

Philosophical Foundations of the Cosmological Model of the Primary Sacred Space

UDC 113/119:72.01

DOI: <https://doi.org/10.15421/172687>**Mazur Olena**Ph.D. Student, <https://orcid.org/0009-0007-8038-4401>, mazur2017lena@gmail.com

Odesa I. I. Mechnikov National University (Odesa, Ukraine)

Abstract.

Relevance. One of the most significant contemporary philosophical and humanitarian turns, the “Spatial Turn,” actualizes a rethinking of the origins of the concept of “sacred space” as a space of shared existence, within which the experience of sacred structure and cosmic order is encoded and transmitted to future generations through symbolic means. This article builds upon the research initiated in our previous publications and demonstrates that, despite the spatial and temporal diversity and a wide range of modern interdisciplinary approaches and methodologies, cosmological models of architecture and urban planning are based on the worldview principles of the cosmological model of the primary sacred space.

The purpose of the article is to identify and provide a conceptual substantiation of the philosophical foundations of the primary sacred space.

Results. The following results were obtained:

- 1) The core of the “sacred space” concept was clarified.
- 2) The distinction between cosmized space, model and sacred space was demonstrated.
- 3) The cosmological model of the World Pillar (Latin: Axis mundi), its ontological and conceptual principles were determined.
- 4) The symbolic function of “sacred space” was revealed.
- 5) The connection between the cosmological model of the primary sacred space and the cosmological models of architecture and urban planning was established.

Conclusions. The philosophical principles of the cosmological model of the primary sacred space are rooted in the concept of a sacred center and the symbolic interpretation of the cosmic order as a cosmic trinity. Our hypothesis is that the cosmological model of the primary sacred space is an archaic, planar, two-dimensional model that serves as the foundation of the worldview principles of cosmological models of architecture and urban planning.

Keywords: “sacred space”, culture, universals of culture, time, space, geocentrism and heliocentrism, being

Філософські засади космологічної моделі первинного священного простору

Мазур Олена

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова (Одеса, Україна)

Анотація.

Актуальність. Один із найбільш значущих сучасних філософсько-гуманітарних поворотів «Просторовий поворот» актуалізує переосмислення витоків поняття «священного простору» як простору спільного буття, в якому символічними методами кодується і передається майбутнім поколінням досвід сакрального устрою та космічного порядку. Ця стаття спирається на дослідження, розпочаті в наших попередніх публікаціях і показує, що незважаючи на просторове і часове розмаїття і величезну кількість сучасних міждисциплінарних підходів і методів, космологічні моделі архітектури і містобудування базуються на світоглядних засадах космологічної моделі первинного священного простору.

Метою статті є виявлення та концептуальне обґрунтування філософських засад первинного священного простору.

Результати. У ході дослідження отримано такі результати:

- 1) З'ясовано сутність поняття «священний простір».
- 2) Показано різницю між космозованим простором, моделлю та священним простором.
- 3) Розглянуто космологічну модель Світового Стовпа (лат. Axis mundi), як найбільш архаїчну і поширену модель космозації простору. Визначено її онтологічні, концептуальні засади.
- 4) Виявлено символічну функцію «священного простору».
- 5) Показано зв'язок космологічної моделі первинного священного простору з космологічними моделями архітектури і містобудування.

Висновки. Філософські засади космологічної моделі первинного священного простору ґрунтуються на сакральному центрі, символічній інтерпретації космічного порядку як космічної триєдиності. Наша гіпотеза полягає в тому, що космологічна модель первинного священного простору – це архаїчна площинна двовимірною модель, яка є фундаментом світоглядних засад космологічних моделей архітектури і містобудування.

Ключові слова: «священний простір», культура, універсалії культури, час, простір, геоцентризм та геліоцентризм, буття

Стаття надійшла / Article arrived: 02.03.2026 // Схвалено до друку / Accepted: 13.03.2026 // Підписано до друку / Approved for printing: 07.04.2026

Вступ.

Актуальність дослідження. Ця стаття переосмислює витoki поняття «священний простір» спираючись на розпочаті нами в попередніх публікаціях дослідження загальносвітового явища архітектурних космологічних «священих просторів» які займали великі площі, включали монументальні палацові і храмові комплекси стародавніх держав Єгипту, Ассирії, Ірану, Індії, Америки, Стародавньої Греції, Стародавнього Риму тощо. Ми з'ясували, що сучасні міждисциплінарні дослідження космологічних аспектів архітектури були розпочаті в XIX-XX ст. (J. Frazer, J. N. Lockyer, A. Warburg), отримали з другої половини XX ст. розвиток в роботах цілого ряду вчених (S. Akkash, J. M. Angebert, N. Ardalan & L. Bakhtiar, R. Bauval, A. Bonfanti, T. Burckhardt, M. Bussagli, M. Eliade, S. G. Haider, G. Hancock, S. K. Haninger, G. S. Hawkins, L. Hauteceur, D. A. King, L. P. Kollar, S. Kramrisch, A. Lagopoulos, A. Levi, S. H. Nasr, G. Prat, A. Snodgrass. (Мазур, 2024a).

Витoki відображення космосу в архітектурі ми знайшли в письмових джерелах Індії (Веди), давньоіранській літературі (Авеста), Єгипту (Тексти пірамід), Месопотамії (шумерські та аккадські тексти), Стародавньої Греції (Піфагор, Платон, Аристотель, Аполлодор Афінський), Риму (Вітрувій), в давньоєврейських творах (Сефер Йецира та «Юдейські старожитності» Йосипа Флавія), Київської Русі («Християнська топографія» Козьми Індикоплова, «Богослов'я» Іоанна Дамаскіна), та інших (Мазур, 2024b). Ми з'ясували, що космологічні моделі традиційної архітектури ґрунтуються на геоцентричній моделі і розглянули цю модель на прикладі міста Одеси (Мазур, 2024c).

Духовний простір сакральної архітектури, транслює культурні архетипи, які відрізняються від світських будівель особливою символікою. На думку М. Еліаде духовна архітектура, яка дала початок всій архітектурі, лише запозичила і розвинула символізм, що вже існував в структурі первинного житла, якому, в свою чергу, передувало «святе місце», тобто тимчасово зайнятий освячений і космозований простір. Таким чином всі символи і ритуали, пов'язані з храмами, поселеннями, будинками, виникли з первинного досвіду священного простору (Eliade, 1965, p. 52–53). Будь-який священний простір (мандала, австралійська бора та ін.) одночасно є образом світу (imago mundi) і пантеоном. В ініціативній структурі обряду церемоніального входження в мандалу неопіт немов би наближається до центру світу; в серці мандали він може зробити розрив планів і досягти трансцендентного стану буття (Tucci, 1949; Eliade, 1958, p.162).

Об'єкт дослідження – космологічна структура первинного священного простору, предмет дослідження – світоглядні засади космологічної моделі первинного священного простору.

Метою статті є виявлення та концептуальне обґрунтування філософських засад первинного священного простору.

Методи дослідження. Методологічними орієнтирами нашого дослідження стали феноменологічний метод Мірча Еліаде, екзегетичний, герменевтичний і філософський метод символічних форм Е. Кассіра.

Аналіз попередніх публікацій. Публікації українського гуманітарно-філософського співтовариства демонструють актуальність нашого дослідження. «Міжнародне товариство філософії та космології» (ISPC «International Society of Philosophy and Cosmology») і журнал «Філософія і космологія» засновані Олегом Базалюком демонструють неогуманістичний постмодерністський розквіт української космологічної філософії в XXI ст. (Vdovychenko & Pohorilyi, 2025; ISPC, 2026). В книзі «Дискурсивне осмислення освіти. Вчимося у тих, хто змінює Всесвіт» (Discursive thinking through of education. Learning from those who transform the Universe) О. Базалук пише, що Платон запропонував використовувати освіту як інструмент побудови ідеального поліса (держави), Калі-поліса (Καλλίπολις). Філософи були daímōns, тобто наділені родовим зв'язком з космосом, космічною свідомістю (або в сучасній науковій термінології – творці стійкого світового порядку) (Bazaluk, 2023, pp. 25-27). На думку члена ISPC В. О कोरोкова в статті «До витоків справжнього існування західного мислення: Мартін Хайдеггер і привиди європейського розуму» («To the Origins of the True Existence of Western Thinking: Martin Heidegger and the Ghosts of the European Mind») мислення існує лише там, де свідомість розпадається в просторово-часовому топосі свого існування (Okorokov, 2024). І. Масликова та С. Стоян в статті «Візуалізація космологічних ідей у сучасній архітектурі» («The Visualisation of Cosmological Ideas in Contemporary Architecture») констатують, що з початку XX століття активізувалися процеси радикального відходу від класичних принципів архітектурного простору, але сучасна архітектура повністю не відривається від традицій минулого і використовує символіку античних космологічних вчень. Давньогрецькі ініціації ґрунтувалися, в тому числі, на принципі гармонійної відповідності музики та архітектурної форми. Автори статті наводять приклад ініціації в культовому фільмі Джеймса Кемерона «Аватар», в результаті проходження якої герой отримує нове втілення і здатність інтуїтивно відчувати гармонію приналежності до навколишнього світу (Maslikova & Stoian, 2022, pp. 26-39). С. Мулярчук у статті «Дружня етика Космосу: дім, навколишнє середовище, загальний світ» («Cosmos Friendly Ethics: Home, Environment, Common World») пише, що давнє уявлення про будинок як про місце любові і одкровення Бога було

зруйновано розширенням людської цивілізації в природничо-науковому, соціальному і космічному масштабах. Кризи цих середовищ ставлять проблему належних етичних норм і цінностей для виживання і подальшого розвитку людини (Muliarchuk, 2021, p. 72).

