

Демчук Р. В.

## ІЄРОТОПІЯ ТА MEMORIAE В АРХІТЕКТУРНОМУ ЛАНДШАФТІ МІСТА

*У контексті ієротопії розглянуто певні архітектурні форми, що є меморіальними домінантами міського ландшафту. Так само проаналізовано топоси храмової свідомості, відображені у сучасних будівельних спорудах.*

**Ключові слова:** ієротопія, топос, храм, храмова свідомість, мавзолей, меморіал, голодомор, Чорнобиль, хмарочос.

*Простір є вивільненням місць,  
що вміщують явлення бога,  
місць, що покинуті богами,  
місць, де божество  
довго очікує з проявами.*

М. Хайдеггер. «Мистецтво та простір»

Організація сакрального простору в певній місцевості та створення меморіальних місць тісно пов'язані між собою, адже перше з часом трансформується у друге, а друге тяжіє до уподібнення першому.

Простір в усвідомленні людини традиційної культури не був гомогенним, а реалізувався через опозицію «сакральне/профанне»: «І сказав Господь (Мойсею. – Р. Д.): “Не наближайся сюди. Здійми взуття з ніг своїх, бо те місце, на якому стоїш ти, земля це свята!”» (2М 3:5). Сакральний простір мав бути сотворений, бо не в змозі самоорганізуватися з хаосу однорідної відносності. Будь-яке святе місце передбачає ієрофанію (неологізм М. Еліаде – «священне явлення»), вибух простору, внаслідок якого від навколишнього середовища відділиться територія, що якісно відрізнятиметься від нього [7, с. 15].

Існували певні техніки освячення простору людиною. Ритуал був тривалим та поетапним, імітував діяльність богів. Сакралізації простору передувало його позначення священною дією, наприклад, встановленням хреста та виголошенням пророцтва апостолом Андрієм на місці майбутнього Києва, пролиттям крові перших мучеників на місці майбутньої Десятинної церкви або крові християн-русичів у битві з язичниками-печенігами на місці майбутнього Софійського собору Києва, як це зазначено в літописах. Отже, ієрофанія, що перетворює звичне довкілля на Інше, могла бути відтворена завдяки ієротопії. Ієротопія (конструкт візантолога О. Лідова 2001 р., створений шляхом поєднання двох термінів: «ієрос» – священний і «топос» – місце) – «...це створення сакральних просторів, розглянуте як

особливий вид творчості, а також як спеціальна галузь історичних досліджень, в якій виявляються та аналізуються приклади цієї творчості... Очевидно саме постійне сполучення й інтенсивна взаємодія ієрофанії (містичного) та ієротопії (плоду розуму та рук людських) визначає найістотніші риси створення сакральних просторів, зрозумілого як вид творчості...» [9, с. 11, 12]. «І зразу спав вогонь із небес, і спалив усі дерева та тернину, і, росу висушивши, просіку сотворив, подібну до рову. Ті ж, що були зі святим (Антонієм. – Р. Д.), упали, як мертві. І звідти початок тої Божественної церкви», – саме так на святому місті розпочалося будівництво Успенського собору Києво-Печерського монастиря за допомоги золотого паска Ісуса Христа, що його будівничі мали за міру [11, с. 16]. Таким чином було сотворено сакральний простір, викликаний до життя ієрофанією. Так само вчиняли біблійні праотці, встановлюючи жертovníки після (або на місцях) спілкування з Ягве. Отже, ієротопія є специфічним типом джерела, що може бути досліджено. Хоча предметоцентрична модель опису світу, яка домінувала раніше, обумовлена позитивістською ідеологією, не вбачала у сакральному просторі предмета дослідження. У багатьох випадках аналіз богословських концептів або візуальних форм є недостатнім, бо деякі явища можуть бути усвідомлені лише на рівні образів-ідей (ейдосів). «Проте зараз стає дедалі зрозумілішим, що центром універсуму в уявленні носіїв давньої і середньовічної релігійної традиції був неречовий і водночас реально існуючий простір, довкола якого вибудовувався світ предметів, звуків, запахів та інших ефектів. Ієротопічний

підхід дає змогу побачити художні об'єкти в контексті іншої моделі світу і прочитати їх по-новому» [9, с. 15]. Структурний задум сакрального простору є ієротопічним проектом, що охоплює усі його зримі та відчутні форми. Для моделювання сакрального простору необхідно враховувати певні функціональні ідеї. По-перше, це ідея перенесення сакрального простору, що була провідною у задумі його творців: правителя, зодчого, художника, паломника, місіонера. По-друге, це ідея перформативності – включення дієвого спостерігача як невід'ємної складової творення та функціонування просторового образу. Сотворений сакральний простір є багатошаровим, що містить в собі архетип, «образ-парадигму» та «образ-ілюстрацію». Найменування та диференціацію двох останніх понять-образів також запропонував до наукового обігу О. Лідов: «образ-парадигма – тип образу, на відміну від образу-ілюстрації не має зв'язку з конкретним текстом, являє собою образне втілення ідеї, що неформалізована» [9, с. 339].

