

Літературознавство

УДК 82.0:82-97

Ірина ДМИТРИВ,

кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури та теорії літератури Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (Україна, Дрогобич) ira.myrna@gmail.com

РЕЛИГІЙНІ СИМВОЛИ ЯК ЗАСІБ ТВОРЕННЯ ХУДОЖНЬОГО СВІТУ

У статті зроблено спробу проаналізувати категорію символу, подати дефініцію релігійного, християнського, біблійного символізму. Окреслено особливості символічної інтерпретації та її виняткову роль у творенні, а також осмисленні сакральних та художніх текстів.

Ключові слова: Біблія, sacrum, символ релігійний, символ християнський, символ біблійний, символ євангельський, художній образ.

Лит. 16.

Irina DMYTRIV,

Ph.D. in Philology, Associate Professor of Ukrainian Literature and Literary Theory
Department Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University
(Ukraine, Drohobych) ira.myrna@gmail.com

RELIGIOUS SYMBOLS AS A MEANS FOR ARTISTIC WORLD CREATION

In the article it is made an attempt to analyze the character category, add a definition of religious, Christian, biblical symbolism. The symbolic interpretation peculiarities and its crucial role in the creation and understanding of sacred art and text is outlined.

Key words: Bible, sacrum, religious symbol, christian symbol, a biblical symbol, evangelical character, artistic image.

Ref. 16.

Ірина ДМЫТРИВ,

кандидат филологических наук, доцент кафедры украинской литературы и теории литературы Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франко (Украина, Дрогобыч) ira.myrna@gmail.com

РЕЛИГИОЗНЫЕ СИМВОЛЫ КАК СРЕДСТВО СОЗДАНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МИРА

В статье сделана попытка проанализировать категорию символа, подать дефиницию религиозного, христианского, библейского символизма. Определены особенности символической интерпретации и ее исключительная роль в творении, а также осмыслении сакральных и художественных текстов.

Ключевые слова: Библия, sacrum, символ религиозный, символ христианский, символ библейский, символ евангельский, художественный образ.

Лит. 16.

Постановка проблеми. Символізація – це один із найважливіших засобів художнього осягнення дійсності. Українська література характеризується сміливим переосмисленням християнських символів, що зумовлює актуальність студій над проблемою функціонування символу, зокрема релігійного, в художньому тексті.

Аналіз досліджень. До проблем символу зверталися представники як східного, так і західного богослов'я. Серед них Григорій Палама, Максим Ісповідник, Павло Флоренський, Олександр Мень, Сергій Аверінцев, Мартін Бубер, Пауль Тілліх та інші. Одним з найбільш послідовних і системних досліджень про символізм можна вважати символологію О. Лосева. Із сучасних досліджень особливого значення набувають концепції Романа Мниха. Напрацювання перелічених вище авторів складають теоретичне підґрунтя нашого дослідження.

Метою статті є проаналізувати категорію символу, подати дефініцію релігійного, християнського, біблійного символізму; окреслити особливості символічної інтерпретації та її виняткову роль у творенні, а також осмисленні сакральних та художніх текстів.

Виклад основного матеріалу. Карл Ясперс вважає, що Буття осягається у символі і через символ. Світ і все, що в ньому відбувається, є таємницею. Спокійно занурюючись в океан Буття, ми знову і знову віднаходимо себе на берегах категоріального знання. Напротивагу логічним категоріям, символи залишаються постійно відкритими до Буття і наповненими Буттям. «Що таке символ? – запитує Ясперс і відповідає, – символ безконечний і не можна звести його до думки. Символ багатозначний і невизначений, коли ми осягаємо сутність речей. Символ стає нерухомим і фіксованим і перетворюється у мертвий об'єкт, коли ми втрачаємо цю сутність. Тоді він колапсує у знак, значення, в метафору. Світ символів – це певне царство об'єктів, у якому ми шукаємо ладу, говоримо про його походження і трансформацію. І світ символів – це сфера значень, про зміст яких ми запитуємо. Істинний символ не можна пояснити. Те, що можна пояснити «іншим», перестає бути символом. Осягнення символу можливе через кружляння довкола, через проникнення і висвітлення його – таке осягнення саме стає частиною символу. Через символ ми входимо у Буття, оскільки символ означає участь у Бутті на різних рівнях і різною мірою. На кожному рівні, навіть на найнижчому, символ бере участь у Бутті, впізнається як такий і несе на собі відблиск краси. У цьому значенні все є символом, освітленим променем світла, яке б'є з лона Буття» [3, 13].

