

О. О. Старова

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Ієрофанії в поезії Б. І. Антонича та В. Свідзінського

Старова О. О. Ієрофанії в поезії Б. І. Антонича та В. Свідзінського. У статті в ракурсі актуалізації міфічної картини світу та реалізації індивідуально-авторських уявлень про сакральне і профанне розглядаються твори відомих українських поетів-модерністів Б. І. Антонича та В. Свідзінського, у яких оприявнюється концепт ієрофанії. Основна увага приділяється ракурсам художнього втілення цього концепту через лейтмотив дотику до сакрального, варіаціями якого в текстах досліджуваних авторів виступають мотиви відродження в природному просторі, життєдайного сонця / місяця / зірок, богоявлення тощо.

Ключові слова: *сакральне, профанне, ієрофанія, богоявлення, відродження.*

Старова Е. А. Иерофании в поэзии Б. И. Антоныча и В. Свидзинского. В статье в ракурсе актуализации мифической картины мира и реализации индивидуально-авторских представлений о сакральном и профанном рассматриваются произведения известных украинских поэтов-модернистов Б. И. Антоныча и В. Свидзинского, в которых присутствует концепт иерофании. Основное внимание уделяется ракурсам художественного воплощения этого концепта через лейтмотив соприкосновения с сакральным, вариациями которого в текстах исследуемых авторов выступают мотивы возрождения в природном пространстве, животворного солнца / луны / звезд, богоявления и т. д.

Ключевые слова: *сакральное, профанное, иерофания, богоявление, возрождение.*

Starova O. O. Hierophanies in the poetry of the B. I. Antonych and V. Svidzinskyi. The article deals with the question of the realization of the mythical world-picture and individually-authorial pictures of sacred and profane in the series of works by famous Ukrainian poets B. I. Antonych and V. Svidzinskyi, incorporated by the general concept of the hierophany. Author pays a great attention to aspects of presentation of this concept through the leitmotif of the touch to sacred, variations of which in the texts of the investigated writers are motives of the life-giving sun / moon / stars, theophany etc.

Keywords: *sacred, profane, hierophany, epiphany, resurrection, revival.*

Поняття сакрального та його проявлення в профанному бутті є засадничим для міфічної,

а надалі й релігійної картини світу. Цей концепт знайшов досить різнобічне й глибоке осмислен-

ня в працях дослідників міфу Л. Леві-Брюля, К. Леві-Стросса, К. Г. Юнга, Є. Мелетинського та ін., а найбільш повно та цілісно його схарактеризував румунський релігієзнавець М. Еліаде, позначивши «прояви священних реальностей» у «предметах, що становлять невід'ємну частину нашого «звичайного» світу» [8], терміном **ієрофанія**. У своїх працях дослідник виділив як *елементарні* – «прояви священного в певному об'єкті» [8], так і ієрофанії *вищого порядку* – втілення божественних сутностей (приміром, явлення давньогрецьких богів, Ісуса Христа, янголів тощо). Крім того, і К. Г. Юнг, і М. Еліаде відзначили прямий зв'язок між «відчуттям трансцендентного» [9], «чисельними досвідами дотику до сакрального» [8] в бутті людини та поняттям ініціації або ж відродження чи навіть переродження («розширення» за визначенням К. Г. Юнга) особистості, що мислиться як зміна її «природи», набуття індивідом іншого онтологічного статусу, початок нового «духовного існування» [8]. У символічній мові міфу та релігійних текстів ці зміни завдяки містичному досвіду зіткнення із сакральним виражалися, за спостереженням дослідників, насамперед як отримання людиною нових, надлюдських знань і здібностей або ж магічної сили, завдяки чому вона ставала «посвяченою» (культурним героєм, магом, шаманом, пророком тощо). Такі спостереження дозволили констатувати, що в міфічній (а надалі й релігійній) картині світу концепт ініціювання, переродження індивіда через своєрідне долучення до сакрального буття є стійким і поширеним.

