

УДК 911.3:27-523:332.1

**Григорій Іванович Денисик,**

д. геогр. н., професор, завідувач кафедри географії  
Вінницького державного педагогічного університету імені Коцюбинського,  
вул. Острозького, 32, м. Вінниця, 21001, Україна,  
e-mail: [grygden@ukr.net](mailto:grygden@ukr.net), <https://orcid.org/0000-0002-0941-9217>;

**Володимир Миколайович Воловик,**

д. геогр. н., професор кафедри географії  
Вінницького державного педагогічного університету імені Коцюбинського,  
e-mail: [wolowyk@gmail.com](mailto:wolowyk@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-8663-0342>;

**Юрій Васильович Яценюк,**

д. геогр. н., професор кафедри географії  
Вінницького державного педагогічного університету імені Коцюбинського,  
e-mail: [yatsentuky@gmail.com](mailto:yatsentuky@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-2906-4828>;

**Алла Григорівна Кізюн,**

к. геогр. н., доцент кафедри туризму та готельно-ресторанної справи Вінницького торговельно-економічного інституту Київського національного торговельно-економічного університету,  
вул. Соборна, 87, м. Вінниця, 21100, Україна,  
e-mail: [akizyun@gmail.com](mailto:akizyun@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-2838-9428>

## МОДЕЛІ САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ

*Праця присвячена моделям сакрального простору та їх географічним аспектам. Аналіз сакрального простору досліджено у значній кількості праць українських та зарубіжних географів, теологів, філософів. Більшість з них не завжди дають його визначення, не завжди зазначають відмінність між простором та його складовими: сакральним місцем, сакральним ландшафтом, релігійним простором, культовими спорудами. У згаданих дослідженнях мало уваги приділено типологізації та вивченню структури сакрального простору, що зумовлює необхідність аналізу та виділення відповідних моделей. Авторами запропоновано моделі сакрального простору на основі природничого, феноменологічного та часового підходу. Природнича модель створена на протиставленні «сакрального» і «профанного» у складі «гетеротопії» та включає антропогенні, натурально-антропогенні, натуральні об'єкти та ландшафти, де формується вертикальна біполярна система, віссю якої є «ієрофанія». Феноменологічна модель сформована за принципом відчуття та контакту у людини зі «священним». У структурі моделі запропоновано продовження осі ієрофанії вище та нижче «гетеротопічної» площини з виділенням лімінальної частини сакрального простору. Для есхатологічної моделі взято за природничу основу теорію катастрофізму, яка передбачає, що різкі та глобальні зміни навколишнього середовища зумовлені стрибкоподібними процесами на поверхні Землі (потоп, виверження вулканів, землетрус, епідемія, імпактна подія, геомагнітна інверсія, спалах наднової, вузько спрямований джет гамма-сплеску). Аналогічний підхід використовується у теології, з есхатологічною теорією про кінець світу, застосовуючи циклічну та лінійну концепцію розвитку сакрального простору. Розвиток його структури відбувається стрибкоподібно, з частковою або повною деструкцією ландшафтної сфери, збільшенням амплітуди коливань природних процесів та елімінацією біотичної складової. Застосування запропонованих моделей сакрального простору поглибить зв'язки у міждисциплінарних напрямках географії, теології, філософії, культурології.*

*Ключові слова:* модель сакрального простору, ієрофанія, ієротопія, гетеротопія, лімінальний, сакральний ландшафт.

**Г. І. Денисик, В. Н. Воловик, Ю. В. Яценюк, А. Г. Кізюн. МОДЕЛІ САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА.** *Работа посвящена моделям сакрального пространства и их географическим аспектам. Анализ сакрального пространства исследован в значительном количестве работ украинских и зарубежных географов, теологов, философов. Большинство из них не всегда дают его определения, не всегда отмечают различие между пространством и его составляющими: сакральным местом, сакральным ландшафтом, религиозным пространством, культовыми сооружениями. В упомянутых исследованиях мало внимания уделено типологизации и изучению структуры сакрального пространства, что приводит к необходимости анализа и выделения соответствующих моделей. Авторами предложено модели сакрального пространства на основе естественного, феноменологического и временного подхода. Естественная модель создана на противопоставлении «сакрального» и «профанного» в составе «гетеротопии» и включает антропогенные, натурально-антропогенные, натуральные объекты и ландшафты, где формируется вертикальная биполярная система, осью которой является «иерофанья». Феноменологическая модель сформирована по принципу ощущения и контакта у человека со «священным». В структуре модели предложено продолжение оси иерофаньи выше и ниже «гетеротопической» плоскости с выделением лиминальной части сакрального пространства. Для эсхатологической модели за основу взято теорию катастрофизма, которая предусматривает, что резкие и глобальные изменения окружающей среды обусловлены скачкообразными процессами на поверхности Земли (потоп, извержение вулканов, землетрясения, эпидемия, импактные события, геомагнитная инверсия, вспышка сверхновой, узко направленный джет гамма всплеска). Аналогичный подход используется в теологии, с эсхатологической теорией о конце света, используя циклическую и линейную концепцию развития сакрального пространства. Развитие его структуры происходит скачкообразно, с частичной или полной деструкцией ландшафтнoй сфeры, увеличением амплитуды колебаний природных процессов и элиминацией биотической составляющей. Применение предложенных моделей сакрального пространства углубит связи в междисциплинарных направлениях географии, теологии, философии, культурологии.*

*Ключевые слова:* модель сакрального пространства, иерофанья, иеротопия, гетеротопия, лиминальный, сакральнoй ландшафт.

**Вступ.** Простір та місце – поняття полісемі- чні та полемічні, вони мають певні особливості,

що відрізняють їх один від одного [24, 29]. Вони взаємозалежні, але не взаємозамінні, і відмінності між ними пояснюють, як ми одночасно сприймаємо, мислимо та проектуємо численні простори, у тому числі сакральні. У процесі адаптації етносу до ландшафту та відповідного типу природокористування формуються місцеві релігії, які супроводжуються появою сакрального простору, де «...етнічна територія дискретна, сакральна» [17, с. 67]. З'являється тріада «релігія – етнос – простір», яка позначає, що «...як релігія створює культуру, так і культура – етнологічний тип, а етнологічний тип вибирає або знаходить «свою» територію і по-своєму її перетворює» [16, с. 128].

Релігійні течії пов'язують сакральний простір з життям та діяльністю їхніх засновників і зазначають, що ці простори представляють собою центр Всесвіту [36, с. 9]. Структура сакрального простору зумовлена гетеротопією сакральних (священних) місць та ландшафтів у хори́чній структурі, співвідношенням ієротопії та ієрофанії – у топі́чній структурі. Такий підхід дозволяє розглядати сакральний простір як відповідну модель.