Маркер сакрального простору – завжди вертикаль, що позначає вихідну точку ієрофанії: священний стовп («космічні» стовпи кельтів та германців, колона посеред Єрусалима, яка не відкидала тіні протягом літнього сонцевороту) або гора (Морія, Голгофа, Кааба, Афон). У традиційній культурі будь-яка будівля мала за взірць космологію, арабський термін «*haqam*» позначав священну частину будинку. Космологічні ознаки споруди були посилені та розвинені культурною архітектурою. Архітектурний проект храму – це завжди витвір богів, «небесна геометрія» (Скинія, Небесний Єрусалим). Саме трансцендентні моделі, які можуть бути на мить проявлені, мали бути відтвореними на землі, як-от образ Успенського собору Печерського монастиря із наперед заданими параметрами, показаний варягу Симону в небесах [11, с. 12]. Сам концепт «храм» містить у собі ідею храму, поняття храму як актуалізацію храмової ідеї та образ храму як її репрезентацію [15, с. 7]. Ідея храму означає модус інобуття, Божу обитель на землі. Поняття храму, що детермінує, проте не конкретизує храмову ідею, виступає в якості топосу (священного місця-простору за Аристотелем) присутності та універсального місця комунікації (спілкування, зустрічі) людини і Божества. Образ храму наділений власним буттєвим модусом, характерним для певної релігійно-культурної традиції. В контексті ієротопічної теорії О. Лідова (де визначення образу-парадигми та образу-ілюстрації подано в словнику, а приклади не наведено), можемо припустити, що у випадку храму архетипом є Свята Гора (*axis mundi*), характерна для багатьох міфологічних систем домінанта са-

крального простору; образ-парадигма (ідея храму, його небесний проект) – Скинія для авраамічних релігій та Горний Єрусалим як Небесна Скинія для християнства (Об. 21:3). Невипадково Христос був сином тєсляря, бо мав стати Божественним Тєслярем, будівничим храму віри, позначеним певним універсальним образом: «Але Христос, Первосвященик майбутнього доброго, прийшов із більшою і досконалішою скинією, нерукотворною, що не від світу цього» (Євр. 9:11). Образ-ілюстрація – це власне храм як архітектурна форма. Отже, архітектурна форма є концептом різноплановим, що охоплює як чуттєву реальність, котра може виступати її сутністю, так і прихований задум, який проявляється крізь видимі облаштування.

Якщо звернутися до ієротопічного проекту конкретного храму, то моделювання сакрального простору, скажімо, в Софійському соборі XI ст. суттєво відрізнялося від задуму XVIII ст. Давньоруська сакральна матриця ґрунтувалася на програмі розписів головного вівтаря з ключовим посвятним написом, де йдеться про Горний Єрусалим (Пс. 45:6), монументальною фігурою Марії Оранти та композицією «Євхаристія». Тут можна погодитися з С. Аверінцевим, котрий визначив провідну ієротопічну ідею давньої Софії як трансляцію святості концентричними колами: «Храм–Град–Держава» [1, с. 214–243]. Зрозуміло, що ієротопія барокового періоду мала би базуватися на іншій сакральній матриці, тим паче, що весь головний вівтар із фігурою Оранти був повністю закритий іконостасом 1747 р. Ми у своїй монографії (проте не враховуючи відповідну термінологію О. Лідова) визначили бароковий ієротопічний проект Софійського собору як перегук змістів Храмової ікони у головному іконостасі та живописного сюжету «Богоматір у Славі» в зеніті склепіння Західних хорів. Цю композицію супроводжував напис «О тебе радується, благодатная, всякая тварь, Ангельский собор и человеческий родъ». Перебування в просторі Софії перетворювалося на містеріальне дійство, живу ікону «Тобою радіє», куди були включені реальні люди як «человеческий родъ». Тіло храму з орнаментальними мотивами «райського саду» на склепіннях і хрещатих стовпах було відповідною декорацією, яка сприяла архітектурному відтворенню зазначеного іконографічного сюжету, була декларацією теологеми «Софія–Марія–Церква (Вселенський храм)» [4, с. 143–145].

