. Там не було людей, але живе пейзаж. Робота Левітана, Саврасова теж говорять, що пейзаж, ландшафт починає жити як людина і дорога Володимирка – той великий шлях, яким мандрують люди, і цей шлях веде до гори Сінай, до якої йде герой англійського роману, до якого йдуть всі люди шляхом Ісуса Христа.

Слід зазначити, що покаяння і сповідь поєднуються. Але, якщо в апостольські часи покаяння мало публічний характер, то пізніше воно стає приватною справою. Сповідник, священник приймає сповідь, але сповідь знов стає публічною в художньому вербальному дискурсі паломників, які друкують тексти своїх подорожей, своїх почуттів, своїх відношень до Абсолюту, до духу.

Важливо також зазначити, що культура, а особливо християнська культура, – це не лише продукування, не лише шлях. Це і є спокій, тиша, містико-аскетична практика, зокрема ісихазм, що веде до молитовного, синергійного спілкування з Абсолютом. Це зустріч місць, зустріч двох Абсолютів: один, що має очі і молиться, а один, який існує в цьому місці на правах предметних і речовинних артефактів, копій слідів його земного шляху.

Отже, всі загальні космоантропні характеристики свідчать про те, що існує певна аналогія християнській Трійці – подієва, процесуально-ритуальна, яку можна зазначити як проходження через браму, через певні ворота, які маркують межу двох світів. Фактично, тут є три диспозиції, або три стану, які очікують людину на шляху паломника – це звертання, метанойя, і покаяння.

Звертання полягає до того, що людина перед брамою отримує вістку – голос Абсолюту і настанову, і вона відвертається від того, що було, від минулого дому як християнин, якого вважають безумним, і вона спрямована вже до покаяння і орієнтована на шлях. Сама ідея звертання походить від античності і позначає повернення, але це була завершена часова структура, яка орієнтувалась на вічність. Шлях як образ часу-стріли утворює іншу християнську ментальність, іншу християнську практику, яка пов'язана з тим, що практика турботи про себе, що була відома в античності, стає практикою турботи про всіх. Енергія божественна починає циркулювати в іншому універсумі. Вона зветься синегрією. Тобто, відгук, який отримав той, хто починає рухатися шляхом християнської дороги, існує як своєрідна мандрівна

одинаця, як універсум, як той, хто є актором, здійснює акт віри, починає створювати свій окремий вчинок, свій окремий текст, який визначається як сповідь. Сповідь закінчується каєнням, закінчується осяянням і тим обміном натур, який визначається як синергія.

Отже, першим письменником, який підняв образ сповіді, вважають Августина. Саме його “сповідь” поєднує в собі образи шляху, образи життя, смерті, часу і образи людини, яка починає справді вірити. В першій главі “Сповіді” Августина дає ландшафтний, топологічний образ універсуму, який поєднує з Абсолютом. Він пише: “Чи вмощають Тебе небо і земля, якщо Ти наповнюєш їх? І чи Ти наповнюєш їх і є ще щось у Тобі, що залишається, або воно не вмощає тебе? І куди виливається цей надлишок Твій, коли небо і земля цілком наповнені? Але ж Тобі не потрібно вмощування. Тобі, Який вмощуєш все, бо те, що Ти наповнюєш, Ти наповнюєш, вмощаючи? Чи не посудини, Тобою повні, сповнюють Тебі міцністю: тож нехай вони навіть і розбіються, Ти не вил'єшся. А коли ж Ти виливаєшся в нас, то не Ти розливаєшся, але ми через це стаємо знову відновлені Тобою. Не Ти зникаєш, але ми стаємо зібрані Тобою. І все, що Ти наповнюєш, цілком Собою Ти наповнюєш усе. Але все не в стані вмістити тебе, воно вмощає лише частину Тебе – і відразу воно вмощає ту ж саму частину? І окремі єства – окремі частини: більша більша, менша менша? Однак, одна частина в Тебі більша, а інша менша. Або ж повсюду Ти цілий і ніщо не може тебе вмістити цілком” [1, с. 6].