Цей концепт, актуалізований передусім через символічні коди архайчного міфу та Біблії і збагачений індивідуально-авторськими смислами, можна виділити і в картині світу, створений представниками української міфософської лірики першої половини ХХ ст. Насамперед це стосується творчості Б. І. Антонича та В. Свідзінського. На сьогодні, однак, поза окремими побіжними заувагами (М. Новикова [4], Е. Соловей [6], Г. Токмань [7]) дослідження їхньої поезії в такому ракурсі відсутні. Тому в запропонованій статті ми спробуємо висвітлити деякі аспекти реалізації концепту ієрофанії в текстах цих авторів.

На рівні мотивної структури лірики Б. І. Антонича і В. Свідзінського втілення уявлень про священне та його вплив на переродження індивіда можна, на нашу думку, окреслити як *лейтмотив дотику до сакрального*, у виразно предикативній структурі якого виділяються кілька основних елементів: реципієнт ієрофанії, сакральний локус, суб'єкт (вищий рівень) або об'єкт (елементарний рівень) та власне

факт прояву сакрального (одкровення, об'явлення, явлення чуда), який спричиняє відродження (тобто відновлення життєвої сили та онтологічного статусу) чи переродження (набуття якісно нового буттєвого статусу) реципієнта. На розгляді цих елементів ми й зупинимося.

Спільним проявом мотиву дотику до сакрального для досліджуваних авторів є те, що в якості реципієнта проявів священного в їхній творчості виступає передусім ліричний герой, який постає надчутливим у сприйнятті світу й прагне (а також має певний потенціал) до розкриття його глибин і тайн, виходу за межі буття «тут-і-тепер», щоб «наново окреслити універсум, його космічні первені <...> ієрархію і віднайти справжнє місце людини в ній» [6:129]. Саме такий ліричний герой, сприймаючи певні ієрофанії, зазнає бажаного відродження або переродження особистості.

Виразною подібністю позначені в Б. І. Антонича і В. Свідзінського також уявлення про сакральний локус. В обох актуалізується по суті аналогічна до міфічної модель світобудови, виразно структурована за принципом *сакральний – профанний*, що розгортається як у горизонтальній, так й у вертикальній площині. Крізь призму цього принципу за горизонталлю відбувається чіткий поділ простору на *природний* і *«цивілізований»* (освоений людиною) локуси, які утворюють бінарну опозицію. Подекуди при реалізації мотиву така модель доповнюється також вертикальним поділом макрокосму на *небесний (верхній)* і *земний (нижній)* світи.

Розглянемо насамперед горизонтальну площину. Природний простір ліричні герої Б. І. Антонича і В. Свідзінського сприймають крізь призму пантеїстичних уявлень, тобто як одухотворений, натхненний вищим божественним началом. Таке бачення є суголосним до міфічної картини світу, у якій «вся Природа здатна виявлятися як космічний священний простір» [8]. Натомість «цивілізована» територія в сприйнятті ліричних героїв поетів часто постає як позбавлена «космічної священності, проявленої через світ тварин і рослин» [8], а отже, виступає осередком несправжнього, механізованого й десакралізованого буття. Так, ліричний герой Б. І. Антонича постійно відчуває на собі тягар «сірих днів каміння» [1:46] в людському просторі і «мріє вирватись із лона / тяжкої дійсності, із буднів ґрунту» [1:43], а героя В. Свідзінського існування «на біднім веретищі міста» [5:337], де люди «зринають чорним зерном» [5:322], позбавляє життєвих сил і поетичного натхнення, здатності прозирати приховані сенси: «І забув я творити казку. / Так гостро дивлюсь, / А бачу