«Вказавши на храм, ми здалека вказали і на світ», – зазначив М. Хайдеггер [14, с. 77]. В усвідомленні носіїв православної релігійно-культурної традиції, храмові належить ключова позиція «мезокосму» у комунікації «мікрокосм» (людина) – «макрокосм» (Універсум). Наскрізне

поняття храмової свідомості ввів Ш. Шукуров для характеристики ймовірної логіки топологічного розгортання реалій, тем, мотивів, обставин місця, часу та дії, що стосуються Храму як епітеми духовної й художньої культури релігій авраамічного кола [15, с. 18]. Храмова свідомість іманентно зберігає в непохитності саму логіку топологічного розгортання, принципи топологічного співвіднесення форм і змістів та створює передумови мислення в межах цієї логіки. Також храмова свідомість, яка охоплює всю царину уявлень про образ храму, невідворотно втягується в кордони еволюціонуючої топіки. Це означає, що типові ознаки храмової свідомості можна знайти далеко за межами храму як належність до ідеї храму по суті, наприклад оформлення титульних сторінок рукописів у вигляді храмових врат, скриньок для зберігання реліквій, кадильниць або чорниць у вигляді храмових склепінь/споруд тощо. Отже, храмова свідомість є певним образом та інтенцією думки. Яскравими прикладами її реалізації, на нашу думку, є ієроtopія «пам'ятних місць».

Мнемонічне місце може бути описано як простір, де фізичні властивості та культурні характеристики збігаються з емоційним сприйняттям та функціональними потребами колективу. Ідентифікаційна функція колективної пам'яті втілюється в прагненні сучасного суспільства презентувати минуле у символічних уявленнях та ритуальних формах. Організація пам'ятних місць відбувалася в межах логіки храмової свідомості, що породжувало в пострелігійних суспільствах численні храмові симулякри, фальшовані копії, принциповим моментом конструювання яких став, за Ж. Дельозом, елемент «відмінності» [5]. М. Еліаде назвав цю властивість «крипторелігійною» поведінкою мирської людини, ґрунтованої на деградації релігійних цінностей та дій. У своєму нездоланному прагненні десакралізувати світ сучасна людина все ще не в змозі остаточно позбутися релігійних інтенцій [7, с. 13, 14]. Загалом ставлення до Бога (надчуттєвого особистісного Абсолюта) може бути реалізовано через три світоглядні установки: релігійну (Бог є і це благо), атеїстичну (Бог фікція та омана), богоборницьку (людина вище за Бога і може його здолати) [12, с. 244–245].

Свідомо уникаючи розгляду атеїзму як емпірично вивіреного, сциєнтистського «світогляду патологоанатома», варто у нашому дослідженні зупинитися на вірі та богоборництві. У підсумку богоборець ставить Бога не нижче за віруючого, адже витискуючи уявлення про нього зі свідомості, не може їх позбутися на несвідомому рівні. Бог завжди повертається, як усе репресоване. Хоча у першому варіанті існування Бога є аксіомою, а у другому лише припущенням, саме воно