Отже, ці розміркування свідчать про універсальність двох просторових констант: простір Абсолюту і простір тварний, священний і профанний. Профанний простір не може вмістити священного, але священний маркується всередині профанного. Ця складність урозуміння великого і малого, малого і великого створює той парадокс, який потребує злету духу вгору.

Є два вектори злету: екстенсивний – пересування по землі, шлях, дорога, тотальний християнський шлях і багато маленьких шляхів, які створюють одну загальну дорогу; і є інший шлях – шлях в небо, інтенсивний шлях, що утворює пересування по вертикалі центра Всесвіту по Земній кулі. І в цьому центрі знаходиться Хрест, могила. І всі ноші падають в цю могилу, і людина скидає з своїх плечей вагу Землі, їй стає легко, вона набуває неземної сили. Ми бачимо, наскільки поетично, наскільки героїчно і водночас алегорично відбувається ця метанойя, тобто цей синкретичний обмін натурами.

П. Тейяр де Шарден в останньому розділі своєї книги, який він називає “Фінал”, пише: “Можна, передусім, серйозно запитати себе: чи зуміє колись життя при зростанні напруги духу на поверхні земної кулі перемогти стіни своєї земної в'язниці, або, знаходячи спосіб захопити іншими іншими ненаселені небесні тіла, або – ще більш надзвичайна подія – встановити кризь простір психічний зв'язок з іншими джерелами свідомості. Зустріч двох збагачених ноосфер. Це передбачення на перший погляд здається безумним, але воно, зрештою, лише розповсюджується на психіку, масштаб величин, правомірність котрих для матерії ніхто більше не буде піддавати сумніву. Свідомість, що створює себе кінечним шляхом, як синтез планетарних одиниць. А чому б і ні? В такому

універсумі, де астральна одиниця – галактика” [7, с. 224].

Втім це вже інший шлях. Цей шлях можна назвати діалогом ноосфер, шлях, який можна формулювати не як діалог культури, а як ноосферний діалог, що в певній мірі лише відбиває шлях Христа, шлях християнської релігії. Отже, всі паломники як ноосферний простір мріють знайти Абсолют, який почує тебе, відгукнеться на твоє страждання та прохання, і це спонукає до шляху.

Як відомо, Гоголь спалив другий том “Мертвих душ”. Він був християнський. І Чичиков, і Плюшкін отримують моральне відродження, і їх чекає монастир. Звичайно, що стати ченцями ці авантюристи не змогли, і “Мертві душі” були знищені. Це є “невдалий проект” перетворення мертвих душ, їх перевтілення в духів не вдалося, як, до речі, це не вдалося у художників–передвижників. Хоча є великі злети, прекрасні образи дороги, прекрасні образи пілігримів, путників, мандруючих цими дорогами.

Коли помер Саврасов, на його могилі виступав Левітан, його промова була швидко і дуже якісно роздрукована, бо вона доходила до души всіх. Він писав буквально такі рядки: якщо раніше пейзаж був гарною світлоосною картиною, холодною, скульптурною, як космос у греків, то природа у Саврасова починає страждати, плакати, починає жити як звичайна людина. Всі почуття цієї людини були віддані природі. Левітан не знав, що через три роки він теж покине цей світ, але він написав “Володимирку”, написав “Над вічним покоєм”, він теж примусив говорити природу людським голосом. Дорога живе, дорога несе, як Русь–Трійка, несе дорогу. Не Трійка несе по дорозі, а Русь–Трійка несе дорогу. Ця інверсія Абсолюту і того звичайного, буденного пілігриму, що тут мандрує, у І. Львіна визначається досить просто: універсум знаходиться в кожному шматочку пилу на дорозі, цей пил і є космос Батьківщини.