тільки видиме, / Тільки можливе» [5:238]. Відповідно, закономірним є те, що в пошуках вищої істини, одкровення й відродження ліричні герої цих авторів свідомо чи несвідомо тяжіють до природного простору як осередку сакрального. Промовисті приклади такої структурованості знаходимо в досліджуваних текстах. Приміром, ліричний герой Б. І. Антонича «молиться землі», «поганськими устами» виголошуючи «спів Христовий» [1:125]. У В. Свідзінського світ загалом постає як сповнене сакральної «солодкої тайни» [5:91] творіння божественного начала, уявлення про яке також реалізується крізь призму пантеїстичного бачення: «Як любив я з дитячих літ / Твої памеги, скелі, гаї, / І веселки блискучий зліт, / І зоряні танки Твої» [5:203]. У такій моделі світобудови посиленого смислового навантаження й особливої сакральності для ліричних героїв поетів набувають такі локуси природного простору, як *ліс, поле, степ*, які в міфічній картині світу мають питому архетипну семантику «розімкненого», вільного й віддаленого від людей простору, місця прояву надприродних сил [3], отримання одкровення (варто згадати віддалення до лісу як місця ініціації в шаманських практиках, євангельський епізод відходу Ісуса Христа до пустелі для отримання одкровення [Мт. 4: 1–11] тощо). Саме ці локуси переважно й стають місцем відродження особистості ліричних героїв Б. І. Антонича і В. Свідзінського, яке відбувається за рахунок очищення й своєрідного зцілення їхніх душ від негативного досвіду буття «тут-і-тепер»; а також їхнього посвячення в таємниці сакрального й зумовленого цим переродження. Причому тут можемо виділити два ракурси: з одного боку, сакральний локус сам по собі може мати цілющі властивості й спричинятися до відродження індивіда, надаючи йому певну життєву енергію, а з другого – виступає як місце проявлення елементарних або ж вищих ієрофаній. Обидві моделі знаходять досить повну реалізацію в досліджуваних авторів.

Зупиняючись докладніше на першій з окреслених моделей і поєднуючи в її рамках такі елементи лейтмотиву дотику до сакрального, як сакральний локус (названі вище «опорні пункти» природного простору), реципієнт (ліричний герой) та факт прояву сакрального (цілющі, очищувальні сили природи), що зумовлює оновлення внутрішнього світу реципієнта, отримуємо варіацію цього лейтмотиву через *мотив відродження в природному просторі*. На лоні природи ліричні герої Б. І. Антонича і В. Свідзінського насамперед прагнуть поновити життєві сили й творчий потенціал, віднайти самість і розкрити таїну світобудови. Так, ліричний ге-

рой Б. І. Антонича повертається в природний простір із вірою, що зможе віддати «без болю давню тугу й сум воді, лісам і полю» [1:73] й, зробивши це, нарешті зрозуміє «заплутане природи діло» [1:73]. Саме очищення від «усіх маринь» й «усіх думок» у просторі «прапервісного» лісу робить для ліричного героя поета можливим, нахилившись до трави (одразу виникає паралель із «Листям трави» В. Вітмена), почути «найтайніші з всіх слова... / з всіх найдивнішої мови гайової» [1:183], тобто бути посвяченим у сакральні знання цього простору, виражені його власною, особливою мовою, яка у творчості Б. І. Антонича набуває статусу священної та єдино придатної для того, щоб «заспівати гімн життю» [1:183]. Таким бачиться ліричному герою шлях до здобуття онтологічного статусу істинного поета. Тому *мотив пізнання сакрального, екстатичного природного «праслова»*, здатного проникнути «у дно, у суть, у корінь речі» [1:174], є одним із ключових в авторській картині світу, що простежується й стосовно інших ієрофаній. Подібно й ліричний герой В. Свідзінського шукає в природному просторі насамперед спокою й гармонії, що реалізується через *мотив тиші* (зокрема в поезії «*Я буду шукати тиші...*»). Саме відновлення душевної гармонії в ліриці поета стає важливою передумовою до того, щоб «в старому гаю, на квітчастій болоні» [5:254] герой міг «зірвати печаті / всіх таємниць» [5:103] буття.

Поряд із цим не менш важливу роль у творчості Б. І. Антонича і В. Свідзінського природний простір виконує як особливе тло для прояву елементарних і вищих ієрофаній.