Другий блок літератури – це теоретичні підходи сучасних українських філософів, які надають змогу здійснити філософський аналіз вибраної нами проблематики. Ю.Бродецька в статті «Просторовий поворот: хронотопність буття» пише про переосмислення концептів «простір», «топос», «локус». У сучасній філософії категорія «простір» стає фокусом уваги багатьох дослідників перш за все, як тілесна складова думки та чуттєвості. Це отримує назву «просторового повороту» (spatial turn) або «реверсії» – наслідку глибинних змін, пов'язаних із дослідженням простору як місця, яке вводиться на противагу редукціонізму класичної філософії (Бродецька, 2023, с. 6). І. Голубович в статті «Просторовий поворот і ситуаційний підхід: етичний вимір» («Spatial turn and situational approach: ethical dimension») розглядає урбаністичні аспекти і пише про єдність простору, етосу, божественності (Golubovych & Pavlenko, 2023, p. 52). В. Готинян-Журавльова та І. Сумченко в статті «Міф як форма проєктивності: неокантіанська концепція Е. Кассіра» пишуть про проєктивну природу часу та простору в міфі (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2024, сс. 53-54). В статті «Toros et utoros: до урбаністичного проєктування» автори пишуть, що структури, космологічні символи кола (яке представляє небо) і квадрата (який представляє Землю), знайшли своє релігійне тлумачення у традиціях племен і народів (Готинян-Журавльова & Сумченко, 2023, с.83). О. Кирилюк досліджує архетип Мандали, аналізує сучасні спроби реконструкції первинних структур свідомості, універсальї культури, які пов'язує з категоріями граничних підстав (народження, життя, смерть, безсмертя) та світоглядним кодуванням (Кирилюк, 2021). Аналізує античне та середньовічне фундаментальне розуміння Космосу, космологічні праці Коперника, геоцентризм та геліоцентризм як моделі всесвіту (Кирилюк, 2025, сс. 54-55). С. Секундант в статті «Час і простір у філософії Лейбніца» пише, що у полеміці з Д. Локом Г. В. Ляйбніц формулює свою основну метафізичну тезу щодо природи простору і часу: «Простір і час мають природу вічних істин і набувають своєї реальності від Бога» (Секундант & Орехова, 2024, с. 93). К. Гуржі у дисертаційному дослідженні «Європейське місто як модус соціальної реальності та категорія культури» зауважує, що особливістю українського урбанізованого простору є вплив на нього радянського періоду, а пізніше – пострадянського пошуку власних національних та локальних орієнтирів. Вона класифікує міста відповідно до моделі культуролога

Т. Возняка, який розділяє всі міста на ті, що були засновані в міфологічному просторі/часі, умовно до них можна віднести античні поліси; міста, засновані в історичну епоху – це християнські міста; і міста, які взагалі не були засновані, а з'явилися природним шляхом – це в основному сучасні міста (Гуржі, 2022, с. 2-3, 104; Возняк, 2005, с. 7). А. Димчук, український культурний діяч, колекціонер і галерист у дисертаційному дослідженні «Філософські засади соціальної доктрини масонства» стверджує, що масони впорядковували недосконалий навколишній простір за допомогою архітектури, урбаністики і чіткого ландшафтного дизайну («земної геометрії»), які стали для масонства головними символами. Як приклад, А. Димчук описує архітектурні символи Одеси (Димчук, 2020, с. 184).

Ю. Завгородній досліджує сакральну географію України ще з 1990-х років і стверджує принципову відсутність знецінення з часом обсягу інформації і уявлень, до яких відноситься сприйняття простору і часу не однорідно або нейтрально, а насамперед якісно. Люди «не вільні у виборі священного місця, їм дано лише шукати і знаходити його за допомогою таємничих знаків». Місця, які завдяки своїй винятковій причетності до надприродного, сприяють тим самим встановленню відповідного зв'язку з Небом, виходу за межі профанного, чому і служив власне ритуал. У зв'язку з чим сакральні місця, якщо і не перекриваються повністю святилищами, храмами і т. п., то, як правило, їх містять. При цьому важлива роль покладалася на ту людину (або співтовариство людей) певного психофізичного типу, наприклад шамана, жерця-медіатора, які були здатні актуалізувати Космічний вимір для всього соціуму. Бо «здатністю відчутти цю святість, яка сама по собі об'єктивна, наділений лише той, хто духовно сприйнятливий і підготовлений до цього» (Завгородній & Остапенко, 1999, сс. 247-251; 2021). У деяких своїх індологічних публікаціях після 2021 року Ю. Завгородній стисло торкається проблематики сакральної географії і паломництва в статті «Йога та йогини у другій частині Бхагавата-пурані» (Завгородній, 2024). Ю. Завгородній вивів з дослідницької периферії в Україні інтерес Рене Генона до сакральної географії, як до однієї з традиційних наук (Завгородній, 2015, с. 7; Генон, 2020, с. 3-9).

Третій блок літератури складають західні дослідження нашої теми. Концепцію сакральної географії філософ, родоначальник інтегрального традиціоналізму Рене Генон (R. Guenon 1886–1951) надає у праці 1927 року «Цар світу» (Le Roi du Monde), досліджуючи її в різних цивілізаційних, релігійних, міфологічних системах (Guenon, 1927). Корисними для нашого дослідження були «Езотеризм Данте» («The Esoterism Of Dante») (Guenon, 1925); «Фундаментальні символи. Універсальна мова сакральної науки» («Fundamental symbols: the

universal language of sacred science") (Guenon, 1995); «Перспективи ініціації» (Perspectives on Initiation) (Guenon, 1946).

Зробив сакральну географію окремим об'єктом академічних досліджень релігієзнавців і філософ культури Мірча Еліаде (1907-1986). Для нас важливими були книги: «Азіатська алхімія» (Alchimia asiatica) (Eliade, 2003); «Шаманізм і стародавня методика екстазу» (Shamanism. Archaic techniques of ecstasy) (Eliade, 1972); «Йога. Безсмертя і свобода» (Yoga. Immortality and freedom) (Eliade, 1970); «Обряди і символи ініціації» (Rites and symbols of initiation) (Eliade, 1958); «Священне і мирське» (Le sacré et le profane) (Eliade, 1965); «Окультизм, чаклунство і культурні віяння: нариси з порівняльного релігієзнавства» (Occultism, witchcraft, and cultural fashions: Essays in Comparative Religions) (Eliade, 1976); "Історія релігійних вірувань та ідей. Том I» (Histoire des croyances et des idées religieuses. Tome I) (Eliade, 1978); «Зображення та символи» (Images and Symbols) (Eliade, 1991).

М. Еліаде пише про етимологічну спорідненість між *templum* (лат. «храм») і *tempus* (лат. «час»), трактуючи ці два терміни через поняття «перетин»: *templum* означає просторовий, а *tempus* – часовий аспекти руху горизонту в просторі і в часі. Цей символізм з усією очевидністю виявлен в архітектонічній структурі вітварів. З огляду на те, що Храм – це одночасно і найсвятіше місце і картина Світу, він освячує не тільки весь Космос в цілому, але і космічне життя, яке представлялось у вигляді кругової траєкторії і ідентифікувалось з Роком. Рік розумівся як замкнене коло, воно мало початок і кінець. «Рік – це коло навколо світу» або священної споруди. М. Еліаде відзначаючи важливе значення космогонічного міфу як зразкової моделі для будь якого творення і будівництва, додає, що космогонія включає в рівній мірі і створення Часу. (Eliade, 1965, p. 65-66; 1976, p. 25).

