

# ФІЛОСОФСЬКА СКАРБНИЦЯ

---

---

*Марина Столяр*

●

## ІЕРОФАНІЇ СВЯТ У КОНТЕКСТІ РАДЯНСЬКОГО ХРОНОТОПУ

*«Идите!*

*Понедельники и вторники*

*Окрасим кровью в праздники!»*

*В.Маяковський.*

Розглядаючи *радянську ідеологію* в межах культурологічного дослідження, ми продовжуємо ту традицію, що зосереджує увагу на певних *релігійних рисах* марксизму-ленінізму. Як вважають деякі дослідники, *комуністичний світогляд саме тому охопив широкі маси людей, що він імітував релігію* (Див.: 2, 83; 3, 30). Марксизм при цьому називають антропотезмом (С.Булгаков), демонолатрією (М.Бердяєв), утопізмом як релігійно-єретичним вченням (С.Франк), псевдорелігією (Е.Соловйов), антихристиянською ерзац-вірою (А. Ігнатов), релігією антихриста (В.Лекторський), матеріалістичною вірою (М.Епштейн), доравнінським маккавейським юдаїзмом (А.Тойнбі) та еkleктичною релігією, що увібрала ідеї багатьох релігій світу (R.Zaehner). Навіть К.Поппер, який захищає вчення Маркса від спроб його ірраціоналістичного тлумачення, пише: «в марксизмі... релігійний елемент очевидний» (9, 212).

Трохи з іншого боку дивиться на зв'язок релігії і марксизму релігієзнавець М.Еліаде. Він вважає, що *будь-який артефакт світської культури має в собі таємничий, сакральний, потойбічний сенс або ієрофанію*. М.Еліаде пише, що *деформована релігійність* виявляє себе не тільки у політичних містифікаціях, але й у світських та навіть у антирелігійних рухах. Наприклад, в ідеології нудизму чи в рухах за абсолютну сексуальну свободу можна побачити сліди «ностальгії по Раю», прагнення віднайти райське життя, яке було до вигнання людини на Землю (Див.: 18, 110). Що ж до марксизму, то в його основу, як вважає вчений, покладено ієрофанією іудео-християнської есхатології (там само). Протоієрей Олександр Шмеман не тільки про ідеологію марксизму, але й про сучасну йому культуру в цілому говорив як про культуру постхристиянську, тому що навіть найбільш антирелігійні та антихристиянські ідеї та ідеології, що рухають цю культуру, так чи інакше є «des verites chretiennes devenues folles», тобто скривленими до божевілля християнськими істинами, плодами секуляризованої есхатології (Див.: 17, 512).

Якщо проаналізувати радянську ідеологію з боку її енергетичних джерел, то ми побачимо в ній два основні рівні – *пристрасний і псевдосакральний*. З боку *пристрасної* своєї сутності ця ідеологія апелювала до руйнівної енергії людського серця і, перш за все, до енергії гордині, на якій будується титанічний гуманізм з його самообожненням людини. Що ж до *сакральної* енергії, то мова йде про використання енергії вічних священних сенсів, які Платон та представники

неоплатонізму називають ідеями, К.Юнг – архетипами, М.Еліаде – ієрофаніями, а представники ісихазму – божественними енергіями. Зрозуміло, що марксистська ідеологія була атеїстичною. Та сформулювати позитивний ідеологічний образ, який би прикривав пристрасну сутність більшовизму та надихав людей прагненням до певних ідеалів, можна було лише за рахунок сфери сакрального. Ідеологія марксизму відкинула християнство, отже, і всі можливості *прямих* посилянь на християнські сенси. *Запропонувати щось протилежне – означало такий тип «творчості», як максимальне викривлення змісту того ж християнства.* Та навіть це карикатурне зображення паразитувало на сакральній енергії і певний час існувало за її рахунок. А щоб нова ідеологія була визнана результатом «геніальної творчості», треба було стерти з пам'яті людей, знищити все, що нагадувало першообраз усіх першообразів (архетип всіх архетипів), або Христа.

Використовуючи поняття ієрофанії, запропоноване М.Еліаде, ми намагаємося виявити відповідні *релігійні явища на матеріалі радянської ідеологічної свідомості.* Це є *об'єкт* нашого дослідження. Що ж до *предмета* цієї статті, то його можна визначити як *релігійність марксистського світогляду, що відобразилася у розумінні свят як сакрального часу в межах радянського хронотопу.*

Радянська телевізійна інформаційна програма 70-80 років, яка мала назву «Час» («Время»), починалася із заставки, музика якої символізувала не тільки напружений трудовий ритм, але й прагнення до постійного прискорення часу, напруження у напрямку до майбутнього. Цей фрагмент було взято з сюїти видатного радянського композитора Георгія Свиридова з красномовною назвою «Время, вперед!» (сюїту було написано у 1965 році). Одна з основних *характеристик сприйняття часу в радянській ідеології і, відповідно, масовій культурі передбачала незрівнянну цінність майбутнього по відношенню до теперішнього і, особливо, минулого.* Найбільше це стосується першої половини ХХ сторіччя, коли життя у теперішньому було для більшості людей настільки нестерпним, що витримати його можна було з вірою не просто в покращення, а у *дивовижне* покращення життя у майбутньому.

К.Попшер виводить *культ майбутнього* з історизму Маркса – вчення, яке вимагає підкорятися раціональним силам історії, котрі, насправді, з точки зору Попшера, є не чим іншим, як насиллям певного історичного суб'єкта, який перемаже у *майбутньому* (Див.: 9, 217). «Історія буде нашим суддею!» Що це значить? Те, що *успіх* розсудить. *Культ успіху і майбутньої сили* є вищою нормою багатьох, хто ніколи б не погодився на правоту сучасної сили (9, 223-224).» Український філософ Ю.Кушаков причину культу майбутнього шукає в гегелівській концепції «абсолютного зняття» (Див.: 6, 22-27, 30-31), яка разом з переосмисленою в матеріалістичному дусі гегелівською діалектикою увійшла в марксистське вчення. За гегелівською схемою, у процесі розвитку кожний його шабель є результатом «зняття» *всього* позитивного матеріалу, який було досягнуто на попередніх ступенях розвитку. Таким чином, минуле втрачає свій сенс, воно не має навіть відносної самодостатності. І тільки майбутнє вбирає в себе все найкраще.

*Саме власну орієнтованість на віртуальне майбутнє радянська ідеологія завжди приписувала християнству, тоді як сутність християнського хронотопу принципово скривлювалась.* Мова йде про те, що християнське розуміння часу має суттєво інші, протилежні акценти. По-перше, з позиції християнського світогляду всі стадії земного часу – минуле, теперішнє та майбутнє – освячені Божим промыслом (Див.: 8, 17-18). По-друге, жертва Христа спокутує гріхи всіх людей – і тих, хто вже помер, і тих, хто ще не народився на час розп'яття. Та все ж таки найбільша увага приділяється двом вимірам часу – *теперішньому* (зараз, нині) і *вічності*, яка, у свою чергу, має декілька назв. Перша – «Той час» (церковно-слов'янською мовою – «время оно») – збіг земної історії з царством небесним у житті Ісуса Христа. Друга – завжди («прісно») – вічне в історичному – мова йде про те буття, яке відбувається в часі та над яким час не має сили. І третя назва – буття поза часом («во віки віків»). *Аскетична православна практика спрямовує*

людину до вічності не з майбутнього, а завжди з теперішнього. Тільки тепер можна звернутися до Бога, принести покаяння, допомогти іншій людині. «Зараз» – це фактично висхідний та найголовніший час православного хронотопу за умови перетину в момент теперішнього часу любові людини до Бога і до інших людей. Турбота про майбутнє визнається не безглуздою взагалі, а лише за межами реального впливу на події: достатньо для кожного дня свого піклування (Див.: Мт. 6: 25-34). Крім того, мова йде про мирний устрій душі: чого рвати серце, вибираючи між віртуальних можливостей, які пропонує хворобливо збуджена свідомість?

