

КУЛЬТУРА, МИСТЕЦТВО, ДИЗАЙН

УДК 726.5(477)

Гнатюк Лілія Романівна

кандидат архітектури, доцент,
Національний авіаційний університет,

доцент кафедри дизайну інтер'єру

ORCID: 0000-0001-5853-9429

liliia.hnatiuk@npp.nau.edu.ua

ЗАСАДИ ФОРМОТВОРЕННЯ САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ

Анотація: у статті проаналізовано історію змін ставлення до сакрального та профанного, священного та світського. І, відповідно, зміни впливу чинників на формотворення сакрального простору. Представлено історичний розвиток поняття сакральності та його представлення в архітектурно-просторовому та декоративному виявленні. Розглянуто філософські та теологічні підходи, які вийшли за межі академічної дискусії та мали вплив на теорію та практику храмового будівництва, формотворення сакрального простору. Проаналізована роль людини (різних категорій реципієнтів) та визначено принципове співвідношення просторів в історично-часовому та просторовому вимірах.

Ключові слова: формоутворення, сакральний простір, сакральна архітектура, традиція, архітектурний модернізм, символ, мистецтво.

Liliia Gnatiuk

Ph.D. in Architecture, Associate Professor

National Aviation University

Associate Professor of Interior Design Department

ORCID: 0000-0001-5853-9429

liliia.hnatiuk@npp.nau.edu.ua

PRINCIPLES OF FORMATION OF SACRED SPACE

Abstract: the article analyzes the history of changes in attitudes to the sacred and profane, sacred and secular. And, accordingly, changes in the influence of factors on the formation of sacred space. The historical

development of the concept of sacredness and its representation in architectural-spatial and decorative expression is presented. Philosophical and theological approaches that went beyond academic discussion and had an impact on the theory and practice of temple construction, the formation of sacred space are considered. The role of man (different categories of recipients) is analyzed and the fundamental ratio of spaces in historical-temporal and spatial dimensions is determined.

Key words: *formation, sacred space, sacred architecture, tradition, architectural modernism, symbol, art.*

ВСТУП

Філософською проблемою, яка вийшла за межі академічної дискусії, підштовхнула її учасників до крайніх позицій і водночас мала великий вплив на теорію та практику храмового будівництва, було питання про засади формотворення сакрального простору у зв'язку зі розумінням святості та в сучасному світі¹.

Святість, зрозуміла у понятті священного, означає протистояння світському, однак, як зазначив Роджер Кайо, *“якщо хтось намагатиметься зрозуміти природу цього контрасту, він зіткнеться з величезними перешкодами. Набір фактів, що нагадують лабіринт, не впишеться в таку елементарну формулу”*².

Надзвичайно напружена в 1960-х роках дискусія щодо питання священного, хоча і натхненна терміном, запровадженим світськими дослідниками – релігієзнавцями, узагальнювала напруженість, яка існувала в християнстві з самого початку. Термін *sacrum* був придатним насамперед для архаїчної релігійності, пов'язаної із силами природи, і він визначав божественну силу, виявлену в предметах, місцях та подіях. У цьому сенсі це було доповненням до святині – святості в християнстві розуміли як особисту цінність. Об'єктивна святість, що проявляється в певних місцях, спочатку відчувалася з усією прямою, вона викликала страх, і її сила майже поодинокі відділяла її від реальності. Зусилля людини

¹ Rombold 1969, s. 71; Pieper 1961, s. 481.

² Roger Caillois, *L'Homme et le sacré* за: Rombold 1969, s. 72.

щодо створення культових місць були другорядними в порівнянні з місцями, що випромінювали реальну владу.

Деякі християнські культові місця взяли на себе сили дохристиянського прозріння, пов'язаного з певною територією. Це часом створювало враження постійного зв'язку священної сили з місцем. Незважаючи на важливість таких відносин, уже на ранніх етапах становлення культу виявляється, що божественна сила не залежить від місця її одкровення.

У довгому історичному процесі становлення та розвитку релігійності іудаїзм розвинув культ лише одного святого місця – Єрусалимського храму.

1. Становлення сакрального простору

Для перших юдео-християнських громад храм в Єрусалимі все ще був священним місцем, і поводження з ним як з місцем присутності Бога не забезпечило цій будівлі унікального положення по відношенню до єгипетських, грецьких чи римських храмів. Однак руйнування храму Соломона та інші історичні обставини зміцнили в християнстві ідею безпрецедентного у світі релігії духовного храму, який створюється спільнотою віри. Ритуали освячення цієї спільноти базувались на відтворенні та згадуванні останньої трапези, яку Христос їв зі своїми учнями (Мк. 14:25; Лк. 22:12). Це скромне свято насправді було повним аналогом пізніших жертв, смерті та воскресіння Христа. Духовна глибина цієї події була єдиною найважливішою причиною того, що не надавали великого значення зовнішнім умовам, в яких виконувалося ритуальне нагадування. Просторові обставини, в яких спочатку відбулася ця подія, знайшли свій найкращий аналог спочатку у просторах кімнатах верхніх поверхів палестинських житлових будинків, які зазвичай використовувались як приміщення для пасхальних свят. У будинках, де проводились літургійні зібрання, повсякденне життя їх жителів здійснювалося щодня. Можна здогадуватися, що лише з часом так звані домашні церкви перетворилися в будівлі, здані назавжди або вже спеціально зведені для потреб конкретної спільноти.