#### **Аналіз останніх досліджень і публікацій.**

Аналіз сакрального простору здійснено у значній кількості праць зарубіжних та українських авторів. Більшість з них не завжди дають його дефініцію, й не бачать різниці між простором та його складовими: сакральним місцем, сакральним ландшафтом, релігійним простором тощо. Зокрема, Р. Джексон, Р. Хенрі пропонують визначення сакрального простору, «як тієї частини земної поверхні, яка визнана окремими особами чи групами, що гідна відданості, вірності або поваги. Простір різко виокремлюється з несвященного або профанного світу навколо нього. Сакральний простір не існує природно, але визначається святістю, оскільки людина визначає, обмежує та характеризує її через свою культуру, досвід та мету» [27, с. 94]. Дж. Кемпбелл проаналізував поняття сакрального простору, зазначивши, що: «це будь-який простір, який відрізняється від звичайного контексту життя. У світовому контексті він стосується пар протилежностей: причини та наслідку, наживи та втрати тощо. Сакральний простір не має функції для заробітку на життя або репутації» [за 34, с. 3]. J. N. Kilde виділила «релігійний» простір, де зберігається релігійний ритуал; він сприяє значенню ритуальних практик, формі та змісту релігійних систем; у ньому – три типи енергії [28]. Б. Ц. Гомбоев запропонував критерії сакрального простору: географічні, архітектурні, етнографічні, езотеричні, що призвело до відсутності цілісності класифікації [7]. Є підхід, який визначає

зв'язок значних етнокультурних особливостей простору та географічних умов як область дослідження сакральної географії. Місце такого поєднання у межах сакрального простору, представленого «логосами» (світлий, темний, чорний), що дозволяє виділити «етноцентрими» та їх підмножини [10] і майже співпадатиме із поняттям гетеротопії та частково – із запропонованою феноменологічною моделлю. Г. І. Денисиком виділено та проаналізовано групи сакрального простору: релігійні, природні, історичні [9]. В. М. Воловиком запропоновано дефініцію та модель сакрального ландшафту, розроблено класифікацію сакральних ландшафтів; виділено і проаналізовано новий клас антропогенних ландшафтів – тафальних [3]. У складі сакрального простору проаналізовано взаємодію географічного, культурного і сакрального ландшафтів, яку показано як системну модель, що складається з природних та геокультурних підсистем, а сакральний ландшафт є інтеграційною структурою для досліджуваного простору [12]. У працях останнього десятиліття ХХІ сторіччя уточнено поняття сакрального простору як специфічної територіальної структури, що характеризується зосередженням природних або створених людиною об'єктів з особливими духовними властивостями, які використовуються населенням [1]; запропоновано систему класифікації сакральних ландшафтів як частини сакрального простору, які мають достатньо чіткі межі [31].

**Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми.** У попередніх дослідженнях сакрального простору мало уваги приділено їх типологізації та вивченню структури, що зумовлює необхідність виділення та аналізу відповідних моделей. Побудова моделей сакрального простору у географії зумовлена переважно природничим, феноменологічним та часовим підходами. Методика їх дослідження включає: а) звичну структуру географічного простору та формуючих його натуральних, антропогенних та натурально-антропогенних ландшафтів [9]; б) перцепційно-когнітивне трактування сакрального простору, що суттєво відрізняється від попереднього варіанту; в) есхатологічне сприйняття процесів у ландшафтній сфері.

Також, для аналізу моделей сакрального простору можливе застосування: а) ландшафтознавчого (унікальні властивості сакральних ландшафтів та місць); б) історико-ландшафтного (сакральний простір у різних часових зрізах); в) етнічно-екологічного (процеси сакралізації – десакралізації); г) психологічного (образи сакрального і профанного ландшафтів); д) еніологічного (енерго-інформаційні структури сакрального простору) підходів [18].

**Мета і завдання дослідження.** Мета – створення моделей сакрального простору. Завдання – проаналізувати структуру та генезис сакрального простору, відповідно до запропонованих моделей.

**Результати досліджень.** Розуміння «сакрального» в різних мовах (іранській, латині, грецькій) має двоїсте розуміння: позитивне – «освячене присутністю божества», негативне – «те, зіткнення з чим для людини заборонено» [2, с. 343]. Усвідомлення сакрального є однією з основ людського буття, яке визначає вірування і релігію. Моделі сакрального простору засновані на відповідній терміносистемі [4].

«Сакральний» (лат. «sacrum» – священна річ) – пов'язаний з системою знань про священні об'єкти, розташованих на земній поверхні. Близьке до лексеми «сакральний» – латинське слово «sanctus», яке означає «оточений огорожею» (murus sanctus). Таке трактування лексеми підкреслює центрально-периферійну структуру «сакрального», де впорядковане і моновалентне сакральне – «святе», оточує стихійне і амбівалентне (небезпечне сакральне), є захистом від чужого (хаотичного) сакрального. Саме в латинській мові відчутна різниця між сакральним і профаним, однак і в повному обсязі проявляється протилежне розуміння «священного» (sacer): поклоніння богам і величне, прокляте, заборонене. «Sacer» має таємниче значення, а «sanctus» – стан, який з'являється із заборон, встановлених людьми [2, с. 349]. Yi Fu Tuan зазначив, що справжнє значення «сакрального» виходить за межі стереотипних образів храмів і святинь, оскільки «на рівні досвіду священні явища є тими, які виділяються зі звичайної та переривчастої рутини» [37, с. 84]. Автор підкреслює якості: відокремленість, інше світобачення, упорядкованість і цілісність у означенні того, що є «сакральним» [32, с. 250].

«Профаний» – термін, що означає простір, який був «перед храмовим місцем». Спочатку «profanare» означало «надати» пропозицію «перед храмом», в якому була здійснено пожертву. Sacer та profanus пов'язані з конкретними, визначеними місцями: сакральне місце згадується як священне місце, а довкілля доступне для профанації. Це має сенс там, де церква розташована поруч з ратушею, синагога поблизу ринкової площі тощо [33, с. 7964].

Термін «ієротопія» (грец. ἱερός – священний, τόπος – місце, простір) запропонований А. М. Лідовим, означає формування сакральних просторів. Виходячи з розуміння ієротопії, – сакральні ландшафти створені як результат усвідомленого відтворення первинного сакрального простору, визначеного Богом в процесі ієрофа-

нії [13].

«Ієрофанію» [22] аналізують як вертикальну структуру сакрального простору. Однак це не звичайний набір вертикальних структур, а набір сакральних категорій, де: «...усілякий священний простір пропонує будь-яку ієрофанію, певне вторгнення священного, у результаті чого з оточуючого космічного простору виділяється будь-яка територія, якій надаються якісно відмінні риси» [13, с. 9]. Промаркуємо ієротопію як сакральний простір, в якому відбувається формування сакральних ландшафтів та місць під впливом етнокультури. У грецькій мові «священному» відповідає «ієрос» (грец. – ἱερός, hieros), яке не збігається з розумінням латинського sacer. Сенс латинського «священного» в протиставленні «профанному», що займає відповідний простір.

Для означення горизонтальної складової сакрального простору, що вміщує сакральні ландшафти і місця застосуємо поняття «гетеротопії». М. Фуко дискутує про цей термін, який став центральним в таких галузях як географія, архітектура та культурологія [26]. Отже, гетеротопія – це місце, пов'язане з іншими частинами, місцями та просторами суспільства, але так чи інакше витісняє ці частини [25, с. 30].