Отже, сама по собі ця тема утворює той сповідницький дискурс, який викликає ідеального слухача, ідеального глядача. Так, у Лева Толстого в очах П’єра Безухова, його вустами виговорюються буквально такі слова, коли він закохався в Наталку: “Якщо я був би не я, а найкраща людина у світі, то тоді став би на коліна і просив руки Вашої”. Тобто, якщо він бачить її як ідеал, то не може до неї звертатися як звичайна людина, підставляє замість себе ідеал, “кращу людину”. Відбувається субституція: відношення двох ідеалів, двох Абсолютів. В цьому весь сенс паломництва, і в цьому весь сенс паломницького дискурсу, який так гостро розгорнувся в літературі XIX–XX і вже XXI століть.

Звичайно, фігура паломника описується вже в постмодерністському дискурсі. М. Уваров в роботі “Архітектоніка сповідального слова” пише: “Останні роки сповідальне слово скоріше стає розхідною монетою в руках ловких просвітників, ніж справжнім жестом души, що розкалялась. Сповідуватись стало модним і престижним, і нічого, що за брехливим розкаянням і за зовнішню атрибуцією оцерковління все частіше скривається пустота серця і брехня, а слово сповіді перекладається на нарцистичний лад. Поза

самолюбвання стає артефактом присутності в світі” [8, с. 5–6].

Він пише, що культура стає більш публічною, більш масовидною, сповідь тиражується, перетворюється на симулякр. Звичайно, постмодерністський сповідник – одна із парадоксальних в історії культури фігур, який епатує, скидає маски з себе і зі всіх, і одночасно знов викликає на себе того ідеального слухача, якого неможливо не викликати, адже важко відповісти, чи слухає він цього сповідника. Не все є брехня, не все є поза і гра. І, якщо задіяна така риторична фігура, як іронія, то вона акумулює в собі іронію романтичну, акумулює в собі досвід знаходження в двох світах (вертикаль і горизонталь). І все це є надсистемний дискурс, де сповідь поза простором і часом існує як можливість бути універсальним і величним у світі.

Цей діалог двох Абсолютів, ця універсальна фігура сповіді – фігура паломника – має свої інваріанти. М. Уваров робить надзвичайно цікаві аналітичні розвідки з історії культури. Він говорить про парадокс Ель Греко. “Хто з апостолів, намальованих Ель Греко, є Петром, а хто Павлом? Атрибутика картини таке питання, звичайно, не продукує. Ми стаємо перед проблемою про сутність сповіді в історії європейської культури. З полотна на глядача направлені два чудових погляди, але один із них – погляд полум’яного проповідника, інший же – полум’яного сповідника, заглуженого в себе, у своє особисте розкаяння і каяття. Хто з апостолів полум’яний проповідник, а хто полум’яний сповідник? Сповідання віри – справа життя кожного з них. Але чи може той, хто кається в гріху, бути одночасно проповідником? Для паломницької доктрини тут взагалі не має питань: сповідь покладає ідею проповіді. Святий Павло є цілісний у цьому сенсі. Для нього це каяння не є домінуючою ідеєю навчання, проповіддю. Образ Святого Павла – образ вічного грішника, що покався, набагато більш складний для розшифровки. Фігура Павла на певних полотнах Ель Греко набуває значення справді всезагального масштабу. Його сповідь в мовчання розфарбовується космічними кольорами, примушує задуматися про конкретно–історичні злами такої сповіді в історії людства” [8, с. 30].

Зараз культура постмодернізму знаходиться в стадії проектного максималізму і проектного ретроспективізму. Паломницький дискурс теж є одним із цих культурно–історичних феноменів проектного респективізму. Проект паломництва як модель світу, яку започаткували так давно автори різних “хождінь”, мімікрує, трансформується і знаходить все нові і нові обличчя, нові і нові імена. Проте образ паломництва залишається інваріантом, проектом, кинутим уперед, а цей кидок відбивається крок на шляху. Шляху, який проторено досить і досить давно.

