

Степанов В.Ю., д.держ.упр., проф., ХДАК, м. Харків,

ORCID: 0000-0001-5892-4239,

Зайцева М.Н., к.е.н., ХДАК, м. Харків,

ORCID: 0000-0002-6911-6226

Stepanov V., Doctor of Sciences in Public Administration, Full Professor,

Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv,

Zaitseva M., Ph.D of Economic Sciences, Kharkiv State Academy of Culture, Kharkiv

ТУРИЗМ ЯК СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНЕ ЯВИЩЕ В УМОВАХ СУСПІЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

TOURISM AS A SOCIOCULTURAL PHENOMENON IN THE CONTEXT OF SOCIAL TRANSFORMATIONS

Стаття присвячена розгляду зародження туризму в умовах суспільних трансформацій. Показано, що різні народи і різні країни в перетині історичного часу і соціального простору мали і продовжують мати в своєму розпорядженні власну унікальну культуру. Автори приходять до висновку, що пізнання, спостереження і досвід у подорожах й мандрівках стають наріжними каменями в формуванні туризму як соціально-культурного явища в умовах суспільних трансформацій.

Ключові слова: подорож, мандрівки, паломництво, туризм, соціально-культурний феномен.

The article is concerned with the consideration of the emergence of tourism in the context of social transformations. It is shown that different peoples and different countries in the section of historical time and social space had and continue to have their own unique culture to themselves. The authors come to the conclusion that knowledge, observation and experience in travel and wanderings become the cornerstones in the formation of tourism as a sociocultural phenomenon in the context of social transformations.

Key terms: travel, wandering, pilgrimage, tourism, sociocultural phenomenon.

Постановка проблеми. Дослідження туризму як соціально-культурного явища вимагає серйозної уваги до існуючих визначень даного феномена. Зокрема, тлумачення поняття «туризм» знайшло своє відображення ще у роботах філософів минулої пори (античності, середньовіччя, Нового і Новітнього часу). Зрозуміло, що антична філософія безпосередньо не могла бути пов'язана з туризмом. Пояснювати це відсутністю на той час самого поняття «туризм» було б помилково. Відповідно до цього актуальним є розгляд появи зародження ту-

ризму в умовах суспільних трансформацій минулої пори.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Публікації щодо туристичної проблематики досить різноманітні. Найбільш велику групу давньосхідних джерел становлять міфи де істотною складовою частиною є подорожі. Інтерес представляють твори античних авторів. Серед них твори Геродота, Аполлодора, Павсання, Діодора Сицилійського, Плутарха та ін.

До опису подорожей зверталися різні філософи. У роботах Ф. Бекона, Д. Дж. Бурстіна, Вольтера, Ж-Ж. Руссо, Л. А. Сенеки, О. Шпенглера паломництво, подорожі і мандри розглядалися як реальність людського буття.

Питання теоретичного і методологічного характеру, пов'язані з проблемами туризму і туристської діяльності, висвітлюються у роботах В. І. Азара, М. Б. Біржакова, В. Г. Гуляєва, І. В. Зоріна, Г. А. Карпова, А. Л. Лісника, Ю. С. Путріка, В. С. Сеніна, А. В. Чернишова й ін. Внесок у розуміння туризму як соціально-культурного явища внесли багатопланові роботи Г. І. Афоніна, А. Ф. Лосева, М. В. Соколова та ін.

Незважаючи на різноманітність наукової літератури з проблем туризму ще мало досліджень, які розглядають зародження туризму як явище культури. Джерельна база в рамках обраної проблеми спонукала звернутися до вивчення туризму як соціально-культурного явища минулої пори.

Постановка завдання. Мета статті полягає у дослідженні зародження туризму як соціально-культурного явища минулої пори в умовах суспільних трансформацій.

Виклад основного матеріалу. Відомо, що задовго до появи Афін і Риму існувала соціальна міграція, були незліченні подорожі, нарешті, був і так званий «туризм». На той час під останнім розуміли проведення часу далеко від рідного вогнища. В епоху Стародавньої Греції та Стародавнього Риму вільні громадяни могли дозволити собі те, що сучасною мовою називається «туризмом». Відповідно до цього відзначимо ставлення до туризму відомих філософів того часу.

