

## 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

### РЕЛІГІЙНІ 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.

**Ирина 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, библийского 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 библийский, 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 «найостанніший 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.

Дмитрів І. Релігійні символи як засіб творення художнього світу

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: редуکتивній 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 знаками 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 палиця 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 теонічній 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 теонічним. 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 теонічний 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 працеркви збагнув вигідність схожості між символами, запропонованими християнством, і символами, що належать всьому людству. Звертаючись до тих, хто заперечує воскре-

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 річищі екзегези Святого Письма. Символізм у християнському богослов'ї – це особливий 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 безпостатними. 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 «Бога 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 Досконалість, 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 методу 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-

Дмитрів І. Релігійні символи як засіб творення художнього світу

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, являючи йому з Божих надр істинну любов, якою є сам Бог. Діюча Божя любов, яка сходиться до людини у кенотичній жертвовності, 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 Посланні до филип'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 Тілліх 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.

Дмитрів І. Релігійні символи як засіб творення художнього світу

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 отождоженія 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 загальноживаного, 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 в 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; Окултизм, ворожбитство та культурні уподобання / Мірча Еліаде. – К. : Основи, 2001. – 591 с.
3. Енциклопедія символів, знаків, емблем. – 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. Творення : 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 символу та біблейська символіка в поезії ХХ століття / 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. : Алетея, 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 symbolu 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 symbolov, znakov, emblem. – M. : Lokyd; Mif., 1999. – 576 s.
4. Lysenko N. Symvolichnyj svit poezii' Igorja Kalyncja / N. Lysenko // Kategorija symbolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' : zb. nauk. prac' ; [za red. R. Mnyha, N. Lysenko]. – Drogobych : Kolo, 2004. – S. 187–192.
5. Maksym Yspovednyk. Tvorenja : V 2 t. / M. Yspovednyk. – M. : Martys, 1993. – Т. 1. – 354 s.
6. Men' A. Symvol / A. Men' // Men' A. Byblyologicheskyj slovar' : V 3 t. – M., 2002. – Т. 3. – S. 106–108.
7. Mnyh R. Kategorija symbolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' / R. Mnyh // Kategorija symbolu ta problemy hudozhn'oi' komunikacii' : zb. nauk. prac' [za red. R. Mnyha, N. Lysenko]. – Drogobych : Kolo, 2004. – S. 5–19.
8. Mnich R. Kategorija symbolu y byblejskaja symvoljka v poezyji XX veka / R. Mnyh. – Lublin : UMCS, 2002. – 258 s.
9. Padevs'kyj S. Symvol 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 symbolu / E. Pylypenko // Al'fa y omega. – 2001. – Nr 1. – S. 328–349; Nr 2. – S. 310–333.
12. Polishhuk Ja. Symvol 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 symbol / Pol' Riker // Al'manah Perekladac'koi' Majsterni 2000-2001. – Т. 2. – Кн. 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. Filosofija D. Skovorody / D. Chyzhevs'kyj. – Harkiv : Akta, 2003. – 432 s.
16. Filosof's'kyj encyklopedychnyj slovnyk. – K. : Abrys, 2002. – 742 s.

*Статтю подано до редакції 30.04.2015 р.*