Поширення та розвиток християнства природно змусило будувати або пристосовувати все більші приміщення. Таким чином, наприкінці II століття з'явилися будівлі, спеціально призначені для богослужінь. Однак до кінця III століття вони не мали багатьох характерних рис і навіть немає доказів існування вітваря на той час. Тож коли між 206 і 303 роками, по всій імперії були зведені – як зазначав Євсей у своїй Церковній історії – *“просторі та великі церкви у всіх містах”*, слід розуміти, що це квазі житлові будинки, невиразні архітектурно, хоч і великі. Це підтверджується словами Порфирія, який писав у сімдесятих роках III століття, що християни *“будують великі будинки, де збираються на молитву”*. Постійне переконання християн у тому, що евхаристійну жертву можна святкувати в будь-якому просторі, вплинуло на те, що в зароджуваних традиціях сакральної архітектури використовувались різні середовища, що демонструють особливість просторості. Навіть термальні ванни та таверни були пристосовані під сакральні потреби. Однак на початку IV століття базиліка стала основною моделлю, оскільки на той час широко використовувались великі будівлі, призначені для громадських потреб. Процес адаптації типу базиліки до літургії, розпочатий у 4 столітті, був пов'язаний із сакралізацією цих будівель, яка, однак, набув домінуючого характеру лише в 6 столітті³.

Тристарічна традиція позбавлення християн без храму дуже ускладнила процес формотворення сакрального християнського простору на базі базиліки. Значною мірою це відбулося за межами Риму, де найсильніше наполягали на запереченні необхідності християнства мати еквіваленти язичницькій релігійності. Отже, хоча Латеранська базиліка, побудована між 313 і 319 рр., вважається *“матір'ю всіх храмів”*, слід зазначити, що імператор збудував для християн не споруду, що нагадувала римські язичницькі храми, а об'єкт без жодних священних атрибутів. Єдине, що надавало базилікам релігійного характеру, – це те, що деякі з них використовувались як зали аудиторій імператорів, авторитет та особа яких також мали сакральні риси. Євхаристію все ще святкували в домашніх

³ Szymski 1990, s. 31–69; Schnell 1972, s. 8–14.

церквах, а зведена базиліка служила, можливо, для більших свят та громадських зборів, не обов'язково літургійних. Однак саме в цій групі об'єктів у IV столітті відбулася трансформація, в результаті якої базиліка стала священною спорудою та еквівалентом античного або єрусалимського храму⁴.

Однією з перших християнських будівель, що відновила дохристиянську сакральність, була церква в Тирі, споруджена приблизно в 315 р. та описана Євсевієм. Будівля була оточена стіною, що відокремлювала її як священну ділянку, тоді як у самій будівлі проводилася подібна операція, відокремлюючи сітку вівтар від вірних. Більше того, заслуговує на увагу використання в ньому вівтара замість звичного столу та багато інших подібностей до єрусалимського храму, включаючи передбачуване освячення будівлі, як ритуали відновлення храму Соломона⁵. Базиліка Різдва у Віфлеємі та церква Гробу Господнього в Єрусалимі також сприяли процесу створення християнського храму. Обидві будівлі засновували свою сакральність на визнанні місць важливих подій, пов'язаних з життям Ісуса. Також велике значення мало зведення храму Гробу Господнього. Розміщення святині, її тимчасовість та об'єктивність – це своєрідна неоязичницька революція у світі християнських концепцій.

Наступним етапом цього явища було спорудження храмів не самому Богу, а апостолам і мученикам. Святі замінюють язичницьких богів.

Перша споруда цього типу – ватиканська базиліка, пов'язана зі св. Петром. Хоча під час будівництва її ніде не називали храмом, вона все ж мала свої атрибути. Тут існував подальший зв'язок святості зі світом матерії, оскільки обидві палестинські базиліки шанували місця подій, вони посилялися на пам'ять про факт, тоді як мученицька смерть св. Петра було місцем поклоніння останкам. Пізніший розвиток церковних будівель був пов'язаний

⁴ Аналіз процесу формування ранньохристиянської сакральної споруди значною мірою базується на висновках, що містяться в: Iwaszkiewicz – Wronikowska 1998, s. 11–45. також Adam 1984, s. 19–26.

⁵ Adam 1984, s. 24.

саме з розквітом віри в особливу силу реліквій. У другій половині IV століття відбулося явище освячення будівель шляхом розміщення в них мощей мучеників.

Процес створення християнського храму можна вважати завершеним під час понтифікату Сікста III (432–440), коли звичай присвячувати церкви людям, а не Богові, став звичаєм не лише на Сході, а й у Римі. Вже на той час церкву зазвичай називають *fanum* або *templum*, а отже, термінами, типовими для язичницької релігійності.

Зміна способу відправ мала важливий вплив на еволюцію сакрального простору. Стіл замінили вівтарем, який неодмінно освячував інтер'єр, та перемістили з місця в центрі до апсиди. Однак слід зазначити, що всі ці сакральні заходи зберегли велику оригінальність щодо попередніх юдейських та язичницьких традицій. Ідея храму як місця божества була відкинута, що виражалось, зокрема, у відмові від зразків грецьких та римських храмів. Принаймні скромний та нецікавий зовнішній вигляд церкви базиліки до VII століття свідчив про духовний, внутрішній характер зустрічі, хід якої лише набував дедалі регулярнішого та складнішого характеру. Літургія перетворилася з приватної на соціальне святкування, своєрідну аудієнцію у Бога. Тим не менше, церква все ще була більше схожа на кімнату засідань, ніж на релігійну церемонію. У VI столітті церква стає вже новим типом будівлі, але її еволюція триває. З часом кількість елементів, що відрізняють її за зовнішнім виглядом, і кількість внутрішніх поділів збільшувалася.

У період з VII по XI століття розвивався виразний характер споруди, також зросло значення веж, фасаду та розширеного входу. Кожен із цих елементів також набув окремого декоративно-символічного значення. Однак форма будівлі церкви на той час не була постійною та кодифікованою.

Ситуація змінилася в період з IX по XI століття, коли християнство поширилось і утвердилось по всій Європі. Римська базиліка – пристосована до потреб християнських ритуалів – повністю відірвалася від своїх первісних функцій та культурних коренів⁶

⁶ Adam 1984, s. 29–40.