У Демокріта ми знаходимо думку, що «життя в чужих краях вчить задовольнятися тим, що маєш: ячмінний коржик і солом'яна підстилка – солодкі засоби проти голоду і втоми...» [2, с. 601–602]. Демокріт вважав, що чужедальні мандри і подорожі часом необхідні людині для лікування його душі. З роздумами Демокріта перегукуються думки Анея Сенеки. У «Моральних листах до Луцилія» він пише: «Ти не мандруєш, не тривожиш себе зміною місць. Я думаю перший доказ спокою духу – здатність жити осіло і залишатися з самим собою...» [10, с. 690]. Подальші роздуми Сенеки відводять його від початкової згоди з Демокрітом. «Хто всюди – той ніде. Хто проводить життя в мандрах, у того в результаті гостей безліч, а друзів немає...» [10, с. 690]. На думку Сенеки, мандри не відволікають людину від життєвих проблем, вони лише ненадовго відволікають увагу, обдаровують новими враженнями. Моральне здоров'я, чистота душі, внутрішня згода з собою стає, за твердженням Сенеки, необхідною умовою мандрів.

Сенека не заперечує пізнавальну цінність подорожей. «Подорож дасть тобі дізнатися інші племена, покаже гори незвичайних обрисів, неходженими простору рівнин, зрошені невичерпними водами долини або, якщо ти спостерігаєш, природу якої-небудь річки... Але подорож не зробить тебе ні краще, ні здоровіше...» [10, с. 724]. Однак зазначимо, що Сенека подорожі та мандрівки ставить в один ряд з вченими заняттями, щоб засвоїти «досліджене», досліджувати «невідкрите».

Моральне здоров'я, «чистота душі», внутрішня згода з собою стає, за твердженням Сенеки, необхідною умовою мандри. «Ніякої користі не дасть тобі їзда, коли ти будеш подорожувати разом зі своїми пристрастями, і твої біди від тебе не відстануть, вони всюди будуть мучити і мучити однаковими неприємностями. Хворому слід шукати не нових місць, а ліки...» [10, с. 725].

Щодо «нових місць», Сенека обґрунтовує ідею про те, що для мандрівки необхідно «вибирати місця здорові не тільки для тіла, але і для моралі», оскільки «і місцевість, без сумніву, не позбавлена здатності розбещувати...» [10, с. 725]. Як притулок усіх вад їм наводяться в приклад такі відомі курорти як Каноп і Байї.

Для отримання максимум користі і задоволення, на думку філософа, подорожувати треба з чистою душею, з товаришами, які тебе цінують, зі знанням місцевостей, які не розбещують душу. «Якщо хочеш приємно подорожувати, вибери свого супутника! Будеш жити разом зі скупим і жадібним – жадібність пристане до тебе, будеш спілкуватися зі спесивцем – до тебе перейде чванство, в дружбі з катом ти не позбудешся від жорстокості, візьми в товариші розпусника – розпалиться і твоя похоть...» [10, с. 726].

Таким чином, за часів античності, туризм ще не виділився як самостійна реальність людського буття і не осмислювався як поняття. Як реальність він сприймався скоріше як «подорожі», «мандри», іноді як «бродяжництво».

Акцент на «порятунок душі від гріхів мирських» був як ніколи позначений у період Середньовіччя. Аврелій Августин, релігійний мислитель раннього Середньовіччя, існування численних народів на Землі пов'язує з волею Всевишнього. На його думку, народи живуть згідно особливих статутів і звичаям, розрізняються між собою численною різноманітністю мов, знаряддя, начиння, одягу. Він вважав, що «існувало завжди не більше як два роду людського спілкування, які ми...справедливо можемо називати двома градами. Один з них складається з людей, які бажають жити в світі свого роду по плоті, інший – з бажаючих жити також по духу...» [2, с. 601]. Мандри людини в ім'я очищення душі, зрозуміло, спрямовані в град де живуть по духу. Це обумовлено тим, що «два гради створені двома родами любові: земний – любов'ю до себе, доведеної до презирства до Бога, і небесної – любов'ю до Бога, доведеної до презирства до самого себе. Перший потім вважає свою славу в самому собі, останній – у Господа...» [2, с. 603].

У процесі дослідження туризму як соціально-культурного явища Г. І. Афоніним було з'ясовано, що символізм архітектурних образів церков і со-

борів з'явився природним способом усвідомлення людьми світового устрою [3]. Портали храмів і церков сприймалися людиною як «небесна брама», а самі ці будівлі – як «будинок божий» або «град божий». Не випадково, що саме до них стікалися потоки паломників, спраглих духовного очищення і тілесного зцілення, «дух укладених у міських стінах європейців завжди рвався вгору – по трансцендентальному шляху, зазначеною готичними шпилями...» [3, с. 91–92]. При цьому покровителями мандрівників у Середньовіччі стають волхви Бальтазар, Мельхіор і Каспар, які вчинили, згідно з переказами, священні мандри на поклоніння немовляті Ісусу.