Основні *елементарні ієрофанії*, які можна виділити в картині світу досліджуваних авторів, мають небесне походження, що актуалізує порядок із горизонтальною вертикальну площину світобудови. При цьому ліричні герої Б. І. Антонича і В. Свідзінського сприймають небо також крізь призму міфічної космогонії – як «втління трансцендентності, могутності та святості» [8], вмістище та джерело світотворчої божественної енергії. Елементарні ієрофанії, джерелом яких є небесний (верхній) світ, представлені в поетів насамперед солярно-лунарним комплексом, що дозволяє розглядати як варіації лейтмотиву дотику до сакрального мотиви *життєдайного сонця / місяця, зірок / блискавки як священного небесного вогню*, що мають виразне архетипне навантаження.

Провідною серед визначених небесних ієрофаній для Б. І. Антонича й В. Свідзінського є сонце, що виступає в їхній поезії, як і в міфічній картині світу, джерелом «вищої космічної сили» [3:497], життєвої енергії. Відповідно, саме соня-

чне сяйво стає засобом відродження або переродження ліричних героїв цих авторів. Так, у творчості В. Свідзінського сонце постає як «огняне серце» Бога, без якого «тяжко і страшно вночі / У кривавому хаосі світу земного» [5:49]. Саме сонцем ліричний герой поета прагне «одягнути» (читай – *наповнити*) своє серце, щоб зберегти сакральне небесне світло «в долині бідній і понурій» [5:71] свого буття «тут-і-тепер», а також за його допомогою «зловливи сум омирिति» [5:198]. У такому контексті солярна енергія сприймається як символ віднайденної через сонячну ієрофанію душевної гармонії. Саме під впливом сонця, у пошуках «прямого контакту» з яким герой поезії «*Обновляється древо мислі моєї...*» вирушає до природного простору («виходить на поле» і «стає на взгірку» [5:257], щоб наблизитися до неба), оновлюється його «древомислі», на якому нарешті зростає «новітня парость» [5:257]. Образ оновленого дерева тут стає виразним архетипним символом відродження [3]. Поряд із цим солярним мотивом у поезії актуалізується й *мотив очищувального дощу*: «і вітер бризка дощем в обличчя» [5:257]. Після такого акту відродження безіменний співрозмовник (імовірно, певна надприродна, божественна сутність) підказує герою наступний етап ініціації: «– Поринь у племін рай-блискавиці» [5:257]. Блискавка в такому контексті виступає архетипним символом «небесного вогню», який «може відігнати темні сили» [3:32]. А за архаїчними слов'янськими повір'ями спалах блискавки відкриває погляду людини «справжнє Небо» [3:32] – вмістилище божественних сил. Тож можна припустити, що подібна пропозиція є вказівкою на шлях долучення до сакрального буття та пізнання його тайни.

Більш багатогранно постає мотив життєдайного сонця в ліриці Б. І. Антонича, проявляючись уже в першій його збірці «Привітання життя» (1931) і виступаючи одним із ключових у подальшій творчості. Показовою для розкриття цього мотиву, на нашу думку, є поезія «*Автобіографія*», уже сама назва якої наголошує на значущості для ліричного героя представленої в ній ієрофанії. Згідно з ліричним сюжетом твору герой подібно до старозавітніх пророків здійснює сходження на гору, – тобто до найвищої точки земного світу, яка, за міфічними уявленнями, поєднує його з небесним [8], – щоб «перший раз приглянутись небу» й дойняти «ближче сонця» [1:81]. Саме в цей момент він переживає своєрідний досвід явлення солярної ієрофанії: «...тоді щось дивне і незнане пробудилось у мені, / і піднеслася голова / й слова прийшли до уст зелені» [1:81]. У результаті впливу жит-

