

Воловик В.М., Воловик А.В.

***Моделі
сакрального
простору***

Вінниця 2026

УДК 911.3:911.5:2

DOI: <https://doi.org/10.31652/978-617-7417-73-5-1-240>

Рецензенти:

Кравцова І. В., доктор географічних наук, доцент кафедри екології та безпеки життєдіяльності Уманського національного університету

Морозов К., священник-капуцин, доктор богословських наук, Орден Братів Менших Капуцинів (Ordo Fratrum Minorum Capucinatorum)

Гудзевич А. В., доктор географічних наук, професор кафедри географії Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського

Воловик В. М., Воловик А. В.

В68 Моделі сакрального простору: монографія. Вінниця, 2026. 240 с.

ISBN 978-617-7417-73-5

У монографії проаналізовано теоретико-методологічні засади вивчення сакрального простору. Уточнено терміносистему, розмежовано поняття сакрального, священного та релігійного простору. Виокремлено три моделі: природничу, феноменологічну та есхатологічну. Проаналізовано типологію сакральних місць, ландшафтів та культових споруд. Досліджено природничу модель, розмежовано сакральні та релігійні ландшафти. Обґрунтовано феноменологічну модель, лімінальність та їх зв'язок із геоактивними структурами. Запропоновано есхатологічну модель на основі теорії катастрофізму. Визначено роль апокаліпсису у трансформації сакрального простору. Результати сприяють систематизації досліджуваних моделей та розумінню їхньої ролі у географії.

Для географів, ландшафтознавців, теологів, філософів, культурологів, етнографів, урбаністів, викладачів ЗВО, аспірантів та докторантів, студентів географічних спеціальностей.

Volovyk V. M., Volovyk A. V. Models of sacred space: monograph. Vinnytsia, 2026. 240 p.

The monograph analyzes the theoretical and methodological principles of studying sacred space. The terminological system is clarified, the concepts of sacred, sacred and religious space are delimited. Three models are distinguished: natural, phenomenological and eschatological. The typology of sacred places, landscapes and religious buildings is analyzed. The natural model is studied, sacred and religious landscapes are delimited. The phenomenological model, liminality and their connection with geoactive structures are substantiated. An eschatological model is proposed based on the theory of catastrophism. The role of the apocalypse in the transformation of sacred space is determined. The results contribute to the systematization of the studied models and understanding of their role in geography.

For geographers, landscape scientists, theologians, philosophers, cultural scientists, ethnographers, urbanists, teachers of higher education institutions, graduate and doctoral students, students of geographical specialties.

ISBN 978-617-7417-73-5

© Воловик В. М., Воловик А. В., 2026

ПЕРЕДМОВА

Оскільки поточні формулювання того, що становить сакральне, витісняються зі специфічних для традиції релігійних і теологічних концепцій, неминуче виникають більш плинні, аморфні та менш легкі для визначення поняття. Як наслідок, все більш неоднозначні стосунки, які відкриваються між поняттями сакральності та простору, вимагають ретельного обговорення того, як ці два поняття діють окремо та по відношенню одне до одного в сучасному контексті.

Одним із наслідків такого стану речей стало те, що зв'язок між сакральним і простором розташований у значно ширшій мережі трактувань та інтерпретацій, окремі з яких релігійні, інші – ні. Переформульоване «сучасне» та «постмодерне» розуміння сакрального простору до наших днів відображає широкий спектр постпросвітницьких впливів – інтелектуальних, культурних, релігійних, географічних. Наприклад, сучасні концепції моделей сакрального простору посиляються на людський досвід трансцендентності, самореалізації, автентичності та відповідальності поза явно релігійними рамками, як і на концепції, що передбачають зустріч з Богом класичного теїзму.