Також наш дослідження ми доповнили працею Менлі Палмера Холла (М. Р. Hall 1901-1990) «Таємне вчення всіх віків: енциклопедичний нарис масонської, герметичної, каббалістичної та розенкрейцерської символічної філософії» (1928) («The Secret Teachings of All Ages: An Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy») (Hall, 1941). Масонська традиція являє собою одну з цих численних стародавніх алегорій про щорічне проходження Сонця дванадцяти зодіакальних сузір'їв, а будівельна символіка масонів представляє систему астрономічних символів і емблем. Сонячна система, пише М. П. Холл, завжди вважалася великим храмом ініціації. У Містеріях історичного часу кандидат повторював шлях сонячного бога. Наставляли його за допомогою астрономічних алегорій у двох великих істинах – про існування єдиного, невидимого, всюдисущого і всемогутнього

Бога, і про безсмертя душі людини. (Hall, 1941, p. LXXVII). Видний масон Альберт Пайк (А. Pike 1809-1891) в статті «Точка всередині кола» (The point within circle) пише, що геометричний елемент точка вказує на розташування центру і не володіє довжиною, шириною або висотою. Оскільки вона існує поза вимірюваннями, вона не уявляє собою річ. З матеріальної точки зору точка є ніщо, її існування не може бути доведено раціонально, тобто виходячи з п'яти наших фізичних почуттів. Тим не менш де немає точки, не можуть виникнути лінія, площина або тіло. Точка це та основа, на якій насправді покояться три фізичних виміри. Звідси з усією очевидністю випливає і причина, по якій з незапам'ятних часів масони визнавали Точку символом Бога – Великого Архітектора Всесвіту (Pike, 2006).

Роблячи підсумок огляду попередніх досліджень, ми можемо стверджувати, що в Україні космологічна філософія розвиває на рівні світових стандартів, можемо відзначити вже сформовану дослідницьку та методологічну базу для визначення світоглядних засад космологічної моделі первинного священного простору, яке ми здійснимо за допомогою метода символічних форм Ернста Кассіпера (Ernst Cassirer, 1874-1945), де символічна форма – це форма вираження, яка одночасно є формою розкриття світу, формою розуму і формою об'єктивного духу. В доповіді «Міфічний, естетичний і теоретичний простір» (1930) («Mythischer, aesthetischer und theoretischer Raum») Е. Кассіпер пише, що простір і час займають особливе і виняткове положення вже тоді, коли їх осягають лише як пізнавані об'єкти: в архітектонічній будові пізнання вони утворюють дві опори, які несуть ціле і це ціле пов'язують. Але їх більш глибоке значення не вичерпується лише цією їх об'єктивною роллю. Справжнє звернення до зовнішнього здійснене тільки через відповідне звернення до внутрішнього (Cassirer, 1985, pp. 93).

Результати дослідження.

У нашому дослідженні розглядається міфологічна космологія і простори створені релігійним світоглядом. Для «релігійних даностей» характерний свій спосіб буття: вони існують у своєму власному особливому універсумі. Той факт, що цей універсум не є фізичним універсумом безпосереднього досвіду, аж ніяк не робить його ірреальним. Релігійна даність розкриває свій глибокий зміст, коли ми її розглядаємо у властивих їй внутрішніх зв'язках, а не зводимо її до того чи іншого з її вторинних аспектів або її контексту (Eliade, 1971). Сучасна людина живе в Космосі радикально десакралізованому, вважає себе створеною всією історією людства, і вірить, що в неї є сила продовжувати і вдосконалювати нескінченно, в той час як для традиції важливим є саме початок, тому що все інше лише його розкриття, а зовсім не додаток чогось «нового» (Eliade, 1958, p. x-xi; Guenon. 1995. p. 26-30). У всі часи ми знаходимо одну

і ту ж фундаментальну концепцію необхідності жити в доступному для розуміння і осмисленому світі і, бачимо, що ця концепція виникає завдяки відчуттю сакрального простору. Тому екзистенціальний зміст орієнтованого простору залишається важливим для сучасної людини. Космічна символіка сакрального простору настільки стара і настільки знайома, що багато сучасних людей просто не здатні її розпізнати, тобто, в Платоновому розумінні, згадати (Eliade, 1976, р. 30-31). Космологічний світоглядний символізм не просто передував історичному періоду, а вплинув на формування його уявлень. Е. Кассирер вважає, що життя без символічного світу нагадує міф про Платонову печеру. Обмежена своїми біологічними потребами та їхнім задоволенням людина не матиме змоги підступитися до світу мистецтва, релігії, науки чи філософії.

Починаючи розгляд прикладів космічної топографії, важливо зауважити, що головний для нашого дослідження «священного простору» символізм «центру» необов'язково є космологічною ідеєю. Спочатку «центром» був простір, де проявляються реальності (сили, Образи тощо) не нашого світу, а ті, що надходять звідкись, насамперед із Неба. Ідея «центру» виникла з досвіду священного простору, насиченого надлюдською присутністю: саме в цьому місці виявилось щось зверху (або знизу). Вже пізніше виникло уявлення, що прояв священного означає прорив рівнів (Eliade, 1972, р. 259-260). Прояв священного онтологічно створює світ і тут мова не про теоретичні побудови, а про первинний релігійний досвід, що передує всякому роздуму про Світ. М. Еліаде вводить спеціальний термін «ієрофанія» (від грец. *ιερός* «священний» + *φαίνω* «світло, світло») (hierophanie), щось священне, що постає перед нами, тобто «священне світло», для пояснення того, як це священне виявляється. Ієрофанії розрізняються за структурою: на елементарні та вищого порядку. Для людей, які мають релігійний досвід, вся Природа здатна виявлятися як космічний священний простір. Цілий Космос, у всій його повноті, постає як ієрофанія (Eliade, 1965, pp. 15-22, 29). Важливо, що ієрофанія не вилучає об'єкт, який транслює священне з навколишнього космічного простору, хоч він і перетворюється на щось інше. Термін ієрофанія є розширенням християнського поняття теофанія (богоявлення) на всю сферу священного незалежно від конкретної конфесії. Навіть у найскромнішій ієрофанії проявляється "вічне поновлення", вічне повернення до передчасного моменту, прагнення скасувати історію, закреслити минуле, знову створити світ. Усе це «показано» у релігійних фактах, а не придумано істориком релігій. Тут не важлива хронологічна перспектива, оскільки сама діалектика сакрального призводить до нескінченного повторення ряду архетипів, тому ієрофанія, що мала місце в певному "історичному моменті", збігається за своєю

структурою з ієрофанією на тисячу років старшою чи молодшою: саме ця тенденція ієрофанічного процесу сакралізацію дійсності дозволяє нам у результаті щось зрозуміти у релігійному явищі та написати його «історію» (Eliade, 1972, pp. XVI-XVII). Простір неосвячений не має ні «сили», ні структури, ні змісту, це аморфна безформна протяжність. Освячення території рівноцінно її космізації, тому що відтворює космогонію. В свою чергу, космізація означає освячення. Відчуття простору, впорядкованого навколо якогось «центру», пояснює смислове навантаження парадигматичного розбиття територій, стоянок та житла, та їх космогонічний символізм. Виявлення точки відліку є центральною віссю будь-якої наступної орієнтації (Eliade, 1978, р. 9).

Таким чином ми бачим, що ознакою космозованого простору виступає наявність Центру та космічна вертикальна вісь орієнтації. При цьому початкова точка відліку – центрована «вертикальна вісь» тіла самої людини. Це відокремило предків людей від тварин і було неможливо утримати без постійної самосвідомості, тому стало ключовим для «олюднення». За Е.Кассирером, людина втративши першопочаткову природу в аспекті деяких інстинктів, заповнює цю «недостатність» засобами символічних форм. Вона застосовує розумове зусилля і трансформує зовнішню дійсність в символічні форми. Тому, Е. Кассирер стверджує, що людина – це homo symbolicum.

Таким чином ми побачили, що концепція священного простору глибоко вкорінена в людській духовності, а сакральні священні простори (гаї, дерева, гори, печери, джерела, озера та інші «місця сили») відомі з найглибшої давнини. Але ми з'ясували, що крім природних священних просторів, де можливі ієрофанії, є космозовані простори, які були створені людьми за допомогою космогонічних і космологічних символічних моделей. Цих моделей безліч і ми ніде не зустрінемо "первісні" явища", йдеться скоріше про перетворення, оновлення, переорієнтування, інтеграцію елементів – причому найістотніших! – незапам'ятної релігійної традиції. Для для нашого пошуку первинної моделі ключова ідея – «фундаментальна єдність релігійних феноменів з одночасною невичерпною новизною способів їх вираження» (Eliade, 1978).

