

- Orthodoxy and Protestantism], available at: <http://www.proza.ru/2016/01/09/1246>
13. Matakov K. A. (2013) Pravoslavie i kalvinizm [Orthodoxy and Calvinism], *Bryansk*, Ladomir, 418 p.
 14. Matakov K. A. (2011) Pravoslavie i protestantizm: sravnitel'nyj analiz doktrin (Apokalipsis protestantskogo razuma) [Orthodoxy and Protestantism: a Comparative Analysis of Doctrines (Apocalypse of the Protestant Reason)], *Bryansk*, Ladomir, 538 p.
 15. Matakov K. A. (2016) Protestantskaya teologiya s tochki zreniya pravoslavnyh [The Protestant Theology on the Orthodox Perspective], *Bryansk*, 1284 p.
 16. Melioranskij B. M. (2009) Iz leksij po istorii i veroucheniyu drevnej hristianskoj Tserkvi, I–VIII vv. [From lectures on the history and dogma of the ancient Christian Church, I–VIII centuries], *Spb.*, Aksion estin, 155 p.
 17. Prohorov K. (2017) Russkij baptizm i pravoslavie [Russian Baptism and Orthodoxy], *Moskva*, BBI, 460 p.
 18. Raner K., Friz G. (2014) Edinenie tserkvej – realnaya vozmozhnost [Unity of Churches is a real opportunity], per. O. Hmelevskaya, *Moskva*, BBI, 175 p.
 19. Slovar bogoslovskikh dialogov Evangelicheskoi tserkvi v Germanii s Pravoslavnyimi tserkvami (1959–2013) (2015) [Dictionary of theological dialogues of the Evangelical Church in Germany with the Orthodox Churches (1959–2013)], red. R. Tyole, M. Pert, *Moskva*, BBI, 121 p.
 20. Togobickij P. B. (2015) Ponimanie sovremennogo pravoslaviya [Understanding of modern Orthodoxy], available at: <https://www.youtube.com/watch?v=a4RreRnj31g>
 21. Yung K. G. (1994) Problemy dushi nashego vremeni [Problems of the Soul of Our Time], per. s nem. A. V. Brushlinskogo, *Moskva*, Progress, Univers, 336 p.

Стаття надійшла до редакції 10.06.2018.

Стаття прийнята 24.06.2018.

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.2\(30\).150591](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2018.2(30).150591)

УДК 111.852:001.8

Анна Мисюн

САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО ГОРОДА: АДАПТАЦИЯ К ГОРОДСКОМУ КУЛЬТУРНОМУ КОНТЕКСТУ

Статья посвящена продуктивности междисциплинарного подхода к исследованию сакральных мест в городском культурном пространстве: визуально-пространственный, культурно-антропологический, семиотический анализ, урбаностудии и т. п. Цель анализа – выявить повседневные и символические контексты религиозных объектов, способствующие их адаптации в современном городе.

Ключевые слова: *сакральные места, религиозные места, культурная конверсия сакрального пространства, локальная ментальность, местная идентичность, урбанистика, heritagization.*

В современном городском пространстве сакральные места не только являются собой значимые элементы ландшафта (архитектурного и общекультурного), но и формируют смысловую и символическую основу для анализа и восприятия истории и специфики городской культуры вообще. Речь идет не только о религиозных местах – храмах, молельных домах, «арабских культурных центрах», но и о том, что в силу культурно-ментальных «мейнстримов» в процессе формирования структуры города воспринималось как места сакральные (театры, музеи, выставочные и культурно-развлекательные центры). В городской среде в соответствии с ритмами и линиями развития города одни сакральные места появляются, другие исчезают или преобразуются, меняя свой профиль или конфессию. Попытки не только исследовать «слои» истории сакральных объектов, но и наложить их на культурную карту города, попробовать проследить их структурные коды на «теле» городской культуры предпринимаются сегодня в Европе с целью не только строго урбано-прагматической (вопросы реконструкции, реставрации, консервации городской архитектуры), но и для понимания тех аспектов повседневной жизни, которые отражают трудноуловимые конструкты и концепты локальной ментальности, способы формирования местной идентичности, толерантности и т. п. Для нашего небольшого исследования основой стал международный проект «The Urban Sacred», объединивший исследователей-гуманитариев и фотохудожников Лондона, Амстердама и Берлина [9]. Также ряд подходов к прочтению пространственного построения города, относительно расположения в нем сакральных объектов, открывает исследование С. Веселовой «Город. Между архитектурным проектом и информационной сетью» [1]. Методы

культурного картирования с применением программы ГИС, дополненные включенным наблюдением и стратегией визуальных исследований, позволяют выделить некоторые концепты организации городского пространства Одессы как современного (пост-)светского, плюралистического города (в терминологии Сюзанны Лануэрд [7]).