Як відомо, Григорій Сковорода кладе символічну інтерпретацію в основу розуміння Святого Письма і в основу пізнання Бога. Навіть те, що цей філософ визначає єдиний світ у двох натурах, видимій (підлеглий) і невидимій (домінантній), логічно веде, вважає Дмитро Чижевський, до зображення символами Невидимої Натури, до символічної інтерпретації світу. Видимий світ – прекрасний і гармонійний храм премудрого Бога: «Але є три світи. Перший загальний та житловий світ, де живе все породжене (...) Два інші є часткові та малі світи. Перший – мікрокосм: себто світик, світочок або людина. Другий – світ символічний або Біблія. Біблія є тому символічний світ, що в ній зібрані фігури небесних, земних та підземних тварин, щоб вони були монументами, які ведуть нашу думку до розуміння вічної природи (Бога), захованої у тлінній так, як малюнок захований у його барвах». Тому Григорій Сковорода зве Біблію часто просто «символічний світ» або «фігуральний світ» [15, 116]. У Святому Письмі «найостаннійший голосок або слівце дише символом чи залежить від нього». Розв'язування біблійної символіки є для Григорія Сковороди одним з найвищих релігійних та етичних завдань людини.

Поль Рікер пише, що на тому рівні, коли мова набуває символічного виміру, народжується герменевтика і народжується вона як розшифрування символу. Прямий, першопочатковий, буквальный зміст вказує на непрямий, другорядний, фігуральний зміст, зрозуміти який можна лише через перший. Таким чином, існує археологія символу, як і його телеологія: у кожного символу є обличчя, звернене до минулого, але є й інше обличчя, яке дивиться у майбутнє суб'єкта і ніби знаменує очікуючі можливості. Оскільки символ наділений подвійним смислом, він підлягає подвійній інтерпретації: редуktivній і реставраційній, яка схоплює у ньому семантичну віртуальність у всій повноті, як заповітне, обітоване слово [13, 98].

Символізм релігійний – це об'єктивування релігійних уявлень в образних структурах, які містять у собі вказівку на зміст цих уявлень у вигляді нерозгорнутих знаків, символів. Такими символами є предмети культу, ритуальні дії, релігійна лексика (Бог, дух, благодать тощо), священні тексти. «Символізм релігійний є таємничим і міфологізованим позначенням надприродного. У релігійному контексті існує також символізований вираз усвідомлення й переживання людиною вищих соціокультурних цінностей. Образність і загальнолюдська адресованість надають символізму релігійному психологічної привабливості і виповнювальної значущості» [16, 580].

Релігійний символ – той символ, який вказує на божественне, може бути справжнім символом лише за умови своєї участі у силі божественного, на яке він вказує. Символ володіє істиною: він є вираженням істинного Одкровення. «Релігійні символи – це паляця з двома кінцями, – пише Пауль Тілліх. – вони спрямовані і на безкінечне, символами якого вони є, і на кінечне, посередництвом якого вони символізують безкінечне. Вони нав'язують кінечному безкінечне і штовхають кінечне до безкінечності. Вони відкривають божественне людині і божественному людину» [14, 256]. Богослов наводить такий приклад. Якщо Бог символізується як «Отець», то його таким чином проєктують на людські взаємини батька і дитини. У цей же час такі людські взаємини освячуються і підносяться до божественно-людських взаємин. Якщо слово «Отець» застосовується у якості символу Бога, то батьківство розглядається у своїй теомонній сакраментальній глибині. Однак релігійний символ не може випадково «складатися» з сегментів секулярної реальності. Це не може зробити навіть колективне несвідоме – велике символотворче джерело. Якщо у якості символу Бога використовується сегмент реальності, то світ реальності, з якої він взятий, підноситься до світу святого. Таким чином, він перестає бути секулярним, а стає теомонічним. Якщо Бога називають «Царем», то тут ідеться не лише про Бога, а також про сакральний характер царювання. Якщо діяння Бога називають «цілительними», то тим самим підкреслюють теомонний характер цілювання. Якщо самоманіфестацію Бога називають «Словом», то цим не тільки символізують зв'язок Бога з людиною, але підкреслюють святість слів як духовного вираження.