Залишаючи осторонь храмові споруди епохи Відродження та класицизму, які відображають потужний вплив світських факторів, можна припустити, що, починаючи з IV століття, ми маємо справу з процесом матеріальної сакралізації храму, що трапляється у багатьох різновидах. Така тенденція означала повернення до визнання об'єктивної святості та майже повне зникнення усвідомлення різниці між священним та святим. Церкви, які, зрештою, взяли цю назву від релігійної комуни, що збиралася в них, трактувались як священні споруди до початку XX століття, коли рух літургійного оновлення почав підкреслювати христоцентричний та еклезіологічний характер християнства. Повторне тлумачення церкви як літургійного зібрання завершено II Ватиканським Собором. Це супроводжувалося бурхливою суперечкою щодо форми будівлі церкви⁷.

2. Десакралізація та модернізація сакрального

З початку XX століття – поряд з історичним і богословським вдосконаленням концепції священного – з'являлося все більше і більше поглядів на те, що вже за часів пророків, але особливо завдяки діяльності Христа, був завершений процес відокремлення священного від профанного світу. При вивченні Нового Завіту наголошувалось на ситуаціях, коли Христос дистанціювався від установлених культових звичаїв, і підкреслювалася головна відмінність його послання (включаючи несакральний характер меси). Вважалося, що, незважаючи на явища, що відбулися після ранньохристиянського періоду, десакралізація була позитивним явищем і її слід свідомо продовжувати⁸.

Компоненти процесів десакралізації включали, серед іншого, демагізацію та деміфологізацію. Чіткий погляд на останню сформулював Йозеф Ратцінгер: *“Відкриття Америки на початку сучасності призвело до певної міри деміфологізації суші та океану”*⁹.

⁷ Rombold 1969, s. 71–78; Nyga 1990, s. 5–29.

⁸ Gnatiuk 2020a

⁹ Joseph Ratzinger, *Der Christ und die Welt von heute*, (за: Rombold 1969, s. 88).

Твердження теологів та релігієзнавців були доповнені діагнозом сучасності, який показав, що сакральне суперечить не лише основному змісту християнства, але і природі сучасності. Розвиток науки і техніки, незалежність політики чи мистецтва (і, отже, послаблення інтегративної ролі релігії) вважалися проявом вступу людства у доросле життя. З такої точки зору, коли її проповідував Кант, Ніцше або Фейербах, це, можливо, не було б великим здивуванням, але цього разу це було висловлено із схваленням християнськими теологами. Водночас у цивілізаційному та культурному контексті сакральність зазнавала додаткової критики.

Незважаючи на те, що теологи досягли десакралізації та впливової позиції в міжнародній дискусії на цю тему, майже одночасно звучали голоси, що пом'якшували найекстремальніші тези і повністю суперечили їм. Серед інших, Жан Данієлу висунув тезу про те, що *“у світі, якому загрожує атеїзм, суть сакральності потрібно захищати всюди, де вона існує”*¹⁰. Можливість існування сакральності, яка не підпадає під її архаїчні, дохристиянські форми, також розглядалася в працях Йохена Пенсгена¹¹.

Інші, такі як Йоганнес Феллерер та Альберт Буркарт, навіть допустили можливість торкнутися цього питання з особистою святістю Бога і проголосили, що кімната, в якій відбувається священна таємниця, освячена подіями, що відбуваються в ній¹². Відповідно до їх тверджень, контактуючи зі святістю присутності Христа у спільноті та Євхаристії, церковну структуру можна визначити як священну¹³. Однак постало питання, чи може сакральність стосуватися і мистецьких питань. Дисертація Рудольфа Отто, опублікована в 1918 р., Яка вказує на важливість емоційних факторів як корисних у дослідженні таємниці Бога, надала певну підтримку цій можливості. Правильне психічне ставлення – важливий елемент релігійного досвіду – може стимулюватися настроєм церковного інтер'єру. Цей шлях обрали багато архітекторів ХХ століття, як описано

¹⁰ Jean Daniélou, *L'Oraison problème politique*, Fayard, Paris 1965, s. 98

¹¹ Poengen 1970, s. 281–287.

¹² Fellerer 1969, s. 8–9; Burkar t 1969, s. 125–127.

¹³ Kahle 1990, s. 220.

Крістофом Мартіном Вернером у твердженні, що деякі сучасні архітектори при створенні сучасного сакрального простору лише модернізували атмосферу середньовічних сакральних споруд¹⁴. Вернер вказував, що з XIX століття в європейському суспільстві розвинулася історична свідомість та естетичне ставлення до дійсності. Отже, важливі художні рішення базуються на естетично розробленому роздумі про попередні досягнення. У XX столітті імітація стилів минулого, характерна для XIX століття, на заході була “модернізована” шляхом розбиття найважливіших припущень з минулого. На жаль на теренах східної Європи сакральне будівництво фактично повністю відсутнє, відновлюється тільки наприкінці XX – початку XXI століття здебільшого у формах середньовічних.

У другій половині XX століття на Заході нові засоби виразності набагато частіше шукали та експериментували з ними. Співіснування старих та нових засобів виразності спонукало виявити надісторичні риси сакральності. Вальтер Варнах, серед інших, намагався відповісти на питання, чи є сакральне мистецтво історичним явищем чи просто явищем¹⁵. На його думку, подібно до тез негативного богослов'я, відмінними рисами сакральності були ті заходи, які підкреслювали непропорційність природи світу людських концепцій і світу божественного.

Варнах вказав на компоненти форми, в якій відбувся відхід від природних форм, а потім поділ цілого та подвійність відокремлених частин. Проте Джон Хенніг розкрив історичні, географічні та соціальні детермінанти знахідок, зроблених Варні, водночас підриваючи можливості феноменологічного методу в описі вирішальних рис сакральності в мистецтві¹⁶. Визнаючи обмеженість рішень Варни, слід звернути увагу на практичну неможливість виходу за межі світу концепцій з умовною ділянкою істини та на той факт, що багато інших теоретиків раніше вказували на подібні відмінні риси. Виразні погляди на це питання, зокрема, висловив Йозеф Піпер,

¹⁴ Werner 1968, s. 64–80; Werner 1971, s. 243.