З трьох найбільш відомих моделей всесвіту: Світового Стовпа, Світового Древа, Світової Гори, дві останні моделі є лише більш розвиненими міфічними формулюваннями моделі Світового Стовпа (Космічної Осі, Axis mundi) (Eliade, 1972, р. 269). А тому і при всій безлічі типів космогоній і способів уподібнення Космосу, існує два основних способи ритуального перетворення як території, так і будинку в Космос, та надання йому властивостей *imago mundi*:

1. Перший спосіб: уподібнення житла Космосу за допомогою проекції чотирьох сторін світу від центральної точки, якщо мова йде про поселення,

або шляхом символічної установки *Axis mundi*, якщо мова йде про людське житло;

2. Другий спосіб: повторення в обрядах будівництва прикладу діяння богів, завдяки якому Світ зародився з тіла Морського Дракона або Первинного Гіганта. Перший спосіб «космізувати» простір відзначається вже на найдавніших стадіях розвитку людства, в той час як другий спосіб з'являється лише в більш пізніх землеробських цивілізаціях (Eliade, 1965, р. 47-49). Це повторення в обрядах будівництва акт Творіння принесенням в жертву першосутності: Тіамат, Іміра, Пуруші, Гайомарта, Адама Кадмона, Осіріса, Загрея, Хірама Абифа та ін. Найістотнішим при жертвопринесенні є, по-перше, «розділити», а по-друге, знову «з'єднати». Навіть у самому безпосередньому сенсі, будівельник дійсно збирає розсіяні матеріали, щоб сформувати з них будівлю, яка буде мати «органічну» єдність, яка порівнюється з єдністю живої істоти, якщо стати на точку зору мікрокосмічну, або єдністю світобудови, якщо стати на точку зору макрокосмічну (Guenon, 1995, р. 206).

Для нашого дослідження важливим є перший, найбільш архаїчний і розповсюджений спосіб космізації простору. У космологічному значенні ритуальної орієнтації і побудови священного простору можна переконатися на цілому ряді прикладів. Символіка центрального стовпа зустрічається у північноазійських народів, в південно-східній Азії, на античному Близькому Сході, в Середземномор'ї та інших регіонах світу. Присутність символіки центрального стовпа у таких древніх народів, як Пігмеї Семанга, а також наявність символіки «Центру Миру» на доісторичних пам'ятках говорить про те, що тут ми маємо справу з дуже давніми космологічними уявленнями, в яких існувало щось на зразок космологічної системи з загальною концепцією Світового Центру, навколо якого організовано простір. Велике число згрупованих доісторичних знаків і зображень можна тлумачити як космічні гори, пупи землі і парадигматичні річки, що визначають чотири сторони світу. (Eliade, 1978, р. 26-27). Австралійські кочові племена ахілла всюди тягають за собою священний стовп, що представляє космічну вісь їх міфології, навколо якого починається обживання території і перетворення її в «світ». Цей космогонічний образ ми знаходимо і у римлян, і в стародавній Індії космічний Стовп *skambha*, а також у жителів Канарських островів, і в ще більш віддалених культурах у таких племен, як нада з острова Флорес (Індонезія) і квакіутлі (Британська Колумбія) (Eliade, 1965, pp. 32-33). Символізм Світового Стовпа близький розвиненим культурам Єгипту, Індії, Китаю, Греції, Месопотамії. У вавилонян зв'язок між Небом і Землею символізований Космічною Горою або її архітектурними відображеннями – зикуратами, храмами, царськими містами, палацами, – уявлявся

колись у вигляді небесної Колони. Ту ж ідею символізують і інші уявлення: Дерево, Міст, Сходинки і т. п. Все це разом становить частину того, що М.Еліаде називає символізмом «центру» (Eliade, 1972, р. 264). Занадто багато переказів згадують і величезне дерево, що охоплює або підтримує весь Світ. Космічне дерево скандинавської міфології, Ігдрасіль є лише вираженням цього універсального символізму. Але у первозданному вигляді міф про дерево – «Стовп неба» у вигляді колони з семи сегментів зберегли сибірські і угро-фінські народності (Eliade, 2003, pp. 90-91). На прикладі збережених традиційних текстів Індії ми можемо простежити процес діалектичного розвитку символіки «світової осі» *axis mundi*. У Ведах Брахман – ця вічна, незмінна першооснова, принцип всякого існування, ототожнюється зі скамбхою; Він – *Grund* (нем. ґрунт, первісне), що підтримує світ, космічна вісь і онтологічна основа. Вісь підтримує і пов'язує воедино три космічні сфери (небо, землю і підземний світ), тобто символізує і «космізацію» (у вигляді маніфестації форм) і саму Норму, загальний закон. Скамбха підтримує і в той же час розчленовує небеса і землю; інакше кажучи, вона стверджує і продовжує існування світу як проявленого, запобігаючи його від сповзання в хаос, в змішання.

Ми бачимо і глибокий філософський аналіз Осі: Сутність, яка ототожнювана з «віссю» Всесвіту (з її «центром», «принципом»), на іншому рівні виявляється в людському духовному «центрі». «Знаючий Вище Буття знає скамбху». Ми спостерігаємо спробу ізолювати вищу реальність, принцип, який невиразний у слові, який представляється у вигляді стовпа світу, основи, фундаменту. Знати скамбху або дхруву («нерухомий», «стійкий», «твердий», «постійний») – це володіти ключем до космічної містерії і до «центру» потаємних глибин буття, тобто до «центру світу». Знання є сакральною силою, яка відкриває загадку Всесвіту і загадку «Я». Володіння таким знанням освячується досягненням найвищої з усіх, сакральної влади. У всіх традиційних суспільствах, таємне знання було прерогативою фахівців в містеріях і майстрів ритуалу (Eliade, 1970, р. 115-116).

Ми бачим важливу релігійну функцію священного стовпа як у космізації навколишнього простору, так і в обрядах посвячення хлопчиків (Eliade, 1958, р.74). Але цікавий факт, що в первісних суспільствах домобудівні технології були суто жіночою компетенцією: хатини австралійців, жителів Андаманських островів, патагонців, ботокудо; грубі житла Сері, шкурні будиночки і вігвами американських індіанців, чорний намет з верблюжої вовни бедуїнів, «юрта» кочівників Середньої Азії – все це виняткова робота і особлива турбота жінок (Reed, 1954.). Тут ми бачим приклади символізації внутрішнього простору (житла) і символізації навколишнього зовнішнього простору, побудованих на одних принципах.

Містерії, ініціації, обряди переходу вивчалися академічною наукою як універсальна риса «первісних» культур ще з часів філософсько – антропологічних праць засновника еволюціоністської школи Е. Б. Тайлора (Tylor 1832-1917) згідно яким людство проходить загальні стадії розвитку – від дикості до цивілізації (Tylor, 1920). С точки зору Urmonotheismus (прамонотеїзму) антрополога, католицького священника, місіонера В. Шмідта, найстаріша культура людства (пракультура – Urkultur) була заснована на вірі в єдиного творця, а пізніші форми релігії (фетишизм, тотемізм, магія, анімізм, політеїзм тощо) є результатом її занепаду (Schmidt, 1955). На думку Р. Генона «фольклор», «язичництво», «примітивне» не джерело традиції, а результат деградації. Довірити збереження традиції «колективній пам'яті» було абсолютно свідомою дією останніх представників стародавніх традиційних форм. Витоки символів, ініціацій, обрядів, знаходяться в світі, до якого незастосовні умови простору і часу, що визначають історичні факти, і тому вони вислизують від «світських» методів дослідження, які можуть дати результати лише у власне людській сфері (Guenon, 1995, pp. 31-33; 1946, p. 52). Інтерпретаційна модель Р. Генона згідно реконструкції М. Седжвіка (M. Sedgwick) в книзі «Наперекір сучасному світу. Традиціоналізм і таємна інтелектуальна історія XX століття» («Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century») відноситься до традиції ренесансного неоплатонізму (Sedgwick, 2004). Платонізм є базою внутрішніх, езотеричних навчань усіх традиційних конфесій: суфізму в ісламі, кабали в юдаїзмі, гностицизму в християнстві. При структурній тотожності традиціоналізму і платонізму, опис будь якого традиційного суспільства – це платонічний світ, побудований за ієрархічною вертикальною моделлю, центрованою осьовим духовним принципом. Інтерпретація стародавнього символу осі світу, лежить у певному філософському чи метафізичному уявленні загальної та культурно прийнятої філософської концепції багатьох релігійних та філософських традицій по всьому світу (Schuon, 1982, p. 27-31).