Паломництво в Середні століття стало настільки масовим, особливо в Святу землю, що було потрібно втручання самої церкви на його обмеження. Відомі з цього приводу виступи св. Григорія Нісського, що указував на зловживання і небезпеки мандрів на прощу в Єрусалим. У одному зі своїх листів він проголошував: «Христос і Святий Дух не живуть в одному місці більше, ніж в іншому...» [3, с. 92].

Для зниження паломницького ажіотажу церква намагалася вдатися до авторитету того ж Августина. В проповідях часто наводилися його слова: «Господь не сказав: йди на схід і шукай правди, пливи на захід, отримаєш відпущення, що не замишляє віддалених подорожей, будь там, де віруєш, бо до того, хто всюдисущий, приходять не морем, але любов'ю...» [11, с. 71–72].

«Реабілітація» світу і природи починаються, на думку сучасних вчених, тільки в XII столітті. Людина, що опанувала здатністю краще впливати на навколишній світ ніж в попередній період, стала звертати на нього більш пильну увагу. Зростає інтерес до вивчення і пояснення природи. Але цей інтерес викликається не природою як такою. Вона не самотійна але, на думку церкви, створена Богом і прославляє його.

Філософи XII століття говорять про необхідність вивчення природи. Пізнаючи природу людина знаходить себе в її надрах і за допомогою цього пізнання наближається до розуміння порядку і самого Бога. В основі цих міркувань і уявлень лежить впевненість в єдності й краси світу, а так само і те, що центральне місце в створеному Богом світі належить людині. У світлі цього в Середньовіччі паломництво стає і надовго залишається ядром релігійного туризму. Зауважимо, що паломництво звужує туризм як соціально-культурну реальність і «туризм» – як поняття.

Епоха Відродження, словами Ф. Бекона, проголосила: «Нехай вхід в царство людини, засноване на науках, буде майже таким же, як вхід в царство небесне, куди нікому не дано увійти, що не уподібнившись дітям...» [4, с. 852]. Відтепер сакральні подорожі, мандрівки та вояжі, успадковані від Середньовіччя, реальні й уявні, все більше набувають «земний», «дольний» характер. У цьому відношенні примітно, що при описі загробного світу в Данте, в його знаменитій «Божественній комедії», ніколи не втрачається відчуття зв'язку його з земним світом. Данте зберігає «точку зору мандрівника», який повідомляє зустрічним земні весті, береться передати від них привіти друзям й ін. [8, с.

203].

Наукове пізнання, спостереження і досвід у подорожах і мандрівках стають наріжними каменями в досягненні людиною навколишнього світу. За свідченням Ф. Бекона, коло знань людей значно розширювався у порівнянні з древніми греками і середньовічними людьми. Ривок відбувся у Новий Час. «Вони знали тільки малу частину країн і областей світу. У наш час стають відомими багато частин Нового Світу і найвіддаленіші частини Старого Світу, і до нескінченності розрослася купа дослідів...» [4, с. 853]. Самі досліди Ф. Бекон поділяє на «світлоносні» і «плодоносні». Незнання сутностей відкриває доступ до самих глибин практичних застосувань, «воно могутньо охоплює і тягне за собою всі колони і війська цих додатків...» [4, с. 853].

Таким додатком з'явилася «Нова Атлантида» Ф. Бекона [5], яка з повною підставою могла б бути названа началами туризму і гостинності. Якщо гості ставлять собі за обов'язок не осоромити себе, «бути в мирі з Господом і здобути прихильність у тутешнього народу...» [5, с. 908], то господарі Атлантиди, які наділені благочестям і людяністю, роблять все можливе, щоб якомога краще прийняти іноземців. Ф. Бекон у своєму творі ретельно описує те, що ми назвали б сьогодні «туристськими формальностями». Тобто, будь це необхідний карантин для прибулих або знайомство їх з умовами перебування у країні. Не забута автором і служба гостинності. «Будинок чужинця» у Атлантиді – це прекрасний образ сучасного готелю.