¹⁵ Warnach 1953, s. 81–84.

¹⁶ Hennig 1967, s. 97–99.

автор численних праць у галузі філософії та теології, серед яких найбільше *Muße und Kult* (München 1948), перекладена англійською мовою та видана як “Дозвілля: основа культури” (переклад Олександр Дру, Ментор-Омега Книги, Нова американська бібліотека, Нью-Йорк, 1963).

Думки цього світського філософа-томіста можна вважати особливо вартими цитування, оскільки їх автор поєднував установлені теологічні знання з цілком раціональним підходом, роблячи висновки, які сильно відрізняли його від послідовників десакралізації¹⁷. Піпер надзвичайно радикалізував різницю між святим і світським, виводячи свою традиціоналістичну позицію далеко за рамки академічної дискусії.

У своїх міркуваннях він припустив існування глибоких відмінностей між світськими та священними елементами. Він поєднав аргументи десакралістів із більш загальною тенденцією зводити людські знання до раціональних меж і віддавати перевагу науці перед філософією, звичайному виробництву перед мистецтвом і звичайній мові перед поезією. Прийняті припущення змусили Піпера звернути особливу увагу на акт освячення церкви та положення вітара в просторі храму. Освячення розумілося як подвійний акт – з одного боку, задача будівлі з єдиною метою поклоніння їй, а з іншого боку, освячення місця з постійною присутністю Божою¹⁸.

3. Літургія як основа формотворення простору

Одним із найважливіших джерел змін конфігурації церковних будівель у ХХ столітті на Заході, зокрема храмів латинського обряду, стала дискусія щодо еклезіологічно правильних форм літургії. У думці, приписуваній Корнеліусу Гурлітту, стверджується, що “літургія управляє будівництвом церкви”¹⁹. Початок сучасної дискусії щодо реформи обрядів пов'язаний з діяльністю Проспера Геранже, першого абата монастиря бенедиктинців у Солесмі,

¹⁷ Pieper 1961, s. 489.

¹⁸ Pieper 1972, s. 16–20.

¹⁹ Schnell 1972, s. 5.

Франція, відновленого в 1833 році. У тритомнику “Institutions liturgiques” (1840–1851) Геранже звернув увагу на вирішальну роль обрядів серед усієї діяльності Церкви, а також розпочав дискусію про особливості літургії.

Такі історики архітектури, як Девід Ваткін, вказували на вимогу обмеження індивідуалізму у поглядах Людвіга Міс ван дер Роє та Ніколауса Певснера з 20–30-х років²⁰. Культ літургійної спільноти не відіграв жодної соціальної ролі у ХХ столітті, але був пов'язаний з духом модернізму і виявився найважливішим фактором змін у плануванні церкви та формуванні сакрального простору вцілому.

Серед мислителів, пов'язаних з Літургійним Рухом, християнські та еклезіологічні вислови найбільш безпосередньо були інтегровані з постулатами щодо форми будівлі церкви Йоганнесом ван Акеном, капеланом лікарні, а згодом прелатом у Вестфальському Гладбеку. У 1922 році ван Аккен опублікував працю під назвою “Christozentrische Kirchenkunst”. Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk, в якій, у тісному зв'язку з ідеєю літургійної спільноти, він сформулював умову “христоцентричного церковного мистецтва”. “Христоцентризм” у цьому контексті пояснюється думкою Ільдефонса Гервегена, який заявив, що “сучасне церковне мистецтво повинно відмовитись від егоцентризму і повинно стати христоцентричним”. Ван Аккен висунув вимогу зректися індивідуальності заради спільноти належним чином модернізму як фактору, подібному до вимог об'єктивності та істинності, і заснований на відновленні чинності основних принципів. Як він писав: “Ми маємо на меті показати, що христоцентричні сили шукають нових форм і присутні в процесі створення нового стилю. Наша мета – розробити деякі основні принципи думки, які можуть допомогти усунути нинішню відсутність чистої об'єктивності у будівлі храму. [...] Якби тільки люди відмовлялися від будівництва та облаштування церков у суто готичному, романському чи бароковому стилі. Якби люди навчилися скрізь проектувати правду [...]”. “Христоцентричність” стосовно плану церкви виявилася

²⁰ Watkin 1997, s. 97.

в рекомендації, що “вівтар – як Містичний Христос – повинен бути відправною точкою та формувати центр будівлі церкви та її обладнання”²¹.

Йоганнес ван Акен також рішуче підтримав використання залізобетону²² в будівництві церков, і він представив свої погляди на цю тему на конференції з сакрального мистецтва в 1924 році у Фрібурі. Під час жорстокої дискусії, що відбулася тоді, він знайшов підтримку в заявах архітектора Домінікуса Бема. Бем пояснив, що використання нового матеріалу дозволяє використовувати більш тонкі опори для проходів, що покращується видимість вівтаря. Перше видання творів Ван Акена тривало рік, а до другого випуску – в 1923 р. – приєднався проект Бема майже центральної церкви, відомий як *Circumstantens*, що вплинуло на пропозицію літургістів відслужити літургію в колі²³.

У 1924 р. розпочато реконструкцію каплиці в замку Ротенфельс для молодіжного союзу, де під духовним керівництвом Романо Гвардіні практикувалися нові літургійні ідеї²⁴. Проект замовлено архітектору Рудольфу Шварцу, який деякий час був пов’язаний з об’єднанням “Квікборн”. Колишній лицарський зал перебудовано у формі куба, а стеля та стіни пофарбовані в білий колір. Вівтар з темного дубового дерева, покритий срібним простирадлом, поставлений біля стіни, не в центрі, але сто маленьких чорних кубиків дерева, що замінювали лави, розміщені під іншими стінами, щоб склалося враження, що вони оточують вівтар “відкритим колом”²⁵.