«Культовий, культ» (від лат. cultus – поклоніння, шанування Бога, богів, культових споруд) навіть в корені слова має безпосередній зв'язок з поняттям «етнокультури». В англійській мові вперше вжито в 1617 році у значенні «поклоніння», з 1829 року – як «відданість людині або речі» [23]. Але поняття «сакрального» ієрархічно вище «культового», що зумовлено ширшим «діапазоном» його застосування. Ще одне трактування «культу» пояснюється як «містичне шанування когось або чогось» [15, с. 310], що дозволяє провести етимологічні «паралелі» між «сакральним» і «культовим» ландшафтом. Культ втілюється в ритуалі і церемонії, представлені у відповідних етнокультурних ландшафтах: сакральних, тафальних [3].

«Сакральний простір» розглядають у вузькому (релігійний простір) і широкому (власне сакральному) розумінні, що дозволяє створити його моделі.

**Моделі сакрального простору.** Для формування моделей сакрального простору визначимося з особливостями простору та місця. Зазначимо, що їхні концепти можуть бути досить антагоністичними (рис. 1), що у свою чергу накладатиме відбиток на моделі дослідження. У сакральній географії найчастіше використовують моделі рисунку 1г [3, 8], варіанти взаємозамінності (рис. 1д) також є [1], але така модель використовується не часто. Зазначений підхід дозволяє створити моделі сакрального простору з елемен-

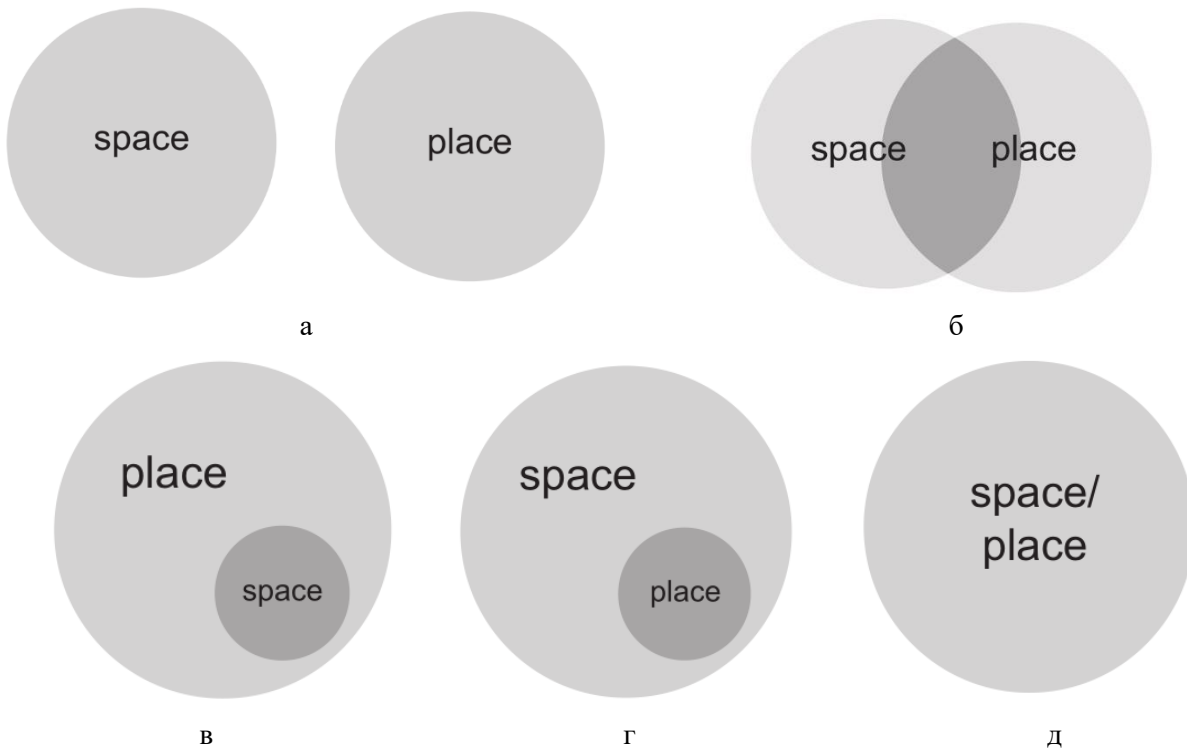


Рис. 1. Концептуальні моделі «простір-місце» [29, с. 13-14]:

а – сепарація простору і місця; б – перекриття простору і місця; в – місце, що міститься у просторі; г – простір, який розташований у місці; д – рівнозначний простір / місце

тами його наповнення: природничу та феноменологічну; з врахуванням часового аспекту – есхатологічну.

*Природнича модель* побудована на протиставленні «сакрального» і «профанного» у розумінні «гетеротопії» як територіальної складової. Охоплює як антропогенні, натурально-антропогенні, так і натуральні (природні) об'єкти та ландшафти [3, 9, 31]. Категорії «сакрального» та «профанного» формують *вертикальну біполярну систему*, віссю якої є «ієрофанія». Потужність вертикальної структури у природничій моделі варіюється від кількох метрів (натуральні, антропогенні об'єкти) до кількох кілометрів (натуральні об'єкти – гори, підземні галереї, печери). Сакральний простір входить до складу ландшафтної сфери.

Природнича модель має сакральні аспекти як з позицій об'єкту, так і суб'єкту. Суб'єктивне сприйняття розділяє простір на «профанне» (однорідне і нейтральне) і «сакральне», яке з позиції віруючого – неоднорідне, «...в ньому багато розривів, розломів; одні частини простору якісно відрізняються від інших» [21, с. 261].

Розуміння людиною цих диз'юнктивних структур сакрального простору є ієрофанія (переживання), що дозволяє виділяти особистий простір з диференціацією на сакральне ядро (культові / релігійні ландшафти, сакральні ландшафти та місця) і профанну периферію. У гетеротопії:

- до антропогенних «ядер» відносять релігійні (культові) об'єкти та ландшафти: капища, городища, кургани, церкви, костели, синагоги, монастирі, кладовища, цвинтарі, катакомби, лабіринти тощо;
- до природних: частину політеїстичного підкласу язичницької і неоязичницької групи варіантів класу сакральних ландшафтів [3] і представлених водними джерелами, священними галями, окремими деревами, які використовуються для ритуальних потреб;
- місця сили, пов'язані з геоактивними «сальоберогенними» структурами (гори Брокен, Олімп, Кайлас, Еверест, Говерла, Шаста, Улуру, Фудзіяма; озера Мертве, Байкал, Поянху; долина Смерті, плато Наска, кратер Дарваза, море Диявола, острови Сейбл, Пасхи).

Типовим прикладом сакрального ядра є храм або стовп, які підкреслюють наявність вертикальної осі, що з'єднує профанний простір з іншими ієрархічно співвіднесеними частинами сакрального простору. В антропогенному ландшафтознавстві класичним прикладом є етнокультурні ландшафти містечок XVI – початку XX століття [5], де окреслюється гетеротопічна структура сакрального простору, яка складається з «сакрального» ядра і «профанної» периферії (рис. 2) і є складовою каркасних ландшафтів [9].