Необхідно розрізнити у художньому творі символ «біблійний» і символ «християнський». Попри те, що «християнська» символіка має біблійні корені, вона є поняттям ширшим, оскільки має ще літургічні, агіографічні джерела і конотації.

Варто зазначити, що терміни «символ», «символізм», «символічний» у християнській традиції мають різне значення у залежності від контексту їх вжитку. «Перш за все символ – це віровизнання; у гносеологічному аспекті поняття символу наближене до знаку, а в художньо-творчій сфері – іконографії, гімнографії, поезиці виробляється особлива символічна мова образів» [11, 335]. Мірча Еліаде зауважує, що дехто з отців церкви збагнув вигідність схожості між символами, запропонованими християнством, і символами, що належать всьому людству. Звертаючись до тих, хто заперечує воскрес-

сіння мертвих, Теофіл Антіохійський говорить про знаки, які їм дав Бог у великих космічних ритмах, – пори року, дні і ночі: «Хіба не існує воскресіння насіння і плодів?». Для Климента Римського «день і ніч показують нам воскресіння; ніч лягає спати, день прокидається; день іде геть, приходиться ніч». Для апологетів християнства символи несли в собі послання: вони показували священне через космічні ритми. Момент істини, подарований вірою, не знищував дохристиянські значення символів, він лише надавав їм нового сенсу. Звісно, для віруючого це нове значення затьмарювало всі інші: воно єдине робило значущим символ, перетворювало його на момент істини [2, 73].

Візантійське богослов'я свідчить про Бога як про «Deus symbolicus», який кенотично сходиться до сотворіння у своїх енергіях. У богословських дослідженнях найчастіше розглядається символізм у сфері літургії і церковного мистецтва, а найважливіше – у річці екзегези Святого Письма. Символізм у християнському богослов'ї – це особливість світобачення і світовідчуття, а також – джерело богословського пізнання [11, 335].

Особливо послідовною є теорія символу святителя Григорія Палами. Спочатку богослов вибудовує свою типологічну схему символів. Він вказує на існування символів-«видінь», які, служачи Промислові Божому, «чуттєво і образно» являються пророкам, і символів-предметів – тих, які вказують собою на щось інше, відмінне від них, і виконують сигнальні функції. З цих двох типів перші не мають природного існування, непостійні і плінні, виникають і зникають. У цьому значенні вони називаються безпосередніми. Предметні символи володіють власною природою, вони є чимось, що існує в природі саме по собі, незалежно від того, що вони позначають [10, 282]. Григорій Палама звертає увагу на те, що два вищенаведені типи символів володіють іншою природою, ніж те, що символізується. Більш високого рівня є символ «природний», це «символ однієї природи з тим, що він символізує» [10, 279]. Поняття природного символу, яке безпосередньо пов'язане з ідеєю динамічного буття сутності в її енергіях, дозволяє обґрунтувати символізм реалістичний – необхідний метод у богослов'ї для пояснення таємниці зустрічі і спілкування з Богом. Святитель Григорій Палама, приводячи багаточисельні аргументи як логіко-філософського плану, так і аргументи Писання і Передання, показує, що поняття природного символу повністю корелює в християнській онтології, зокрема з нетварними Божественними енергіями, однією з яких є світло, побачене апостолами на Таворі. Світловидний символ не єдиний у своєму роді. У Бога велика кількість енергій, які Його виражають і без яких Він ніколи не існував, оскільки «Бог не було б, якби не було ні добродіяння, ні благоді, ні святості, ні безсмертя» [5, 223]. Мова йде про енергії, тобто про природні властивості Бога. Таким чином, ідучи за логікою Григорія Палами, за аналогією до нетварного світла, всі названі Божественні Досконалості, як і багато інших, є Його природними символами – предвічними і нетварними символами Божественної сутності. Оскільки буття Бога є символічне, то символічний образ Божественного буття має особливе значення для буття створеного Богом світу. Символ, що виявляє сутність і долає таємничість і неприступність Бога, створює для людини умови богопізнання. Філософському методові мислення у доказах і поняттях протиставляється метод символічний. «Божественний символ динамічний і активний, він діє і відкривається для споглядання» [11, 342]. Через символ людина зустрічається з Богом, через символ відбувається богопізнання. Ідея посередництва у символі залишається. Символічне середовище присутнє у самому Богові, тому, зустрічаючись із символом Божества, людина зустрічається із самим Божеством. Важливо зазначити, що символічне відкриття Богом себе є актом абсолютної Божественної свободи. «В ідеї символу поєднані антиномічні характеристики Божественного буття – скритість і явле-