Количество и функциональность, само месторасположение сакральных объектов в городском пространстве, их связь/разорванность с повседневной жизнью городского сообщества уже являются своеобразными классификаторами культовой включенности сообщества, его отношения к проблеме религиозной комьюнити. Как отмечает С. Веселова: «... город возможен только там, где есть разрыв природной непрерывности и избыточность, где возникло пространство символов и стратегического планирования, вырвавшее homo из простейшего сурового производства» [1]. Рассматривая пространственную организацию разных типов городов, она указывает на выделенность сакрального центра/объекта города в рамках площади, к которой ведет путь/пути улиц, будь это священное место агорой или форумом (с традиционными для них храмами), соборной площадью или огороженной площадкой перед церковью в городе средневекового и барочного типа [1]. Кроме культовой функции храм (будем так обобщенно называть сакральные места различного типа и религиозной принадлежности), несомненно, выполняет задачи территориализации и детерриторизации живущих в городе людей, ритмизации их повседневности, несет эстетические нагрузки в городской среде. Такую семантическую нагруженность Ф. Тихомирова называет *гиперпалимпсестом*, т. е. не только многослойным в историко-культурном, но и многосмысловым феноменом в повседневном пространстве города. «Исторически у сакральных пространств была не социальная, а духовная функция. Сейчас традиционное сакральное пространство (храмы, монастыри и т. д.) выполняет, прежде всего, социальную функцию. Сакрализация городского пространства должна стать конструктивной...» [4, с. 28].

Действительно, то, что видно на уровне улицы, может не отражать действий, которые происходят внутри. Монументальные здания, которые легко идентифицируются как религиозные объекты, возможно, потеряли свою религиозную функцию. Так было с католическими, протестантскими и иудейскими культовыми сооружениями Одессы в советское время. Здесь располагались, а порой и теперь располагаются, спортивные или музыкальные залы, театры, архивы и т. п. Напротив, в бывших индустриальных зданиях, жилых домах и магазинах собираются религиозные общины. Поскольку они кажутся обычными и неприметными,

они смешиваются, а не выделяются в городском пространстве. Так в городской архитектуре фиксируется социальная история города. Главные события, такие как революции, смены политических режимов и идеологий, или широко распространенное публичное осознание национальных трагедий, формируют религиозное и шире – сакральное лицо городов. В Одессе это особенно заметно по «биографии» расположенных в историческом центре синагог – жемчужин архитектуры – Теплой и Бродской. Первая была после 1919 г. последовательно перепрофилирована в зоологический музей, детский музыкальный театр, кафедру физического воспитания со спортивным залом Педагогического института. С 1996 г. в процессе новой территориализации еврейской общины здание отреставрировано, ресакрализовано и освящено в качестве Главной синагоги г. Одессы. В изъятый же у общины еще в послереволюционный период Бродской синагоге до сих пор размещается Государственный областной архив. Надо отметить, что этот памятник архитектуры по решению Городского Совета еще в 2011 г. мог перейти в собственность общины. Но это не произошло из-за отсутствия средств у последней.

Одесский культурный контекст отражает те же процессы в отношении религиозных объектов, что происходят и в западноевропейских городах. Это зафиксировано в результатах проекта «*Urban Sacred*» [9]. Исследователи указывают на три новые особенности религиозных мест во всех трех городах: Лондоне, Амстердаме и Берлине. *Во-первых*, выявлен контраст между незаметностью и видимостью религии. Привлекающие внимание культовые сооружения от средневековых соборов до недавно построенных мечетей – эстетически нагруженные здания в разнообразной архитектурной стилистике репрезентируют религиозные устремления вывести людей из мирских рутинных будней, добиться видимости в публичном пространстве. В то же время в городах есть религиозные места, которые сливаются, перетекают в другие аспекты повседневной жизни и размывают границы между сакральным и профанным. Они ни смыслово, ни пространственно не выделены из урбанистической среды. И только для верующих, посещающих их, отмечены изменением поведенческих кодов.