Християнське розуміння часу вказує на необхідність максимального використання теперішнього часу як такого, що може мати протяжність. Теперішнє в даному випадку не є мить між минулим та майбутнім, як це стверджував, наприклад, римський стоїк Марк Аврелій. Теперішнє – це той відрізок, на якому час може загальмувати та навіть припинитися за умови його духовного наповнення. Мова йде про дуже цікавий феномен православної аскетичної практики – *розтяжність теперішнього*. Цей феномен фіксується, перш за все, в духовному досвіді молитовників-ісихастів. Та ще Цар Давид говорив про праведника, що той встигає все, що робить силою Божої благодаті: «... и вся, елика аще творит, успеет» (Пс. 1, 3). (Цікаво, що в гедоністичному хронотопі, який поширюється у пострадянський період, також привертається найбільша увага до теперішнього часу. Та на відміну від християнського розуміння сенсу життя тут відсутній зв'язок теперішнього і вічного, людини і Бога).

Антихристиянська спрямованість радянського хронотопу найбільш переконливо виглядає на матеріалі довоєнної історії, коли ідеологи намагалися знищити християнський тижневий семиденний цикл та зробити неділю робочим днем. Спочатку (у 1929 – 1930 роках) було введено п'ятиденний тиждень, а коли такий штучний ритм життя не прижився, вийшла постанова про шестиденний тиждень (1931 р.). При цьому день воскресіння Христа знову є відсутнім. Тільки напередодні війни, у 1940 році, розраховуючи на сплеск патріотизму, Сталін повернувся до традиційного тижня, але останній починався з неділі, а не з понеділка, щоб неділя знову ж була робочим днем (Див.: 11). Антихристиянський сенс радянського хронотопу прекрасно демонструє дитяча пісня з телевізійного фільму «Гостя з майбутнього». До речі, саме тексти, які було написано для дітей, є досить репрезентативними щодо певної світоглядної парадигми. Ось фрагмент з цієї пісні:

*Слышу голос из Прекрасного Далеко,  
Он зовет меня в чудесные края.  
Слышу голос - голос спрашивает строго:  
А сегодня, что для завтра сделал я.  
Я клянусь, что стану чище и добрее,  
И в беде не брошу друга никогда.  
Прекрасное Далеко,  
Не будь ко мне жестоко,  
Не будь ко мне жестоко,  
Жестоко не будь!*

Між іншим, крилаті слова «прекрасное далёко» не мали спочатку відношення до часу – М.В.Гоголь так позначив *простір* свого перебування за кордоном Росії, коли він працював над поемою «Мертві душі». Зрозуміло, що в радянській ідеології такий вислів був би, м'яко кажучи, некоректним. Той самий вираз переноситься В.Маяковським уже на *час* і позначає *комуністичне* майбутнє (Див.: 1, 146).

Не викликає сумніву, що пісня, яку було приведено, – це текст, що має певний молитовний зміст та інтонацію. До кого звернено цю «молитву»? Хто суворо вимагає від дитини звіту за її справи? Кого вмовляють не бути жорстоким (тричі у приспіві та шість разів у кінці пісні)? Жорстокість – характеристика антипода Христа. І присягаються аж ніяк не Христу, який заповідав: «Не клянись!» «...Стану чище и добрее, и в беде не брошу друга никогда», – це моральне «сходження», яке з християнської точки зору є *самообожненням, самовозвеличенням*. Воно має

напрямок протилежний до того, як розуміється наближення людини до Бога у християнській свідомості: православний святий ніколи не відчуває себе як таким, що стає все кращим і кращим. Навпаки – він все сильніше відчуває свій гріх, щиро вважає себе найгіршим з усіх людей.

Марксистська теорія виходила з можливості побудувати рай на землі, передбачаючи спрямування всіх сутнісних сил людини на досягнення цієї мети. При цьому духовні зусилля особистості (молитва, покаєння, участь у богослужінні та церковних таїнствах, аскетична практика) розглядаються як безглузді витрати людської енергії. У книжці «Про християнські свята, пости та обряди» 1959 року видання написано: «Религиозные праздники...снижают качество сельскохозяйственных работ, тормозят борьбу советских людей за изобилие сельскохозяйственных продуктов, мешают выполнению решений ЦК КПСС и Совета Министров СССР о резком увеличении производства предметов народного потребления и решительном повышении жизненного уровня трудящихся» (12, 204). Відповідно, *в радянській ідеологічній практиці визначення свят та робочих днів чітко позначено прагненням не просто зробити православні свята буденщиною, але й проставити особливі трудові акценти на цих днях.* Зрозуміло, що радянська традиція «суботників» та «воскресників» мала, перш за все, антихристиянський зміст. На Великдень призначався «воскресник» або на Велику суботу – «суботник». До дня Воскресіння Христового ідеологічні відділи партії та комсомолу готували численні акції атеїстичного змісту. Наявність («явка») людей на цих заходах суворо контролювалася. «Лікарняні» (тобто медичні довідки про звільнення від роботи за хворобою) отримати на ці дні було практично неможливо. В студентських та робітничих гуртожитках під час відсутності мешканців комітети комсомолу та парткоми влаштовували перевірки. Шукали паски та освячені яйця. Якщо в когось знаходили, то були великі неприємності – виключали з комсомолу, виганяли з вузу тощо. Коли ж за православним календарем починався Великий піст, тоді, навпаки, влаштовувалися свята та проводилися народні гуляння – проводи зими, 8 Березня, 1 квітня. Останнє свято мало особливо виражений антихристиянський зміст. Під «днем обману» в богоборській традиції мається на увазі саме день Воскресіння Христа. При цьому відтворюється та традиція початку нашого століття, коли іудейські старійшини, намагаючись приховати факт воскресіння, розповсюдили плітку про викрадення тіла Христа.

Та в ієрархії свят найулюбленішими були не ті, які ідеологія визнавала провідними, а ті, котрі притягали до себе найбільшу енергію ієрофаній християнських свят. Зрозуміло, що неідеологічне свято Нового року тут було поза конкуренцією. В тій культурній традиції свято Нового року живилося енергією ієрофанії Різдва. До цього додається ще ієрофанія дня святого Миколи. Церковні дзвони замінює бій кремлівських курантів. Також Новий рік був тим святом, коли було прийнято загадувати бажання. Вважалося, що саме на межі двох років побажання «буде почуто и виконано». *Ким?* Це питання не ставилося. Феномен загадування бажання виступав неусвідомленою і викривленою формою молитви – чи не єдиної молитви в тій атеїстичній атмосфері. Пригадайте слова пісні, що звучить на початку популярної кінокомедії режисера Е.Рязанова «Іронія долі, або З легкою парою!»: «О, кто-нибудь, приди, нарушь чужих людей соединенность и разобщенность близких душ!» До речі, як нам здається, найбільш наближену до християнських сенсів інтерпретацію Новорічного свята дав саме Ельдар Рязанов (Див.: 14).

Використання певної частки енергії ієрофанії Різдва не обмежувалося святкуванням Нового року. Ідеологія намагалася штучно залучити цю енергію і для живлення деяких ідеологем. Ось приклад того, як змінена за змістом українська щедрівка фігурує у контексті інтернаціонального виховання (Див.: 10, 180-181). Для порівняння наводимо і фрагмент оригінальної української щедрівки.