Реконструюючи космологічну структуру первинного священного простору і значення символізму Світового Стовпа, ми не можемо реконструювати релігійний досвід посвят, тому що однією з ознак сучасності є їх зникнення. Але на думку М. Еліаде в ініціаціях мова йде про релігійний досвід одночасно первісний, і такий, що став моделлю. Функція ініціації полягає в наступному: кожному новому поколінню відкрити світ надлюдського, який у філософській термінології, можна назвати трансцендентним. У термінах філософських посвяти рівнозначна онтологічній зміні екзистенційного стану, після неї неофіт знаходить зовсім інше існування:

він стає іншим (Eliade, 1958, p. 116-118, 132; x). Тому ми можемо розглянути ініціативну модель в філософському перетлумаченні Платоном (Держава 614 В sq.) досвіду Ера Памфілійця (Держава, 617 D – 618 С.); у баченні Ера Космічна Вісь стає Веретеном Нecessності, а астрологічна Доля займає місце «Небесної Книги», яку Бог передає правителям і пророкам після їх вознесення на Небо. Так в Месопотамії цар (як обранець божий) отримував від бога при вознесенні таблички або Небесну Книгу; в Ізраїлі Мойсей отримує від Яхве скрижалі з Законом (Eliade, 1972, pp. 393-399; Platon, 2008). Розглядаючи шаманський ініціативний досвід подорожі до Древа Світу, ми бачим подобу екстатичних і міфологічних елементів, та їх відображення в космологічній символіці житла: після переривання легкої комунікації між людством і богами, втраченої в глибинах міфічного часу «illud tempus», цей зв'язок з небом зберігся у вигляді можливості досягнення неба через «центральний отвір». Космологічна концепція трьох з'єднаних між собою сфер поширена і заснована на вірі в можливість прямого спілкування з небом (Eliade, 1972, pp. 172, 264-265). Переживання, що долають сферу профанного, за своєю структурою є космічними станами свідомості. Можна говорити про архетип «екзистенційної свідомості», присутній як в екстазі первісного шамана або містика, так і в переживанні Ера Памфілійця і всіх інших візіонерів стародавнього світу. «Ланцюг традиції» простежується у подорожі Одиссея, Орфея, Піфагора, Вергілія, Данте; в описі «Великого Діла» герметистів; в ісламі у подорожі Мухаммеда «Kitab el-Isra» (Книга нічної Подорожі) і «Futuhat el-Mekkiyah» (Мекканські Одкровення) Ібн Арабі; у маздаїстській «Arda Viraf Nameh»; в брахманізмі і буддизмі зустрічається безліч символічних описів різних станів існування у формі ієрархічно організованих Небес і Пекла; це узгоджується з індійськими теоріями світів і космічних циклів і свідчить про єдність доктрини, що міститься у всіх традиціях (Guenon, 1925, p. 7-11, 34-38).

У наших попередніх публікаціях було з'ясовано, що сучасні дослідники називають духовну архітектуру «структурами світла», вивчають яким чином космологічні ідеї отримали прояв в будівлях і просторах повсякденного життя та цитують містичну космологію Ібн Арабі. Вони називають традиційну архітектуру прочитанням містичних ідей. На їх думку чудеса архітектурної спадщини людства розкриваються як емблеми Єдиного, стійкі зберігачі Слова і архаїчні машини пам'яті; тим, хто бачить їх такими, вони відкривають шлях до споглядання вічної архітектури внутрішнього світу. Ми побачили, що архітектурні «Моделі Весвіту» виконані в класичних геометричних канонах (кола, трикутники, квадрати і багатокутники – в горизонталі; осі і ступінчасті ієрархічної конструкції – у вертикалі). Всі

вони символічно поєднують три світи і мають центр, навколо якого організовано сакральний архітектурний простір. В традиційній архітектурі центр побудованої форми – це аналог небесного центру, навколо якого обертаються зірки; це слід променю світла, який виходить або від стаціонарного Сонця або від Полярної зірки, розташованих на вершині небесного купола. Нерухоме зенітне Сонце знаходиться в центрі знакового кола, на екліптиці фізичного сонця, місяця і планет (Мазур, 2024а, с. 30-33; Sukkar, 2015; Akkach, 2006; Nasr, 2001; Snodgrass, 2004, р. 93). Таким чином ми бачим, що символи архітектури зберігають і транслюють закодований досвід порядку сакрального космосу.

Розглядаючи приклади досвіду «священного простору» у ініціаціях архаїчних мистиків, в філософських та релігійних текстах, в літературних шедеврах, аналізуючи «бачення» нової «божественної форми» пророком чи засновником релігії, або подобу екстатичного досвіду, міфу і символіки традиційного житла, ми бачимо фундаментальну єдність феноменів одного і того ж типу, що розкриває нам парадоксальні, глибокі, часом підсвідомі бажання людини повернути Єдність, відновити початкову недUALність, ліквідувати час і тварність (тобто множинність і різноманітність космосу); і, особливо, перевершити подвійність, суб'єкт-об'єктне розрізнення реальності. Досягнення недиференційованої єдності Духа може бути тільки до або після створення, тобто перед, або після процесу. Повна реінтеграція, тобто повернення до єдності, є вищою метою будь-якого свідомого життя. Це найтипівіше уявлення на всіх рівнях духовності, в контекстах будь-яких культур (Eliade, 1970 р. 124, 103).

Ці уявлення ми бачим у досвіді священного простору. Одним із значень поняття «священного» є поняття «сакрального» Латинське слово «сакральне» походить від індоєвропейського кореня sak, «найбільш інтенсивна присутність у своїй повній формі», це розуміння сакрального як зростання, набування, збільшення. Космізація простору являє собою чудове вторгнення сакрального в життя. При космогонії Боги творять від надлишку сили, від перепоповнення їх енергією, вони поновлюють Світ, роблячи його могутніми, дієвими, який володіє усім потенціалом можливостей. Вся будівельна і виробнича діяльність у давнину має своїм прототипом космогонію (Eliade, 1958, р. XII; Eliade, 1965, р. 22). Створений за космогонічними моделями священний простір спільного буття – храм, будинок, місто виявляються тими точками, навколо яких створюється і розширюється взаємопов'язана мережа людської думки, інформації та культури багатьох поколінь людей, виникає відчуття нової реальності.

Основа індуїстської традиційної архітектури Васту Пуруша мандала від звичайних мандал відрізняється доданим календарем, і уявляє з себе

символічну діаграму космогонічного процесу того, як світ проступає у своєму прояві за допомогою поширення з початкової точки єдності в двох своїх аспектах: з одного боку, це поширення простору з точки, позбавленої розмірів; з іншого боку, це зображення поширення часу з теперішнього, позбавленого тривалості.

В той час як рух в звичайній мандалі відбувається від зовнішнього – до центру, містичної точки – місці перебування божества. Прикладом подібної символіки функції священного простору є «паломництво»; проходження лабіринтів накреслених на плитах підлоги деяких церков, вважалося «заміщенням» паломництва до Святої Землі. Якщо точка, в яку приводить цей шлях, уособлює місце, приготуване для «обраних», то місце це і справді є «Святою Землею» в ініціатичному сенсі цього виразу. Іншими словами, ця точка є не що інше, як образ духовного центру, яким постає всяке місце ініціації (Guenon, 1995, р. 142).

Таким чином ми виділили символічну функцію священного простору в поєднанні трьох світів – підземного, земного, небесного; та дві взаємодоповнюючі фази – «дезінтеграція» і «реінтеграція», які складають космічний процес у його сукупності. У контексті філософії Кассіраера через символічну функцію оточуючий людину простір наповнюється ідеальним змістом, пов'язуючи людину з космосом.

Космологічна модель первинного священного простору. В традиції існує поняття прототипу всіх інших духовних центрів, якому підпорядковані інші. «Свята Земля» – престол початкової традиції, від якої відходять всі інші її версії, що виникли як результат адаптації до тих чи інших конкретних особливостей епохи і народу. Така «Свята Земля» – це «вища область», згідно зі змістом санскритського слова Парадеша, яке халдеї перетворили на Пардес, а люди Заходу – на Парадіс; це і справді «Земний Рай», точка походження всякої традиції, що має в своєму центрі єдине джерело, від якого розходяться чотири річки, що течуть до чотирьох основних точок; вона є також «джерело безсмертя», в чому легко переконатися, звернувшись до перших глав Книги Буття (Guenon, 1995, р. 63). Найбільш архаїчні культури дотримувалися космографії плоскої Землі і відображали у своїх міфах. У ранньому єгипетському, месопотамському, грецькому мисленні світ зображувався як диск. Давньокитайські вчені послідовно описують Землю як плоску (Cullen, 1976, р. 107). Образ світового дерева (Ігдрасіль) або стовпа (Ірмінсуль) в центрі стародавніх норвежців і германців спирається на віру в космографію плоскої Землі, оточену океаном, з віссю світу (Philpot, 1897, р. 113; Lindow, 2002, р. 253). Мусульманські вчені в ранньому ісламі стверджували, що Земля плоска (Anchassi, 2022). Існуюча в дні Піфагора концепція говорить

про те, що Земля займає центральне положення в Сонячній системі, що планети, включаючи Сонце і Місяць, рухаються навколо Землі, що Земля плоска і квадратна (Hall, 1941, р. LXVIII).