Дослідження сакрального простору є важливим напрямом гуманітарних та природничих наук, оскільки дозволяє глибше зрозуміти природу культурних та етнокультурних смислів, структурування міфологічного й релігійного світогляду, форми символічного освоєння дійсності. Сакральний простір – це не просто територія або об'єм чи визначене місце в географічному сенсі. Це особливий тип просторовості, який виникає в акті сакралізації – наділення певної частини природи надзвичайним змістом, пов'язаним із божественним, трансцендентним, недосяжним для звичайного повсякдення.

У різних культурах і релігійних традиціях формувалися унікальні уявлення про «священні місця», які стали центрами світобудови, зв'язком між земним та надприродним. Разом з тим ці місця можна проаналізувати через концептуальні моделі сакрального простору: природничу, феноменологічну,

есхатологічну, кожна з яких відображає певну грань переживання, трактування і організації досліджуваного об'єкту.

Монографія ставить за мету сформулювати й обґрунтувати основні типи моделей сакрального простору, окреслити їх сутність, структуру, історичну динаміку, а також співвідношення з фундаментальними світоглядними і духовними пошуками людства. Дослідження пропонує розуміння широкого діапазону концептуалізацій сакрального простору, які відображають зміну теологічних, у т.ч. постхристиянських релігієзнавчих, постнекласичних географічних і ландшафтознавчих досліджень та їх постмодерністського розуміння. Для цього проведено аналіз класичних і сучасних підходів до вивчення сакрального простору, виявлено провідні терміни, поняття й структурні риси, простежено розвиток терміносистеми у різних релігійних та культурних контекстах. Увагу приділено як усталеним науковим традиціям (міфологічний, історико-релігійний, культурологічний підходи), так і сучасним компаративістським, феноменологічним і філософським дослідженням. Центральним аспектом вивчення стає прагнення реконструювати не стільки «об'єктивний» простір, скільки унікальну форму його переживання, досвід присутності сакрального у довкіллі.

Структура монографії охоплює чотири частини: ретроспективний аналіз історії вивчення сакрального простору і сакральної термінології; аналіз природничої моделі сакрального простору; феноменологічну інтерпретацію досліджуваного об'єкту; аналіз есхатологічних уявлень про сакральний простір.

Дослідження має на меті не тільки систематизацію знань про моделі сакрального простору, а й створення інструментарію для глибшого розуміння людини у її ставленні до простору, світу та трансцендентного. Читачеві може бути корисним зробити певні подальші роздуми про походження та сучасне трактування сакрального простору та його моделей в сучасному дискурсі.

PREFACE

In contemporary discourse, traditional theological conceptualizations of the sacred are increasingly displaced by fluid understandings. Consequently, the relationship between sacredness and space has become ambiguous, necessitating examination of how these concepts operate within the modern context. This connection is situated within a broader network of interpretations – intellectual, political, cultural, geographical – reflecting post-Enlightenment influences. Modern concepts reference experiences of transcendence and authenticity beyond explicit religious frameworks, alongside classical theistic encounters.

This monograph, *Models of Sacred Space*, addresses these complexities. Sacred space is not merely a territory in a geographical sense; it is a special spatiality arising from sacralization – endowing nature with content related to the divine. Across cultures, unique representations of «sacred places» have emerged as centers of world-building. This study analyzes them through three conceptual models: naturalistic, phenomenological, and eschatological.

The primary goal is to formulate these models, outlining their essence, structure, and dynamics in relation to humanity's spiritual searches. The research reflects changes in theological, post-Christian religious studies, and geography. It analyzes classical and modern approaches, identifying key terms across cultural contexts. Attention is paid to established traditions and modern phenomenological studies. Central to this study is the reconstruction not of «objective» space, but of the unique form of experiencing it – the presence of the sacred in the environment.

The monograph comprises four parts: a retrospective analysis of sacred terminology; an analysis of the naturalistic model; a phenomenological interpretation; and an examination of eschatological concepts. Beyond systematizing knowledge, this work aims to create instruments for a deeper understanding of humans in relation to space and the transcendent. We invite the reader to reflect on the origins and modern interpretations of sacred space within contemporary discourse.