*Радість небувала –  
Зірка п'ятикутна  
Всім нам засіяла.  
Радуйся...  
Ой, радуйся, земле,  
Радуйся...  
Зірка засіяла  
Всій нашій родині.  
Радуйся...*

*Руські й українці,  
Грузини й таджики –  
Усі ми зібрались  
У сім'ї великій.  
Радуйся...  
Ой, радуйся, земле,  
Радуйся...  
Усі в нас народи  
Щасливі й багаті.  
Радуйся...*

*Добрий вечір тобі,  
пане господарю!  
Радуйся, ой радуйся, земле,  
Син Божий народився.  
Застеляйте столи  
Та все килимами.  
Радуйся, ой радуйся, земле,  
Син Божий народився.  
Тай кладіть калачі  
з ярої пшениці.  
Радуйся...  
Бо прийдуть до тебе  
Три свята у гості.  
Радуйся...  
А що перше свято  
То Різдво Христове.  
Радуйся...  
А що друге свято  
Василя Великого.  
Радуйся...  
А що третє свято  
То є Водохреща.  
Радуйся...*

Оскільки *віфлеємська зірка* асоціювалася з Різдвом, то в радянській пісні підкреслюється, що мова йде про *іншу* зірку: про *п'ятикутну* (відомо, що остання використовується і як інфернальна символіка).

Друге місце в культурі займало 8 Березня. Жіночий день у дореволюційній Росії святкувався на честь жінок-мироносиць, які прийшли до місця поховання Христа, щоб помастити Його тіло. Це свято припадає на другу неділю після Великодня. Як відомо, радянська влада робила ставку на звільнену від сімейних обов'язків енергію жінок. І не стільки заради прав «найкращої половини людства», скільки для того, щоб замінити жінками чоловіків, коли ті будуть воювати за перемогу світової революції. Звичайно, в такому контексті відмовитися від жіночого дня було неможливо. Та цьому християнському святу було надано протилежного – комуністичного змісту. Для жіночого свята владою дуже ретельно обирався день: справа в тім, що 8 березня майже кожний рік припадає на Великий піст. Отже, той, хто не п'є горілку у цей день, буде помітною особою. Так само були занадто помітними християни Риму, які не приносили жертви язичницьким богам.

«Чоловічий» день – свято Радянської Армії є похідним від жіночого дня (8 березня за старим календарем припадало на 23 лютого). Коли відбувся перехід на новий календар, на 23 лютого, яке вже звикли святкувати, поставили дату перемоги над ворогами. Це була суто *міфологічна* подія, тому що 23 лютого 1918 року Червоної Армії просто ще не було. Єдина військова подія, що відбулася 23.02.1918 р., – це рішення Совнаркому про прийняття умов «Брестського миру», тобто це день *капітуляції* Росії у Першій світовій війні. Лише у 1922 році 23 лютого було проголошено Днем Червоної Армії ( Див. 5).

День Перемоги (9 Травня) – ієрофанія дня спомину. Що ж до змісту цього свята, то тут ми знову бачимо численні викривлення та вивертання християнських сенсів. Наприклад, якщо православні поминають померлих як живих, то на радянські «діди» навіть ще на живих ветеранів дивляться як на таких, що «вимирають». У радянській ідеології було прийнято героїв війни називати «загиблими», що з християнської точки зору є абсолютно неприйнятним, бо «загиблі» – це ті, хто пішов у вічну муку, а не у вічне життя. Що вже говорити про

язичницьку або навіть інфернальну символіку *вічного вогню*: в християнстві – це вогонь пекельних мук.

Перше травня, день солідарності трудящих, увібрав у себе ієрофанії двох православних свят – Вербної неділі та Трійці (Зелені свята). Свято Трійці має в основі подію сходження Святого Духа на апостолів, коли вони заговорили різними мовами і стали проповідувати воскресіння Христа. Для марксистів же *солідарність є проявом духу історичного прогресу, що знімає мовні та національні перешкоди робітників різних країн на шляху до комунізму*. Невід'ємною стороною святкової ходи народу центральною вулицею того чи іншого міста було несення березових гілок з молоденьким листячком (ієрофанія Вербної неділі). І хоча верба випускає листя раніше за березу, вербові гілки ніколи не використовувалися в травневих парадах, щоб уникнути релігійних асоціацій. Демонстрація або святкова хода символізувала постійний та невпинний рух радянського народу до комунізму (царство Боже на землі). Замість церковних хоругв використовували прапори, замість ікон – портрети класиків марксизму-ленінізму, фотографії членів політбюро, замість співу Символу віри – Інтернаціонал («символ» віри у ... «проклятьем заклеєнного»).

Основне ідеологічне свято – день жовтневої революції – мав в ідеології значення пролетарського великоддя, який відкрив сенс усієї попередньої та наступної історії. Також подія революції розглядалася як «благовіщення» всім народам світу про щасливе майбутнє, що має настати. Крім того, жовтнева революція вимальовується як початок нової ери (ієрофанія Нового Заповіту), як «різдво» принципово нового життя, відновлення творчої сутності людської праці та справедливих суспільних відносин, що існували до появи приватної власності як «гріхопадіння» людини. *Та, незважаючи на таку низку скривлених запозичень, день соціалістичної революції не притяг до себе значної енергії ієрофаній і не зміг конкурувати з Новим роком. Це пояснюється тим, що радянська ідеологія як карикатурний образ християнства могла використати найменшу енергію ієрофаній, тоді як позаідеологічні та антиідеологічні запозичення були ближчими до першоджерела, отже, енергійно потужнішими.*

Досліджуючи антихристиянський зміст радянського хронотопу не можна не згадати, що хоча радянська влада боролася з проявами релігійності на всіх рівнях, включаючи побутовий, та фактично єдині «рибні» дні для всіх закладів суспільного харчування величезної країни були ієрофанією пісних середи та п'ятниці. *Вівторок та четвер стали днями радянського десакаралізованого «посту»*. Що ж до багатоденних, безблагодатних «постів», коли люди вимушено голодували, то таких було чимало.

Криза марксистської ідеології виявляється тоді, коли відбувається поступове повернення від альтернативного християнського хронотопу до інших уявлень про час, більш наближений до християнського. В політичному житті цей процес, як це не дивно, почався за часів войовничого безбожника М.Хрущова, який оголосив, що вже *теперішнє* покоління радянських людей буде жити в умовах комуністичного суспільства. *Акцент з майбутнього було перенесено на теперішнє шляхом перетворення далекого майбутнього у найближчу перспективу*. Щоб забезпечити таке приближення, реалізовувалася практика «прориву» у трьох напрямках або на трьох рівнях буття – природа, людина, космос (така трирівневість відтворює одну з характерних рис релігійно-міфологічної свідомості). Перехід у нову якість на рівні «людина – природа» повинна була забезпечити нова сільськогосподарська культура, «цариця полів» – кукурудза. Завоювання простору життя особистості планується за рахунок забезпечення кожної родини *окремою* квартирою. І, нарешті, третій «прорив» – у псевдосакральний простір, у космос. Останній напрямок відновлює в культурі «вертикаль», спрямовану до неба.

Така «вертикаль» була перевернута радянською ідеологією попереднього періоду у напрямку підземелля, про що яскраво свідчать численні факти. Наприклад, М.Епштейн пише про радянське метро як новий тип храму

матеріалістичної віри, про «освячення» ідеологією вторгнення в лоно землі з відповідною сакралізацією професії шахтаря, наводить приклади з радянської літератури першої половини ХХ ст., що підтверджують тезу про «перевернуту вертикаль» (Див.: 19). Також можна нагадати твори такого видатного письменника, як Андрій Платонов, в яких яскраво вимальовується рух «зверху донизу» (Див.: 4, 37, 46; 15, 14). Коли ж «вертикаль» було відновлено через космічну програму, то «нове небо» розглядалося вже як альтернатива Богу, як Його заперечення. «Гагарін у космос літав, а ніякого Бога не бачив», – проголошують із зловтіхою атеїсти.