Карту світу в книзі «Тетрабіблос» Клавдій Птолемей (бл. 100-178 років до н. е.) (Tetrabiblos by Claudius Ptolemy) в Книзі II, Частини III «Про відповідність країн з тригонами і зірками» поділив світ на 4 квадранти лініями з півночі на південь і з заходу на схід (Ptolemy, 1822, pp. 43-52). Тим самим Птолемей розширює логіку, дану в давньовавилонських текстах, в яких спочатку географія Вавилону була «містичною географією», а карта світу в трактуванні вавилонян була лише подобою карти небесних світів. Карта не була плодом спостережень і вимірювань, але відтворювала в термінах земної географії карту небесних і райських меж. На «карті світу» Вавилон розташований в центрі великої території у формі кола. Цей круглий світ, що включає всі області і народи, відомі вавилонянам, обтікає Гірка річка – Нар-Марратум, річка, що прорізає і оточує шумерсько-вавилонський рай, має «чотири гирла». Подібне ми бачимо в біблійній традиції, індійській, у єгиптян. Неважко розпізнати в цих водах давні уявлення про «живу воду». Вавилонська і китайська культури повністю збігаються з індійською символічною системою. Є підстави вважати, що та ж сама космологія впливала як на юдейських пророків, так і на автора «Апокаліпсису». Загальною концепцією цієї космології є існування якогось царського Центру на землі і полярного йому на небі, який оточений чотирма основними сторонами світу або ж чотирма основними фазами космічних поворотів. Небесна модель Єрусалима схожа на небесний же прототип Вавилону. Коли Персія зайняла політичне місце Вавилону, вона перейняла цю модель (Eliade, 2003, pp. 76-78, 90). К. Г. Юнг запитує: Але що ж тоді рай? І дає відповідь, що мабуть, це Сад Едему з його дволиким деревом життя і пізнання, чотирма його річками. У християнській редакції це і небесний град Апокаліпсису, який, подібно Саду Едему, мислиться як мандала. Мандала ж є символом індивідуації (Jung, 2014, р. 49-50).

Висновки.

Загальний висновок нашого дослідження –

Філософські засади космологічної моделі первинного священного простору ґрунтуються на сакральному центрі, символічній інтерпретації космічного порядку як космічної триєдності.

Ми бачим, що міф і символ становлять спосіб мислення, який не лише виник перед дискурсивним та логічним мисленням, але й досі є суттєвою функцією людської свідомості. Згідно філософської концепції Е.Кассірера, де людина – це animal symbolicum (істота символічна), Міфічний простір, з його побудовою на ціннісних відмінностях (верх/низ, право/ліво, священне/профанне) виступає фундаментальним інструментом розуміння і впорядкування зовнішньої реальності через внутрішню реальність.

В даному дослідженні ми висуваємо гіпотезу, що космологічна модель первинного священного простору – це архаїчна площинна двовимірна модель. Вона відтворює в космологічних символах карту небесних і райських меж внутрішнього світу людини.

В наших попередніх публікаціях ми з'ясували, що на думку багатьох сучасних дослідників космологічні моделі архітектури ґрунтуються на геоцентричній моделі (Мазур, 2024b; Мазур, 2024c). В цьому дослідженні ми висуваємо гіпотезу, що фундамент світоглядних засад космологічних моделей архітектури і містобудування – це архаїчна площинна двовимірна модель. В цій космологічній моделі існує центр, і просторовий хрест як символ походження космосу з центру, де об'єднані сакральні простір і час. Створений центр в межах двовимірної площинної моделі, аналогічний тому, який створюється в тривимірному просторі святилищем, а просторовий хрест зображує чотиричастковий цикл часу дня або року, перенесені на будівлю в пропорційних відносинах. Простір і час, символічно виражені квадратом і колом, базою і куполом і символізують об'єднання Землі та Неба. Центр – це аналог небесного центру, Сонця, Полярної зірки. Таким чином Космологічний символізм геометричної побудови створює символічний простір переходу з божественної сфери в сферу життя людини. Непорушні стародавні символи виражають первинні релігійні ситуації, стали моделями та здатні змінити свої значення, збагачуючись новими сенсами і включаючись у нові теоретичні побудови.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

- Бродецька, Ю. (2023). Просторовий поворот: хронотопність буття. *Діаґна / Докса*, 2(40), 6-14. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2\(40\).307195](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307195)
- Возняк, Т. (2005). Феномен міста. *Незалежний культурологічний часопис «І»*, 36,6-26. https://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/misto/phenomen_mista.htm
- Генон, Р. (2020). *Криза сучасного світу*. Київ: Анна Клокун. ISBN 978-966-97851-7-6
- Готинян-Журавльова, В., & Сумченко, І. (2023). Topos et utopos: до урбаністичного проектування. *Докса*, 2(40), 82-92. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2\(40\).307204](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307204)
- Гуржи, К. Л. (2022). *Європейське місто як модус соціальної реальності та категорія культури*. (Дис. д. філос. наук). Донецький національний університет імені Василя Стуса, Вінниця. <https://abstracts.donnu.edu.ua/article/view/11600>
- Димчук, А. В. (2020). *Філософські засади соціальної доктрини масонства*. (Дис. к. філос. наук). Південноукраїнський нац. пед. інститут імені К. Д. Ушинського, Одеса. <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/10226>
- Завгородній, Ю. Ю., & Остапенко, М. А. (1999). Сакральний вимір острова Хортиця (до постановки питання).

- Культурологічні студії, 2, 247-275. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/fdfe1262-54f5-413f-af71-ec75ccfall1c9/content>
- Завгородній, Ю. (2015). Сакральна географія ісламу у роботах Рене Генона. *Традиція і традиціоналізм. Альманах* (2014-2015), 7-17. ISBN:978-966-924-135-1
- Завгородній, Ю. (2021). Сучасна взаємодія людини із заповідником острова Хортиця(на прикладі кількох об'єктів). *Межі релігійного і природного: різноманітність традицій та інтерпретацій*. Рівне, с. 245-267. <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/83578890/>
- Завгородній, Ю. (2024). Йога і йогини в другій частині Бгагавата-пурани. *Sententiae*. 43(2), 33-54. <https://doi.org/10.31649/sent43.02.033>
- Кирилюк, О. С. (2021). *Доповіді та статті 1977–2020*. Київ – Одеса: Кирилюк О. С. ISBN:9789660293823
- Кирилюк, О. (2025). Коперник, наукова революція та церква: критичний перегляд стереотипів (на методологічну допомогу аспірантам до теми «Наукові картини світу»). *Дόξα / Докса*, 43(1), 53-66. <https://doksauonu.edu.ua/article/view/346330/336757>
- Мазур, О.(2024а). Формування концепту космологічних моделей архітектури та містобудівництва у гуманітарних науках: філософські сенси. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 27(3), 28-36. <https://doi.org/10.15421/172446>
- Мазур, О. (2024b). Філософські засади реконструкції витоків відображення космосу у космологічних моделях архітектури та містобудування у письмових джерелах давнини. *Науково-теоретичний альманах Грані*, 27(4), 68-80. <https://doi.org/10.15421/172478>
- Мазур, О. (2024с). Філософські засади формування моделі геоцентричного всесвіту в космологічних моделях архітектури та містобудування на прикладі міста Одеси. *Соціально-політичний журнал Перспективи*, 3, 93-107. <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.3.12>
- Секундант, С., & Орехова, А. (2024). Час і простір у філософії Ляйбніца. Частина IV. *Sententiae*, 43(1), 90-116. <https://doi.org/10.31649/sent43.01.090>
- Сумченко, І., & Готинян-Журавльова, В. (2024). Міф як форма проєктивності: неокантіанська концепція Є. Кассіра. *Докса*, 2(42), 51-58. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2\(42\).333057](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2(42).333057)
- Akkach, S. (2006). *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*. Albany: SUNY Series in Islam. ISBN-10 0791464121
- Anchassi, O. (2022). Against Ptolemy? : Cosmography in Early Kalām omar anchassi. *JAOS*, 142(4), 851-881. <https://doi.org/10.7817/jaos.142.4.2022.ar033>
- Bazaluk, O. (2023). *Discursive Thinking Through of Education. Learning from Those Who Transform the Universe*. London: Routledge. ISBN 9781003450726
- Cassirer, E. (1985). *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus d. Jahren 1927-1933*. Hamburg: Mainer Verlag. ISBN-10 3787306226
- Cullen, C. A. (1976). Chinese Eratosthenes of the Flat Earth: A Study of a Fragment of Cosmology in Huai Nan tzu 淮南子. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*.39(1),106-127.
- Eliade, M. (2003). *Alchimia asiatica*. București: Humanitas. ISBN 973-50-0407-0
- Eliade, M. (1978). *Histoire des croyances et des idées religieuses. Tome I. De l'âge de la pierre aux mysteres d'Eleusis*. Paris: Payot. <https://archive.org/details/historyofreligio0002elia/page/n591/mode/2up>
- Eliade, M. (1991). *Images and Symbols*. Princeton University Press. ISBN 069102068X
- Eliade, M. (1971). *La nostalgie des origines. Methodologie et historie des religions*. Paris: Gallimard. https://monoskop.org/images/4/48/Eliade_Mircea_La_nostalgie_des_origines_1971.pdf
- Eliade, M. (1976). *Occultism, witchcraft, and cultural fashions: Essays in Comparative Religions*. The University of Chicago Press. ISBN 0-226-20392-1 https://monoskop.org/images/f/f1/Eliade_Mircea_Occultism_Witchcraft_and_Cultural_Fashions_1978.pdf
- Eliade, M. (1958). *Rites and Symbols Of Initiation*. New York: Harper Colophon Books. <https://archive.org/details/dli.ernet.6032/page/n1/mode/2up>
- Eliade, M. (1965). *Le sacré et le profane*. Paris: Galimard. <https://archive.org/details/sacreprofane>
- Eliade, M. (1972). *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press. https://www.academia.edu/23579647/SHAMANISM_Archaic_Techniques_of_Ecstasy_M_I_R_C_E_A_E_L_I_A_D_E?email_work_card=view-paper
- Eliade, M. (1970). *Yoga: Immortality and Freedom*. Princeton University Press. ISBN-10 :0691017646
- Golubovych I., Pavlenko K. (2023). Spatial Turn and Situational Approach: Ethical Dimension. *SKHID/EAST*. 4(1), 51-56. [https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4\(1\).277026](https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4(1).277026)
- Guenon, R. (1925). *The Esoterism Of Dante*. Sophia Perennis et Universalis. <https://archive.org/details/1925-the-esoterism-of-dante>
- Guenon, R. (1995). *Fundamental Symbols, The Universal Language of Sacred Science*. Quinta Essentia. https://ia801209.us.archive.org/14/items/reneguenon/1962%20-%20Symbols%20of%20Sacred%20Science%20-%20Fundamental%20Symbols%20-%20The%20universal%20language%20of%20sacred%20science_text.pdf
- Guenon, R. (1946). *Perspectives on Initiation*. NY: Sophia Perennis Ghent. <https://ru.scribd.com/doc/136893813/Rene-Guenon-Perspectives-on-Initiation>
- Guenon, R. (1927). «*Le Roi du Monde*», Paris: Ch. Bosse. <https://www.abebooks.com/signed-first-edition/roi-monde-Ren%C3%A9-GU%C3%89NON-Ch-Bosse/32349917655/bd>
- Haider, S. G. (1988). Islam, Cosmology, and Architecture. In M. B. Sevckenko (Ed.), *Theories and Principles of Design in the Architecture of Islamic Societies*. Cambridge, Massachusetts: Aga Khan Program for Islamic Architecture. <https://ru.scribd.com/document/383157055/Cosmology-Islam-Architecture-Gulzar-Haider-pdf>
- Hall, M.P. (1941). *The Secret Teachings of All Ages: An Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy*. Los Angeles: Philosophical Research Society. <https://archive.org/details/encyclopedicout100hall/page/n45/mode/2up>