Заміна вівтаря на стіл пов’язана зі змінами у розумінні Євхаристії, в яких аспект участі в жертві був ослаблений, а аспект спільної вечері вийшов на перший план. Хоча публікації прихильників модернізації літургії на той час не пропонували змінити поставу священика *ad orientem* у порівнянні з *populum*, переважна більшість постулатів були сформульовані в “геройному” в історії модернізму 20-х років.

²¹ Schnell 1973, s. 35.

²² Gnatiuk 2020

²³ Hoff 1962, s. 104–108.

²⁴ Kopeček 2004, s. 59–61.

²⁵ Gnatiuk 2020b

Просторові зміни форми церковної будівлі, що полягають у розмитті поділу між костелом і нефом (пов'язані зі збільшенням богословського значення священства “народу Божого” та зменшенням ролі священика), і що призвело до створення централізованих будівель, що були рідкісними в 20-х роках і популяризувалися лише в період після Другого Ватиканського Собору. Серед істориків сучасної архітектури прихильники модернізму, такі як Гюго Шнелл, відстежували всі централізаційні проекти на межі ХІХ – ХХ століть, і в своїх роботах прагнули архітекторів створити компактний і прозорий простір – зростаючий з десятиліття в десятиліття – набували майже революційного характеру²⁶.

Шукаючи підтримки продовження реформ, ці пропозиції були розглянуті в енцикліці “Mediator Dei”, в якій Пій ХІІ, збалансовано та позитивно висловився про нові тенденції, також стосовно інновацій у будівництві храмів. Поширювачі новинок опустили рекомендацію: *“нехай ніхто, навіть священик, не користується храмами за власним бажанням, ніби для експериментів”* [MD, 32], і цитує: *“Немає необхідності ігнорувати та відхиляти в загальному і превентивному порядку нові підходи та форми, які більше підходять до матеріалів, з яких вони виготовлені сьогодні. Мистецтву нашого часу слід дати вільне поле праці, щоб воно могло служити священним скінням та священним ритуалам з належною повагою та шаную ... щоб мистецтво могло додати свій голос до тієї чудової пісні слави, яку найвидатніші люди співали століттями на честь віри ..”* [MD, 57]. Закінчення цього фрагмента енцикліки, в якому йдеться: *“Однак наш обов'язок совісті полягає в тому, що ми не можемо не шкодувати і не засуджувати ці образи та форми, які деякі нещодавно запровадили, які, здається, скоріше спотворюють та псують цілісне мистецтво”* [MD, 57].

Кульмінацією кількох десятиліть дискусій щодо літургії стала Конституція про священну літургію Sacrosanctum Concilium, прийнята 4 грудня 1963 року як перший документ Другого Ватиканського Собору, розпочатого в жовтні 1962 року.

²⁶ Gnatiuk 2021.

Ці формулювання мали вирішальний вплив на постульовану форму нових церковних будівель, що прямо зазначено в Конституції про Святу Літургію: *“Під час спорудження храмів слід подбати про полегшення виконання літургійних функцій та досягнення активної участі вірних”* [SC, 124]. Висловлене побажання було пов'язане з концепцією мистецтва як виду діяльності, особливо наділеного діяльністю Церкви. В рамках такого підходу можна зробити висновок, що мистецтва *“за своєю природою прагнуть якимось чином виразити в людських творах нескінченну красу Бога”* [SC, 122]. Конституція відзначається надзвичайною відкритістю до сучасного мистецтва, міститься у заяві: *“Церква не вважала будь-який стиль своїм, але відповідно до природи та умов націй та потреб різних обрядів вона визнавала художні форми кожної епохи, створюючи скарбницю мистецтва протягом століть, яку слід зберігати з усією обережністю. Мистецтво нашої епохи та всіх народів і регіонів також може вільно розвиватися в Церкві, якщо воно служить храмам і священним обрядам з належною пошаною і повагою, щоб воно могло приєднатися до цього чудодійного гімну похвали, який у попередні століття був найбільшим – ти співав на честь католицької віри”* [SC, 123]. Майже ідентична декларація міститься в ще одному соборному документі, а саме Пастирській конституції про Церкву в сучасному світі *Gaudium et Spes* (від 7 грудня 1965 р.), де говорилося, що *„Церква повинна визнавати нові форми мистецтва, придатні для сучасних людей, відповідно до особливостей різних народів та країн. Нехай їх приймають у храмах, якщо вони піднімають свою думку до Бога через відповідний вираз, прийнятний з вимогами літургії”* (GS, 62).

Рекомендація щодо форми використання інтер'єрів, щоб вони могли активно брати участь, призвело до створення одно просторових централізованих храмів без бічних проходів та бічних престолів. Це мало забезпечити кращу видимість священника, який проводить месу, кращу чутність і забезпечити контакт між зібраними людьми. Рекомендації щодо духовних питань в архітектурній практиці формотворення сакрального простору трансформувались

у душі суто біологічних удосконалень, породжуючи те, що можна описати як літургійний функціоналізм²⁷.

На форму церковної архітектури вплинула також Догматична конституція *Lumen Gentium* (лат. *Світло народам*) (від 21 листопада 1964 р.), що стосується церковних будівель, нова метафора – у поєднанні із твердженням, що “*Церква-паломник [...] має вигляд цього минушого світу*” [LG, 48] – призвели до подальшої популяризації церков та розмиття елементів, що відрізняють храми від будівель зі світським призначенням.

Приміщення, що містяться у трьох вищевказаних конституціях, посилили розвиток концепції церкви як *domus ecclesiae*, замінивши традиційну концепцію *domus Dei*. У домодерній логіці цим поняттям не потрібно було конкурувати між собою, в модерністській логіці слід віддавати перевагу лише одній. Нове розуміння Церкви збільшило значення місцевої (парафіяльної) Церкви та зменшило значення вселенської та небесної Церкви. Позитивним наслідком було припущення, що ідеї про Церкву, відходячи від думок Собору, призвели до підкреслення практичного виміру любові до ближнього, що полягає у взаємодопомозі та служінні нужденним. Розуміння проблем, що виникають внаслідок життя в громаді, іноді оберталося широким роздумом над соціальними проблемами та соціальною участю деяких Церков (особливо німецької). Поряд з новими храмами було зведено великі парафіяльні центри, на церковні організації покладено численні соціальні функції²⁸

Храми та предмети, пов'язані з поклонінням Богу, повинні бути по-справжньому гідними та красивими, водночас будучи знаками та символами надприродних реалій.