Своєрідне розуміння подорожей ми знаходимо в іншого філософа Нового Часу – Р. Декарта. Незважаючи на те, що Декарт багато подорожував, він не написав жодної книги, жодної сторінки, які могли б бути нотатками мандрівника. Подорожі, по Декарту, є пошуки індивідуальних символів життя, за допомогою яких людина себе організовує аж до того, щоб в ньому породжувалися одні стани і не породжувалися інші. Подорож сприяє виявленню дійсної індивідуалізації і позитивної, реальної сили людського самовизначення, яка виступає, на думку філософа, додаванням до реальної природи кожної людини.

У силу цього подорож цікавить Декарта не як явище дійсності, що володіє певними стійкими ознаками, але як можливість набуття особливої точки зору на світ і на себе самого, як смислова позиція людини по відношенню до себе і по відношенню до навколишньої дійсності. Це дуже важлива і принципова особливість сприйняття подорожі, в якій спостерігається дійсність, стає умовою рефлексії самого мандрівника, предметом його самосвідомості.

В екзистенційних пошуках Р. Декарта, умовою яких з'явилися подорожі, є певна мета з відходом від «тріхів мирських» середньовічного паломника. Останній, як людський суб'єкт, вже переходить до фіксації самого себе, до рефлексії над власним самопочуттям і тим, що з ним робилося всередині в хвилини його «небесних» поривів, сходжень і злетів. Одна справа – християнські прагнення через паломництво «вгору», узяті як об'єктивний факт. Проте зовсім інша справа – рефлексія над тим, що відбувається всередині цього «висхідного» і «злітаючого» суб'єкта. Паломництво розвинулося у вигляді подорожей,

мандрівок не просто заради небесних поривів християнській душі, а й заради тих почуттів, емоцій, афектів, який при цьому має місце в глибинах внутрішнього самовідчуття людини.

Екзистенціалізм мандрівного Декарта набагато складніше в порівнянні з паломником. Якщо у паломника духовні пошуки і душевні переживання задані матрицею християнського віровчення, то у людини Нового Часу пошуки своєї сутності. Рефлексія по відношенню до навколишнього світу і саморефлексія виступають наслідком власної автономності та авторського конструювання, що задаються обставинами. Паломник йшов до свідомо визначеної для себе цілі, що поєднує фізичну реальність (церква, собор) з сакральними переживаннями. Людина Нового Часу часто вирушає у незвідане, яке ховало і нові географічні відкриття, і відкриття самого себе як людини.

На зміну космологічності і теологічності паломництву в Ренесансі, а потім і в Новий Час приходять антропоцентричні по духу подорожі, мандрівки, що в зменшеній моделі відображає їх як туризм. Далекі незвідані маршрути стають для людини пробою сил, перевіркою себе на міцність і витривалість, загартуванням свого характеру і апробацією формованого життєвого кредо.

Новизна соціально-філософської трактування подорожі у Вольтера полягає в тому, що він на відміну від його попередників бачить в цьому виді діяльності можливість для людини змінювати, вільно чи мимоволі, свої соціальні ролі. При цьому, в одних випадках по-справжньому переживаючи їх, в інших – обходячись лише зовнішнім обігруванням [7]. Подорож вольтерівського Скарментадо є не тільки зміна місця і часу дії, не тільки зміна пропонованих обставин, але є, головним чином, зміна соціальних ролей. Новаторське трактування Вольтером подорожей буде у наш час використовуватися в практиці туризму.

У даний час фахівці з організації туристської діяльності добре розуміють, що привабливість пропонованих ними поїздок, круїзів, походів багато в чому залежить від того, наскільки людині, який бере участь в них, вдасться хоча б на час «приміряти» на себе іншу, відмінну від повсякденності, роль. При можливості в межах одного туристського вояжу «примірка» кількох ролей, їх сценарна побудова нерідко опосередковано запозичує принципи сценарію, за яким відправив свого мандрівника Вольтер [7].

Набагато ближче до розуміння туризму, його сутність виявляє Ж.-Ж. Руссо. За словами філософа, «самоє подорож – для нас задоволення... Скільки з'єднується різноманітних задоволень при цьому приємному способі подорожі!... Як радіє серце, коли підходиш до нічлігу!... З яким задоволенням сідаєш за стіл!.. Як добре спиться в жорсткому ліжку!..» [9, с. 505–506].

Хоча захоплення Ж.-Ж. Руссо іноді здаються пишномовними, вони допомагають замінити в почуттях слово «подорож» на слово «туризм». Філософ показує ще одну характерну відмінність туризму від подорожей, а саме – його досуговий початок. Воно заявляє про себе в бажанні людей забути про буденну повсякденність і віддатися іграм, опинитися «серед купи різноманітних розваг, яка щовечора ставила б в складне становище питання, що вибрати для наступ-

ного дня...» [9, с. 505].