#### Список використаних джерел

1. Августин А. Исповедь / А. Августин; пер. с. лат. М. Е. Сергеевко. – М.: Канон, О. И. “Реабилитация”, 2003. – 464 с.
2. Беньян Дж. Путешествие пилигрима [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.livelib.ru/book/1000005752>
3. Житенев С. Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социальные, коммуникационные и цивилизационные аспекты / С. Ю. Житенев. – М.: Идрик, 2012. – 263 с.
4. Иванов В. Подходы к Иерусалиму и иерусалимские впечатления / В. Иванов // Триалог. – М.: Прогресс – Традиция, 2012. – С.617–620.

5. Кучмаева И. К. Православное паломничество как путь приобщения к святыням христианства / И. К. Кучмаева // Сотериологический смысл паломничества. Сб. мат. науч.-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. – М., 2008. – №2 (43). – С.243–255.

7. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / Пьер Тейяр де Шарден. – М.: Наука, 1987. – 240 с.

8. Уваров М. Архитектоника исповедального слова / Михаил Уваров. – СПб.: Алетейя, 1998. – 246 с. [10].

#### References

1. Avgustin A. Isповed' / A. Avgustin; per. s. lat. M. E. Sergeenko. – М.: Kanon, O.I. "Reabilitacija", 2003. – 464 s.

2. Ben'jan Dzh. Puteshestvie piligrima [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.livelib.ru/book/1000005752>

3. Zhitenev S. Ju. Religioznoe palomnichestvo v hristianstve, buddizme i musul'manstve: social'nye, kommunikacionnye i civilizacionnye aspekty / S. Ju. Zhitenev. – М.: Idrik, 2012. – 263 s.

4. Ivanov V. Podhody k Ierusalimu i ierusalimskie vpechatlenija / V. Ivanov // Dialog. – М.: Progress – Tradicija, 2012. – S.617–620.

5. Kuchmaeva I. K. Pravoslavnoe palomnichestvo kak put' priboshhenija k svjatyням hristianstva / I. K. Kuchmaeva // Сотериологический смысл паломничества. Сб. мат. науч.-метод. конф. 12 февраль 2007. – М., 2007. – С.44–52.

6. Rastorguev V. N. Vozvrashhenie svjatyń i sud'ba Rossii / V. N. Rastorguev // Cerkov' i vremja. – М., 2008. – №2 (43). – С.243–255.

7. Tejjar de Sharden P. Fenomen cheloveka / P'er Tejjar de Sharden. – М.: Nauka, 1987. – 240 s.

8. Uvarov M. Arhitektonika isповedal'nogo slova / Mihail Uvarov. – SPb.: Aleteja, 1998. – 246 s. [10].

*Khakhalin A. A., assistant of the department of philosophical anthropology, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kiev), aakhakhalin@mail.ru*

#### Confessional discourse pilgrim

*In the article cultural and historical reconstruction of story of pilgrim is given in the culture of New time as a wide interpretative metaphor of acquisition of faith and holiness. Confessional of story pilgrim as text reality which induces to influence is studied, influence and distribution of religious experience.*

**Keywords:** culture, holiness, pilgrimage, confession, discourse, experience.

*Хахалин А. А., ассистент кафедры философской антропологии, Национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), aakhakhalin@mail.ru*

#### Исповедальный дискурс паломника

*Предоставляется культурная и историческая реконструкция исповедального дискурса паломника в культуре Нового времени как широкой интерпретативной метафоры приобретения веры и святости. Изучается исповедальный дискурс паломника как текстовая реальность, которая побуждает к суггестии, влиянию и распространению религиозного опыта.*

**Ключевые слова:** культура, святость, паломничество, исповедь, дискурс, опыт.

\* \* \*

УДК 291.37:282

**Попович Я. М.,**  
здобувач, Житомирський державний  
університет ім. Івана Франка  
(Україна, Житомир), jana-jaros@rambler.ru