ПІСЛЯМОВА

У першому розділі здійснено комплексний аналіз теоретико-методологічних засад вивчення сакрального простору. Встановлено, що ця категорія є ключовою для гуманітарних та природничих наук, відображаючи глибинні риси взаємодії людини з довкіллям та відповідної просторової організації. Історіографічний огляд засвідчив еволюцію наукової рефлексії від міфологічно-релігійного етапу до сучасного посткласичного міждисциплінарного підходу, що інтегрує філософію, культурологію, релігієзнавство, сакральну та етнокультурну географію.

Важливим результатом дослідження стало уточнення терміносистеми. Обґрунтовано розмежування понять «сакральний», «священний» та «релігійний» простір, де сакральне є родовим поняттям. Проаналізовано ключові концепти сакральної географії: ієрофанія, ієротопія, аксіс мунді, лімінальність, хронотоп тощо. Визначено, що сакральний простір не існує природно, а формується через культуру, досвід та ритуальні практики, будучи місцем зустрічі профанного та трансцендентного.

Виокремлено три основні моделі сакрального простору: природничу, феноменологічну та есхатологічну, що дозволяє типологізувати його елементи: сакральні місця та ландшафти, релігійні ландшафти та культові споруди. Особливу увагу приділено взаємодії віруючих із сакральним простором, зокрема через паломництво та ритуали, що підтверджує його функціональну роль у релігійному світогляді.

Методологічний аналіз довів необхідність застосування трансдисциплінарного підходу, поєднуючи герменевтику, феноменологію та просторове картографування. Підсумовуючи, констатовано, що попри значну кількість досліджень, дефініція сакрального простору залишається неоднорідною. Це зумовлює актуальність подальшого глибшого осмислення та систематизації моделей сакрального простору для розуміння його ролі у формуванні сакральних ландшафтів.

У другому розділі здійснено аналіз природничої моделі сакрального простору, що ґрунтується на онтологічній опозиції «сакрального» і «профанного». Встановлено, що модель формує вертикальну біполярну систему з віссю ієрофанії, охоплюючи локальні та регіональні об'єкти натурального й антропогенного генезису, створюючи гетеротопічні структури із сакральним ядром та профанною периферією. Ключовим чинником є суб'єктивне сприйняття простору віруючими як неоднорідного, що дозволяє виокремлювати сакральні ядра (храми, гори, джерела) у нейтральному природному середовищі.

Важливим результатом стало розмежування понять «сакральний» та «релігійний» ландшафт. Якщо перший може бути будь-яким простором, що викликає переживання святості через ієрофанію, то другий передбачає інституціоналізовані форми релігійного культу. Типологія враховує конфесійні, історико-культурні та ландшафтознавчі підходи, поділяючи клас релігійних ландшафтів на політеїстичний та монотеїстичний підкласи.

Досліджено культові ландшафти, що кореняться у магічних ритуалах та язичницьких віруваннях, де компонентами є елементалі (стихії). Природні об'єкти розглядаються як оселі божеств або місця сили. Ця група включає язичницькі та неоязичницькі варіанти, де сакралізація природи є первинною. Релігійні ландшафти характеризуються домінуванням культових споруд та трансформацією середовища під потреби конфесій. Виділено християнські, іудейські та ісламські варіанти (на прикладі Східної Європи), де просторова організація підпорядкована релігійним практикам. Природнича модель демонструє зв'язок між релігійним світоглядом та формуванням сакральних ландшафтів, залишаючись обмеженою переважно локальними об'єктами.

У третьому розділі обґрунтовано феноменологічну модель сакрального простору, що базується на перцепційно-когнітивних інтерпретаціях контакту людини з божественним. На відміну від природничої моделі, вона інтегрує уявні частини простору (Рай, Пекло) та матеріальні прояви священного, формуючи вертикальну структуру ієрофанії. Одним з ключових елементів моделі є лімінальна складова, що розширює сприйняття за межі фізичного простору-часу. Модель

забезпечує інтелектуальну основу для сакральної географії, поєднуючи об'єктивну реальність із суб'єктивним духовним досвідом.