- ISPC (2026). «International Society of Philosophy and Cosmology». <https://en.bazaluk.com/>
- Jung, C. G. (2014). *The Collected Works of C. G. Jung*, 9 (1): Archetypes and the Collective Unconscious. Princeton University Press. ISBN-13: 978-1400850969
- Lindow, J. (2002). *Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford University Press. ISBN 978-0-19-515382-8
- Maslikova I., Stoian S. (2022). The Visualisation of Cosmological Ideas in Contemporary Architecture. *Philosophy and Cosmology*, 29,26-39. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/29/3>
- Muliarchuk, Y. (2021). Cosmos Friendly Ethics: Home, Environment, Common World. *Philosophy and Cosmology*, 27, 72-82. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/27/5>
- Nasr, S. H. (2001). *Science and civilization in Islam*. ABC International Group. https://www.academia.edu/44409131/SCIENCE_AND_CIVILIZATION_IN_ISLAM_Seyyed_Hossein_Nasr
- Okorokov, V. (2024) To the Origins of the True Existence of Western Thinking: Martin Heidegger and the Ghosts of the European Mind.. *Philosophy and Cosmology*, 33, 183-205. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/33/9>
- Philpot, J.H. (1897). *The Sacred Tree: Or, The Tree in Religion and Myth*. Macmillan and Company, limited. <https://archive.org/details/sacredtreeortree00philrich/page/n9/mode/2up>
- Pike, A. (2006). *The point within circle*. Kessinger Pub Co. ISBN-10: 1430437871
- Platon. (2008). *Platon. Oeuvres complètes*. Paris: Flammarion. ISBN 978-2-08-121810-9
- Ptolemy, C. (1822). *Tetrabiblos* by Claudius Ptolemy. London: Davis and Dickson. <https://archive.org/details/b29293066/mode/2up>
- Reed, E. (1954). The Myth of Women's Inferiority. *Fourth International*, 15(2), 58-66. <https://www.marxists.org/archive/reed-evelyn/1954/myth-inferiority.htm>
- Schmidt, W. (1955). *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, 12 volumes. Münster: Aschendorff. ISBN 10: 3402037319
- Schuon, F. (1982). *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*. World Wisdom Books. ISBN-10: 0941532011
- Sedgwick, M. (2004). *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford University Press. ISBN-10 0195152972
- Snodgrass, A. (2004). *Architettura, tempo, eternità: il simbolismo degli astri e del tempo nell'architettura della tradizione*. Milano: Paravia. ISBN 10: 8842490040
- Sukkar, A. (2015). *Structures of Light. The Body and Architecture in Premodern Islam*. (thesis Doctor of Philosophy). The London Consortium (AA, BBK, ICA, Science Museum, and Tate) Birkbeck, University of London. https://www.researchgate.net/publication/341623343_Structures_of_Light_The_Body_and_Architecture_in_Premodern_Islam
- Tucci, G. (1949). *Teoria e pratica del Mandala*. Roma: Astrolabio. <https://www.abebooks.fr/edition-originale/Teoria-pratica-Mandala-Giuseppe-Tucci-Astrolabio/1697939040/bd>
- Tylor E. B. (1920). *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. London: Murray. <https://archive.org/details/primitiveculture01tylouoft/page/n7/mode/2up>
- Vdovychenko, H., & Pohorilyi, A. (2025). Popularizing the Philosophy of Cosmology in the Ukrainian SSR in the Second Half of the 20th Century: Readers Discover the Secrets of the Micro-World and the Universe. *Philosophy and Cosmology*, 35, 246-269. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/35/11>

REFERENCES

- Akkach, S. (2006). *Cosmology and Architecture in Premodern Islam: An Architectural Reading of Mystical Ideas*. Albany: SUNY Series in Islam. ISBN-10 0791464121
- Anchassi, O. (2022). Against Ptolemy? : Cosmography in Early Kalām omar anchassi. *JAOS*, 142(4), 851-881. <https://doi.org/10.7817/jaos.142.4.2022.ar033>
- Bazaluk, O. (2023). *Discursive Thinking Through of Education. Learning from Those Who Transform the Universe*. London: Routledge. ISBN 9781003450726
- Brodetska, Y. (2023). Spatial turn: chronotopy of being. *Δόξα / Doxa*. 2(40), 6-14. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2\(40\).307195](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307195)
- Cassirer, E. (1985). *Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus d. Jahren 1927-1933*. Hamburg: Mainer Verlag. ISBN-10 3787306226
- Cullen, C. A. (1976). Chinese Eratosthenes of the Flat Earth: A Study of a Fragment of Cosmology in Huai Nan tzu 淮南子. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 39(1),106-127.
- Dymchuk, A.V. (2020). Philosophical foundations of the social doctrine of Freemasonry. (Diss. K. of Philosophy of Science). South Ukrainian Nats. ped. K. D. Ushinsky Institute, Odesa. <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/10226>
- Eliade, M. (1958). *Rites and Symbols Of Initiation*. New York: Harper Colophon Books. <https://archive.org/details/dli.ernet.6032/page/n1/mode/2up>
- Eliade, M. (1965). *Le sacré et le profane*. Paris: Galimard. <https://archive.org/details/sacreprofane>
- Eliade, M. (1970). *Yoga: Immortality and Freedom*. Princeton University Press. ISBN-10: 0691017646
- Eliade, M. (1971). *La nostalgie des origines. Methodologie et histoire des religions*. Paris: Gallimard. https://monoskop.org/images/4/48/Eliade_Mircea_La_nostalgie_des_origines_1971.pdf
- Eliade, M. (1972). *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press. https://www.academia.edu/23579647/SHAMANISM_Archaic_Techniques_of_Ecstasy_M_I_R_C_E_A_E_L_I_A_D_E?email_work_card=view-paper
- Eliade, M. (1976). *Occultism, witchcraft, and cultural fashions: Essays in Comparative Religions*. The University of Chicago Press. ISBN 0-226-20392-1 https://monoskop.org/images/f/f1/Eliade_Mircea_Occultism_Witchcraft_and_Cultural_Fashions_1978.pdf