Починаючи з 1967 року (рік святкування 50-річчя Жовтня), промислові підприємства Радянського Союзу переходять на п'ятиденний робочий тиждень. У той же рік скорочується термін служби в армії з трьох до двох років. Відповідно вільний час людей збільшується. Дуже повільно підвищується матеріальний рівень життя, але все ж таки добробут зростає. Держава все більше піклується про «культурний відпочинок трудящих», тобто про сферу розваг та веселощів. З'являється кольорове телебачення, з 1967 року починає діяти телецентр Останкіно. *Віртуальне майбутнє поступово втрачає свій сенс основного часу, а стає певним заспокоюючим ідеологічним тлом «впевненості у завтрашньому дні», на якому розгортаються події сьогодення.*

Таким чином, незважаючи на те, що радянський хронотоп мав антихристиянську спрямованість, він включав у себе численні запозичення християнських сенсів – запозичення, які навіть у десакралізованому та викривленому вигляді притягали до себе певну енергію ієрофаній. Інша справа, що така вкрадена енергія не могла відновлюватися, і енергетична привабливість радянської ідеології, що намагалася утриматися на місці релігії, неминуче втрачалася.

#### Джерела та література:

1. *Ашукін Н.С., Ашукіна М.Г.* Крылатые слова: Литературные цитаты; Образные выражения. – 4-е изд., доп. – М.: Худож. лит., 1988. – 528 с.
2. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 222 с.
3. *Игнатов А.* Отрицание и имитация: две стороны коммунистического отношения к религии // Вопросы философии – № 4. – 2001. – С.25-30.
4. *Карасев Л.В.* Вверх и вниз (Достоевский и Платонов) // Вопр. филос. – № 6. – 2000. – С.34-47.
5. *Кураев А., диакон.* Можно ли не праздновать 8 Марта? // [http://kuraev.ru/index.php?option=com\\_remository&Itemid=54&func=fileinfo&id=7](http://kuraev.ru/index.php?option=com_remository&Itemid=54&func=fileinfo&id=7)
6. *Кушаков Ю.В.* Историко-философская концепция Л.Фейербаха. Теория, методология, конкретные результаты. – К. Изд-во при Киевском государственном университете издательского объединения «Вища школа», 1981. – 166 с.
7. *Лекторский В.А.* Христианские ценности, либерализм, тоталитаризм, постмодернизм // Вопр. филос. – №4. – 2001. – С.3-9.
8. *Немицова В.С., Титов Н.В.* Идея и образ времени в культуре Киевской Руси: основные концепции времени и специфика древнерусской темпоральности. – Харьков: Новое слово, 2003. – 166 с.
9. *Поппер К.* Відкрите суспільство та його вороги. Том 1. // Переклад з англ. О.Коваленка. – К.: Основи, 1994. – 444 с.
10. *Радянські свята і обряди в комуністичному вихованні* (В.К.Борисенко, В.Ю.Келембетова, А.П.Обертинська та інші). – К.: Політвидав України, 1978. – 233 с.
11. *Революционный календарь – борьба большевиков с христианской неделей* // <http://www.rusidea.org/?a=25100105>.
12. *Сидоров Д.И.* О христианских праздниках, постах и обрядах. – М.: Военное издательство Министерства обороны Союза ССР, 1959. – 207 с.
13. *Соловьев Э.Ю.* Секуляризация – историцизм – марксизм (тема человекобожия и религии прогресса в философской публицистике С.Н.Булгакова) // Вопр. филос. – №4. – 2001. – С.31-37.
14. *Столяр М.* Різдва на казці в землі забуття.// Філософська думка. – 2004. – № 3. – С.125-135.
15. *Терентьева Н.* «Детские» рассказы А.Платонова в контексте прочтения повести «Котлован» // Литература. – № 30 (405). – 8-15 авг. 2001 г. – С. 14-15.

16. Франк С.Л. Ересь утопизма // Квинтэссенция: Филос. Альманах, 1991. – М.: Политиздат, 1992. – С. 378-395.

17. Шмеман Александр, протопресвитер. Церковь и мир в православном сознании // // Православие: pro and contra. – СПб., 2001. – С. 499-514.

18. Элиаде М. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андроген; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання / Пер. з нім., фр., англ. Г.Кьорян, В.Сахно. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. – 591 с.

19. Эшттейн М. Эдипов комплекс советской цивилизации // [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/2006/1/](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2006/1/).

20. Zaehner R.C. Dialectical materialism // The Hutchinson Encyclopedia of Living Faiths / Edited by R.C. Zaehner – Helicon, 1993. – p. 393-407.

---

*Лариса Чорна*

●

## ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ УКРАЇНИ ХХІ ст. І ПРОБЛЕМИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Актуальність проблеми філософії освіти в царині педагогічного менеджменту України в умовах глобалізації зумовлена несформованістю серед великої кількості науковців-педагогів сприйняття ключових напрямків розвитку світової філософії освіти та наявністю застарілих догм і установок про те, що нас будуть «використовувати капіталісти», нами будуть «керувати як маріонетками» та інше.

Хоча сьогодні наше повсякденне життя направляє нас до пізнання й навчання. Тому цивілізоване суспільство відчуває потребу в творчому навчанні, підвищенні культурного й наукового рівня життя за допомогою глобального спілкування всіх людей на планеті. Сприяти цьому повинна сфера освіти, суть якої складається у формуванні освітніх центрів відповідно до запитів ХХІ століття. Істотну роль у цьому процесі відіграє глобалізація педагогічного менеджменту і її філософія.

Усе частіше в науковій літературі й у своєму повсякденному житті ми зустрічаємо поняття «менеджмент» і «глобалізація». Більшість науковців схиляється до того, що термін «менеджмент» має американське походження й перекладається як керування, керівництво, уміння справлятися з роботою.

З філософсько-освітньої точки зору, менеджмент - це система планування, організації, мотивації й контролю, необхідна для досягнення цілей наукової спільноти, організації чи об'єднання людей. Як наука менеджмент направляє свою увагу на виявлення умов, при яких загальна робота людей стає ефективнішою й кориснішою.

Особливим складовим елементом менеджменту є педагогічний менеджмент. За визначенням В.В.Крижка та Е.М.Павлютенкова, педагогічний менеджмент - це комплекс принципів, методів, організаційних форм і технологічних прийомів керування процесом освіти, спрямований на підвищення його ефективності. Педагогічний менеджмент формується на дослідницькій базі багатьох наук, але з урахуванням особливостей діяльності школи. Головними у педагогічному менеджменті є економічні та адміністративні методи, а також методи психолого-педагогічного і суспільного впливу.

Термін «глобалізація», на думку одного із авторів американської «Енциклопедії постмодернізму» Вільяма Морера [1], з'явився в науковій літературі наприкінці 1960-х років. Відповідно до його дослідження цей термін увійшов у суспільні науки через географію та соціологію, а в гуманітарні – через антропологію та культурні дослідження.

Однак справжнього розквіту глобалізація досягла в першій половині 1990-х років, коли соціально-економічні зміни почали розглядати під кутом зору глобалістики. Хоча єдиного, загальноприйнятого визначення терміну «глобалізація» дотепер не існує.



Цей термін, як підкреслює Т.С.Кондратьєва - науковий співробітник Центру глобальних і регіональних проблем ІНДСН РАН, Москва, належить до того типу неологізмів, які дуже часто зживають, але досить рідко розтлумачують. У найзагальнішому сенсі цим словом визначають ті серйозні зміни, які відбуваються у світовій системі протягом останніх двох-трьох десятиліть. Але справжнє значення такого поняття, як глобалізація, усе ще залишається досить розпливчастим, і кожний автор, власне кажучи, вкладає в нього свій власний зміст.

Американські дослідники Д.Сміт, Д.Солінжер і С.Топік вважають, що слово глобалізація знайоме кожному, хто читає газети або дивиться телевізійні новини. У мові політичних діячів у всьому світі воно часто звучить як заклинання.