Во-вторых, религиозные места вплетены в текстуры городской жизни. В плотном и обширном рельефе города места отправления культа должны соотноситься с пространственно близкими, но функционально отличными от них соседям. Между тем, *город* ни в коем случае не защищает религиозные возрождения. Религиозные места возникают, когда развиваются новые сообщества, обеспечивая видимую форму убеждений и надежд новых жителей. Эти материальные манифестации религии не просто *случаются* в городе, но *рождаются* городом.

В-третьих, религиозные места имеют плотную историю. Они неразрывно связаны с социальными, политическими, идеологическими историями города и сами состоят из нескольких слоев прошлого использования и практик. Амстердам, Лондон и Берлин прагматикой культовой архитектуры ярко демонстрируют долгую историю еврейского и христианского бытия в пространстве города, более позднюю историю присутствия мусульман, секуляризацию, иммиграцию и многие другие социокультурные процессы. Помимо этого совместного опыта, присутствие религии в каждом из этих городов характеризуется конкретными историями, такими как религиозная *пилларизация* (политико-конфессиональная сегрегация общества) в Амстердаме и разделение Берлина времен Холодной войны [9].

Сакральные образы являют собой специфический образец социальной реальности (путем ее отражения) и модель *для* социальной реальности (как агент, который символирует и кодифицирует знания, переживания и действия). Таким образом, рождается понимание религиозного места, которое синтезирует семиотико-коммуникативные, ориентированные на понимание повседневных практик, пространственные и эстетические подходы в концептуальных рамках.

Для понимания особенностей организации сакрального пространства Одессы важно отметить принципиально секулярный, функционально буржуазный тип «первоначального» города. Одесса возникла из-под «пера» Ф. де Воллана как «геометрический городской ландшафт, воплотивший идеал эпохи Просвещения» [1]. Именно на него с легкостью легла территориальная сетка буржуазного строительного бума 50–90-ых годов XIX в., когда собственно Южная Пальмира и обрела свое современное лицо. Эта территориализация была крайне самовыразительна: пространство уже формировало/очерчивало социальные и национальные коммон-идентичности. Город четко разделялся на центр и окраины-гетто. Он словно материализует в своей структуре те «великие рассказы», о которых в «Состоянии постмодерна» пишет Ж.-Ф. Лиотар, определяя модернизм эпохой господства больших легитимирующих нарративов – грандиозных идеологических доктрин, узаконивающих существующее политическое устройство, социальный порядок, моральные нормы и структуру социальных институтов [3, с. 89–90]. Вписанные в этот «великий рассказ» Оперный театр, купеческая Биржа (быстро превратившаяся в Городскую Думу), православный храм Преображения Господня, лютеранская кирха Св. Петра и Павла, Римско-католический костел Успения Пресвятой Девы Марии в равной степени отмечали сакральные места городского ландшафта, потому были пространственно выделены

площадь, к которой стекались пролеты улиц. В коммуникативной парадигме, как это верно замечают Н. Ковалева и В. Левченко, «в XIX в. театры и концертные залы были, кроме прочего, местом “большого света”» [2, с. 154]. А в соответствии с метанарративом эпохи – практически сакральным местом.

В целом прагматичный город создавал основания территориализации социальных и этнических групп на основе «прикрепленности» к конкретному религиозному месту. При этом пространственно и визуально это встраивалось в прямолинейно-гнездовую структуру города, со временем все больше «поглощая» сакральные места профанным окружением. Кроме выше названных архитектурных объектов возле практически всех одесских религиозных мест (вне зависимости от конфессии) отсутствуют теперь площади. Вдоль довольно широких для европейских городов улиц или на их пересечении расположены храмы Афонских скитов – Андреевский, Ильинский, Пантелеймоновский; между жилыми домами на Гаванной затаился Римско-католический костел Св. Петра Апостола; не выделены из окружающего городского пространства Главная Синагога и «Арабский культурный центр», в котором располагается и мечеть. Проблематизация расположения религиозных объектов в их непосредственной городской среде и их отношения со своими религиозными и светскими соседями, таким образом, уже позволяет увидеть противонаправленность процессов территориализации и детерриторизации местной идентичности, «проходную» пространственность ее топосов. Великий политический дискурс являет себя в Одессе в первую очередь как государственный, а не православный или иноконфессиональный. В некоторых случаях застройка пространства вокруг религиозных мест были осуществлены в советский период. В это время и внутри нового политического нарратива был взорван кафедральный православный собор города, практически все католические, протестантские (в первую очередь, лютеранские), иудейские религиозные места были перепрофилированы для осуществления новых форм территориализации горожан – просвещение, физическая культура и спорт в разных типах союзов – обществ, сакрализованное искусство (театр, музыка и т. п.). Заметим, что часто эти самые новые центры идеологического влияния находились в пространстве старых религиозных мест.