#### ПАЛОМНИЦТВО VS РЕЛІГІЙНИЙ ТУРИЗМ

*Досліджено онтологічні засади і культурні особливості християнського паломництва, зокрема етимологію самого поняття, сутнісні якісні характеристики, онтологічну присутність у західній цивілізації. Визначено паломництво як поширену в багатьох релігіях культурну практику, що розуміється як побожна подорож до особливо шанованих місць, що наділяється властивостями сакральності, або відомих представників духовенства, релігійних лідерів, котрі користуються особливим авторитетом і наділені харизмою. Проаналізовано сучасне розуміння туризму як діяльності осіб, що подорожують та перебувають із відпочинковою, службовою або іншою метою не довше року поза своїм звичним оточенням. Зіставлено паломництво із релігійним туризмом. Розкрито основні етапи розвитку католицького паломництва.*

**Ключові слова:** паломництво, католицьке паломництво, релігійний туризм, Церква.

Християнське паломництво органічно належить до культурного спадку феномену європейської культури, що сформувала західну цивілізацію, містить в собі аксіологічні доміанти, котрі протягом століть були визначальними в світоглядній парадигмі людини Заходу. На сьогодні часто зустрічається не чітке розуміння різниці між власне паломництвом як духовною практикою Церкви та релігійним туризмом як інформативно-культурним ознайомленням із місцями релігійного культу. Релігієзнавчо-філософське дослідження паломництва у порівнянні з релігійним туризмом важливе й актуальне для виділення саме духовних основ, глибоко закорінених у християнській культурі, що матиме не тільки суто теоретичне, але й практичне значення.

В українській науці особливості паломництва й релігійного туризму досліджували П. Білоус, Ю. Завгородній, І.Ісиченко, І. Остащук, П.Яроцький, однак їхні ґрунтовні роботи не виокремлювали діалектичного зіставлення паломництва й релігійного туризму.

Мета нашої наукової статті полягає у здійсненні аналізу сутнісних рис паломництва в контексті його зіставлення з релігійним туризмом.

Використано порівняльний та етимологічний методи аналізу як оптимальні для вирішення поставленої мети.

Наше дослідження буде проведене на матеріалі християнського, зокрема католицького, паломництва.

Паломництво (євр.  $\square\aleph\imath\imath\imath\imath\imath\imath$ , грец.  $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ , лат. peregrinatio) – подорож із метою поклоніння Богові, пев'язана, як правило, з відвіданням сакральних місць. Практика паломництва властива не лише християнству, але й іншим релігіям, зокрема індуїзму, буддизму й ісламу [2, стб. 1229].

Раніше не було потреби пояснювати про необхідність і важливість у духовному житті окремих культових практик, до яких належить і паломництво. До епохи постмодерністського плюралістичного сумніву і вільної інтерпретації культурного спадку європейська цивілізація була закорінена у глибоку традицію. Й. Рацінгер у своїй праці “Вступ до християнства. Лекції про Апостольський символ віри” (1968 р.) писав: “Духовна ситуація в минулому була такою, що поняття “традиція” описувало програмуєчу матрицю. Традиція оберігала, і людина могла покласти на неї. Вона вважала, що перебуває у безпеці та стоїть на правильних позиціях лише тоді, коли може поклатися на традицію. Сьогодні ж панує прямо протилежне відчуття: традиція сприймається чимось, що віджило, чимось виключно вчорашнім, а прогрес – справжньою обителлю буття, так що людина бачить себе не в традиції, не в минулому, а в просторі прогресу та майбутнього” [8, с. 22].

Уже в самій сутності паломницької практики закладено виразний її церковно-пастирський характер, що було особливо помічено, зокрема, в добу бароко: “паломництво в культурі бароко розглядається як побожна праця, в якій рух сполучається з молитвою. Духовна опіка Церкви для паломництва обов'язкова. Мета ж прощі – християнське вдосконалення, наближення до Бога” [4, с. 101]. У цьому також чіткий зв'язок такого виразу релігійності з богопосвяченим