У науковий обіг термін «глобалізація» вперше був уведений відомим американським економістом, фахівцем у галузі організації та керування виробництвом Т.Левіттом. У своїй публікації за 1983 рік в «Гарвард бізнес ревью»[2,23] він позначив цим словом феномен злиття ринків окремих продуктів, вироблених великими транснаціональними корпораціями.

Ширшого значення новому терміну надали в Гарвардській школі бізнесу. Головним популяризатором терміну став консультант цієї школи японець К.Оме, що опублікував у 1990 р. книгу «Світ без кордонів». Вважаючи, що світова економіка визначається взаємозалежністю центрів (США, Японія, ЄС), він стверджував, що економічний націоналізм окремих держав став безглуздом, оскільки роль «сильних акторів» на світовій економічній сцені відтепер грають «глобальні фірми». Саме в цьому, на думку К.Оме, і виражається суть глобалізації [3]. Погляди К.Оме на зміст поняття глобалізація розділяють далеко не всі дослідники, але саме він задав тон для дискусії на цю тему.

Сьогодні таке складне й багатогранне явище, як глобалізація, досліджується багатьма науковими працівниками. Філософи роблять особливий акцент на дослідженні універсалізації людських цінностей. Соціологи й культурологи уважно аналізують проблеми, пов'язані із впливом універсалізації культури на спосіб життя людей у різних країнах і регіонах.

Що ж стосується педагогів, головним чином керівників педагогічних колективів, педагогічних менеджерів, то, власне, ідеї глобалізації вони можуть і повинні використати собі на благо. Адже глобалізація підсилює взаємозв'язок між менеджерами-педагогами різних країн світу. При цьому відбувається взаємопроникнення ідей, як ефективно управляти навчальним закладом. Хоча деякі керівники педагогічних колективів вважають глобалізацію проявом кризи національного педагогічного менеджменту. При цьому концепції взаємопроникнення педагогічного менеджменту протиставляється концепція збереження «чистоти національного педагогічного менеджменту». Цей напрямок не враховує об'єктивних процесів еволюції світової педагогічної думки. Адже педагогіка багатьох країн і народів розвивалася й розвивається на основі західноєвропейських культурних принципів і традицій. Ці процеси відбувалися в Росії й Україні в часи СРСР.

Розпад Союзу привів до руйнування єдиного науково-інформаційного простору в багатьох наукових сферах, у тому числі й у педагогічному менеджменті. Тією чи іншою мірою це справедливо також щодо інших союзних республік, котрі отримали статус незалежних держав. Але український приклад, мабуть, найпоказовіший. Адже Україна географічно перебуває у центрі Європи й повинна стати мостом, що з'єднає кращі ідеї педагогічного менеджменту Заходу та Сходу. І цього не варто боятися, адже суперництво ідеологій, що визначало кордони в системі «холодної війни», втратило свою колишню значимість. Очевидне цьому свідчення - ліквідація Берлінської стіни й об'єднання Німеччини, створення та розширення Євросоюзу на Схід. Більше того, прийняття у НАТО колишніх союзників-сателітів Радянського Союзу - Польщі, Угорщини та Чехословаччини, що відбулося ще в 1999 році, свідчить про глобалізацію слов'ян.

Для вивчення багатьох тем педагогічного менеджменту з української проблематики досліджень українських науковців явно недостатньо. Більшість же науково-дослідних

центрів Європи, Америки й Росії вже знайомі з цими проблемами й мають концепції по їхньому вирішенню. Головне в цьому процесі глобалізації, щоб у міру розширення спілкування й тематики досліджень педагогічного менеджменту жодна зі сторін не прагнула брати на себе координаційні функції, нав'язувати іншим свої ідеї й контролювати їх виконання. При цьому всі дослідницькі центри повинні взаємодіяти й обмінюватися інформацією у міру необхідності. Адже ми сьогодні зміни в ідеологічних межах не тлумачимо як триумф Заходу або капіталізму. Як ідеологи ми намагаємося осмислити й проаналізувати західний досвід і взяти, якщо потрібно, у них краще. Зараз цілком реально можна виділити провідні світові центри, котрі працюють над проблемою педагогічного менеджменту, й визначити контури кордонів для нашої держави в педагогічній, релігійній і морально-етичній сферах. Україну в даному контексті, як відзначає В.Бєбик, цікавить ще один аспект глобалізації – освітньо-науковий. Фахівці одноставні: без глибокої сутнісної модернізації освітньої сфери суспільства на основі нових інформаційно-комунікаційних технологій, що докорінно змінюють суспільне життя, глобалізація як така залишиться предметом дискусій «просунутих» інтелектуалів і не торкнеться глибинних процесів на рівні кардинальних суспільних трансформацій. Ми вважаємо, що глобальна освіта є сукупністю загальнолюдських і професійних знань та технологій їх використання в суспільній практиці з метою гармонізації суспільних відносин і якнайповнішого задоволення потреб:

а) глобальних, цивілізаційно-територіальних, державно-національних, регіональних і локальних;

б) суспільних, групових та індивідуальних.

Отже, систему освіти глобального суспільства можна розглядати як інтегральну сукупність освітніх структур, освітніх відносин, освітньої свідомості та діяльності, що забезпечує відтворення і розвиток інтелектуального потенціалу глобального (планетарного) суспільства на всіх рівнях управління [4].

Слід зазначити, що ми не тільки хочемо «навчитися» або «взяти» у світового співтовариства розробки, пов'язані з педагогічним менеджментом. Ми хочемо запропонувати й свої дослідження у цій галузі, співпрацювати, рухаючись до свого включення в глобалізацію. Це усуне непорозуміння у відносинах між країнами, дозволить налагодити співробітництво, приплив технологій і, можливо, фінансову стабільність дослідницьких центрів. Реалізувати це можна було б, володіючи більшим запасом часу, але ми сьогодні повинні наздоганяти розвинуті країни з високими науковими технологіями, хоча дуже часто ці технології створені колишніми нашими «радянськими» науковцями-емігрантами. По суті, структура освітнього процесу, як відзначає К.В.Корсак, досить повно характеризує функції системи освіти суспільства. Якщо ця система націлена на модернізацію, це свідчить про її здатність до застосування. У протилежному випадку йдеться про освітню стагнацію і регрес. Україна, перебуваючи у складі Радянського Союзу, пережила і піднесення – 50-60-і роки, і стагнацію – 90-і роки, коли за загальною чисельністю молоді з вищою освітою посіла 50-е місце у світі, поступившись не тільки високорозвиненим країнам, а й багатьом країнам, що розвиваються [5].

Необхідність у взаємовідносинах між науковою громадськістю викликана тим, що процвітаючі країни втримують інтелектуальну ренту, що виникла при впровадженні інновацій, і витягають прибуток, що використовується для фінансування нових розробок.

Щодо глобалізації східнослов'янських етносів слід зазначити, що їхнє формування ще не завершилося. А глобальний діалог між ними, підкріплений науковими дослідженнями, зробить на цей процес найбезпосередніший вплив. Хоча говорити про існування на початку XXI століття триєдиного російсько-українсько-білоруського народу, як це часом робиться в деяких засобах масової інформації, – очевидний анахронізм. При цьому не треба нігілістично ставитися до всього, що було зроблено щодо філософії педагогічного менеджменту в радянський період. На користь цього періоду і його педагогічних розробок свідчать різноманітні дослідження світових центрів менеджменту,

що дозволяють судити про розвиток філософії педагогічного менеджменту в радянський період. Не можна дистанціюватися від минулого, від інших слов'янських країн, разом з ними потрібно йти в європейське співробітництво і світову цивілізацію.