Но эти советские и постсоветские (возврат храмов общинам) изменения, вопреки бытующим в отечественной городской мифологии убеждениям, не являются сугубо национальной и виктимной особенностью нашей истории и культуры. Одной из основных черт

европейского бытования сакральных зданий в городском пространстве становится процесс конверсии и повторного использования. Как показывает исследование Д. Беекера в Нидерландах в среднем две церкви закрываются каждую неделю. В Амстердаме десятки церковных зданий были преобразованы, в частности, в многоквартирные дома, театры, культурные центры, мечети и «мигрантские церкви». Эти преобразования можно считать самыми важными аспектами материального присутствия религии в Амстердаме и других местах Нидерландов, обеспечивая резко сфокусированную на локальные идентичности линзу в современном (пост)светском, плюралистическом обществе [6, p. 137–138]. Автор демонстрирует метаморфозы старых церковных зданий и то, что происходит, когда они принимают на себя новую религиозную или светскую идентичность. Исследованные объекты включают танцевальную студию, расположенную в бывшей католической церкви, пятидесятническую церковь, размещенную в бывшей реформатской церкви в районе Де Баарсес и турецко-голландскую мечеть в бывшей церкви иезуитов в районе Де Йордан [6, p. 140].

Сосредоточив внимание на этих случаях церковного преобразования, Д. Беекер анализирует проблему религиозного присутствия, отсутствия и конфессиональных пересечений в Амстердаме в связи с конкретными историческими нарративами: Реформация, подпольные («скрытые») церкви, католическая эмансипация, пилларизация (политико-конфессиональная сегрегация общества), иммиграция, «*unchurching*» и, совсем недавно, *heritagization* христианства [6, p. 142–156].

Это последнее явление связано с переосмыслением роли и значение «культурного наследия», самого содержания этого понятия для сохранения/развития локального сообщества. В 80–90-е гг. XX в. волна деиндустриализации, прокатившаяся по Западной Европе, заставила проектировщиков приняться за программы реабилитации городов или кварталов индустриальных окраин – бывших рабочих районов, одновременно пытаясь решать накопившиеся в них социальные проблемы, прежде всего безработицы. Эти процессы вызвали многочисленные научные и общественные дискуссии, поскольку индустриальные районы городов обычно не соответствовали эстетическим требованиям, предъявляемым к объектам наследия [10, p. 136]. Из подражания принципам управления центрами исторических городов во многих из них были начаты широкомасштабные поиски и эксплуатация ресурсов наследия, вскоре вызвавшие неоднозначные оценки специалистов. Например, британский археолог Кевин Уолш, назвавший это явление *heritagization* [10, p. 11], отметил его негативные последствия: чрезмерную склонность

эстетизировать пространство города и особенно неизобретательность управляющих наследием, чаще всего выбирающих самый легкий вариант – применение стандартизированной схемы регенерации, которая разрушала и унифицировала специфический характер местности [7, p. 169].

На этот же период приходится очередная волна реальной детерриторизации, когда массы людей по своей воле или по принуждению оказываются оторванными от своих географических и исторических корней, будучи перенесенными в иную социополитическую и культурную среду. Речь идет о многочисленных выходцах из стран Ближнего Востока и Северной Африки, Восточной и Центральной Европы, которые оседают в западноевропейских городах. Травматический опыт детерриторизации (ослабление значения места) намного легче адаптируется в новые социальные навыки и связи, если удастся сформировать микросообщество, связанное общим этнокультурным и конфессиональным переживанием.

Ж.-Ф. Лиотар определил постмодернизм как «конец метарассказов» – основных мировоззренческих систем. После катастрофических событий XX в. (двух мировых войн, холокоста) они потеряли свою легитимирующую силу, так что вместо этих больших рассказов сформировалось множество микронарративов. [3, с. 157] Таким образом, универсалии и обобщения стали невозможными, поскольку по сути уже не могут охватить и объединить большую часть общества. Поэтому люди стали более восприимчивы к различиям, разнообразию стремлений, верований и желаний.