Для кожного етносу, який мешкає в етнокультурному ландшафті, сакральними ядрами бу-

дуть різні місця чи об'єкти. Зокрема, іудейський сакральний ландшафт (синагога, мікве, єврейське кладовище) буде профанним для українського або польського етносу. В такому випадку, поліе-

тнічний сакральний ландшафт буде мати багатшарову структуру, де ядра будуть накладатися частково або повністю, що підпадає під означення «гетеротопії». Така модель відповідає ідеї са-

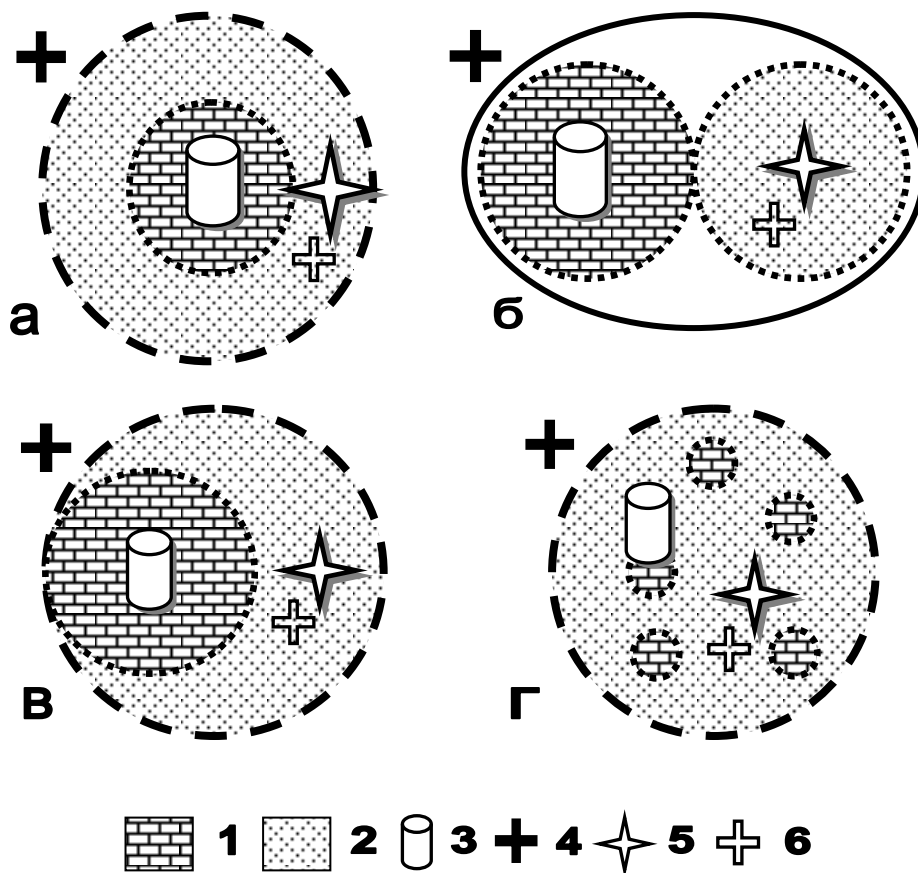


Рис. 2. Гетеротопія сакрального простору містечок Поділля.

Підтипи: а) кільцевий; б) біполярний; в) кварталний; г) дисперсний; 1 – єврейські міські квартали, 2 – християнські квартали; культові споруди та ландшафти: 3 – синагога, 4 – єврейське кладовище, 5 – костел / церква / кірхен, 6 – християнське кладовище / цвинтар

кральної «центропериферії», де у ландшафті проживають одновірці, тому будь-який ландшафтний комплекс може бути сакральним як «...єдина священна земля однієї пастви» [19, с. 64]. Ідея «центру» у сакральному просторі є в усіх давніх культурах: «Центр Світу», «Свята Земля», «Світове яйце», «Світове дерево», «Janua Coeli»; є відправною точкою, першопричиною та неподільною, відображається у релігійних символах [6]. Частина поглядів про сакральний «центр» пов'язана з осьовими вертикальними структурами (культові споруди) та перетинаються з феноменологічною моделлю сакрального простору.

Концепції «сакрального» та «профанного» мають узагальнені риси з сакральним ландшафтом: сакральне завжди представляє світогляд, який має центр (ядро) сакрального ландшафту. Для монотеїстичних релігій формується модель сакрального простору: тріада (вершина – священне (Бог), середня частина – сакральне (про-

кція священного на профанне), периферія – профанне [3]. При такому підході під сакральним ландшафтом розуміють частину етнокультурного ландшафту, яку свідомо виділяють і маркують сакральними (священими) місцями, визначаючи традиційний світогляд етносів.

У давніх слов'ян селитебний ландшафт був частиною сакрального простору. Місто, з процесом освоєння нових територій, дозволяє виділити «своє» і «чуже» і перетворюється у протиставлення «сакральне / людське / правильне» і «несакральне / профанне / неправильне». Зазвичай, не весь селитебний ландшафт був сакральним, а тільки укріплена центральна частина виконувала таку роль. Сакральним фронтиром були оборонні стіни, які створювали «магічне коло», всередині якого споруджували сакральні об'єкти.

Феноменологічна модель розроблена на основі формування у людини відчуття та контакту з «божественним» [8, с. 115], для формування якої переважатимуть перцепційно-когнітивні ін-

терпретації простору. Врахувавши, що до сакральних місць, окрім сакральних ландшафтів, віднесено і тафальні, пропонуємо структуру феноменологічної моделі, яка включатиме продовження осі ієрофанії вище та нижче «гетеротопічної» площини (рис. 3), суб'єктивний (лімінальний) простір, відсутній у природничій моделі.

Застосування «лімінальної» частини сакрального простору дозволяє розширити межі сприйняття за рахунок «місця поза» простором і часом, до якого у якості прикладу відносять Чистилище, Бардо, Лімб тощо [20].

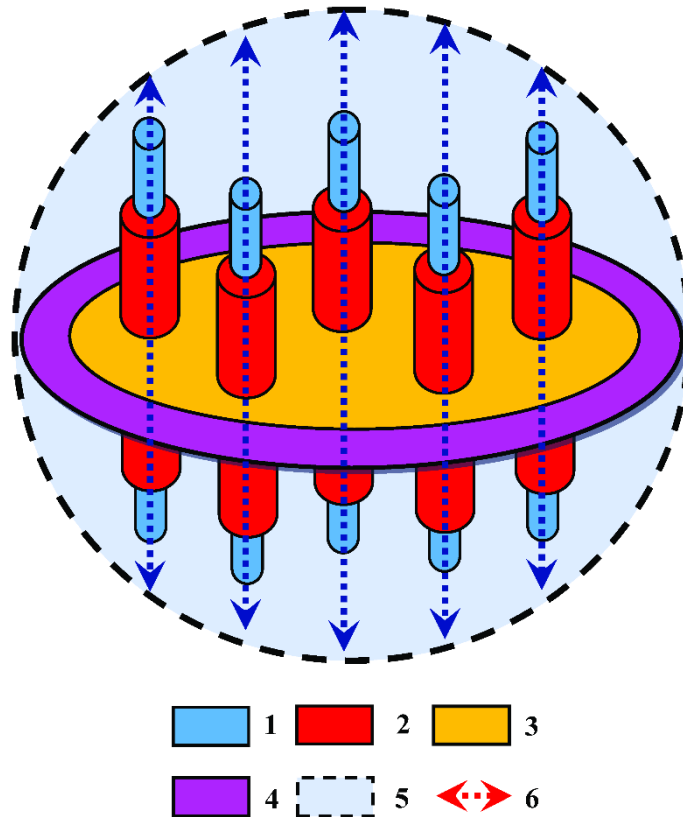


Рис. 3. Феноменологічна модель сакрального простору: 1 – священне; 2 – сакральне; 3 – профанне; 4 – лімінальна складова; 5 – межі сакрального простору; 6 – напрям ієрофанії

Зовнішні межі феноменологічної моделі можуть варіюватися залежно від розуміння «божественного» від звичного (природничого) аж до рівності «Всесвіт (Природа) = Бог» (у Кабалі).

