

СВЯЩЕННІ КНИГИ У СВІТОСПРИЙНЯТТІ ПОЕТІВ ПРАЗЬКОЇ ШКОЛИ

У статті здійснено спробу проілюструвати трансформацію біблійних і давньоукраїнських язичницьких образів у творчості О. Стефановича та О. Лятуринської. Розглянуто особливості авторської інтерпретації-амальгами християнських і язичницьких образів, символів та мотивів.

Ключові слова: релігійні образи, християнство, язичництво, Біблія, Велесова книга, Ісус Христос, Божа Мати, Юрій Переможець, Ярило, Перун, Див.

В статье сделано попытку проиллюстрировать трансформацию библейских и древнеукраинских языческих образов в творчестве О. Стефановича и О. Лятуринской. Рассмотрено особенности авторской интерпретации-амальгамы христианских и языческих образов, символов и мотивов.

Ключевые слова: религиозные образы, христианство, язычество, Библия, Велесова книга, Иисус Христос, Божья Матерь, Юрий Победитель, Ярило, Перун, Див.

In this article the attempt to illustrate the transformation of Biblical and Old-Ukrainian pagan images in O. Stephanovich and O. Lyaturinska works is realized. The peculiarities of author's interpretation-amalgama of Christian and pagan images, symbols and motifs are scrutinized.

Key words: religious images, Christianity, paganism, the Bible, a Veles-Book, Jesus Christ, God's Mother, Yuriy-Victor, Yarilo, Perun, Dyw.

Дотикання до вічності в поетів «Празької школи» відбувалося через широкердне сповідання релігії. Релігійна символіка пронизує їхні вірші.

Як відомо, світовідчуттю українців властивий нероздільний симбіоз християнської і давньоукраїнської язичницької релігії. Цей дуалізм релігійної свідомості українця закономірно виявляється в творчості поетів-«пражан».

Якщо священна книга християнства – Біблія – відома українцям уже понад тисячу років, то першоджерела язичницьких образів у нас не було, вони знані були українському загалу лише завдяки усній народній творчості – легендам, переказам, обрядовим пісням. Тільки в 1957-1959 роках у Сан-Франциско (США) у російськомовному журналі «Жар-птица» Ю. Миролубовим уперше були видані фрагменти «Велесової Книги» – ідеологічної збірки текстів, покликаної зберегти духовні надбання українців-русичів, що зазнавали нищівного впливу релігії чужинців, та надихнути спільноту українців-русичів до захисту землі отців наших. «Велесова Книга» охоплює події з II тисячоліття до нашої доби і до 860 року нашої доби, ми по праву можемо назвати її священною книгою давньоукраїнців.

Звичайно, на час активної творчості поетів Празької школи ця сакральна книга їм була ще не відома, але, можна сказати, вони вели свій діалог з її образами, які чітко зберігалися в народній пам'яті, а також у «Слові о полку Ігоревім» (Б. Яценко та Г. Ключок стверджують, що цей високомистецький

шедевр міг з'явитися саме завдяки художній традиції «Велесової книги» [31, с. 259; 15, с. 69]).

Дослідження творчої інтерпретації українськими поетами-емігрантами в Празі образів з Біблії та давньоукраїнських обрядових пісень і легенд закономірно розпочали літературознавці діаспори – Ю. Бойко, Б. Бойчук, Б. Рубчак, І. Качуровський, М. Неврлий [3; 4; 5; 13; 23], тільки після здобуття незалежності до них долучилися науковці «материкової» України: Г. Дем'янчук, М. Ільницький, П. Кононенко, О. Мишанич, Т. Салига, [9; 12; 16; 21; 27]. Грунтовному аналізу релігійної поезії талановитих «пражан» присвятили розділи своїх кандидатських дисертацій О. Прохоренко і Т. Левчук [25; 19], а розділи монографії – О. Нахлік, Т. Рязанцева [22; 26], на рівні архетипів релігієсофську лірику «Празької школи» розглянула В. Просалова [24], привертають увагу також статті з цієї тематики О. Багана, Л. Дрозд, І. Крупко [2; 10; 18].

Усі згадані дослідники розглядали релігійні (християнські твори) і поезії на мотиви слов'янської міфології окремо. Лише Т. Рязанцева та П. Кралюк зауважили в окремих поезіях О. Стефановича поєднання і контамінацію християнських мотивів з язичницькими [26, с. 79; 17, с. 161-162].

Завданням цієї статті є проаналізувати метафізичну поезію, в якій християнські і язичницькі образи переплелися і злилися воедино. Актуальність нашої розвідки полягає в аналізі створених поетами-«пражанами» унікальних амальгам сакральних образів двох релігій.