Если пространственный и дополнительный к нему эстетический (парадная архитектура здания в духе стилей, отражающих «красоту») аспекты были значимыми для «большого рассказа» XIX – начала XX в., то микронарративы современности ориентированы *heritagization* личностной религиозности, часто полагая ее *настоящей*. В Одессе это зафиксировано в освоении здания в индустриальном районе (ул. Балковская) для мечети. Еще две мечети расположены в секторах частной застройки бывших рабочих гетто – на Слободке и Дальних Мельницах, в обычных домах коттеджного типа. И если такая ситуация может объясняться проблемами новой территоризации, отсутствием давней традиции проживания в этом городе, то уж точно демонстрацией новых форм адаптации к городскому культурному контексту можно считать расположение в обычном жилом доме на ул. Осипова (первый его этаж, еще недавно занятый магазинами) синагоги Хабад. Она «делит» здание с Управлением защиты экономики в Одесской области. Но это ничуть не мешает религиозным собраниям. Римско-католические – по крайней мере, три – общины собираются в жилых домах спальных районов. Не говоря о

многочисленных собраниях протестантских комьюнити, которые в Одессе для служения традиционно арендуют залы разного назначения.

Одесса, как и другие европейские города, способами адаптации сакральных мест к городскому культурному контексту включена в процессы **культурной глобализации**. Как замечает Р. Чепайтене, чуть ли не наиболее очевидной «ее особенностью становится так называемая *культурная гомогенизация*, которой свойственны формирование и развитие глобальной унифицированной массовой потребительской культуры (ее некоторые специалисты склонны называть культурным империализмом), товарного отношения к культурному опыту, распространение массового потребления (так называемая макдиснейлендизация), создание новых культурных потребностей и манипуляция ими, наконец, вследствие этого часто проявляющееся “бегство от реальности” – смесь эскапизма и консумеризма. Мир, который мечется от тревоги к страху и наоборот, нуждается в привязанности к кому-либо или чему-либо или, как никогда ранее, интенсивно ищет “козла отпущения”, ответственного за все наши беды. Этим, наверное, можно объяснить и феномен так называемого “бегства в прошлое”» [4, с. 12].

Вопреки давним ожиданиям веры, отступающей к уединению жилых домов, религия продолжает бытовать в общественном пространстве современных городов. В сегодняшних метрополиях мы находим священное в самых, казалось бы, неожиданных местах. Религиозные практики отправляются там, где ради нахождения культурного наследия (*heritagization*) и новой территориализации среди шума повседневной городской жизни собираются люди. Это показывает, что *Город*, обычно считающийся одним из самых секуляризованных мест, по-прежнему пронизан религией, хотя иногда и неожиданным образом.

Список использованной литературы

1. Веселова С. Б. Город. Между архитектурным проектом и информационной сетью.– М.: Издательские решения, 2015.– 294 с. [Электронный ресурс]– Режим доступа: <https://www.litres.ru/svetlana-veselova/gorod-mezhdu-arhitekturnym-proektom-i-informacionnoy-setu/>
2. Ковалева Н., Левченко В. «Ублюдки в опере», или аномальность как норма в современном музыкальном театре // Дóџа/Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології.– Вип. 1 (25). Сміх у світі смислу.– Одеса: Акваторія, 2016.– С. 153–163.
3. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна.– М.–СПб.: Алетейя, 1998.– 160 с.
4. Тихомирова Ф. Трансформация сакрального пространства европейского міста // Дóџа/Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 1 (29). Про сакральне-1.– Одеса: Акваторія, 2018.– С. 21–31.

5. Чепайтене Р. Культурное наследие в глобальном мире.– Вильнюс: ЕГУ, 2010.– 298 с.
6. Beekers D. Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam // *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*.– Vol. 12.– 2016.– Is. 2. Iconic Religion in Urban Space.– P. 137–164.– URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17432200.2016.1172760>
7. Lanwerd S. The urban sacred: how religion makes and takes place in Amsterdam, Berlin and London.– URL: <http://www.urban-sacred.org/catalogue-introduction/>
8. Smith M. K. Issues in Cultural Tourism Studies.– London: Routledge, 2003.– 195 p.
9. The urban sacred: how religion makes and takes place in Amsterdam, Berlin and London.– URL: <http://www.urban-sacred.org/>
10. Walsh K. The Representation of the Past: Museums and Heritage in the post-modern World.– London: Routledge, 1992.– 204 p.