Сакральний простір для більшості релігій означає реальні місця на земній поверхні, що вкладається у поняття природничої моделі. Однак, як приклад, євреї сакральний простір не обов'язково визначають територіально. Зокрема, Тору розглядають як рухоме майно, що стало символічною заміною втрати реальної території [32, с. 250]. Таким чином, іудейський народ упродовж тисяч років вигнання зміг існувати як визначена ідентичність, «коли Ізраїль вийшов на заслання, Шехіна (душа Бога) супроводжувала їх так само, ніби їх не повністю покинув Бог... У супроводі народу Ізраїлю на заслання, Шехіна-Тора – обіцянка можливого повернення, коли земля і люди, Тора та Бог об'єднуються у власне місце проживання» [30, с. 21].

Щоб зрозуміти характер таких місць, Дж. З. Сміт запропонував метафору для сакрального простору – «фокусуючу лінзу» [35], яка концент-

рує увагу на формах, об'єктах і діях у просторі та виявляє носіїв релігійного толку. Ці символи описують основні складові реальності: як релігійна спільнота сприймає їх, визначає життя відповідно до цього підходу і забезпечує доступ між людським світом і божественними реаліями.

У феноменологічній моделі вертикальна структура представлена верхнім світом (Рай, Едем, Джаннат, Сукхаваті), земною поверхнею (гетеротопія із сакральними місцями та ландшафтами) та підземним світом (Пекло, Шеол, Джаганнам, Нарака) [35, с. 7983]. А. Юбер і М. Мосс запропонували концентричну схему для гетеротопії, де сакральне місце (з підвищеною концентрацією релігійності) відокремлене ритуальним колом від профанного простору [11]. Автори зазначили, що сакральне ядро існує тимчасово, тільки для здійснення релігійних ритуалів. Ускладнення буде відбуватися з виділенням не тільки відповідних ландшафтних комплексів, а й сакральних місць, які формуватимуть структуру гетеротопії у сакральному просторі та наявністю лімінальної частини простору, який формується



через когнітивне сприйняття.

*Есхатологічна модель*, за природничу основу якої взято теорію катастрофізму. Остання передбачає, що різкі та глобальні зміни довкілля зумовлені стрибкоподібними природними процесами (потоп, виверження вулканів, землетрус, епідемія, імпактна подія, геомагнітна інверсія, спалах наднової, вузько спрямований джет гамма-сплеску тощо).

У релігійних джерелах аналогічні процеси проаналізовані в есхатології (від грец. *eschatos* – вершина, безодня) – вченні про кінець світу та

часу (Апокаліпсис, Рагнарок, Велика Кальпа). Переважаючими є циклічні та лінійні концепції розвитку сакрального простору [14]. Циклічний варіант застосовано у пропонованій моделі (рис. 4), де розвиток відбувається шляхом проходження природних циклів (зороастризм, «Книга мертвих»); у лінійному варіанті (юдейський та слов'янський варіанти есхатології) – замкнута циклічна структура процесів спрямлена та розірвана (в есхатології – Парусія Ісуса Христа) і має незворотній характер.

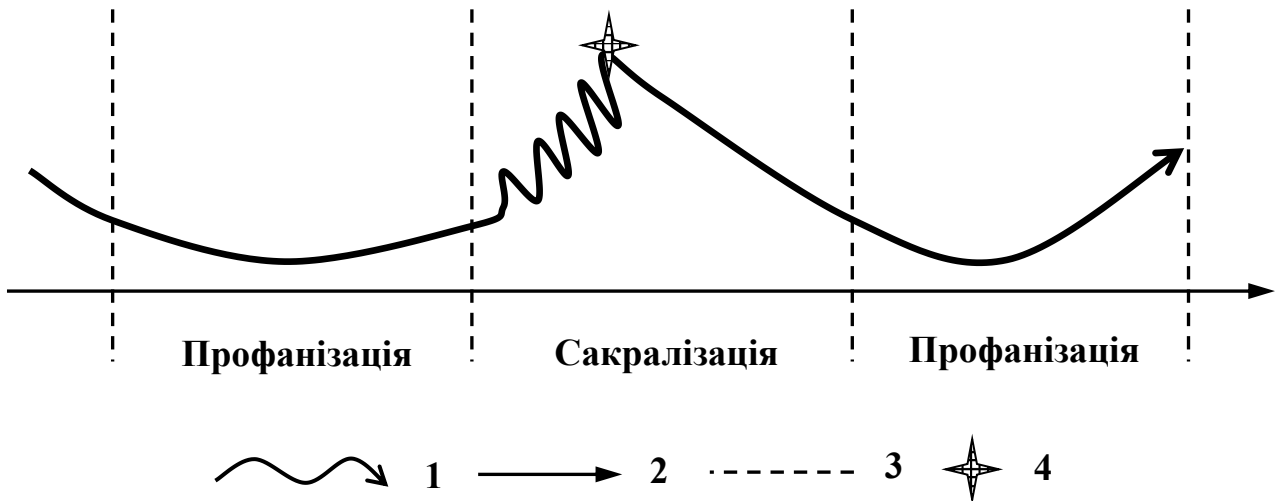


Рис. 4. Есхатологічна модель сакрального простору: 1 – напрям і процеси ентропії; 2 – напрям часу; 3 – межі процесів; 4 – точка сингулярності (апокаліпсис)

Еволюція сакрального простору пов'язана зі спільними, але протилежними за напрямом процесами: а) профанні ландшафти, які сакралізуються; б) сакральні ландшафти, які профанізуються (десакралізуються). Їх еволюція має синусоїдну форму, залежну від ентропії, яка досягає максимуму у точці сингулярності. При її наростанні (природні катастрофи, епідемії тощо) відбувається втрата автохтонним етносом сакральних місць або усього сакрального ландшафту, що призводить до десакралізації і заміною на профанні ландшафти [3]. Есхатологічна модель має певні особливості.

1. Точка сингулярності співпадає з точкою «апокаліпсису». У різних культурах ознаки апокаліпсису подібні, але точка сингулярності пов'язана з часовими осциляціями, хоча відповідатиме максимальній сакралізації простору.