тєдайного сонця ліричний герой Б. І. Антонича отримує жаданий дар сакрального природного слова. Згадуваний вище мотив сакральної прамови в цьому тексті знаходить досить повну реалізацію: оволодіння природним словом призводить до зміни онтологічного статусу ліричного героя. Тепер він ідентифікує себе як «п'яний дітвак із сонцем у кишені» [1:81]. В інших творах (зокрема, в «*Автопортреті*») така іпостась доповнюється новими самоозначеннями: «закоханий в житті поганин», «поет весняного похмілля» [1:84], «хлопчина з сонцем на плечах» [1:99]. Через них і постає нова особистість героя: «п'янкість» є знаком його долучення до природної екстази натхнення, дитячість вказує на чистий, не затьмарений досвідом погляд на світ, а також на віднайдення самості [9], «поганство» стає знаком особливого сприйняття природи як одухотвореної; мотиви «весняного похмілля» та «сонця в кишені» відображають віру в життєдайні, цілющі сили природи, а «закоханість у життя» може розглядатися як кордоцентричне сприйняття дійсності. Такими є риси нової буттєвої іпостасі ліричного героя – істинного поета. Важливо, що його пісні також набувають нової якості, стаючи «над рікою часу калиновим мостом» [1:81], тобто чимось непроминальним, сутнім і водночас долученим до вищої істини, адже міст є архетипним символом зв'язку між земним і небесним світами [3; 8].

Подібне смислове навантаження в поезії Б. І. Антонича та В. Свідзінського отримують і *мотиви життєдайного місяця / зірок*. Так, ієрофанія місяця також спричиняється до зміни онтологічного статусу ліричних героїв поетів. Приміром, герой Б. І. Антонича констатує, що раніше «жив звичайно, як усі, / мантичів безтурботно час», але йому захотілося пізнати «незнане» [1:96]. Тож тепер місяць – «лампа поетів і сновид» – веде його «в сріблених снах / зигзагом мрії та безумства / понад безодню світу» [1:96], піднімаючи на «землі й неба грань» [1:73]. Уві сні (тобто в межовому стані смерті-воскресіння) ліричний герой поета під впливом місячної ієрофанії отримує містичне прозріння й здобуває особливе натхнення.

У творчості В. Свідзінського ієрофанії місяця та зірок мають близьку до антоничівської трактовку. Сакральний вплив місяця виявляється для ліричного героя поета, який подібно до героя Б. І. Антонича вирушає до природного локусу поля й молиться до неба («...на мертвім полі стану помолитися...» [5:213]), насамперед у тому, що допомагає відновити спокій і гармонію у внутрішньому світі, відродитися душею, «освячуючи» його «печаль» і «тугу зловную» [5:213].

У такому контексті актуалізується питома архетипна семантика мотиву місяця як маркера відродження, оновлення, зцілення [3]. Саме через сприйняття цієї ієрофанії ліричний герой поета пробуджується до нового буття з новими цінностями – «самотність, труд, мовчання» [5:213]. Вказівкою на таке відродження стає образ «винограду відновлення» (виноградна лоза вже сама по собі виступає архетипним символом оновлення й родючості [3]), а знаком сприяння божественної сутності – явлення небесного вогню: «і будуть зорі біля мене падати» [5:213]. Водночас в іншому творі В. Свідзінського ієрофанія зорі пов'язується з *мотивом віднайдення сакральних «незайманих слів»*, який є надзвичайно близьким до мотиву пошуків «праслова» в Б. І. Антонича. Одкровення істинної мови ліричний герой поета отримує в стані сну в «таємничий час», коли на небі «грає зірка світова» [5:320]. Осягаючи цю таємничу мову, він, як і герой Б. І. Антонича, набуває нового онтологічного статусу – істинного поета, чий спів виникає тепер «нетрудно» і який може «дати ім'я» [5:320] кожному колоску в степу. У цьому мотиві вбачаємо алюзію на епізод із Книги Буття, коли Господь дав Адаму право наректи кожную живу істоту в райському саду [Бт. 2: 19–20]. Отже, ліричний герой В. Свідзінського після такого переродження може заново пізнавати світ й давати йому істинне наймення.