Верхній світ репрезентує есхатологічну мету та оселю божественного. Земна поверхня розглядається як гетеротопія з концентрацією сакральності у «місцях сили». Еніологічний підхід виявляє зв'язок між геоактивними структурами (лей-лінії, вортекси, сітки Гартмана, Вітмана, Куррі) та розташуванням культових споруд. Це підтверджує взаємопроникнення фізичної реальності та «духовних» розривів, де ландшафт стає медіатором між людським та надлюдським.

Лімінальна складова визначає перехідний простір між сакральним фізичним та нефізичним, включаючи теологічні концепції проміжних станів (Чистилище, Лімб) та фізичні «портали» (печери, вершини гір тощо). Лабіринт є архетиповим символом паломництва, виконуючи лімінальну функцію та структуруючи простір між життям і смертю як геоактивна структура. Тафальні ландшафти репрезентують вплив культу смерті, еволюціонуючи від курганів та мегалітів до сучасних некрополів, залишаючись осередками комунікації з предками. Підземний світ уособлює простір покарання (Пекло, Шеол), формуючи негативний полюс вертикальної осі ієрофанії.

Всесвіт інтегрує матеріальні та уявні елементи космографії, розширюючи сакральність до планетарного масштабу. Концепції *axis mundi*, пантеїзму та гіпотези Геї підтверджують цілісність буття, де Бог є одночасно трансцендентним та іманентним. Земний ландшафт розглядається як частина божественної єдності. Це відкриває перспективи для екологічної теології, де Всесвіт сприймається як живе тіло Бога, а збереження біосфери стає релігійним обов'язком.

У четвертому розділі запропоновано есхатологічну модель сакрального простору, яка інтегрує богословські та природничі підходи, розглядаючи кінець часів як точку трансформації буття. Вона базується на дуалізмі сприйняття часу (лінійному та циклічному) та неминучості катастрофічних змін як механізму оновлення реальності. Основою моделі є теорія катастрофізму, яка трактує глобальні зміни довкілля не як хаос, а як «космогонічний акт другого порядку». Катастрофа слугує каталізатором переходу простору з профанного стану в

сакральний. Модель враховує різницю між циклічним часом (індуїстські Юги, вічне повернення) та лінійним (авраамічні релігії, історичний прогрес до есхатону). Ключовим елементом є точка сингулярності, що співпадає з апокаліпсисом. Тут ентропія досягає максимуму, а природні ритми змінюються. Після проходження цієї точки формується новий географічний (ландшафтний) простір. В епоху антропоцену модель набуває нового значення, інтерпретуючи кліматичні загрози як можливість для екологічної сакралізації.

Апокаліпсис визначається як божественне одкровення прихованого знання про майбутнє, що виникає в умовах глибоких криз. У християнській традиції він знаменує радикальну зміну сакрального простору: від земного Єрусалиму до небесного Нового Єрусалиму, де фізичний храм замінюється безпосередньою присутністю Бога. Формування апокаліптичної парадигми пов'язане з втратою сакральних центрів. Руйнування фізичних структур символізує втрату старого порядку, але відкриває шлях до універсалізації сакрального простору. У сучасному контексті есхатологія трансформується в екоесхатологію, де на кону не лише фізичне виживання планети, а й збереження феноменологічного «світу» як горизонту сенсів. Таким чином, модель залишається актуальним інструментом осмислення кризи та пошуку нових форм сакральності.

CONCLUSIONS

In the first section, a comprehensive analysis of the theoretical and methodological foundations for studying sacred space has been conducted. It has been established that this category constitutes a key concept for both the humanities and natural sciences, reflecting profound aspects of human interaction with the environment and the corresponding spatial organisation. A historiographical review has demonstrated the evolution of scholarly reflection from the mythological-religious stage to the contemporary post-classical interdisciplinary approach, which integrates philosophy, cultural studies, religious studies, sacred geography, and ethno-cultural geography.