ність, кінечність і невичерпність, трансцендентність та іманентність, апофатичність і катафатичність» [11, 345].

Роман Мних, аналізуючи проблему символу у сучасному літературознавстві, висловлює твердження, що біблійна символіка у художньому творі завжди виражає сутність діалогу між Богом і людиною, тобто між смыслом існування і самим існуванням. Дослідник вважає, що біблійний символ є «мостом» між Богом і людиною, «дорогою» до Бога [8, 87].

«Біблійні символи, – пише о. Олександр Мень, – це словесні, предметні та інші знаки, які відображають вищу духовну реальність. Антиномія біблійного символу полягає у тому, що він виражає те, чого не можна виразити, тому за своєю суттю він близький до міфологеми і догмату. У символах слова і образи тимчасового буття передають таємниці буття вічного» [6, 107]. До словесних біблійних символів богослов відносить Божі імена, а також антропоморфізми, соціоморфізми, натуроморфні біблійні образи, які покликані сповіщати про Бога Живого. Глибоко символічними є і таємниці метаісторії, зафіксовані у Пролозі Книги Буття, у пророків та в Одкровенні. Символічна мова притаманна апокаліптичній літературі. Символічними є також «просторові» образи Біблії (Бог, який перебуває «на небесах»; Христос, який «приходить» у наш світ). До символічних дій о. Олександр Мень відносить особливі форми пророчої проповіді, жертвоприношення і обряди церковних таїнств. Предметні символи, вважає він, – це предмети старозавітного культу (наприклад, Ковчег і Скинія, які символізують присутність Бога серед народу), складові старозавітного Храму, які символізують Вселенну, наповнену Господньою славою.

У контексті біблійного символу окреслюється символ євангельський, іншими словами, новозавітний. Характерною ознакою біблійних символів є тісний зв'язок між Завітами: старозавітний символ має глибокий вияв у Новому Завіті, натомість новозавітний символ сягає своїми коренями старозавітних часів. З цього приводу св. Августин пише: «Новий Завіт у Старім скривався, Старий Завіт у Новім відкривається». Наприклад, старозавітний Адам приніс у світ гріх і смерть, а новозавітний Адам – Христос повернув світові життя і ласку; як Мойсей підніс змія у пустині, так Христос був піднесений на хресті; як Йона три дні перебував у рибі, так Син Людський перебував у гробі.

Богослов'я символу знаходить своє межове завершення у христології, де символ не розуміється ні як вказуючий знак, ні як умовний посередник. У ньому повністю зникає статистика. «Символ – це те, що діє і виходить назустріч. В особі Христа символ обіймає собою весь світ, виявляючи йому з Божих надр істинну любов, якою є сам Бог. Діюча Божя любов, яка сходить до людини у кенотичній жертвості, є те, що у святоотцівському розумінні називається символом» [11, 349].

Христос постає як символічна повнота, остання межа символізму, яка поєднує у собі непоєднуване. Символізм через христологію органічно зливається з богослов'ям історії і Одкровення, основною темою і змістом якого є пришестя на землю Одного з Пресвятої Трійці, який став символом Самого Себе. Іпостасна єдність двох природ у Христі відновлює світ як символ і повноту. Природно-енергійний символ Божества є одночасно і символом переображення людини у Бозі.