2. Рівень сакралізації наростає, але з його підвищенням, скорочується та зміщується час природних ритмів та циклів, а амплітудні коливання стають значнішими (рис. 4). Це виражається у прояві головних есхатологічних ознак, наприклад, одкровення Іоана Богослова.

3. Після проходження точки сингулярності (нуль-момент [8]) амплітудні коливання природ-

них ритмів сповільнюються та згладжуються. Може формуватися нова ландшафтна сфера, і у подальшому, як її частина – сакральна сфера (природнича модель).

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Сакральний простір – це, перш за все, простір, який відрізняється від інших. Як осмислений простір, – сакральний, охоплює місця, створені для: а) релігійних потреб (культові споруди, храми, кладовища); б) трактується релігійно, такі як гори або річки, а також частини ландшафтної сфери, які можна сприймати фізично (географія Святої землі), так і образно, як внутрішня географія тіла в тантричній йозі.

Дослідницькі аспекти визначають трактування сакрального простору як такого, що об'єднує матеріальне і духовне; певні місця етнокультурного регіону, які мають ознаки взаємодії етносу і священного. У моделі сакрального простору доцільно виділити категорії топічної (ієрофанії) і хоричної (ієротопії) складових; в ієротопії виділити: сакральне і профанне, сакральний і релігійний простір, гетеротопію.

Природнича модель представлена частиною простору ландшафтної сфери і складається з ритуальних і культових об'єктів, які формують ет-

нокультурний регіон і в гетеротопічному розумінні – сакральні ландшафти. Вертикальна складова пов'язана з центропериферичним підходом: сакральний ландшафт → ієротопія → ієрофанія.

Виділення феноменологічної моделі пропонуємо на основі перцепційно-когнітивного сприйняття «священного» людиною, що дозволяє розглядати його з позицій лімінального простору–часу, а відповідно може бути «божественним»: безрегіональним / безпросторовим та виходити за межі хронологічного і просторового сприйняття сакрального.

Есхатологічна модель дозволить розкрити

часові аспекти сакрального простору, еволюція якого підпорядкована «глобальній катастрофі». Зміна структури сакрального простору відбувається стрибкоподібно, з частковою або повною деструкцією ландшафтної сфери та елімінацією біотичної складової.

Запропоновані моделі сакрального простору істотно розширюють існуючий предмет сакральної географії, антропогенного та етнокультурного ландшафтознавства. Їх застосування дозволить поглибити зв'язки у міждисциплінарних напрямках географії, релігієзнавства, філософії, культурології.

### Література

1. Атаман Л. В. Сакральні простори: поняття, характеристика [Текст] / Л. В. Атаман // Географические аспекты устойчивого развития регионов: Материалы II Международной научно-практической конференции (Гомель, 23-24 марта 2017 г.). – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. – С. 38-41.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов [Текст] / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
3. Воловик В. М. Етнокультурні ландшафти: регіональні структури і природокористування [Текст] / В. М. Воловик. – Вінниця: ТОВ «Вінницька міська друкарня», 2013. – 464 с.
4. Воловик В. Н. Терминсистема сакрального ландшафтоведения [Текст] / В. Н. Воловик // Рухани жаңғыру аясындағы киелі жерлер географиясы және мәдениет: тәжірибе мен практика»: халықар. ғыл.-практ. конф. материалдары (26-27 сәуір 2018 ж.). – Алматы: Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, «Ұлағат» баспасы, 2018. – 296 бет; «Сакральная география и культура в призме духовного обновления: Опыт и практика»: мат.-лы междунар. науч.-практ. конф. (26-27 апреля 2018 г.). – Алматы: Казахский национальный педагогический университет имени Абая, издательство «Ұлағат», 2018. – С. 28-31.
5. Воловик В. М. Етнокультурні ландшафти містечок Поділля [Текст] / В. М. Воловик // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Научный журнал. Серия «География». Спецвыпуск по материалам конференции «Мир современной географии». – 2011. – Том 24 (63). – № 2. Часть 3. – С. 109-114.
6. Генон Р. Символы священной науки [Текст] / Рене Генон. – М.: Беловодье, 2002. – 496 с.
7. Гомбоев Б. Ц. Культурные места Баргузинской долины в контексте этнокультурной истории Байкальского региона: дис. ... канд. ист. наук: спец. 07.00.07 [Текст] / Б. Ц. Гомбоев. Москва, 2004. – 24 с.
8. Гродзинський М. Д. Пізнання ландшафту: місце і простір: монографія. У 2-х т. [Текст] / М. Д. Гродзинський. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2005. – Т. 2. – 503 с.
9. Денисик Г. І. Антропогенне ландшафтознавство: навчальний посібник. Частина І. Глобальне антропогенне ландшафтознавство [Текст] / Г. І. Денисик. – Вінниця: ПП «ТД «Едельвейс і К», 2012. – 336 с.
10. Дугин А. Г. Ноомахія: війни ума. Геософія: горизонти і цивілізації [Текст] / А. Г. Дугин. – М.: Академічний проект, 2017. – 476 с.
11. Зенкин С. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика [Текст] / С. Зенкин. – М.: РГГУ, 2012. – 537 с.
12. Лавринова Н. Н. Модель взаємодія географічного, культурного і сакрального ландшафтів [Текст] / Н. Н. Лавринова // Вестник Тамбовского университета. Серия: Филологические науки и культурология. № 2(2). – Тамбов, 2015. – С. 44-51.
13. Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образцы-парадигмы в византийской культуре [Текст] / А. М. Лидов. – М.: Дизайн. Информация. Картография, 2009. – 362 с.
14. Лобье Патрик де. Эсхатология [Текст] / Патрик де Лобье. – М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2004. – 158, [2] с. – (Cogito, ergo sum: «Университетская библиотека»).
15. Митрополит Іларіон. Етимологічно-семантичний словник української мови [Текст] / За редакцією Юрія Мулика-Луцика. – Т. 2. Е-Л. – Вінніпег: Накладом Товариства «Волинь», 1982. – 399 с.
16. Основы евразийства [Текст] / Составители: Н. Агамаян, В. Галимова, А. Гуськов, Н. Мелентьева, П. Зарифуллин, М. Хрустов. – М.: Арктогея-Центр, 2002. – 800 с.
17. Природа і етнос [Текст] / За ред. В. С. Крисаченко, М. М. Кисельов, С. А. Мороз. – К.: Наукова думка, 1994. – 208 с.
18. Романчук С. П. Сакральные ландшафты [Текст] / С. П. Романчук // Гуманитарный экологический журнал. – 2002. – Т. 4. – Вып. 1. – С. 112-114.
19. Тютюнник Ю. Г. Ландшафт: етимологія, герменевтика, екзегетика [Текст] / Ю. Г. Тютюнник // Totallogy-XXI (Десятий випуск). Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАНУ. – 2003. – С. 54-71.
20. Фусу Л. И. Концепции лиминальности в научном дискурсе как междисциплинарная проблема [Текст] / Л. И.