Рекомендації щодо структури новозведених церков також були конкретизовані: “[...] загальний план будівлі церкви повинен продумуватися таким чином, щоб виражати образ зібраного народу [...]. Хоча і все це виражати ієрархічну структуру та різноманітність функцій, але це сприяти створенню внутрішньої та органічної єдності, через яку проявляється єдність цілого святого народу” [GMC, 294].

²⁷ Gnatiuk 2020c.

²⁸ Kahle 1990, s. 18.

Однак, Документи Другого Ватиканського Собору, присвячені взаємозв'язку між оновленою літургією та архітектурою, не були широко відомими серед архітекторів, тому вони мали незрівнянно менш важливе значення у формуванні нових рішень в архітектурі храмів, ніж публікації відданих прихильників радикальних літургійних реформ та архітектури. Публікації Пітера Хаммонда за період до початку Собору та Луї Буе з 1967 року зіграли величезну роль у відкритті поля для роздумів про нові можливості сакральної архітектури²⁹.

Хаммонд переконливо і логічно критикував традиціоналістські нотки сучасної архітектури, не менш критично ставився до переходу лише формальних зразків сучасної архітектури до церковної архітектури та вказував, що належним джерелом бажаної в даний час релігійної архітектури повинен бути поглиблений функціональний аналіз з роздумами про характер християнської релігійної комуні. У раціональних аргументах Хеммонда неможливо знайти найменшого розуміння будь-яких незрозумілих джерел архітектурних форм, особливо посилань на красу, метафоричність або необхідність підтримувати безперервність змін.

Помістивши свої оцінки будівництва церков між полюсами прогресу і відсталості, Хеммонд дійшов висновку, що, незважаючи на будівництво сотень нових церков в Європі після закінчення Другої світової війни, більшість з них досі "відсталі"³⁰.

Причиною цього було те, що архітектори застрягли в традиційних уявленнях про церковну будівлю, в яких вирішальним мотивом стала звична форма зовнішнього корпусу, а потім поділи внутрішнього простору та деталей (шпили, вітражі), виправдані традицією. Протидія Хаммонда такому стану речей ґрунтувалася на переконанні, що церкви Середньовіччя, які були визначальними у визначенні образу церкви, являли собою спотворений спосіб поклоніння та тип вірування, який більше не практикується³¹. Автора також дратувало продовження символічних тем,

²⁹ Hammond 1960; Hammond 1962a; Bouyer 1967.

³⁰ Hammond 1962, s. 15.

³¹ Hammond 1962, s. 35–36.

які він включив до фрагмента статті, де говорилося, що “Церкви будуються, щоб” виражати “це і” символізувати “те. У нас є церкви, схожі на руки, складені в молитві; які символізують прагнення паломника; церкви, що виражають царство Христа; церкви у формі риби, полум’я та квітів”³². Посилаючись на рибоподібну пресвітеріанську церкву у Стемфорді (штат Коннектикут, США), Хеммонд задав питання: “Яке відношення ця примхлива символіка до унікальної долі церкви?” Він був однаково стриманий, приймаючи лише офіційні зразки сучасної архітектури. Його дратувало “сміття сучасних кліше”: круглі вікна або скелетні дзвіниці. Нова церковна архітектура, яку розглядав Хеммонд, не могла виникнути лише шляхом прийняття технологічної революції, або в ситуації, коли функціональність будівлі підпорядкована візуальному ефекту, що свідчить про прийняття візуальних принципів сучасної архітектури.

Однією з найбільш помітних відмінностей між традиційними та сучасними церквами є спосіб артикуляції інтер’єру. Сучасні храми, навіть якщо вони мають окрему вівтарну зону, не містять форм, що підкреслюють позицію священника. Однак, за словами Шледера, розподіл простору у формі католицької церкви на наву та пресвітерій є необхідним і відображає поділ священства на священниче та загальне³³.

В результаті, з одного боку, церковна будівля повинна створювати образ людей, що збираються, але з іншого боку, це також повинна бути ікона Небесного Єрусалиму. Нагадування про образ святого міста як зразка церковної будівлі та повага Шледера до ролі символу та мистецтва у розвитку життя віри вказує на ще одне джерело кризи сучасної церковної архітектури.

ВИСНОВКИ

Отже можна зробити висновок, що серед “сучасних церков, побудованих після Другої світової війни, переважна більшість – це, перш

³² Hammond 1962, s. 24.

³³ Schloeder 1998, s. 45.

за все, композиційні дослідження, а не функціональні структури, призначені для обслуговування діяльності громади. Процитована думка є проявом бачення сучасної архітектури, яке не може залишатися предметом стилістичної умовності, використання нових матеріалів або будівельних систем, а має стати продуктом “радикального функціонального аналізу”. Проектуючи церковну будівлю, потрібно спорожнити свідомість офіційних концепцій, а потім вивчити конкретну діяльність, якій повинна служити церква, і задати питання про природу громади та її відмінні риси. Сучасна церковна архітектура повинна не лише знаходити свої джерела в новій архітектурі, але шукати глибшого розуміння природи та функцій Церкви в сучасному світі.