Серед великого розмаїття христологічних символів особливе місце посідають символи Христового імені. У Послання до філіп'ян апостол Павло пише: «Тому і Бог Його вивищив і дав Йому ім'я, що понад усяке ім'я, щоб перед іменем Ісуса всяке коліно приклонилося на небі, на землі і під землею, і щоб усякий язик визнав, що Ісус Христос є Господь на славу Отця» (Флп. 2, 9-11). Символічні імена (Добрий Пастир, Альфа і Оме-

га, Жива Вода, Світло світу тощо) допомагають пізнати божественну природу Христа і мету Його приходу на землю. Сам Христос неодноразово послуговувався символами. Наприклад, коли говорив про Єрусалимський храм: «Зруйнують храм цей, а Я за три дні його поставлю», – це символічна метафора, яку виразно підкреслює євангелист Йоан: «Та Він говорив про храм Свого Тіла» (Йо. 2, 21). До речі, Оріген стверджує, що жоден інший євангелист не показав божественності Ісуса Христа у такій повноті, як Йоан, який устами Христа казав: «Я – світло світу; Я – дорога, правда і життя; Я – воскресіння; Я – двері; Я – добрий пастир» [9, 107].

Пауль Тіллх пише, що у божественних іменах є певна таємниця, завдяки якій імена перевершують самих себе і стають символічними. Саме найменування Бога можливе лише тому, що він являється світові у своїх розумних енергіях, які несуть смисл і є доступні людині. Тому у звуках Імені відображається досвід зустрічі і спілкування з особистим Богом у Його силах. Отже, ім'я не статичне, у ньому обов'язково залишаються і діють сліди Божественної присутності. У цій живій близькості до Бога проявляється діяльність Імені. Іменем здійснюється заклик до богоспілкування, і молитва здійснюється в Імені і через Ім'я. У молитовному аспекті імені яскраво відбивається його символічна природа. Божественні імена можливі тільки тому, що Бог, виходячи зі своєї неприступності і відкриваючи своє Ім'я людям, стає доступним у нетварних енергіях, а людина, молитовно звернена до Одкровення, відповідає Йому силами своєї тварно-чуттєвої природи, висловлюючи у словах і образах досвід зустрічі з Творцем. У цій синергії поєднано дві символічні дії – Бога і людину, які символізуються. У результаті ім'я як символ спілкування особистостей являє собою антиномію тварного і нетварного, таємного і одкровенного [14, 258].

У процесі найменування енергійних символів Бога людина не залишається пасивним інструментом чи медіумом. Символ завжди передбачає зустріч і активне спілкування, чутливі серця відгукуються на Боже одкровення. Саме споглядання і зустріч здійснюється на різних онтологічних рівнях, породжуючи символічну ієрархію, яка відповідає рівням символічності: від чуттєвих речей до споглядання Божественного світла. На вершинах богопізнання і богоспоглядання зростає прозорість символу, там значно менша символічна густина, яка походить від нашарувань чуттєвих і словесних символів на символи Божественні [11, 315].

Станіслав Падевський пропонує класифікацію символів Христа, в основу якої покладено різні аспекти поглядів на Божественну Особу: Христос у співвідношенні до Бога Отця: Син Божий, Слово Бога, Образ Божий; символи, що виявляють ставлення Христа до Церкви: Голова Церкви, Наречений, Архієрей; символи фігур, провісників Христа: Месія, Син Чоловічий, Страждаючий Слуга Господній; символи, що стосуються створеного і відкупленого Христом світу: Первородний усякого створіння, Первенець воскреслих; символи метафізичні: Дорога, Істина, Життя, Альфа і Омега; символи політичні: Цар, Князь, Повновладний Законодавець, Суддя; символи професійні: Пастир, Сіач, Лікар, Учитель; символи, взяті з флори і фауни: Агнець, Лев, Риба, Мідний Вуж, Пагін, Гілка, Виноград; символи зоряні: Світло, Сонце, Досвітня Зірка; символи матеріально-речові: Храм, Наріжний Камінь, Склепінний Ключ, Камінь спотикання, Скеля, Брама, Хліб, Жива Вода, Духовний Меч, Гостра Стріла, Ключ, Човен; символи казкові: Гриф, Пелікан, Фенікс, Єдиноріг [9, 108–109].