Анна Місюн

САКРАЛЬНИЙ ПРОСТІР МІСТА: АДАПТАЦІЯ ДО МІСЬКОГО КУЛЬТУРНОГО КОНТЕКСТУ

Стаття присвячена продуктивності міждисциплінарного підходу до дослідження сакральних місць в міському культурному просторі: візуально-просторовий, культурно-антропологічний, семиотичний аналіз, урбаностудії тощо. Мета аналізу – виявити повсякденні і символічні контексти релігійних об'єктів, що сприяють їх адаптації в сучасному місті.

Ключові слова: сакральні місця, релігійні місця, культурна конверсія сакрального простору, локальна ментальність, місцева ідентичність, урбаністика, *heritagization*.

Анна Мисюн

SACRED SPACE OF CITY: ADAPTATION TO THE CITY'S CULTURAL CONTEXT

The article is devoted to the productivity of an interdisciplinary approach to the study of sacred places in the urban cultural space: a visual-spatial study, cultural-anthropological, semiotic analysis, Urban Study, etc. The purpose of the analysis is to identify the everyday and symbolic contexts of religious objects that contribute to their adaptation in the modern city. In modern Odessa, as in other European cities, sacred places undergo a conversion process. They serve the processes of territorialization and heritagization of urban communities. In the religious space local identity is being formed. These places themselves are built on the basis of micronarratives, which allow them to adapt the urban cultural context. The spatial structures of Odessa present it as a secular city. However, many sacred places, some of

which are multilayered historical and cultural texts (hyperpalimpsest), demonstrate relevance for urban communities of religious practices.

Keywords: sacred places, religious places, cultural conversion of sacred space, local mentality, local identity, urban planning, heritagization.

References

1. Veselova S. B. (2015) Gorod. Mezhdru arhitekturnym proektom i informatsionnoy setyu [City. Between the architectural project and the information network], *Moskva*, Izdatelskie resheniya, 294 p. URL: <https://www.litres.ru/svetlana-veselova/gorod-mezhdru-arhitekturnym-proektom-i-informacionnoy-setu/>
2. Kovaleva N., Levchenko V. (2016) «Ubyudki v opere», ili anormativnost kak norma v sovremennom muzykalnom teatre. [“Bastards in the Opera”, or anormativity as the norm in the modern musical theater], *Doksa. Zbirnik naukovih prats z filozofiyi ta flologiyi*. Vyp. 1 (25). *Smih u sviti smislu, Odesa*, ONU im. I. I Mechnikova, pp. 153–163.
3. Lyotard J.-F. (1998) Sostoyanie postmoderna [The Postmodern state], *Moskva–Sankt-Peterburg*, Aleteyya, 160 p.
4. Tikhomirova F. (2018) Transformatsiya sakralnogo prostoru evropeyskogo mistu [Transformation of sacral space of European town], *Doksa. Zbirnik naukovih prats z filozofiyi ta flologiyi*. Vyp. 1 (29). *On Sacral-1, Odesa*, ONU im. I. I Mechnikova, pp. 21–31.
5. Chepaitiene R. (2010) Kulturnoe nasledie v globalnom mire [Cultural Heritage in a Global World], *Vilmus*, EGU, 298 p.
6. Beekers D. (2016) Dreams of an Iconic Mosque: Spatial and Temporal Entanglements of a Converted Church in Amsterdam, *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*. Vol. 12, Is. 2. *Iconic Religion in Urban Space*.– P. 137–164.– URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17432200.2016.1172760>
7. Lanwerd S. (2016) The urban sacred: how religion makes and takes place in Amsterdam, Berlin and London.– URL: <http://www.urban-sacred.org/catalogue-introduction/>
8. Smith M. K. (2003) *Issues in Cultural Tourism Studies*, L., Routledge, 195 p.
9. The Urban Sacred: how religion makes and takes place in Amsterdam, Berlin and London.– URL: <http://www.urban-sacred.org/>
10. Walsh K. (1992) *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the post-modern World*, L., Routledge, 204 p.

Стаття надійшла до редакції 18.10.2018.

Стаття прийнята 20.11.2018.

Розділ 2.

РЕФЛЕКСІЇ ПРО САКРАЛЬНЕ