- Фусу // *Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*. – 2017 – Vol. 6. – Is. 3A. – С. 240-246.
21. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское [Текст] / Мирча Элиаде. – М.: Ладомир, 2000. – 488 с.
  22. Элиаде Мирча. Священное и мирское; [пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского] [Текст] / Мирча Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
  23. Cult (religious practice) [Электронный ресурс] / [https://en.wikipedia.org/wiki/Cult\\_\(religious\\_practice\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Cult_(religious_practice))
  24. Duarte F. Space, Place and Territory: A Critical Review on Spatialities [Text] / F. Duarte. – New York: Routledge, 2017. – 168 p.
  25. Enstedt D. The social production of sacred space in urban Oslo [Text] / Daniel Enstedt // *Stellenbosch Theological Journal*, 2015. – Vol 1. – No 2. – P. 15-41.
  26. Foucault Michel. Aesthetics, Method and Epistemology (Essential Works of Foucault, 1954-1984. Vol. 2) [Text] / Michel Foucault. – New York: New Press, 1999. – 528 p.
  27. Jackson R.H. Perception of sacred space [Text] / R.H. Jackson, R. Henrie / *Journal of Cultural Geography*. – Volume 3. – 1983. – Issue 2. – P. 94-107.
  28. Kilde J. H. Sacred power, sacred space: an introduction to Christian architecture and worship [Text] / Jeanne Halgren Kilde. – New York: Oxford University Press, 2008. – 250 p.
  29. Low Setha M. Spatializing culture: the ethnography of space and place [Text] / Setha M. Low. – New York: Routledge, 2016. – 276 p.
  30. Maier E. Torah as movable territory [Text] / E. Maier // *Annals of the Association of American Geographers*. – Volume 65. Issue 1. – 1975. – P. 18-23.
  31. Mishchenko O. Classification scheme of sacred landscapes [Text] / O. Mishchenko // *European Journal of Geography*. – Volume 9 (4). – 2018. – P. 62-74.
  32. Park Chris C. Sacred worlds. An introduction to geography and religion [Text] / Chris C. Park. – London: Routledge, 1994. – 332 p.
  33. Sacred and the Profane, the [Text] // *Encyclopedia of Religion, Second Edition*. – Farmington: Thomson Gale, 2005. – Vol. 12. – P. 7964-7978.
  34. Sacred Places: Public Spaces [Electronic resource] / <https://www.mcgill.ca/urbandesign/files/urbandesign/SRP-FINAL-Bartle.pdf>
  35. Sacred Space [Text] // *Encyclopedia of Religion, Second Edition*. – Farmington: Thomson Gale, 2005. – Vol. 12. – P. 7978-7986.
  36. Sacred Spaces and Sacred Places by Geoffrey Simmins, PhD [Electronic resource] / <https://dspace.ucalgary.ca/bitstream/handle/1880/46834/Sacred%20Spaces.pdf;jsessionid=F1D73007D2042A2787FE5A60B0740ADF?sequence=1>
  37. Tuan Y.F. Sacred space; exploration of an idea [Text] / Y.F. Tuan // *Dimensions of Human Geography. Essays on Some Familiar and Neglected Themes (University of Chicago Geography Research Papers (Book 186))*. – Chicago: Committee On Geographical Studies, 1978. – P. 84-99.

**Внесок авторів:** всі автори зробили рівний внесок у цю роботу.

UDC 911.3:27-523:332.1

**Grygoriy Denysyk,**

Doctor of Science (Geography), Professor, Head of the Department of Geography,  
Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi State Pedagogical University,  
Ostrozshkogo street 32, Vinnytsia, 21100, Ukraine,  
e-mail: [grygden@ukr.net](mailto:grygden@ukr.net), <https://orcid.org/0000-0002-0941-9217>;

**Volodymyr Volovyk,**

Doctor of Science (Geography), Professor of the Department of Geography,  
Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi State Pedagogical University,  
e-mail: [wolovyk@gmail.com](mailto:wolovyk@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-8663-0342>;

**Yuriy Yatsentyuk,**

Doctor of Science (Geography), Professor of the Department of Geography,  
Vinnytsia Mykhailo Kotsiubynskyi State Pedagogical University,  
e-mail: [yatsentyuk@gmail.com](mailto:yatsentyuk@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-2906-4828>;

**Alla Kiziun,**

PhD (Geography), Associate Professor, Vinnytsia Trade and Economics Institute  
Kyiv National Trade and Economics University; Soborna Street 87, Vinnytsia, 21000, Ukraine,  
e-mail: [akizyun@gmail.com](mailto:akizyun@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-2838-9428>

**MODELS OF SACRED SPACE**

**The purpose** is to create models of sacral space and the task is to analyze the structure and genesis of

sacral space.

**Research methods.** The creation of sacred space models in geography is predominantly driven by naturalistic, phenomenological and temporal approaches. The methods of their study include: a) habitual structure of geographical space and its forming natural, anthropogenic and natural anthropogenic landscapes; b) perceptual-cognitive interpretation of the sacral space, which is significantly different from the previous version; c) eschatological perception of processes in the landscape.

**Results.** In forming the models of sacral space, the study paid attention to the peculiarities of space and place. The authors noted that their concepts could be quite antagonistic, which would have an impact on the research model. This approach allows creating models of sacral space with elements of its filling: natural and phenomenological; given the time aspect – eschatological. The natural model is built on the juxtaposition of "sacred" and "profane" in the sense of "heterotopia" as a territorial component. Covers both anthropogenic, natural-anthropogenic, and natural objects and landscapes. The categories "sacral" and "profane" form a vertical bipolar system, the axis of which is "hierophany." Heterotopia includes anthropogenic cores – religious (cult) objects and landscapes, and natural ones – part of the polytheistic subclass of the pagan and neo-pagan group of variants of the class of sacral landscapes, as well as places of force associated with geoactive structures. Phenomenological model is developed based on formation in the person of feeling and contact with the "divine", for the formation of which perceptual-cognitive interpretations of space are applied. It is proposed to include a liminal space in the structure of the phenomenological model, which will include the extension of the hierophony axis above and below the "heterotopic" plane. The eschatological model is based on the theory of catastrophism, which assumes that abrupt and global environmental changes are caused by abrupt natural processes (flood, volcanic eruption, earthquake, impact event, geomagnetic inversion). In religious sources, similar processes are analyzed in eschatology, where cyclical and linear concepts of sacral space development are predominant. The eschatological model has certain features: the singular point coincides with the point of the "apocalypse"; the level of sacralization increases, but with its increase, the time of natural rhythms and cycles decreases and shifts, and the amplitude oscillations become larger, which is reflected in the manifestation of the main eschatological features; after passing the singular point, the amplitude oscillations of the natural rhythms are slowed and smoothed; a new landscape sphere is forming.

**Scientific significance.** Research aspects define the interpretation of sacred space as one that combines material and spiritual; certain places in the ethnocultural region that have signs of the interaction between the ethnos and the sacred. In the model of sacral space it is expedient to distinguish the categories of topical (hierophany) and choral (hierotopia) components; to distinguish in hierotopia: sacral and profane, sacred and religious space, heterotopia and liminal component. The natural model is part of the space landscape sphere and consists of ritual and cult objects that form an ethnocultural region and in a heterotopic sense, sacral landscapes. The selection of the phenomenological model allows us to consider the sacral space from the standpoint of liminal space, and accordingly – it can be irregular, spatial and go beyond the chronological and spatial perception of the sacral. The eschatological model will reveal the temporal aspects of sacred space, the evolution of which is subordinated to a "global catastrophe". The change in the structure of the sacral space occurs abruptly, with partial or complete destruction of the landscape sphere and elimination of the biotic component.