живить конкуренцію з Богом, особливо у людини, наділеної необмеженою владою, яка несвідомо себе з Ним ідентифікує. Безумовно, керманіч СРСР Й. Сталін, незважаючи на відповідні декларації, був не атеїстом, а богоборцем, тим паче мав богословську освіту (духовне училище в Горі, духовна семінарія в Тифлісі). Вся його «антирелігійна кампанія» була суцільним богоборництвом (не ігноруванням Бога, а доланням): знищувалися храми, ікони, реліквії, богослужбні книги. До церковнослужителів і віруючих застосовувався метод терору. Вперше на державному рівні терор було використано за часів Іоанна Грозного, чиї опричники йменувалися «військом Апокаліпсису» (у тогочасному суспільстві були надмірні есхатологічні очікування), отже, від початку апологетика державного терору вибудовувалася в межах релігійного дискурсу. У XIX ст., коли молоді російські радикали розпочали «точковий» терор проти держави, підпільна група Н. Ішутіна одержала назву «Пекло». Статут «Народної розправи» С. Нечаєва, колишнього викладача Закону Божого (великий відсоток радикалів були поповичами), мав назву «Катехизис революціонера» [2, с. 177–180]. Хоча від початку терористи створили власну, вкрай секулярну субкультуру (її сенс можна охопити терміном «нечаївщина»), романтизований образ терориста як самовідданого тираноборця почав набувати рис християнського мученика. Псевдохристиянська апологетика російського терору трансформувалася у відверто сатанинську за часів радянського «червоного терору». Напівсхідний деспотизм Сталіна в деяких аспектах реанімував методи Іоанна Грозного. Апостасія більшовизму набувала відповідної пластичної візуалізації. Так, у м. Свіяжську, на світанку радянської влади, місцеві більшовики вирішили до візиту Л. Троцького встановити пам'ятник Люциферу. Проте згодом, після певних міркувань, відхилили фігуру Сатани як несумісного з матеріалістичним світоглядом і натомість обрали біблійного Каїна. Проте цей персонаж видався історично не певно обґрунтованим, так з'явився монумент Іуді Іскаріоту – першому революціонеру нової ери, котрий повстав проти Ісуса Христа [2, с. 22]. Позбавлення прав і свобод громадян, геноцид і терор – саме такі реалії стали маркерами діяльності радянських «богоборців». Ідеологема терору виявилась страхітливим симулякром, фальшованою заміною цивілізованого державного будівництва. На жаль, бумеранг тероризму, який так небачно кидала Росія на очах у всього світу, повернувся до неї в XXI ст.

У річищі нашого дослідження варто зупинитися на організації Сталінім головного меморіального місця країни – мавзолею В. Леніна (1930 р.). Його архітектурна форма – усічена

східча пiраміда (12 м × 24 м) на кшталт зикуратів Вавилону або храму Теотіхуакана в Мексиці, розташована на історичній Червоній площі Москви. Давні пiраміди відтворювали ідею Святої Гори (першопагорба) зі сходами, якими душа померлого піднімалася до Бога. Ідея сходів до Бога була реалізована й одночасно дискредитована в біблійній Вавилонській вежі як невдала спроба людини спілкуватися із Богом на паритетних засадах. Отже, саме Вавилонську вежу слід вважати першою пам'яткою богоборництва з явно позначеною антропологічною домінантою. Головний об'єкт пам'яті у соціалістичній державі – «нетлінні моці» вождя з матеріалізованою ідеєю вічності («Ленін завжди живий») та супутнім ритуалом вшанування-поклоніння. Траурна зала Мавзолею виконана у формі куба зі східчастою стелею. Ієротопія усипальниці окрім саркофага з набальзамованим тілом, як стрижнем формування культу вождя, передбачала коштовне оздоблення (чорний лабрадорит, червона смальта, червоні порфірові пілястри), світлові ефекти та музичний супровід. Обов'язковим елементом мнемонічного дійства були глядачі – сотні тисяч радянських паломників, що вишукувалися у довгі черги, відіграючи значну роль у підтримці повноцінності сакрального простору (рис. 1). Сама ідея паломництва ґрунтувалася на глибинному онтологічному зв'язку людини із святим місцем. Перед гранітним фасадом Мавзолею чергувала почесна варта, на визначні радянські свята проходили народні процесії, туди піднімалися керівники країни. Таким чином було створено досконалий ієротопічний проект грандіозного храму-релікварія радянської доби. Проте він став симулякром свого ідейного прототипу, фантомом його присутності, наслідком збоченої пам'яті про форму, а не про сенс спра-

ви. Ключова ідея перенесення сакрального простору втілилася в облаштуванні траурних залів (з обов'язковою копією посмертної маски) у численних меморіальних музеях вождя. Цікавим у цьому аспекті став антураж станції київського метро «Ленінська» (нині «Театральна»), що являє собою імітацію образу Мавзолею. Мавзолей Леніна ґрунтувався на ідеї язичницького храму, так само, хоч як це прикро, меморіальні комплекси Слави з їхніми традиційними вертикалями-обелісками та вічним вогнем на пошану загиблих у Другій світовій війни. Особливо архаїчним був ритуал підтримання незгасимого вогню, що бере свої витoki від ушанування ведичного бога Агні. Вічний вогонь палав на Олімпі (звідки його добув для людини Прометей). Відповідальною за його підтримання була грецька богиня Гестія (римська Веста). На незгасимому вогневі язичницьких капищ спалювалися жертви богам. Стихія вогню стала першою комунікацією людини з богами, які, схилиючись перед актами жертвоприношень, повідомляли людині секрети світобудови та життєустрою. Меморіали були задумані, аби стояти вічним нагадуванням про подію, що переживалася як спільна героїчна історія у її символічній репрезентації. Проте обеліски Слави, рівно як інші маркери радянської ідентичності, втратили свого референта – радянський народ, тому сьогодні відчутне послаблення актуальності подібних мнемонічних місць. Дійства за їх участі виглядають дедалі формальнішими та інерційнішими у кращому випадку, у гіршому – викликають ігнорування або неприйняття. Зокрема, у грудні 2010 р. представники релігійної організації «Братство св. Луки» провели акцію протесту у столичному Парку Слави, засмаживши яєчно на вічному вогні. Офіційним приводом став намір привер-