У вимірі природного простору постають у Б. І. Антонича та В. Свідзінського також вищі ієрофанії (або ж теофанії) – явлення божественних сутностей. Вони реалізуються в кожного з поетів своєрідно, хоча спільними для обох лишаються реципієнт (ліричний герой), сакральний локус (природний простір), небесна, зокрема солярна, природа божественної сутності, що відкривається герою, і її постання значною мірою через біблійний, християнський код.

У ліриці В. Свідзінського такі теофанії отримують часткову реалізацію й пов'язані насамперед із *мотивом священного небесного вогню*. Його ліричний герой виразно маніфестує свою віру «не в бога смерті і рабства», а в «одвічне буття / творчої сили і радості світлої», відчувачи себе її невід'ємною частинкою – «паростком, листком на гілці, дитям» [5:89]. Саме ця божественна сутність «світлом чарує» душу героя, даючи істинну любов до життя й натхнення «співати про світ голубий» [5:89]. У результаті такого «просвітлення» ліричний герой В. Свідзінського також набуває статусу істинного поета. Причому тепер він, як і герой Б. І. Антонича, стикається з проблемою браку справжнього слова, здатного виразити це знання й нове світосприйняття: «О як оповім мою ра-

дість, / Земними словами любов мою?» [5:89]. Як свідчить уся творчість В. Свідзінського, сакральної небесної мови для цього ліричний герой поета так і не знаходить: його «слова неказані» падають у небуття, «як зоряні промені, / Крепом темряви перев'язані» [5:230].

У ліриці Б. І. Антонича і передусім у його збірці «Велика гармонія» (1932–1933) теофанія має виразніший зв'язок із біблійним кодом, постаючи насамперед через мотив *явлення Господа Бога*. Згадана збірка в цілому може сприйматися як своєрідний монолог ліричного героя, звернений до Бога, та фіксація окремих станів, пов'язаних із релігійним досвідом особистості, зокрема й стану одкровення. Звертаючись із молитвою до Господа, ліричний герой поета відзначає, що люди цього світу, буття яких омивають «осінні сумніви дощі», потребують відродження, «вознесення» їхніх «приземних, бідних» [1:230] душ. На його думку, єдиним шляхом до такого воскресіння є нове богоявлення, про що ліричний герой і благає Господа: «Боже, нам Об'явлення треба знову... / Хай почуємо ми Полум'яну Мову / в горючій куші» [1:216]. Тут Б. І. Антонич через промовисту біблійну алюзію [Вих. 3: 2] знову наголошує саме на браку сакральної мови, яка має явити людям Божу істину.

Власне ліричний герой постає в окремих поезіях збірки в іпостасі поета-пророка, здобуваючи цей онтологічний статус після пізнання Божого одкровення. Так, розглянутий нами в рамках інших збірок Б. І. Антонича мотив життєдайного сонця в контексті «Великої гармонії» пов'язується саме з Божою волею. Ліричний герой отримує дар «сонця» під час теофанії, однак сприймає його як важкий тягар, що виразно звучить у його молитві: «Ти поклав мені на плечі – страшний тягар... / Ти поклав мені на плечі – сонце» [1:206]. Таке ставлення пов'язане з тим, що ліричному герою бракує істинних «великих слів», щоб «висказати» Боже «всеснування», якого «повний цілий Всесвіт, повний кожен атом» [1:206], донести отримане сакральне знання до інших людей. Таким чином, знову виразно звучить мотив сакральної мови, яка лишається для героя недосяжною. Тож його переображення на пророка не реалізується до кінця, ліричний герой сприймає себе тільки як «мізерного, шепелявого, лихого поета» [1:206], який не зможе «говорити з проходжним кожним, наче з братом» про розлиті у світі «сліди Його долонь» [1:206]. У цьому знову вбачається перегук з епізодом Книги Буття, у якому Мойсей скаржився Господу на своє невміння доладно говорити [Вих. 3: 6–9]. Тож мотив пошуку сакрального праслова лишається домінантним і для цієї збірки.