**Practical significance.** The proposed models of sacral space significantly expand the existing subject of sacral geography, anthropogenic and ethno-cultural landscape studies. Their application will allow to deepen connections in the interdisciplinary fields of geography, religious studies, philosophy, and cultural studies.

**Keywords:** model of sacred space, hierophany, hierotopia, heterotopy, liminal, sacred landscape.

#### References

1. Ataman, L.V. (2017). *Sacred Spaces: Concepts, Characteristics. Geographical Aspects of Sustainable Development of Regions: Proceedings of the Second International Scientific and Practical Conference (Gomel, March 23-24, 2017) (pp. 38-41). Gomel.*
2. Benvenist, E. (1995) *Dictionary of Indo-European Social Terms. Moscow: Progress-University, 456.*
3. Volovyk, V.M. (2013) *Ethnocultural landscapes: regional structures and nature management. Vinnitsa: LLC "Vinnitsa City Printing House", 464.*
4. Volovik, V.N. (2018). *Terminosystem of sacral landscaping. Sacred Geography and Culture in the Prism of Spiritual Renewal: Experience and Practice: Mat. scientific-practical conf. (April 26-27, 2018) of Kazakh National Pedagogical University named after Abai (pp. 28-31). Almaty.*
5. Volovyk, V.M. (2011). *Ethnocultural landscapes of the towns of Podillya. Uchenye zapiski Tavricheskogo Nacionalnogo Universitet im. V.I. Vernadsky. Scientific journal. Geography Series. Special issue on the materials of the conference "World of Modern Geography", 24 (63), 2, 3, 109-114.*
6. Gennon, R. (2002). *Symbols of Sacred Science. Moscow: Belovodye, 496.*

7. Gomboev, B. Ts. (2004). *The cult places of the Barguzin valley in the context of the ethno-cultural history of the Baikal region: diss. ... cand. ist. sciences*, 24.
8. Grodzinski, M.D. (2005) *Knowledge of the landscape: place and space: a monograph*. In 2 volumes. Kyiv: Publishing and printing center "Kyiv University", 2, 503.
9. Denysyk, G.I. (2012). *Anthropogenic landscape science: a textbook. Part I. Global Anthropogenic Landscape Studies*. Vinnytsia: TD Edelweiss & Co, 336.
10. Dugin, A.G. (2017). *Noomachia: The Wars of the Mind. Geography: Horizons and Civilizations*. Moscow: Academic project, 476.
11. Zenkin, S. (2012). *The Divine Sacred. Theory and Art Practice*. Moscow: RSGU, 537.
12. Lavrinova, N.N. (2015). *Model of interaction of geographical, cultural and sacred landscapes*. *Bulletin of the Tambov University. Series: Philological Sciences and Cultural Studies*, 2(2), 44-51.
13. Lidov, A.M. (2009). *Hierotopia. Spatial icons and paradigm patterns in Byzantine culture*. Moscow: Design. Information. Cartography, 362.
14. Patrick, de Lobie. (2004). *Eschatology*. Moscow: Astrel Publishing House LLC; Publishing house AST, 158.
15. Metropolitan Hilarion. (1982). *Etymological-semantic dictionary of the Ukrainian language. Vol. 2. E-L. Winnipeg: The Volyn Society*, 399.
16. *Fundamentals of Eurasia (2002) / Compiled by: N. Agamalyan, V. Galimova, A. Guskov, N. Melent'eva, P. Zari-fullin, M. Khrustov*. Moscow: Arktogeya-Center; 800.
17. *Nature and Ethnicity. (1994). Ed. V.S. Kryshchenko, M.M. Kiselyov, S.A. Moroz*. Kyiv: Scientific Thought, 208.
18. Romanchuk, S.P. (2002). *Sacred Landscapes*. *Humanitarian Ecological Journal*, 4, 1, 112-114.
19. Tyutyunnik, Yu. G. (2003). *Landscape: etymology, hermeneutics, exegetics*. *Totalogy-XXI (Tenth issue). Post-Classical Studies*. Kyiv: TsGU NASU, 54-71.
20. Fusu, L.I. (2017). *Concepts of liminality in scientific discourse as an interdisciplinary problem*. *Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being*, 6. Is. 3A, 240-246.
21. Eliade, M. (2000). *Selected Works: The Myth of Eternal Return; Images and symbols; Sacred and Secular*. Moscow: Ladomir, 488.
22. Eliade, Mircea. (1994). *Sacred and worldly*. Moscow: Publishing House of Moscow State University, 144.
23. *Cult (religious practice) / [https://en.wikipedia.org/wiki/Cult\\_\(religious\\_practice\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Cult_(religious_practice))*
24. Duarte F. (2017). *Space, Place and Territory: A Critical Review on Spatialities*. New York: Routledge, 168.
25. Enstedt D. (2015). *The social production of sacred space in urban Oslo*. *Stellenbosch Theological Journal*, 1, 2, 15-41.
26. Foucault Michel. (1999). *Aesthetics, Method and Epistemology (Essential Works of Foucault, 1954-1984. Vol. 2)*. New York: New Press, 528.
27. Jackson R.H. & R. Henrie. (1983). *Perception of sacred space*. *Journal of Cultural Geography*, 3, 2, 94-107.
28. Kilde J. H. (2008). *Sacred power, sacred space: an introduction to Christian architecture and worship*. New York: Oxford University Press, 250.
29. Low Setha M. (2016). *Spatializing culture: the ethnography of space and place*. New York: Routledge, 276.
30. Maier E. (1975). *Torah as movable territory*. *Annals of the Association of American Geographers*, 65, 1, 18-23.
31. Mishchenko O. (2018) *Classification scheme of sacred landscapes*. *European Journal of Geography*, 9 (4), 62-74.
32. Park Chris C. (1994). *Sacred worlds. An introduction to geography and religion*. London: Routledge, 332 p.
33. *Sacred and the Profane, the. (2005). Encyclopedia of Religion, Second Edition*. Farmington: Thomson Gale, 12, 7964-7978.
34. *Sacred Places: Public Spaces / <https://www.mcgill.ca/urbandesign/files/urbandesign/SRP-FINAL-Bartle.pdf>*
35. *Sacred Space. (2005). Encyclopedia of Religion, Second Edition*. Farmington: Thomson Gale, 12, 7978-7986.
36. *Sacred Spaces and Sacred Places by Geoffrey Simmins, PhD / <https://dspace.ucalgary.ca/bitstream/handle/1880/46834/Sacred%20Spaces.pdf;jsessionid=F1D73007D2042A2787FE5A60B0740ADF?sequence=1>*
37. Tuan Y.F. (1978). *Sacred space; exploration of an idea*. *Dimensions of Human Geography. Essays on Some Familiar and Neglected Themes (University of Chicago Geography Research Papers (Book 186))*. Chicago: Committee On Geographical Studies, 84-99.