Будучи великим просвітителем Ж.-Ж. Руссо розцінював подорожі як дієвий спосіб пізнання природного і соціального світу. Але «для освіти недостатньо об'їжджати країни; потрібно вміти подорожувати...» [9, с. 506]. На думку Ж.-Ж. Руссо, вміння подорожувати характерно для іспанців. У подорожах Ж.-Ж. Руссо бачить велике культурне творіння, потенціал не тільки для окремої людини, але і для цілої країни, запозичення необхідних елементів з культури інших країн і народів.

Зрозуміло, що Ж.-Ж. Руссо був далекий від думки про повне стирання культурних відмінностей між країнами і народами в ході становлення єдиної світової цивілізації. При цьому в тому ж есе «Про подорожі», складової частини «Емілія», він наводить чимало фактів не тільки етнічної, національної асиміляції, але і культурного злиття народів.

Різні народи і різні країни в перетині історичного часу і соціального простору мали і продовжують мати в своєму розпорядженні власну унікальну культуру. За цими позиціями ми можемо багато в чому погодитися з автором «Занепаду Європи» О. Шпенглером [12], представником Новітнього часу. У своїй книзі він зупиняється головним чином на античній, західній та арабській культурах. Будь-яка культура, за О. Шпенглером, несе в собі особливу ідею, складову душу культури. Душа прагне висловитися у культурній діяльності народу. Культура – це тіло, в яке наділяється душа. Тому будь-яка культура – це цілісний організм, вся життєдіяльність якого підпорядкована єдиному початку. Вона розквітає на ґрунті певного ландшафту і шукає свого існування в його просторі. «Культура вмирає, коли її душа здійснила всю суму своїх можливостей у вигляді народів, мов, віровчень, мистецтв, держав, наук...» [12, с. 538]. Перераховані О. Шпенглером компоненти культури визначають змістовну сторону туризму. Концепцію О. Шпенглера можна або прийняти, або оскаржити. У чомусь вона переконлива, в чомусь не зовсім, але те, що ця концепція без відома її автора має відношення до туризму, не викликає сумніву.

Туристи в відвідуванні країн, в знайомстві з їх культурами, мають справу, швидше за все з образами, з шаблонними уявленнями про ці країни, їх культуру. За великим рахунком культура відвідуваної країни, окремого регіону залишається для масового туриста «річчю у собі». Ні яскраві національні шоу, ні місцева кулінарія, ні сувенірні дрібнички не розпредмечують культуру. Турист більше має виходів на масову культуру, ніж на культуру справжню.

Турист може отримувати певний розвиток душі, споглядаючи гарний природний пейзаж, але визначити це як споживання буде невірно. Відносна автономність туризму від меркантильності дозволяє з більшим правом розглядати його як соціально-культурний феномен з гуманітарним аспектом. Тобто дії сучасної людини як споживача туристичних благ підпорядковані прагненню до власного блага, будь воно зміцненням здоров'я, інтелектуальним зростанням або отриманням яскравих вражень.

З часом у сфері туризму відбулися якісні зрушення, що призвели до ви-

никнення соціуму туристського споживання. Зокрема, основні стимули людей притягуються до процесу споживання, а ідентичність людини все більш зв'язується з споживчими практиками в туризмі. Іншими словами, самодостатність сучасної людини все частіше співвідноситься з його можливістю подорожувати, здійснювати туристичні поїздки, морські і океанські круїзи тощо.

На думку Г. І. Афоніна [3], нинішня система споживання у сфері туризму характеризується наступним. По-перше, поряд з масовою пропозицією туристських благ зростає різноманітність видів реалізованих турпродуктів і туристичних послуг. На них нашаровується множинна і все більш тонка диференціація корисних властивостей товарів і товарних марок.

По-друге, відбувається прискорене відновлення видів туристських послуг. Туроперейтинг в умовах постійного, гнучкого пристосування до споживчого попиту вже не просто передує споживчому попиту, але безперервно його супроводжує, стає невід'ємною його частиною. Поява нових, більш сучасних туристичних послуг стає безперервним процесом.