Крок на шляху до церковної архітектури нашого часу полягає у відкритті того, що християнська церква – це перш за все “дім громади” і що вона не має самостійного значення поза цією громадою. Це насправді означає, що церковна будівля може не мати жодних художніх чи естетичних особливостей, які б відрізняли її за якістю або відрізняли від світських будівель. Відволікаючи вторинні компоненти повинні бути вилучені та виявлено справжнє призначення будівлі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Adolf Adam, *Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1984.
2. Louis Bouyer, *Liturgy and Architecture*, University of Notre Dame, South Bend (Ind.) 1967.
3. Гнатюк Л.Р. *Протиріччя у формуванні художнього образу сакрального простору в архітектурі ХХ століття*. Сучасні проблеми архітектури та містобудування. Науково-технічний збірник. – Вип. 56. – К. : КНУБА, 2020а. – С. 17–31. DOI: <https://doi.org/10.32347/2077-3455.2020.56.17-31>
4. Гнатюк Л.Р. *Традиції трансформації готичних форм в сакральній архітектурі кінця ХІХ – початку ХХ століття*. Сучасні проблеми архітектури та містобудування. Науково-технічний збірник. – Вип. 57. – К. : КНУБА, 2020б. – С. 26–42
5. Гнатюк Л.Р. *Роль мистецтва та символу у формуванні сакрального простору*. Сучасні проблеми архітектури та містобудування. Науково-технічний збірник. – Вип. 58. – К. : КНУБА, 2021

6. Lilia Gnatiuk, *Optical Illusions in Sacral Space* (Złudzenia optyczne w świętej przestrzeni). XIX International Scientific Defining the Architectural Space of the Chair of Housing and Architectural Compositions IAD FoA CUT – *THE TRUTH AND LIE OF ARCHITECTURE. Cracow 2020c*. wydawnictwo monograficzne Definiowanie Przestrzeni Architektonicznej – Prawda i Kłamstwo Architektury DOI: 10.23817/2020.defarch.4-1 Vol. 4. p. 7–20 <https://dpa.arch.pk.edu.pl/articles-2020/> <https://dpa.arch.pk.edu.pl/wp-content/uploads/dpa-2020-vol4-lg-optical.pdf>
7. Lilia Gnatiuk, *Metal and iron construction in sacral space shaping*. Gnatiuk, L., Novik, H., Melnyk, M. XIII International Scientific Conference Architecture and Construction 2020. IOP Conf. Series: Materials Science and Engineering 953(1), (2020) 012078IOP Publishing doi:10.1088/1757-899X/953/1/012078
8. Peter Hammond, *Liturgy and Architecture*, Barrie and Rockliff, London 1960.
9. Peter Hammond, *A Radical Approach to Church Architecture*, 1962a, s. 15–37.
10. Peter Hammond (red.), *Towards a Church Architecture*, Architectural Press, London 1962.
11. August Hoff, Herbert Muck, Raimund Thoma, *Dominikus Böhm*, Verlag Schell und Steiner, Zürich 1962.
12. Bożena Iwazkiewicz-Wronikowska, *Domus-ecclesia-aedes. Powstawanie 1998 świątyni chrześcijańskiej*, [w:] Bożena Iwazkiewicz-Wronikowska (red.), *Sympozja Kazimierskie; poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1998, s. 11–45.
13. Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990.
14. Pavel Kopeček, *Setkání jednoho architekta s jedním liturgem*, „Era21”, 4, 2004, s. 59–61.
15. *Mediator Dei, Encyklika Piusa XII o Świętej Liturgii* [1947], Verbum, Kielce 1948: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xii/encykliki/mediator_dei_20111947.html (17.01.2021).
16. *Mystici Corporis. Encyklika Papieża Piusa XII o Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa* [1943], Tum – Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2001.
17. *Lumen Gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele* [1964] – <http://www.archidiecezja.lodz.pl/sobor.html> (22.12.2020).
18. Josef Pieper, *Sakralität und „Entsakralisierung”*, „Hochland”, 61, 1961, 6, s. 481–496.
19. Josef Pieper, Wigand Siebel, *Was ist eine Kirche?*, Verlag AG Die Arche, Zürich 1972, s. 8–32.

20. Jochen Poensgen, *Gestalten des Sakralen und Profanen*, „Münster“, 23, 1970, s. 281–287.
21. Joseph Cardinal Ratzinger, *The Feast of Faith: Approaches to a Theology of Liturgy*, przeł. Graham Harrison, Ignatius Press, San Francisco 1986 [Joseph Ratzinger, *Das Fest des Glaubens, Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1981].
22. Günter Rombold, *Anmerkungen zum Problem des Sakralen und des Profanen*, [w:] Günter Rombold, *Kirchen für die Zukunft bauen. Beiträge zum Kirchenverständnis*, Herder, Freiburg in Br. – Basel – Wien 1969, s. 69–95.
23. *Sacrosanctum Concilium. Konstytucja o Liturgii Świętej* [1963], Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1997 [także: <http://www.archidiecezja.lodz.pl/sobor.html> (stan na 19 maja 2007 roku)].
24. Steven J. Schloeder, *Architecture in Communion. Implementing the Second Vatican Council through Liturgy and Architecture*, Ignatius Press, San Francisco 1998.
25. Adam Szymski, *Kanon formy architektonicznej w kościele katolickim – współczesna koncepcja przestrzeni sacrum*, t. 1–2, „Prace Naukowe Politechniki Szczecińskiej”, nr 410, Szczecin 1990.
26. Hugo Schnell, *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Dokumentation. Darstellung, Deutung*, Verlag Schnell & Steiner, München – Zürich 1973.
27. David Watkin, *Morality and Architecture. The Development of a Theme in Architectural History and Theory from the Gothic Revival to the Modern Movement*, Clarendon Press, Oxford 1977.
28. Christoph Martin Werner, *Sakralität. Ergebnisse neuzeitlicher Architektur-ästhetik*, Theologischer Verlag, Zürich 1979.
29. Christoph Martin Werner, *Sakralität, was ist das?*, [w:] Hans Eckehard Bahr (red.), *Kirchen in nachsakralen Zeit*, Furche Verlag, Hamburg 1968, s. 64–80.