#### Джерела та література:

1. Енциклопедія постмодернізму / За ред. Чарльза Е. Віквіста та Віктора Е. Тейлора. – К., 2003.
2. Сучасна глобалістика: провідні концепції і модерна практика. /В.М.Бєбик, С.О.Шергін, Л.О.Дегтерьова. – К.,2006. – 208 с.
3. Ohmae K. The Bordless World: Power and Strategy in the Interlinked Economy. – Fontana, 1990.
4. Бєбик В. Освіта у глобальному суспільстві: проблеми і перспективи //Болонський процес: перспективи і розвиток у контексті інтеграції України в європейський простір вищої освіти. – К., 2004.
5. Корсак К.В. В XXI век с новой парадигмой национального образования //Персонал. 2000. – №1. – С. 66-72.

---

## Наталія Доній

●

### МАНДРУВАННЯ ЯК СИТУАЦІЯ РОЗРИВУ З „НУДЬГОЮ ПОВСЯКДЕННОСТІ” ПОСТМОДЕРНУ

*У статті автор розглядає сутність сучасних мандрів як метафори сучасного дискурсу, що дозволяє людині вийти за межі повсякденного, поринувши в простір іншої за забарвленістю чуттєвої сфери, що подібна до світу свята. Автор зазначає, що вдовольняючи потребу у святковості, людина занурюється у щось незвичне і звертається або до мистецтва, або вдається до мандрів, тому головне завдання будь-якого сучасного ініціатора подорожування схоже із завданнями, які стоять перед митцем, а саме: знайти привабливий матеріал, котрий обов'язково зацікавить, схвилює та „зацепить” мандрівника, викличе в нього стейнічі почуття та пробудить елітарно-культурний ідеал творчої особистості (Homo faber).*

**Постановка проблеми.** Одне й те ж явище при різних часових і просторових вимірах, обставинах і змінах може потрапити до ракурсу наукового та дослідницького інтересу або, навпаки, зникнути. Це сповна стосується розгляду з позиції естетичного реальності. Естетика формально ніколи не відсторонювалася від реальної дійсності. Її предметом було не тільки мистецтво, але й усе естетичне багатство людської екзистенції. Але, якщо мистецтво в центрі уваги естетики було завжди, то естетика дійсності чи утилітарна естетика донедавна фактично була „terra incognita”, незважаючи на те, що найбільший прояв діалектика естетичного має у колізії ідеального та реального, коли естетичне доповнює досвід індивіда іншими вимірами простору і часу. Через те, що постмодерністська теорія вийшла за рамки „чистих” філософських міркувань і являє собою скоріше тенденцію, своєрідну квазіфілософію в культурній свідомості, для більшості постмодерних естетичних досліджень (aesthetics) характерною стає специфічність об'єкта дослідження, що „зумовлена чуттєвим контактом людини зі світом і гедоністичною забарвленістю рецепцій” [6, с. 51], тому й „білі плями” естетики дійсності поступово отримують свій колір.

Сучасна естетика, поступово перетворюючись на метаететику, змінивши шаблонну категоріальну парадигму, спрямувала увагу на побутування естетичної свідомості. Саме завдячуючи динамічним тенденціям у постмодерній естетичній свідомості, об'єктом прискіпливої уваги з боку дослідників стала повсякденність. Повсякденність, реальне життя – це речі, що оточують нас, це наші звички, наша поведінка, це той світ, у якому банальності, перетікаючи одна в одну, створюють нові світи. Втім, буденне життя майже завжди для людини одноманітне, невиразне, таке, що спричиняє стан меланхолії, нудьгування. На протигагу буденності

виступає інше - свято з буйством та грою кольорів, піднесеним настроєм, свободою. Отож не дивно, що в людини періодично виникає стійке бажання, навіть спрага до іншого – несподіваного, неусталеного, яскравого й трохи божевільного.

Характер та спрямованість розвитку сучасної цивілізації постійно виявляє тенденцію до стирання меж між інтелектом та емоціями, між реальністю та фантазуванням і, здається, постмодерний стан культури – це мозаїчна культура гри й шоу, що намагається надати реципієнту необхідну гаму відчуттів та емоцій, яка є носієм безконечної святковості, маніфестацією останньої визнани всеосяжні мода та реклама. Душа Homo quotidianus бажає невгамовної веселості, абсолютної безтурботності, дитячих вражень від відкриття чогось незвичного, казкового, омріяного. Проте здається, якщо прискіпливіше придивитися, то всесвятковість культури в реальності виступає тільки ілюзією, сімулякром, адже подібне постійне свято без зміни простору екзистенції, без зміни звичного житла, як традиційного полюса панування повсякденності – це відсутність свята, це сіра буденність. Насправді культура постмодерну, реабілітувавши розваги як цінність, як концентрацію основних принципів гри, зберігає стандартизований вигляд, коли повсякденність та свято суттєво контрастують, завдяки одночасній побудові нових обрядоподібних форм популярної культури, викликаних необхідністю підтримки урбанізованого способу життя. Відповідно в аксіології дозвілля поступово складалася концепція, згідно з якою вільний час, призначений для задоволення потреб людини у регенерації душі й тіла, в культурі, соціальних спрямуваннях, здійснюється у відпочинку та розвагах. Ця концепція знайшла свій відбиток у виданні Всесвітньої асоціації з питань проведення вільного часу, організації відпочинку й розваг за назвою „Важливіше за виживання”, в якій особливо підкреслюється, що саме вільний час визначає якість життя. І, відповідно, мета людини - не прагнути викласти себе до кінця на роботі, а прагнути відчутти смак до життя, жити на повні груди завдяки тій формі дозвілля, яка визнана індивідом домінуючою. Серед таких форм одну з провідних ролей із середини ХХ сторіччя починає відігравати дозвіллева культура, складовою частиною якої стає мандрювання та туризм.

**Аналіз публікацій і досліджень.** Акцентований інтерес до теоретичної рефлексії туризму та подорожувальних спостережень в науці починаючи з 30-их років ХХ століття. У працях Нобеля, Різона, Гостера, Фарбера містяться думки щодо психологічних мотивів подорожей та ідеологічної й історичної природи дозвілля. У другій половині ХХ сторіччя з'явилася велика кількість робіт, присвячених особливостям туризму як індустрії (Е.Статлр, К.Уілсон та ін.). Серед вітчизняних прихильників філософії туризму як нової лінії в розвитку практичної філософії виділяється доробок В.Горського, М.Кисельова, Я.Любимова, В.Малахова, В.Пазенка, В.Федорченка, П.Яроцького та інших. Особливо необхідно зазначити появу новітнього вектора в рефлексіях як закордонних, так і вітчизняних діячів, що знайшло свій вихід у появі „туризмології”. Саме обґрунтуванню необхідності такого наукового напрямку присвячені роботи вчених Сержа Перро та Жана Мішеля Оернера. Позицію французьких учених підтримав знаний вітчизняний науковий діяч, доктор філософських наук, професор І.Зязюн. В останніх десятиріччях ХХ сторіччя у філософських працях представників Заходу було запропоновано новий напрямок теоретичних пошуків, які стосуються розвитку естетики туризму. Метою останньої було проголошено розкриття художньо-естетичних можливостей туризму, які сприяють подальшому самовдосконаленню емоційності, чуттєвості людини відносно навколишнього середовища, природного чи урбанізованого. Незважаючи на, здавалось би, актуальність всебічного дослідження туристичної діяльності, потенціал мандрівок з їх гамою почуттів, що відповідає відчуттю святковості та карнавальності, залишається поза увагою шанованого наукового товариства і є майже не оціненим.

Тому **метою** написання даної **статті** є аналіз естетичної складової сьогоднішніх мандрів, яка дозволяє сучасній людини, що потрапила у кольоровий світ іншої за темпоритмами реальності, вийти із сірості власної буденної екзистенції,

усвідомити цінність та красу власного соціокультурного світу та знайти хоча б і на короткий час омріяне „райське життя”.