Рис. 1. Москва. Червона площа. Черга до мавзолею В. І. Леніна

нути увагу до зубожіння населення, пов'язане, у тому числі, із здорожчанням побутового газу й засудженням практики відключення комунальниками газу, води та опалення пенсіонерам за борги (братчики підраховали витрати на спалюваний природний газ: 300 тисяч гривень на місяць, враховуючи 53 роки палання вогню в київському Парку Слави). Проте основний меседж, як це впливає з риторики протестувальників, полягає в засудженні самого ритуалу «язичницького капища вічного вогню». Противникам цієї, без сумніву, дещо провокаційної акції, зокрема комуністам, пропонувалося «за прикладом давньоримських весталок вести цілодобове чергування біля вічних вогнів, підтримуючи їхню довговічність дровами», адже вони мають досвід чергування (біля пам'ятників Леніну) і, порівняно краще, ніж у римських весталок, фінансування [10]. У випадку мавзолею Леніна показовим було те, що під час урочистого військового параду на Червоній площі Москви 9 травня 2010 р., присвяченого святкуванню 65-ї річниці перемоги у Другій світовій війні, його фасад було повністю закрито (приховано) велетенським державним прапором, «триколором» Російської імперії, проти самого існування якої Ленін так віддано боровся. Отже, колишня меморіальна політика перетворилася нині на проблему відторгнення попереднього соціального контексту, бо першочерговою ідеєю колективної пам'яті обумовлена саме ним, а колективна амнезія також є елементом культури.

Інтенція храмового мислення, пов'язана з ідеєю меморізації, здатна діяти і у зворотному напрямку, як це відбулося у випадку з Чорнобилем. Атомна станція – інженерна споруда, побудована з цілком утилітарною метою, проте після техногенної катастрофи 1986 р. почала стрімко втрачати свій профанний статус, набуваючи сакральних ознак. Викид ядерного палива був співвіднесений із руйнівною ієрофанією, обумовленою апокаліптичним пророцтвом (Об. 8:10, 11). Дійсно, Чорнобиль став провісником загибелі радянської держави, її зруйнованим храмом, маркером марксистської есхатології, яка так і не спромоглася трансформувати світ у Царство Небесне. Над ушкодженим реактором було змуровано саркофаг-покриття у стислі терміни за великої ціни життя та здоров'я людей. Сам термін «саркофаг», що нині поширений на весь об'єкт, пов'язаний з ідеєю смерті та її репрезентативним пластичним образом. На сьогодні Саркофаг, який розташований біля «міста-привида» Прип'яті, включено до символічного простору України. Отримавши нині (до 25-ї річниці трагедії) офіційний туристичний статус на кшталт вітчизняної «єгипетської піраміди» (посеред власної «країни мертвих»), він набирає обертів як перспективний об'єкт (пам'ятне місце) сучасно-

го паломництва. Навіть руїни матеріальної культури залишаються текстом, що прочитується залежно від контексту. А сплюндрована на сотні років радіоактивна земля, яка набула сакрального виміру «пустелі», застигла в очікуванні здійснення ще одного біблійного пророцтва: «Бо Господь Сіона потішить, всі руїни його потішить і оберне пустелі його на Едем...» (Іс. 51:3).