A significant outcome of the research was the refinement of the terminological framework. The distinction between the concepts of "sacral", "sacred", and "religious" space has been substantiated, wherein the sacral functions as the generic term. Key concepts of sacred geography have been analysed: hierophany, hierotopy, axis mundi, liminality, chronotope, among others. It has been determined that sacred space does not exist naturally but is constituted through culture, experience, and ritual practices, serving as a locus of encounter between the profane and the transcendent.

Three principal models of sacred space have been delineated: the naturalistic, phenomenological, and eschatological models, enabling the typologisation of its constituent elements: sacred sites and landscapes, religious landscapes and cult structures. Particular attention has been devoted to the interaction of believers with sacred space, notably through pilgrimage and rituals, thereby confirming its functional role within the religious worldview.

Methodological analysis has demonstrated the necessity of applying a transdisciplinary approach, combining hermeneutics, phenomenology, and spatial cartography. In summary, it is concluded that, despite the considerable body of research, the definition of sacred space remains heterogeneous. This circumstance underscores the relevance of further in-depth conceptualisation and systematisation of sacred space models to enhance understanding of their role in the formation of sacred landscapes.

In the second section, an analysis of the naturalistic model of sacred space has

been undertaken, grounded in the ontological opposition between the "sacral" and the "profane". It has been established that this model constructs a vertical bipolar system with an axis of hierophany, encompassing local and regional objects of both natural and anthropogenic genesis, thereby creating heterotopic structures characterised by a sacral core and a profane periphery. A pivotal factor is the subjective perception of space by believers as non-homogeneous, which permits the identification of sacral nuclei (temples, mountains, springs) within a neutral milieu.

A significant result was the differentiation between the concepts of "sacred landscape" and "religious landscape". Whereas the former may denote any space that evokes an experience of sanctity through hierophany, the latter presupposes institutionalised forms of religious worship. The typology incorporates confessional, historical-cultural, and landscape-science approaches, dividing the class of religious landscapes into polytheistic and monotheistic subclasses.

Cultic landscapes rooted in magical rituals and pagan beliefs have been examined, wherein elemental forces constitute integral components. Natural objects are regarded as abodes of deities or places of power. This category encompasses pagan and neo-pagan variants, wherein the sacralisation of nature is primary. Religious landscapes are characterised by the predominance of cult structures and the transformation of the environment to accommodate confessional requirements. Christian, Jewish, and Islamic variants (illustrated by examples from Eastern Europe) have been distinguished, wherein spatial organisation is subordinated to religious practices. The naturalistic model demonstrates the connection between religious worldview and the formation of sacred landscapes, while remaining predominantly limited to localised objects.

In the third section, the phenomenological model of sacred space has been substantiated, based on perceptual-cognitive interpretations of human contact with the divine. In contrast to the naturalistic model, it integrates imaginary components of space (Paradise, Hell) and material manifestations of the sacred, thereby forming a vertical structure of hierophany. One of the key elements of this model is the liminal component, which extends perception beyond the boundaries of physical space-time. The model provides an intellectual foundation for sacred geography, combining objective reality

with subjective spiritual experience.

The upper world represents the eschatological goal and the abode of the divine. The Earth's surface is regarded as a heterotopia with a concentration of sacrality in "places of power". An eniological approach reveals correlations between geoactive structures (ley lines, vortices, Hartmann, Witmann, and Curry grids) and the siting of cult structures. This confirms the interpenetration of physical reality and spiritual ruptures, wherein the landscape functions as a mediator between the human and the superhuman.

The liminal component defines the transitional space between the sacral-physical and the non-physical, encompassing theological concepts of intermediate states (Purgatory, Limbo) as well as physical "portals" (caves, mountain peaks, etc.). The labyrinth serves as an archetypal symbol of pilgrimage, performing a liminal function and structuring the space between life and death as a geoactive structure. Taphonomic landscapes represent the influence of death cults, evolving from burial mounds and megaliths to contemporary necropolises, while remaining centres of communication with ancestors. The underworld embodies the space of punishment (Hell, Sheol), forming the negative pole of the vertical axis of hierophany.