- Eliade, M. (1978). *Histoire des croyances et des idées religieuses*. Tome I. De l'âge de la pierre aux mystères d'Eleusis. Paris: Payot. Recovered from: <https://archive.org/details/historyofreligio0002elia/page/n591/mode/2up>
- Eliade, M. (1991). *Images and Symbols*. Princeton University Press. ISBN 069102068X
- Eliade, M. (2003). *Alchimia asiatica*. București: Humanitas. ISBN 973-50-0407-0
- Ganon, R. (2020). The crisis of the modern world. Kyiv: Anna Klokun. ISBN 978-966-97851-7-6
- Golubovych I., & Pavlenko K. (2023). Spatial Turn and Situational Approach: Ethical Dimension. *SKHID/EAST*. 4(1), 51-56. [https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4\(1\).277026](https://doi.org/10.21847/2411-3093.2023.4(1).277026)
- Gotynyan-Zhuravleva, V., & Sumchenko, I. (2023). Topos et utopos: towards urban design. *Doxa*, 2(40), 82-92. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2\(40\).307204](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2023.2(40).307204)
- Guenon, R. (1925). The Esoterism Of Dante. *Sophia Perennis et Universalis*. <https://archive.org/details/1925-the-esoterism-of-dante>
- Guenon, R. (1927). «Le Roi du Monde», Paris: Ch. Bosse. <https://www.abebooks.com/signed-first-edition/roi-monde-Ren%C3%A9-GU%C3%89NON-Ch-Bosse/32349917655/bd>
- Guenon, R. (1946). *Perspectives on Initiation*. NY: Sophia Perennis Ghent. <https://ru.scribd.com/doc/136893813/Rene-Guenon-Perspectives-on-Initiation>
- Guenon, R. (1995). *Fundamental Symbols, The Universal Language of Sacred Science*. Quinta Essentia. https://ia801209.us.archive.org/14/items/reneguenon/1962%20-%20Symbols%20of%20Sacred%20Science%20-%20Fundamental%20Symbols%20-%20The%20universal%20language%20of%20sacred%20science_text.pdf
- Gurji, K.L. (2022). The European City as a Mode of Social Reality and a Category of Culture. (Diss. Doctor of Philosophy of Sciences).
- Haider, S. G. (1988). Islam, Cosmology, and Architecture. In M. B. Sevchenko (Ed.), *Theories and Principles of Design in the Architecture of Islamic Societies*. Cambridge, Massachusetts: Aga Khan Program for Islamic Architecture. <https://ru.scribd.com/document/383157055/Cosmology-Islam-Architecture-Gulzar-Haider-pdf>
- Hall, M. P. (1941). *The Secret Teachings of All Ages: An Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy*. Los Angeles: Philosophical Research Society. <https://archive.org/details/encyclopedicoutl00hall/page/n45/mode/2up>
- ISPC (2026). «International Society of Philosophy and Cosmology». <https://en.bazaluk.com/>
- Jung, C. G. (2014). Archetypes and the Collective Unconscious. *The Collected Works of C. G. Jung*, 9 (1): Princeton University Press. ISBN-13: 978-1400850969
- Kirilyuk, O. S. (2021). Reports and Articles 1977–2020. Kyiv – Odesa: Kirilyuk O. S. ISBN:9789660293823 Kirilyuk, O. (2025). Copernicus, the Scientific Revolution and the Church: A Critical Revision of Stereotypes (for methodological assistance to postgraduate students on the topic «Scientific Pictures of the World»). *Δόξα / Doxa*.43(1), 53-66. <https://doks.a.onu.edu.ua/article/view/346330/336757>
- Lindow, J. (2002). *Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. Oxford University Press. ISBN 978-0-19-515382-8
- Maslikova I., & Stoian S. (2022). The Visualisation of Cosmological Ideas in Contemporary Architecture. *Philosophy and Cosmology*, 29,26-39. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/29/3>
- Mazur, O. (2024a). Formation of the Concept of Cosmological Models of Architecture and Urban Planning in the Humanities: Philosophical meanings. *Scientific and theoretical almanac.Grani*, 27(3), 28-36. <https://doi.org/10.15421/172446>
- Mazur, O. (2024b). Philosophical foundations of reconstruction of the origins of the reflection of the cosmos in cosmological models of architecture and urban planning in written sources of antiquity. *Scientific and theoretical almanac Grani*, 27(4), 68-80. <https://doi.org/10.15421/172478>
- Mazur, O. (2024c). Philosophical foundations of the formation of the model of the geocentric universe in cosmological models of architecture and urban planning on the example of the city of Odessa. *Socio-Political Journal Perspektivy*, 3, 93-107. <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.3.12>
- Muliarchuk, Y. (2021). Cosmos Friendly Ethics: Home, Environment, Common World. *Philosophy and Cosmology*, 27, 72-82. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/27/5>
- Nasr, S. H. (2001). *Science and civilization in Islam*. ABC International Group. https://www.academia.edu/44409131/SCIENCE_AND_CIVILIZATION_IN_ISLAM_Seyyed_Hossein_Nasr
- Okorokov, V. (2024) To the Origins of the True Existence of Western Thinking: Martin Heidegger and the Ghosts of the European Mind.. *Philosophy and Cosmology*, 33, 183-205. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/33/9>
- Philpot, J.H. (1897). *The Sacred Tree: Or, The Tree in Religion and Myth*. Macmillan and Company, limited. <https://archive.org/details/sacredtreeortree00philrich/page/n9/mode/2up>
- Pike, A. (2006). *The point within circle*. Kessinger Pub Co. ISBN-10: 1430437871
- Platon. (2008). *Platon. Oeuvres complètes*. Paris: Flammarion. ISBN 978-2-08-121810-9
- Ptolemy, C. (1822). *Tetrabiblos* by Claudius Ptolemy. London: Davis and Dickson. <https://archive.org/details/b29293066/mode/2up>
- Reed, E. (1954). The Myth of Women's Inferiority. *Fourth International*, 15(2), 58-66. <https://www.marxists.org/archive/reed-evelyn/1954/myth-inferiority.htm>
- Schmidt, W. (1955). *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, 12 volumes. Münster: Aschendorff. ISBN 10: 3402037319
- Schuon, F. (1982). *From the Divine to the Human: Survey of Metaphysics and Epistemology*. World Wisdom Books. ISBN-10: 0941532011
- Second, S., Orekhova, A. (2024). Time and Space in Leibniz's Philosophy. Part IV. *Sententiae*, 43(1), 90-116. <https://doi.org/10.31649/sent43.01.090>

- Sedgwick, M. (2004). *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford University Press. ISBN-10 0195152972
- Snodgrass, A. (2004). *Architettura, tempo, eternità : il simbolismo degli astri e del tempo nell'architettura della tradizione*. Milano: Paravia. ISBN 10: 8842490040
- Sukkar, A. (2015). *Structures of Light. The Body and Architecture in Premodern Islam*. (thesis Doctor of Philosophy). The London Consortium (AA, BBK, ICA, Science Museum, and Tate) Birkbeck, University of London . https://www.researchgate.net/publication/341623343_Structures_of_Light_The_Body_and_Architecture_in_Premodern_Islam
- Sumchenko, I., Gotynyan-Zhuravleva, V. (2024). Myth as a form of projection: the neo-Kantian concept of E. Cassirer. *Doxa*, 2(42), 51-58. [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2\(42\).333057](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.2(42).333057)
- Tucci, G. (1949). *Teoria e pratica del Mandala*. Roma: Astrolabio. <https://www.abebooks.fr/edition-originale/Teoria-pratica-Mandala-Giuseppe-Tucci-Astrolabio/16979390404/bd>
- Tylor, E. B. (1920). *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. London : Murray. <https://archive.org/details/primitiveculture01tylouoft/page/n7/mode/2up>
- Vasyl Stus Donetsk National University, Vinnytsia. <https://abstracts.donnu.edu.ua/article/view/11600>
- Vdovychenko, H., & Pohorilyi, A. (2025). Popularizing the Philosophy of Cosmology in the Ukrainian SSR in the Second Half of the 20th Century: Readers Discover the Secrets of the Micro-World and the Universe. *Philosophy and Cosmology*, 35, 246-269. <https://doi.org/10.29202/phil-cosm/35/11>
- Wozniak, T. (2005). The phenomenon of the city. *Independent Cultural Journal «І»*, 36,6-26. https://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/misto/phenomen_mista.htm
- Zavgorodniy Y. Y., & Ostapenko M. A. (1999). The sacred dimension of the island of Khortytsia (before the question is posed). *Cultural Studies*, 2, 247-275. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/fdfe1262-54f5-413f-af71-ec75ccfa11c9/content>
- Zavgorodniy, Y. (2015). The Sacred Geography of Islam in the Works of René Guénon. Tradition and traditionalism. *Almanac* (2014-2015), 7-17. ISBN:978-966-924-135-1
- Zavgorodniy, Y. (2021). Modern human interaction with the reserve of the island of Khortytsia (on the example of several objects). The boundaries of the religious and the natural: a variety of traditions and interpretations. *Rivne*, pp. 245-267. <https://d1wqtxs1xzle7.cloudfront.net/83578890/>
- Zavgorodniy, Y. (2024). Yoga and yogis in the second part of the Bhagavata Purāṇa. *Sententiae*. 43(2), 33-54. <https://doi.org/10.31649/sent43.02.033>