REFERENCES

1. Adolf Adam, *Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1984. (in German)
2. Louis Bouyer, *Liturgy and Architecture*, University of Notre Dame, South Bend (Ind.) 1967.
3. Lilia Gnatiuk, *Contradictions in the formation of the artistic image of sacred space in the architecture of the twentieth century. Modern problems of architecture and urban planning. Scientific and technical collection.* – Vyp. 56. – K. : KNUCA, 2020a. – C. 17–31. DOI: <https://doi.org/10.32347/2077-3455.2020.56.17-31> (in Ukrainian)
4. Lilia Gnatiuk, *Traditions of transformation of Gothic forms in the sacred architecture of the end of the XIX – the beginning of the XX century.* . Modern

- problems of architecture and urban planning. Scientific and technical collection. – Vyp. 57. – K. : KNUCA, 2020b. – С. 26–42
5. Lilia Gnatiuk, *The role of art and symbol in the formation of sacred space*. Modern problems of architecture and urban planning. Scientific and technical collection. – Vyp. 58. – K. : KNUCA, 2021 (in Ukrainian)
 6. Lilia Gnatiuk, *Optical Illusions in Sacral Space* (Złudzenia optyczne w świętej przestrzeni). XIX International Scientific Defining the Architectural Space of the Chair of Housing and Architectural Compositions IAD FoA CUT – *THE TRUTH AND LIE OF ARCHITECTURE*. Cracow 2020c. wydawnictwo monograficzne Definiowanie Przestrzeni Architektonicznej – Prawda i Kłamstwo Architektury DOI: 10.23817/2020.defarch.4-1 Vol. 4. p. 7–20 <https://dpa.arch.pk.edu.pl/articles-2020/> <https://dpa.arch.pk.edu.pl/wp-content/uploads/dpa-2020-vol4-lg-optical.pdf> (in English)
 7. Lilia Gnatiuk, *Metal and iron construction in sacral space shaping*. Gnatiuk, L., Novik, H., Melnyk, M. XIII International Scientific Conference Architecture and Construction 2020. IOP Conf. Series: Materials Science and Engineering 953(1), (2020) 012078IOP Publishing doi:10.1088/1757-899X/953/1/012078 (in English)
 8. Peter Hammond, *Liturgy and Architecture*, Barrie and Rockliff, London 1960. (in English)
 9. Peter Hammond, *A Radical Approach to Church Architecture*, 1962a, s. 15–37. (in English)
 10. Peter Hammond (red.), *Towards a Church Architecture*, Architectural Press, London 1962. (in English)
 11. August Hoff, Herbert Muck, Raimund Thoma, *Dominikus Böhm*, Verlag Schell und Steiner, Zürich 1962. (in German)
 12. Bożena Iwaszkiewicz-Wronikowska, *Domus-ecclesia-aedes. Powstawanie 1998 świątyni chrześcijańskiej*, [w:] Bożena Iwaszkiewicz-Wronikowska (red.), *Sympozyja Kazimierskie; poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1998, s. 11–45. (in Polish)
 13. Barbara Kahle, *Deutsche Kirchenbaukunst des 20. Jahrhunderts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990. (in German)
 14. Pavel Kopeček, *Setkáni jednoho architekta s jedním liturgem*, „Era21”, 4, 2004, s. 59–61. (in German)
 15. *Mediator Dei, Encyklika Piusa XII o Świętej Liturgii* [1947], Verbum, Kielce 1948: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/piusxii/encykliki/mediator_dei_20111947.html (17.01.2021). (in Polish)
 16. *Mystici Corporis. Encyklika Papieża Piusa XII o Kościele, Mistycznym Ciele Chrystusa* [1943], Tum – Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2001. (in Polish)

17. *Lumen Gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele* [1964] – <http://www.archidiecezja.lodz.pl/sobor.html> (22.12.2020). (in Polish)
18. Josef Pieper, *Sakralität und „Entsakralisierung“*, „Hochland“, 61, 1961, 6, s. 481–496. (in German)
19. Josef Pieper, Wigand Siebel, *Was ist eine Kirche?*, Verlag AG Die Arche, Zürich 1972, s. 8–32. (in German)
20. Jochen Poensgen, *Gestalten des Sakralen und Profanen*, „Münster“, 23, 1970, s. 281–287. (in German)
21. Joseph Cardinal Ratzinger, *The Feast of Faith: Approaches to a Theology of Liturgy*, przeł. Graham Harrison, Ignatius Press, San Francisco 1986 [Joseph Ratzinger, *Das Fest des Glaubens, Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1981]. (in English)
22. Günter Rombold, *Anmerkungen zum Problem des Sakralen und des Profanen*, [w:] Günter Rombold, *Kirchen für die Zukunft bauen. Beiträge zum Kirchenverständnis*, Herder, Freiburg in Br.–Basel–Wien 1969, s. 69–95. (in German)
23. *Sacrosanctum Concilium. Konstytucja o Liturgii Świętej* [1963], Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1997 [także: <http://www.archidiecezja.lodz.pl/sobor.html> (19.01.2021)]. (in Polish)
24. Steven J. Schloeder, *Architecture in Communion. Implementing the Second Vatican Council through Liturgy and Architecture*, Ignatius Press, San Francisco 1998. (in English)
25. Adam Szymski, *Kanon formy architektonicznej w kościele katolickim – współczesna koncepcja przestrzeni sacrum*, t. 1–2, „Prace Naukowe Politechniki Szczecińskiej”, nr 410, Szczecin 1990. (in Polish)
26. Hugo Schnell, *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland, Dokument-ation. Darstellung. Deutung*, Verlag Schnell & Steiner, München–Zürich 1973. (in German)
27. David Watkin, *Morality and Architecture. The Development of a Theme in Architectural History and Theory from the Gothic Revival to the Modern Movement*, Claredon Press, Oxford 1977. (in English)
28. Christoph Martin Werner, *Sakralität. Ergebnisse neuzeitlicher Architektur-ästetik*, Theologischer Verlag, Zürich 1979. (in German)
29. Christoph Martin Werner, *Sakralität, was ist das?*, [w:] Hans Eckehard Bahr (red.), *Kirchen in nachsakralen Zeit*, Furche Verlag, Hamburg 1968, s. 64–80. (in German)