The Universe integrates material and imaginary elements of cosmography, extending sacrality to a planetary scale. Concepts such as axis mundi, pantheism, and the Gaia hypothesis affirm the integrity of being, wherein God is simultaneously transcendent and immanent. The terrestrial landscape is regarded as part of divine unity. This opens prospects for ecological theology, wherein the Universe is perceived as the living body of God, and the preservation of the biosphere becomes a religious obligation.

In the fourth section, an eschatological model of sacred space has been proposed, which integrates theological and natural-scientific approaches, considering the end of time as a point of transformation of being. It is grounded in the dualism of temporal perception (linear and cyclical) and the inevitability of catastrophic change as a mechanism for the renewal of reality. The foundation of the model is the theory of catastrophism, which interprets global environmental changes not as chaos but as a "cosmogonic act of the second order". Catastrophe serves as a catalyst for the transition

of space from a profane to a sacral state. The model accounts for the distinction between cyclical time (Hindu Yugas, eternal return) and linear time (Abrahamic religions, historical progress towards the eschaton). A key element is the point of singularity, which coincides with the Apocalypse. At this juncture, entropy reaches its maximum, and natural rhythms are altered. Following the passage through this point, a new geographical (landscape) space is formed. In the epoch of the Anthropocene, the model acquires renewed significance, interpreting climatic threats as an opportunity for ecological sacralisation.

The Apocalypse is defined as divine revelation of concealed knowledge concerning the future, emerging under conditions of profound crisis. Within the Christian tradition, it signifies a radical transformation of sacred space: from the earthly Jerusalem to the heavenly New Jerusalem, wherein the physical temple is superseded by the immediate presence of God. The formation of the apocalyptic paradigm is associated with the loss of sacral centres. The destruction of physical structures symbolises the demise of the old order, yet simultaneously opens a pathway towards the universalisation of sacred space. In the contemporary context, eschatology is being transformed into eco-eschatology, wherein at stake is not merely the physical survival of the planet, but also the preservation of the phenomenological "world" as a horizon of meaning. Thus, the model remains a relevant instrument for comprehending crisis and seeking new forms of sacrality.

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	3
PREFACE	5
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ	6
1.1. Вивчення сакрального простору: міждисциплінарні та постнекласичні дослідження	6
1.2. Терміносистема сакрального простору	11
1.3. Адгезивна взаємодія з сакральним простором	39
1.4. Методологічні основи дослідження сакрального простору	44
Резюме	47
Abstract	48
Список використаних джерел	49
РОЗДІЛ 2. ПРИРОДНИЧА МОДЕЛЬ	54
2.1. Особливості природничої моделі	54
2.2. Таксономія сакральних ландшафтів	62
Резюме	101
Abstract	102
Список використаних джерел	104
РОЗДІЛ 3. ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ	108
3.1. Верхній світ	113
3.2. Земна поверхня	115
3.3. Лімінальна складова сакрального простору	128
3.4. Лабіринти	132
3.5. Тафальні ландшафти	142

3.6.	Підземний (нижній) світ	180
3.7.	Всесвіт як сакральний простір	182
	Резюме	188
	Abstract	190
	Список використаних джерел	193
РОЗДІЛ 4.	ЕСХАТОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ	199
4.1.	Особливості моделі	202
4.2.	Апокаліпсис як складова есхатологічної моделі	218
4.3.	Апокаліптична парадигма: історичний і релігійний контекст	222
	Резюме	225
	Abstract	226
	Список використаних джерел	228
ПІСЛЯМОВА	230	
CONCLUSIONS	234	

Науково-практичне видання

Воловик В. М., Воловик А. В.

МОДЕЛІ САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ

Монографія

Редактор: Володимир Воловик

Комп'ютерна верстка: Володимир Воловик

Гарнітура: Times New Roman, кегль 14.

Обл.-видавн. арк. 11,5