Реалізацією теофанії є у «Великій гармонії» й *мотив Великодня* як символ часу, коли світ знову воскресає, а разом із ним зазнає воскресіння й душа ліричного героя, «забуваючи щоденність» і полинаючи «у верхів'я» [1:223]. У цьому мотиві акумулюється міфічна схема постійного циклічного «освячення» світу через ритуальне повторення акту священної історії [8]. Долучаючись до сакрального таким чином, людство, а разом із ним і ліричний герой поета, зазнає духовного відродження, знаком якого постає «Сонячне Слово» [1:215], що символізує відкриття людям Божої істини в цей час. Унаслідок такого одкровення «воскресає весна», «воскресає любов», «гармонійний двоспів» духа й матері, «щастя, радість, сміхи» [1:223]. Найяскравіше це долучення до сакрального реалізується, коли ліричний герой «синхронізує» історію своєї душі із сакральною історією Ісуса Христа:

«Моя душа була розп'ята, / сьогодні знов жива» [1:223]. Подібний релігійний досвід у картині світу Б. І. Антонича є надзвичайно важливим для людини на її шляху пошуків себе та гармонізації власної душі із макрокосмом буття.

Загалом розглянуті тексти промовисто свідчать, що концепт ієрофанії дійсно отримує досить багатогранну реалізацію в ліриці і Б. І. Антонича, і В. Свідзінського, постаючи через лейтмотив дотику до сакрального, який має виразний зв'язок із мотивами відродження та ініціального переродження особистості. У рамках реалізації цього мотиву в текстах досліджуваних авторів на перетині різних кодів формується своєрідне уявлення про природу сакрального, отримують нове осмислення міфічні та релігійні універсалиї, а також по-новому звучить проблема пошуку людиною своєї самості, пізнання таїни буття та істинного слова, яке могло б її охопити та виразити.

Література

1. Антонич Б.-І. Велика гармонія : (Модерністична поезія ХХ ст.) / Богдан-Ігор Антонич ; [упоряд., передм., прим. Д. В. Павличка ; худож. оформ. М. С. Пшінки, А. О. Лівня]. — 2-е вид., доповн. і перероб. — К. : Веселка, 2003. — 350 с. : іл. — (Шкільна бібліотека).
2. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту : Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена [проф. І. І. Огієнком — митр. Іларіоном]. — [Лондон], 1992. — 959 ; 256 с.
3. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Миколайович Войтович. — [вид. 2-е, стереотип.]. — К. : Либідь, 2005. — 664 с.
4. Новикова М. О. Міфосвіт Антонича / Марина Новикова // Антонич Б.-І. Вибране / Богдан-Ігор Антонич ; [за ред. М. Н. Москаленка ; передмова М. О. Новикової]. — К. : Київська правда, 2003. — 376 с. — С. 5—18.
5. Свідзінський В. Є. Твори. У 2 т. / В. Є. Свідзінський ; [вид. підгот. Елеонора Соловей]. — К. : Критика, 2004. — (Відкритий архів) — Т. 1. Поетичні твори. — 584 с.
6. Соловей (Гончарик) Е. Невпізнаний гість : Доля і спадщина Володимира Свідзінського / Елеонора Соловей. — К. : Наукова думка, 2006. — 224 с.
7. Токань Г. Збірка Б.-І. Антонича «Велика гармонія» у діалозі з екзистенціальним богослов'ям / Галина Токмань // Слово і час. — 2002. — № 12. — С. 41—53.
8. Элиаде М. Трактат по истории религий / Мирча Элиаде // Режим доступа : <http://www.eliade.ru/traktat-po-istorii-religij>
9. Юнг К. Г. О перерождении / Карл Густав Юнг // Режим доступа : <http://www.jungland.ru/Library/OPererozhdenii.htm>.

© О. О. Старова, 2010