Натомість за часів незалежної України у суспільстві виникли нові комеморативні запити, пов'язані з процесами націєтворення. Адже той, хто контролює минуле, скеровує майбутнє. Зрозуміло, що відповідні мнемонічні місця, наразі, свідомо творяться з урахуванням християнських засад. У цьому річизці постає «Меморіальний комплекс жертвам Голодомору 1932–1933 рр.» (2008 р.), ієротопічний простір якого ґрунтується на адаптації образу християнського храму та принципів християнського світоустрою. Центральна споруда комплексу, розташованого на Печерському пагорбі в Києві, – дзвіниця у формі свічки (34 м) (рис. 2). Ідея свічки як «горіння» втілена в «цибулиноподібних» банях православних храмів, символізує потяг до горнього світу. Мнемонічний простір комплексу поділено на два протилежних біблійних топоси – Пекло (підземний музей Голодомору, де представлено документальні свідчення скоєного злочину) та Рай (калиновий гай, висаджений на схилах Дніпра). Алюзією на Оранту Софійського собору є пам'ятник жертвам Голодомору (1993 р.) біля Михайлівського Золотоверхого монастиря. Там зображено Оранту з похиленими руками, яка підсилює ієротопічний простір Верхнього міста, змодельований віддзеркаленням соборів. Немовля в її лоні явно загинуло, бо представлено в образі журавлика-душі, готової відлетіти. Жінку вміщено у хресті – ієрогліфі смерті, руки опущено, отже, молитва не допомогла. Проте позаду неї є храм і попереду храм, а це означає, що майбутнє існує й смерть долається (рис. 3). Нові монументи нині виступають іманентними вічності згущеннями національної пам'яті, навіть попри дискримінаційну, щодо цього питання, сучасну урядову політику. Український народ, що таки здобув власну державність, потребує пошани до трагедії, котра усвідомлюється ним як національна історична травма і мислиться у біблійних образах.

Храмова свідомість здатна до несподіваних метаморфоз, що продемонструвала західнохристиянська ментальність. Однією з головних подій європейської історії стала Реформація – широкий суспільно-релігійний рух, який позначив на духовному та культурному рівнях кризу феодалізму та розвиток нових буржуазних відносин. Становлення буржуазної еліти не могло не зумовити переоцінки цінностей загалом і релігійних



Рис. 2. Київ. Меморіальний комплекс жертвам Голодомору 1932–1933 рр. у парку Слави

зокрема. Якщо у Середньовіччі церкву вважали своєю корпорацією, завдяки якій можна досягти спасіння, а клірики виконували роль посередників між Богом та людством, то буржуазія, що надавала пріоритет індивідуальним якостям людини, шукала шляхів індивідуального спасіння. Реформація утверджувала в Європі світську, мирську діяльність, як діяльність богоугодну. Ознакою обраності до спасіння слугува-

ли активна підприємницька праця, висока якість послуг, чесне партнерство – тобто успіхи в бізнесово-торгівельній справі в цілому. По суті, це було світське оформлення нового символу віри, релігійне вираження ідеології нового суспільства. Лютеранство відкинуло католицьку «скарбницю добрих справ», вказавши простий і дешевий шлях до спасіння особистою вірою без будь-яких посередників. Кальвінізм пішов ще далі у реформуванні церкви й проголосив принцип «мирського аскетизму», щоденної заощадливості як способу накопичення багатства. Це означало, що кожної миті людина перебуває на службі у живого Бога і несе відповідальність за надані їй Богом дари – час, здоров'я, власність. Така раціональна поведінка на тлі професійного покликання виникла, за М. Вебером, з християнської аскези [3]. Нова буржуазна ідеологія повністю виключала католицьку церкву, й та розпочала репресії. Змушені до втечі протестанти відкрили для себе Америку як «Новий Ізраїль». Зрозуміло, що сьогодні бракує досліджень трансляції сакрального простору Єрусалиму на американські терени, проте топонім «Salem» донині домінує в американських урбаністичних назвах, що, безумовно, пов'язано із стародавніми конотаціями [8, с. 872]. Адже країну США фактично створили європейські релігійні дисиденти, котрі емігрували до Америки від релігійних переслідувань. Протестанти за віровченням не могли мати презентабельні храми, лише скромні «будинки для молитов». Проте капіталістичний світогляд, «дух капіталізму» прагнув пластичного втілення. Новий протестантський храм – це хма-