**Виклад основного матеріалу.** Зміни в популярній культурі суспільства Постмодерну призвели до трансформації вимог щодо соціального типу людини. Поступово відбувалося витіснення елітарно-культурного ідеалу творчої особистості (Homo faber) ідеалами „людини споживаючої” (Homo consummus); „людини публічної” (Homo publicus), яка вимагає визнання своєї особистості та унікальності; „людини повсякденної” (Homo quotidianus), яка намагається кимось бути та відповідати цьому, а також уявляє своє „Я”, тільки говорячи в контексті „Ми”; „людини граючої” (Homo ludens), яка, інкультуруючись, сприймає оточуючий світ крізь калейдоскопічну ігрову призму блефу та шоу, навіть коли мова йде про дуже серйозні речі; „людини, що подорожує” (Homo trevelus), яку французький філософ-екзистенціаліст Г.Марсель назвав „Homo viator” або людина мандруюча [див. 5].

З давніх-давен пілігримство та подорожування було одним з основних релігійних концептів. За ветхобіблійних часів мандрівником можна вважати Каїна, який, отримавши статус вигнанця, був приречений до нескінченного пошуку спокою, Ноя, який повіривши Богу, будував ковчег та готувався покинути рідний край. Саме Ной, як справжній сучасний турист, був здатний до змін та готовий до мандрів, і в цьому стані він відчував свою необхідність і частя. Пізніше, в християнстві, найтипівішим способом тимчасового подолання понурої, цілком передбачуваної й звичної буденності з її матеріальними благами вважався шлях руйнації усталеного психологічного простору через подорожування далекими та екзотичними країнами, які надавали мандрівникові гострих відчуттів, а отже, і підтверджували думку про умовність усього навколишнього. Пустеля для паломника, по якій він мандрує без втоми, виконувала функцію встановлення дистанції, що віддаляє індивіда від шумної повсякденності, від необхідності пристосовуватися до потреб та очікувань навколишніх, від їх постійного споглядання за його діями. Людина відчувала, що в мирському житті в неї „зв'язані не тільки руки, але й думки, а горизонт наповнений халупами, коморами, садками та баштами церков. Куди не підеш - ти десь, а бути десь означає тиск” [2].

За часів античності подорожі здійснювалися заради торгівлі, завоювань та релігійних цілей. Такі мандри були ризиковими для життя і здоров'я мандрівника, тому мало хто наважувався подорожувати задля отримання емоційно насиченого культурного досвіду, пов'язаного з переживанням нової історичної та естетичної реальності, яка б включала споглядання незнайомих та дивовижних краєвидів, незвичних архітектурних споруд і знайомство з іншою цивілізацією. Прийнято вважати, що масовий туризм у звичному для нас вигляді є феноменом ХХ століття, в основному завдяки появі автомобілів і літаків з реактивними двигунами. Інколи можна зустріти думку, що туризм, метою якого є зміна емоційного наповнення життя, бере початок у ХVІІІ столітті. Однією з причин такої позиції, на нашу думку, є факт виходу в 1719 році з друку роботи Дюбо „Критичні міркування про поезію та живопис”, у якій він, аналізуючи специфічну сферу поезії, найбільше уваги приділяє емоційності як провідному атрибуту знайомства з новим. При цьому Дюбо формулює практично маніфест сучасного туризму. Він стверджує, що цінність мистецтва полягає в тому, що воно додає людській екзистенції розважальності, яка не супроводжується прикрими наслідками. Знайомство з артефактами для Дюбо подібно до подорожі у екзотичні країни [див. 3, с. 291], які формують приємні враження, підбадьорююче та молодяче відчуття. Подорожування при цьому завжди, за Дюбо, повинно бути без супутніх небезпек, а рух не повинен завдавати втоми подорожуючому.

У сьогочасних умовах розвитку постіндустріального суспільства слово „туризм”, яке дедалі частіше означає „сферу надання послуг особам, що перебувають на відпочинку”, втрачає своє первісне значення, адже в перекладі з французького „tour” є прогулянка, подорож. Мандри означають для людини

переміщення в трьох теренах: ландшафтно-територіальному, особистісному та пізнавальному. При цьому мандрування передбачає активність та взаємодію із середовищем, а не тільки сприйняття, пасивне відображення, рецепцію: переміщення заради споживання потоку візуальних та інших образів – це ще не мандри. Мандруючи, людина виходить за горизонти свого власного хронотопу й переноситься до іншого за темпоритами світу.

Для сучасної людини жити в пошуках власного «Я» та знаходження себе – означає життя в мандрах, хоча все частіше в ментальних. У більшості у процесі подорожування провідну позицію займає естетичний фактор, що стає важливою умовою вміння долати стереотипність мислення в процесі сприйняття чужинного, іншого. Філософська психологія свого часу відмічала важливість подібного включення іншості в онтологію людини як елемента міжсуб'єктності, що має вихід у товарищескості. Майже втративши в повсякденності дар товарищескості, індивід стає сліпим та глухим до будь-чого, але мандрування відновлює властивість до спілкування та слухання, змінює „своєцентризм” та „людиноцентризм” на міжсуб'єктність. Міжсуб'єктність дозволяє людині пробуджуватися душею, бо саме в очах іншого людина відшукує своє «Я».

Звичайній течії життя людини притаманні властивість загострення або перетворення в предмет хворобливого загострення уваги, зацикловання на певних проблемах, провокуючи появу негативних емоцій, від яких варто позбавлятися. Прагнення жити одним днем, погляд на життя як на низку невідкладних справ, стереотипність, рецепторність, стандартність, монотонність – найважливіші риси постмодерної повсякденності. Багатьох людей перенасичення повсякденністю лякає повторенням одних і тих же форм життєдіяльності, звичайністю, що в підсумку приводить усе більшу кількість людей до захоплення туризмом як відстороненості від неминучості. В цьому сенсі туризм – це один зі шляхів виходу за межі рутинних процедур та об'єктів „нудьгуючої повсякденності”.

У ролі стимул-реакції до здійснення туристської подорожі найчастіше виступає принцип задоволення, який за З.Фройдом, є однією з двох домінант життєдіяльності людини. Психологи так пояснюють механізм впливу розваг на духовний світ людини: туризм надає людині вишукане задоволення, якого не можна отримати в буденному, монотонному житті. Зародження потреби в розвазі спонукає людину до фізичної дії – перебування в розвазі та її „споживання”. Динаміка потреб супроводжується зміною емоційного тла та тональності життя. Індивід шукає предмет розваги – і відчуває тугу, занепокоєння, а коли він зустрічається з предметом розваги – його охоплює почуття радості, втіхи. Перенасиченню предметами розваг відповідає емоція заспокоєння, що контрастує зі стеничними емоціями та почуттями.

Отож подорожування та туризм як складові сучасної популярної культури будують свій ціннісний світ за „законом контрасту”, згідно з яким „справжня насолода повинна виділятися з ряду повсякденності” [7, с.254]. Буденний темп та стиль життя сучасного споживача туристичного продукту здебільшого не дозволяють отримувати насолоду життям у повному діапазоні (в основному це стосується відчуття краси екзистенції). Проходячи кожен день повз історико-архітектурні споруди чи витвори ландшафтних архітекторів, пересічні споживачі, „забиті” проблемами побутування та звиклі до швидких темпів пересування, не помічають краси і різнобарвності світу. Але первинна спрага краси, яку для індивіда нічим не можна замінити і поповнити, поступово дає ознаки свого існування й вимагає задоволення. Тому не дивно, що серед основних чинників вибору туризму як різновиду вдоволення потреби у святковості найчастіше респонденти обирають візуальну красу місця, куди вони бажають здійснити мандри.

Да, красота, — и только красота, —

Спасает нас от гибели позорной...