Є також інші символи, які володіють більшим або меншим значенням, наприклад, символи «життя», «дух», «сила», «любов», «благодать» і т. ін. є елементами двох основних символів міжособистісних взаємин з Богом, тобто Бога як Господа і Бога як Отця.

Цими двома символами представлені й інші символи характеру «я – Ти». Усі символічні аспекти християнської естетики синтезуються і знаходять свій вищий прояв у евхаристійному символізмі, «смысл якого не у відновленні посередництва, а в актуалізації отожднення Церкви з Тілом Христовим» [11, 317]. Літургійне дійство постає як симфонія символів у жестах, словах, мелодіях, зображеннях, запахах, об'ємах і формах.

Роман Мних зазначає, що унікальність літературного художнього твору полягає у тому, що він у своїй художній цілісності може поєднати практично всі ці різні символічні форми у єдиний світ. Літературний твір не претендує бути аналогом екзистенційної дійсності, у яку занурена людина, але він претендує на глибинне цілісне осмислення природи та суті цієї дійсності [7, 6]. Слушно зауважив А. Шлегель, що взагалі «поетична творчість – це вічне символізування, бо мистецтво символічне за своєю природою, а кожен образ певною мірою є і символом, тобто образом в аспекті своєї знаковості» [4, 187].

Висновки. Отже, окресливши певну ієрархію релігійного символізму, приходимо до висновку, що символ є дуже розлогий за своєю природою, тому не можна говорити про вичерпність смислу, який закладений у мові Божества. Кожен символ містить значну кількість смислів, які можливо виявити лише частково. К.-Г. Юнг недвозначно твердив, що символом вважається «термін, назва чи навіть образ, який має, окрім свого загальнозживаного, ще й особливе додаткове значення, яке несе щось невизначене, невідоме. Таким чином, символічним є таке слово чи образ, значення якого виходить за межі прямого і не піддається точному визначенню чи поясненню. Коли розум намагається обійняти якийсь символ, то неминуче приходиться до ідей, котрі лежать за межами логіки» [1, 81].

Релігійна, а точніше біблійно-християнська символіка, була активно осмислюваною у українській поезії. «Заглиблення у товщу християнської символіки, а власне – філософування у ній виникає як ознака інтелектуальної зрілості української поезії, її спроможності задовольнити запити віри, Бога, самоствердження тогочасної людини» [12, 2].

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Біленко Т. Слово і символ: аспекти взаємопов'язань / Т. Біленко // Категорія символу та проблеми художньої комунікації : зб. наук. праць ; [за ред. Р. Мниха та Н. Лисенко. – Дрогобич : Коло. – 2004. – С. 81–91.
2. Еліаде М. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання / Мірча Еліаде. – К. : Основи, 2001. – 591 с.
3. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М : Локид; Миф, 1999. – 576 с.
4. Лисенко Н. Символічний світ поезії Ігоря Калинця / Н. Лисенко // Категорія символу та проблеми художньої комунікації : зб. наук. праць ; [за ред. Р. Мниха, Н. Лисенко]. – Дрогобич : Коло, 2004. – С. 187–192.
5. Максим Исповедник. Творения : В 2 т. / М. Исповедник. – М. : Мартис, 1993. – Т. 1. – 354 с.
6. Мень А. Символ / А. Мень // Мень А. Библиологический словарь : В 3 т. – М., 2002. – Т. 3. – С. 106–108.
7. Мних Р. Категорія символу та проблеми художньої комунікації / Р. Мних // Категорія символу та проблеми художньої комунікації : зб. наук. праць ; [за ред. Р. Мниха, Н. Лисенко]. – Дрогобич : Коло, 2004. – С. 5–19.
8. Мних Р. Категорія символа и библейская символика в поэзии XX века / Р. Мних. – Lublin : UMCS, 2002. – 258 с.
9. Падевський С. Символи Христа / Ст. Падевський. – Львів : Добра книжка, 2001. – 110 с.
10. Палама Г. Триады в защиту священнобезмолствующих / Г. Палама. – М. : Канон Плюс, 2003. – 384 с.
11. Пилипенко Е. Святоотеческое богословие символа / Е. Пилипенко // Альфа и омега. – 2001. – № 1. – С. 328–349; № 2. – С. 310–333.