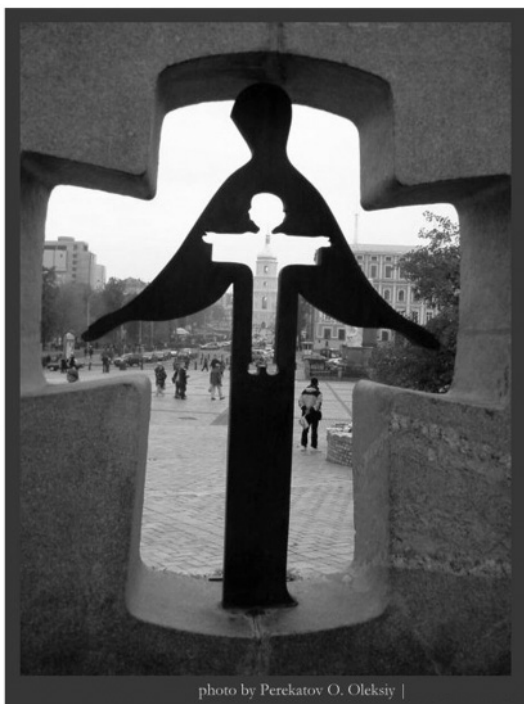


photo by Perekatov O. Oleksiy |

Рис. 3. Київ. Михайлівська площа. Пам'ятник жертвам голодомору 1932–1933 рр.

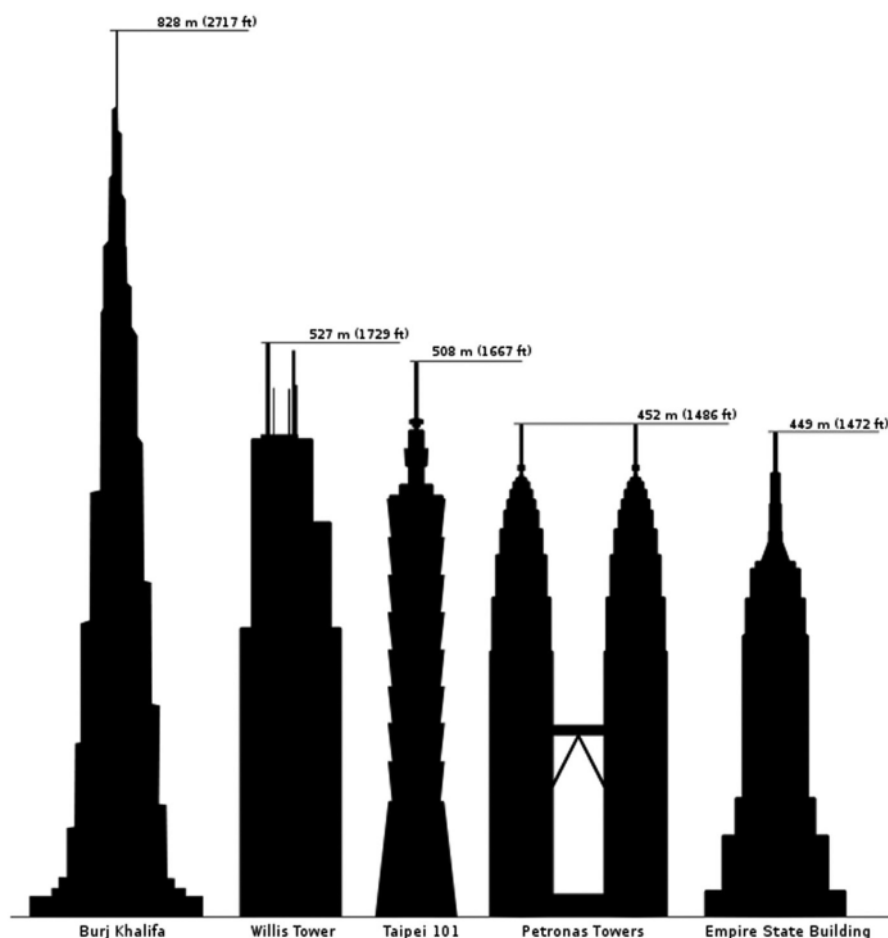


Рис. 4. Найвищі хмарочоси світу

рочос (sky-scraper) із діловими офісами, храм процвітання та прогресу, що увібрав у себе архітектурну ідею готичної вертикалі. Небо як тло архітектурної форми було застосовано людством ще при будівництві біблійної Вавилонської вежі і, як відомо, багатьом американським хмарочосам притаманні східчасті мотиви [15, с. 379] (рис. 4). Хоча, перш за все, вони є витвором інженерної, а не архітектурної думки, «дивом техніки». Проте «...техніка – вид розкриття потаємного. Якщо ми матимемо це на увазі, то в сутності техніки нам відкриється зовсім інша царина. Це царина виведення з потаємності, здійснення образу» [14, с. 225]. Невипадково ісламські екстремісти обрали для руйнації 11 вересня 2001 р. дві башти-близнюки Всесвітнього Торгівельного центру Нью-Йорка. Вони не просто здійснювали теракт, а знищували Храм американської цивілізації, настільки для них неприйнятної. На місці теракту одразу було споруджено тимчасовий меморіал («Tribute of Light»), нині будується постійно діючий.