Она одна осталась непокорной

Тебе, житейская слепая суета...

Для більшості мандрівників краса подорожі обов'язково включає присутність таких складових: 1) наявність приємних місцевих рис, які несуть відбиток гармонії й образ краси (ними можуть бути вікові дерева, кам'яні стовпи, валуни, а також історико-культурні споруди, що вдало вписані в ландшафт); 2) наявність граціозних та вражаючих своєю красою тварин; 3) непорушність ландшафту, чистота рік, озер, повітря; 4) „звукові” красоти (шум водопаду, рев оленів, співи птахів і т.д.); 5) краса запахів (запах моря, квітів).

Мандрівник, за умови наявності дефіциту значущого в рутинному житті, входить під час подорожування в стан незацікавленого естетичного, культурно-світоглядного сприйняття. Цілком очевидно, що сприйняття „недоторканого” для туриста географічно-ландшафтного і культурно-історичного середовища відбувається у стані релаксації, а також активізації світопізнавального інтересу. Наслідуючи німецьких романтиків, можна стверджувати, що гра почуттів, котра виникає при насолоді, яку надає інша реальність, – це одне з найзначніших та найвитонченіших задоволень. Піднесено-емоційно, пізнавально-духовно мандрівник занурюється у незвичне для нього середовище, глибше і співчутливіше відчуває ті етнічні архетипи, що специфічні для того регіону, де він здійснює у даний момент туристичну активність.

Ці особливості сучасного подорожування дозволяють вважати мандрування актуальною частиною постмодерністської екзистенції. Туризм доповнює та розширює соціальну чуттєвість та емоційність людини, реалізує її романтичні настрої. Завдячуючи домінуванню в туристичній подорожі швидкозмінного тексту нової, іншої за ціннісною основою культури, споживач туристичного продукту має можливість уникнути нудьги та апатії. Подорожування дозволяє досягти сильних емоційних переживань, які іноді здатні викликати навіть глибокий психічний розлад, що може проявитися при спогляданні вишуканих природних ландшафтів та видатних творів мистецтва. Серед ознак такого розладу спеціалісти виділяють запаморочення, втрату самовідчуття при наявності депресії. Основною причиною такого стану вважають надзвичайну естетично-емоційну чутливість особи. Потрясіння людини від подорожі й зустрічі з бездоганними творіннями природи та художньої творчості, а також агресивне порівняння мандрівником його постійного місця проживання з побаченим, естетично-шокуючим його уяву природним та соціальним середовищем надає сили індивідові сконцентруватися, визначитися в меті своєї життєдіяльності.

Мандри – це відкриття, а відкриття – „це залучення до поліфонічної співтворчості” [1, с. 95-96]. Туристична подорож забезпечує людині прямий діалог з природою, під час якого „масове схиляється до унікально-індивідуального, а індивідуальне стає надбанням всезагального, універсального” [8, с. 28]. Завдяки масовому мандруванню, при взаємному обміні інформації та орієнтації на багатоманітність духовного життя, здійснюється транскультурний та мультирелігійний діалог, який із часом переходить в полілог.

У прозаїчному, повсякденному житті людина „розвіюється” на різні сфери, у яких вона обмежена та однобічна, а в туристській діяльності вона „збирає” з усіх уламків, з усіх своїх часткових проявів усі свої сили в одну точку, щоб бути присутньою в тій чи іншій місцевості світу при тій чи іншій події. Саме туристська активність дозволяє сучасному індивідові в певному сенсі „опритомнити”, перервати меланхолію повсякденного існування. Людина повертається з відпочинку не „повною сил”, а іншою, тією, яка приміряла на себе інше життя. Тому після повернення із шалених мандрів індивід по-новому оцінює свій звичний життєвий простір, який, залишаючись упізнаним, постає в іншому ракурсі. Звичні речі, побутові дрібниці в результаті оновленого відчуття повноти свого існування набувають іншого сенсу. В індивіда завдяки пробудженій міжсуб'єктності йде пробудження творчої енергії, пошуку, креативності. Суб'єкт знову повертається до призабутого ним ідеалу Номо faber, здатного до відкриття та створення нового.

Отже, можна зробити такі **висновки**. Постмодерністська популярна культура

поставила своєю метою створення умов для розваг, від наявності яких залежить процес життя. Мандрі кінця XX - початку XXI сторіччя – це складна та витончена модель культурного споживання, яка є складовою популярної культури, що підпадає під дію модних тенденцій проведення відпочинку.

Мандрювання – є однією з найвагоміших метафор сучасного дискурсу, для якого святковість являє собою занадто велику присутність немісцево-далекого в звичному світі речей. Подорожі доби Постмодерну для пересічного громадянина є світським еквівалентом священних свят, що ділили час у традиційних культурах на два періоди – сакральний час свята та профанний час повсякденних обов'язків. Розважаючись, людина задовольняє свої духовні потреби, оцінює власну особистість, аналізує свою роль у масштабах різних соціальних систем. Потреба свободи та небуденності спонукає людину до розірвання кола „нудьги повсякденного”, під час чого йде тимчасова руйнація усталеного життєвого світу з його звичним, набридливим хронотопом. Завдяки мандрям як виду заміщення оточуючого соціокультурного середовища відбувається відхід від перманентних турбот та негараздів невиразної буденної екзистенції та відступ від стану її тональності нудьги.

Мандрівна свобода - це дуже специфічна цінність Постмодерну. Це свобода не тільки від тягара повсякденного життя, праці, але, головним чином, позитивне підтвердження творчих здібностей людини. Поєднуючи свій емоційний досвід з переживаннями інших людей, традиціями далеких країн, співвідносячи власне індивідуальне світовідчуття з універсаліями культури, людина може піднятися до рівня справжнього акту самопізнання. Завдяки своїм властивостям туризм здійснює перенесення міжкультурного та міжцивілізаційного продукту в соціокультурний простір індивіда, при паралельній трансформації чуттєво-емоційної та світоглядно-сислової сфери особистості. Під впливом цієї свободи особа дозволяє собі вільне, творче та природне життя. Як носії святкових відчуттів мандрі мають можливість зливатися з практичними діями, що розширюють рамки особистої та соціальної свободи й розхитують рутинні стереотипи свідомості. Порівнюючи звичне оточення та буденне життя з іншим культурним світом побутування, сучасна людина має змогу оцінити поезію традиційного середовища та красоту своєї екзистенції. Саме в цьому міститься естетична цінність мандрів.

#### Джерела та література:

1. Батищев Г. Найти и обрести себя// Вопросы философии.- 1995.- № 3.- С.95-129.
2. Батман З. От паломника к туристу// Социологический журнал.- 1995.- № 4.- С.133-152.// Електр.ресурс <http://www.sj.obliq.ru/article>.
3. Гилберг К., Кун Т. История эстетики/ Под общ. ред. В.П.Сальникова.- СПб: Алетейя, 2000.- 653 с.
4. Головащенко О. Туристська активність як форма реалізації людиною свого потенціалу // Пазенок В.С., Федорченко В.К. Філософія туризму: Навч.посібник.- К.: Кондор, 2004.- С.179-186.
5. Марсель Г. Homo viator.- К.: Основи, 1999.- 415 с.
6. Орлова Т. Новітня естетика у колі наук про мистецтво трансформації та передислокації // Мистецькі обрії. 2000. Альманах: Наук.-теорет. праці та публіцистика.- К.: Б/в, 2002.- С.45-56.
7. Честертон Г.К. Писатель в газете: Худож.публицистика: Пер. с англ./ Послеслов. С.С.Аверинцева.- М.: Прогресс, 1984.- 384 с.
8. Чучин-Русов А. Новый культурный ландшафт: постмодернизм или неоархаика// Вопросы философии.- 2000.- № 4.- С.24-41.