12. Поліщук Я. Символи і метаморфози (своєрідність християнської символіки в модерній українській поезії перших десятиліть ХХ століття) / Я. Поліщук // Дивослово. – 1997. – № 12. – С. 2–5.
13. Рікер П. Метафора і символ / Поль Рікер // Альманах Перекладацької Майстерні 2000-2001. – Т. 2. – Кн. 2. : Наукові переклади. – Львів – Дрогобич : Коло, 2002. – С. 98–121.
14. Тиллих П. Систематическое богословие / Пауль Тиллих. – СПб. : Алетейя, 1998. – 488 с.
15. Чижевський Д. Філософія Д. Сквороди / Д. Чижевський. – Харків : Акта, 2003. – 432 с.
16. Філософський енциклопедичний словник. – К. : Абрис, 2002. – 742 с.

REFERENCES:

1. Bilenko T. Slovo i symvol: aspekty vzajemopov'jazan' / T. Bilenko // Kategorija symvolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' : zb. nauk. prac' ; [za red. R. Mnyha, N. Lysenko]. – Drogobych : Kolo, 2004. – S. 81–91.
2. Eliade M. Svjashhenne i myrs'ke; Mify, snovydinnja i misterii'; Mefistofel' i androgin; Okul'tyzm, vorozhbystvo ta kul'turni upodobannja / Mircha Eliade. – K. : Osnovy, 2001. – 591 s.
3. Encyklopedyja symvolov, znakov, emblem. – M. : Lokyd; Mif., 1999. – 576 s.
4. Lysenko N. Symvolichnyj svit poezii' Igorja Kalyncja / N. Lysenko // Kategorija symvolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' : zb. nauk. prac' ; [za red. R. Mnyha, N. Lysenko]. – Drogobych : Kolo, 2004. – S. 187–192.
5. Maksym Yspovednyk. Tvorenyja : V 2 t. / M. Yspovednyk. – M. : Martys, 1993. – T. 1. – 354 s.
6. Men' A. Symvol / A. Men' // Men' A. Byblyologicheskyj slovar' : V 3 t. – M., 2002. – T. 3. – S. 106–108.
7. Mnyh R. Kategorija symvolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' / R. Mnyh // Kategorija symvolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' : zb. nauk. prac' [za red. R. Mnyha, N. Lysenko]. – Drogobych : Kolo, 2004. – S. 5–19.
8. Mnich R. Kategorija symvola y byblejskaja symvolyka v poezyy XX veka / R. Mnyh. – Lublin : UMCS, 2002. – 258 s.
9. Padevs'kyj S. Symvoly Hrysta / St. Padevs'kyj. – L'viv : Dobra knyzhka, 2001. – 110 s.
10. Palama G. Tryady v zashhytu svjashhennobezmolstvujushhyh / G. Palama. – M. : Kanon Pljus, 2003. – 384 s.
11. Pylypenko E. Svjatootecheskoe bogoslovyje symvola / E. Pylypenko // Al'fa y omega. – 2001. – Nr 1. – S. 328–349; Nr 2. – S. 310–333.
12. Polishhuk Ja. Symvoly i metamorfozy (svojeridnist' hrystyjans'koi' symboliky v modernij ukrai'ns'kij poezii' pershyh desjatylyt' HH stolittja) / Ja. Polishhuk // Dyvoslovo. – 1997. – Nr 12. – S. 2–5.
13. Riker P. Metafora i symvol / Pol' Riker // Al'manah Perekladac'koi' Majsterni 2000-2001. – T. 2. – Kн. 2. : Naukovi pereklady. – L'viv – Drogobych : Kolo, 2002. – S. 98–121.
14. Tyllyh P. Systematicheskoe bogoslovyje / Paul' Tyllyh. – SPb. : Aletejja, 1998. – 488 s.
15. Chyzhevs'kyj D. Filsofija D. Skovorody / D. Chyzhevs'kyj. – Harkiv : Akta, 2003. – 432 s.
16. Filsofs'kyj encyklopedychnyj slovnyk. – K. : Abrys, 2002. – 742 s.

Статтю подано до редакції 30.04.2015 р.