Загалом в американському світі не існує образу храму як доміанти мислення (завдячуючи

тій самій протестантській етиці), але сліди (топоси та топологічні ряди) храмової свідомості, безперечно, мають місце. Проте слід відмінності, як це зазначав Ж. Деррида, розвиваючи положення М. Хайдегера, може бути схожим на оригінал або подобу оригінала лише зовнішньо, внутрішньо він інший, оманливий, він – симулякр [6, с. 199]. Отже, смисловий ряд «образів», запропонований О. Лідовим у контексті ієротопії, можемо доповнити «образом-симулякром», слідом втрати, фантомом, проте затриманим певним візуальним образом. Слід, навіть втрачений, та пам'ять виступають як споріднені аспекти буття.

Мета нашого дослідження полягала у простеженні взаємодії ієротопії та меморії в архітектурному ландшафті міста, котрий є важливою частиною онтології повсякденності. Проте загалом ієротопія як спеціальна область культурологічних досліджень видається нам перспективною та багатопрофільною. Зокрема, певний кінофільм або театральну виставу також можна розглядати як ієротопічний проект.

## Література

1. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской / С. С. Аверинцев // Софія-Логос : Словник / [упор. К. Сігов]. – К. : Дух і літера, 1999. – 464 с.
2. Бачинин В. А. Национальная идея для России. Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии / В. А. Бачинин. – СПб. : Алетей, 2005. – 364 с.
3. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер. – К. : Основи, 1994. – 261 с.
4. Демчук Р. Храм Софії у символічному просторі Русі-України / Р. Демчук. – К. : ВД «Києво-Могилянська академія», 2008. – 164 с.
5. Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез ; [пер. с франц. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской]. – СПб. : Петрополис. – 384 с.
6. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / Ж. Деррида ; [пер. с фр. С. Г. Калининой и Н. В. Суслова]. – СПб. : Алетей, 1999. — 208 с. – (Серия Gallicinium.)
7. Еліаде М. Священне і мирське / М. Еліаде // Мефістофель і андрогін / [пер. з нім., фр., англ. Г. Кьорян, В. Сахно]. – К. : Вид. С. Павличко «Основи», 2001. – 591 с.
8. Карр Дж. Американские «Новые Иерусалимы» в 1690–1890 гг. / Дж. Карр // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / [ред.-сост. А. М. Лидов]. – М. : Индрик, 2009. – С. 870–881.
9. Лидов А. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре / А. Лидов. – М. : Троица, 2009. – 352 с.
10. Новости Харкова, новости Украины. В Києве поджирили яичницю на Вечном огне [Електронний ресурс] // Главное 16.12.2010. – Режим доступа : <http://ua/rss/newsall.xml>. – Назва з екрана.
11. Патерик Києво Печерський. – 2-ге видання / [упор. І. Жиленко]. – К. : ВД «КМ Academia», 2001. – 345 с.
12. Фатенков А. Н. Религиозность, атеизм, богоборчество / А. Н. Фатенков // III Российский культурологический конгресс с международным участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» 27–29 октября 2010 г. Тезисы докладов и сообщений / [гл. ред. Д. А. Спивак]. – СПб. : Эйдос, 2010. – 550 с.
13. Хайдеггер М. Вопрос о технике / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Время и бытие. – М. : Республика. – 446 с.
14. Хайдеггер М. Творение и истина / М. Хайдеггер // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М. : Гнозис, 1993. – 333 с.
15. Шукуров Ш. М. Образ храма. Imago temple / Ш. М. Шукуров. – М. : Прогресс-Традиция, 2002. – 496 с.

R. Demchuk

## IEROTOPIYA AND MEMORIAE IN THE ARCHITECTURAL LANDSCAPE OF CITY

*In the context of science about sacred places examined architectural forms which come forward the memorial dominants of city landscape are certain. Toposes of temple consciousness is similarly analysed, represented in modern build buildings.*

**Keywords:** ierotopiya, topos, temple, temple consciousness, mausoleum, memorial, golodomor, Chernobil', sky-scraper.

*Матеріал надійшов 11.02.2011*