По-третє, споживачеві пропонуються не окремі споживчі блага, а в більшій мірі системи об'єктів споживання, тобто сукупності споживчих благ, які функціонально і символічно пов'язані між собою. У результаті формуються не окремі потреби по відношенню до окремих туристських благ, а відбувається інтеграція системи рекреаційних потреб у систему товарів туристського значення. Наприклад, придбання туристської путівки, що обіцяє знайомство з багатьма пам'ятками, зустрічі з новими людьми, участь у цікавих заходах, змушує вирішувати проблеми з придбанням відповідного гардеробу, відеоапаратури, додаткових аксесуарів та ін.

Не варто сприймати сферу споживання галузі туризму як область діяльності, відчуженої від людини та проходження звичкам і віянням моди. Зокрема, не слід зводити споживання туристських благ до пасивного споглядання пам'яток. З урахуванням наведеного є й інша сторона споживання. Зокрема, споживання туристської продукції перетворюється у сферу екзистенційного самовираження людини і до того ж все більше стає сферою інноваційних практик, пов'язаних з розвитком нових соціальних навичок. Це пов'язано не тільки з його використанням в якості інструменту соціальної диференціації і символічного маніпулювання, а й з функціональним ускладненням самих споживчих процесів [6].

Висновки. Розуміння туризму як соціально-культурного явища визрівало не відразу, а в умовах суспільних трансформацій слідом за реальністю буття. Тобто від «поневірянь» до «мандрів» і до «паломництва», від існуючих реалій, пов'язаних з пересуванням соціальних груп і окремих індивідів, до так званого «туризму». При цьому сформувалося стійке уявлення про туризм як невід'ємний елемент сучасного людського буття з міжкультурними комунікаціями у всьому їх різноманітті, що потребує подальшого розгляду і виступає предметом подальших наукових досліджень.

Список використаних джерел:

1. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. Наука, 1977. С. 3–5.
2. Антология мировой философии в 4 томах. М., 1969. С. 601–602.
3. Афонин Г. И. Философско-исторический экскурс понимания туризма как социально-культурного явления. *Современные социокультурные процессы: проблемы, тенденции, новации*: Труды науч. конференции (Казань, 11–12 апреля 2006 г.). Казань, 2006. С. 90–93.
4. Бэкон Ф. Новый Органон. *Антология мировой философии. Возрождение*. Минск, 2001. С. 852.
5. Бэкон Ф. Новая Атлантида. *Антология мировой философии. Возрождение*. Минск, 2001. С. 908.
6. Бурстин Д. Дж. Сообщества потребления. Thesis. Т. 1. Вып. 3, 1993. С. 247–248.
7. Вольтер. Стихи и проза. М., 1987. С. 159–165.
8. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. С. 203.
9. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2-х т. Т.1.М. Педагогика, 1981. С. 505–506.
10. Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. *Антология мировой философии. Античность*. Минск, 2001. С. 690–726
11. Соколов М. В. История туризма. М. Мастерство, 2002. – С. 71–74.
12. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. С. 538.

References:

1. Averincev S. S. Poetika rannevizantijskoj literatury. M. Nauka, 1977. S. 3–5.
2. Antologiya mirovoj filosofii v 4 tomah. M., 1969. S. 601–602.
3. Afonin G. I. Filosofsko-istoricheskij ekskurs ponimaniya turizma kak socialno-kulturnogo yavleniya. *Sovremennye sociokulturnye processy: problemy, tendencii, novacii*: Trudy nauch. konferencii (Kazan, 11–12 aprelya 2006 g.). Kazan, 2006. S. 90–93.
4. Bekon F. Novyj Organon. Antologiya mirovoj filosofii. Vozrozhdenie. Minsk, 2001. S. 852.
5. Bekon F. Novaya Atlantida. Antologiya mirovoj filosofii. Vozrozhdenie. Minsk, 2001. S. 908.
6. Burstin D. Dzh. Soobshestva potrebleniya. Thesis. T. 1. Vyp. 3, 1993. S. 247–248.
7. Volter. Stihy i proza. M., 1987. S. 159–165.
8. Losev A.F. Estetika Vozrozhdeniya. M.: Mysl, 1982. S. 203.
9. Russo Zh.-Zh. Pedagogicheskie sochineniya: v 2-h t. T.1.M. Pedagogika, 1981. S. 505–506.
10. Seneka L. A. Nravstvennye pisma k Luciliyu. Antologiya mirovoj filosofii. Antichnost. Minsk, 2001. S. 690–726
11. Sokolov M. V. Istoriya turizma. M. Masterstvo, 2002. S. 71–74.
12. Shpengler O. Zakat Evropy. M., 1993. S. 538.