Варто підкреслити, що релігійним двоєвір'ям просякнуті не лише оригінальні вірші О. Стефановича, а й О. Лятуринської. Такий збіг пояснюється, на нашу думку, тим, що: по-перше, обидва поети походять з Волині, з того краю, де ще в ХХ ст. продовжували зберігатися дохристиянські традиції; по-друге, обидва лірики характеризуються як «поети буттєвого розмислу в міфопоетичній світобудові [...] поети безпосередньо-спонтанного [...] світопізнання із сильним пантеїстичним, загалом натурфілософським забарвленням» [28, с. 116]

В О. Лятуринської міф виповнює рамки твору, що зумовлено самим характером її світопізнання, до якого найбільш пасують слова М. Зерова, сказані про молодого Тичину: «животворить душею давній міт». Давньоукраїнська міфологія пронизує в О. Лятуринської збірки «Веселка», «Туга», слугує підґрунтям для стилістики ритуальності, яка є для поетеси своєрідним порядком від почуттів безвиході і приреченості, від болісних спогадів про далекий рідний дім та про долю Батьківщини. Слушним є спостереження Ю. Бойка щодо ролі поганських богів: у «Веселці» вони ніби «ожили і творять поезію архаїчного селянського світу. Народня мітологія відтворюється у всім первісним багатстві переживань, зв'язаних із нею» [3, с. 258]. Серед язичницьких богів О. Лятуринська згадує Дажбога, Ярила, Білбога, Велеса, Перуна, Святовіда, Вітряницю, Ладу, Мелюзину. Із біблійних персонажів найулюбленішим і найшанованішим виступає в поетеси Діва Марія – Матір Божа. Ці імена є органічними невід'ємними елементами тексту в поезіях, що містять відображення складових ритуалу.

Поезії-молитви у мисткині складаються з двох частин – прослави і благання. Традиція саме такої структури молитви бере початок у часах перших пробісків свідомості, коли «народ звертався з похвальними піснями до добрих сил природи та просив їх, як добрі божища, захистити їх перед нещастям від злих божищ...» [цит. за: 14, с. 151]. Лірична героїня О. Лятуринської намагається прихилити богів, щоб вони допомогли подолати ворога; звертається вона при цьому до язичницьких і християнських богів (Сварога – «Створив ти землю, оболонки», Діви – «Мовчиш ти сфігою пустині», Святовіда, Дажбога, Велеса – «Хтось приходив, хтось чужий», Дажбога – «Щедрот твоїх не зменшуй ти», Купала – «На Купала», Покрови Заступниці – Матері Божої – «Покрові Заступниці», Бога, Пречистої – «Зброї – чести, йменню – слави», архангела Михаїла – «Щитом Господнім заслони»). Поетеса в такий спосіб відображає характерну рису свідомості українців – двоєвір'я. Неодноразово в О. Лятуринської стара віра еднається з новою християнською в межах однієї поезії. Наприклад, у вірші «Туди, де синь, де вежі, вежі» прикметна для первісного (язичницького) світогляду персоніфікація природи поєднується з молитвою до Пречистої, Ісуса Христа, найбільш оживлена пора року виступає в кінці черницею:

*Туди, де синь, де вежі, вежі,
де бір розставив перші стежі
з ялиць, смерек і туй смолистих,*

*де душу звірюють Пречистій,
і моляться «Ісусе Христе!» –
ітиме осінь урочисто.*

*Ітиме осінь та з дарами,
туди, туди, де скитські брами,
печаль і тугу, біль нестертий,
вкрай серце втомлене, уперте!
І ладаном знечулять смоли,
твій біль уже не буде болем.*

*У грудях осени прозора:
все суєта, все марність, порох.*

*І бір з склепіннями каплиці
вінчатиме її – черницю [20, с. 93-94].*

У метафорі «осінь – черниця» відбувається особливе взаємозаміщення інтродуктивної і базової структури: черниця подібна до природи, яка втратила свою пишність і теж ніби залякла в тихій молитві. Не лише черниця порівнюється з пізньою осінню, але й саме християнство з його вченням про пріоритет духовних цінностей, закликком позбутися надмірної прив'язаності до всього земного, бо «усе марнота марнот» (цей вислів з Еклезіяста перекладано поетесою в третьому від кінця рядку вірша).

О. Стефанович язичницьке оживлення природи восени також здійснює через його християнізацію, але, на відміну від О. Лятуринської, яка розробляла ідеологічно-психологічну подібність зіставлених явищ, поет творчо осмислює тільки зовнішню схожість між осінню та атрибутами християнських богослужінь:

*І знову десь на обр'ях помалу
Розгойдує незримі хтось кадила
І синявою стеле, як бувало...
І знову моя осінь десь ходила.
І знову десь під банею блакиті,
Як в церкві голубій паникадила,
Берези золотіють своїм віттям...
І знову моя осінь десь ходила.
І знову десь між листям рябиновим –
Сліди, мов од кривавого кропила...
У синяві, у золоті, у крові,
І знову моя осінь десь ходила [29, с. 29].*

Через низку образно вжитих слів конфесійного стилю *кадила*, *баня*, *церква*, *паникадила*, *кропило* природа уподібнюється храму. Добір О. Стефановичем стилістично урочисто-піднесено маркованих лексем, що концептуалізують кольори – *синява*, *блакить*, *золотіють*, а також слів з неозначеною семантикою – *десь* (вжите шість разів), *незримі*, *хтось*, *мов*, як і в символістській поезії, натякає на присутність вищої божественної реальності, реальності невідомого. Подібні спостереження висловлює Г. Дем'янчук. Він характеризує О. Стефановича як людину, «яка бачить духовне, душевне життя в дивовижному «гулі» навколишньої природи» [9, с. 11], а його світ як такий, що «[...] хоч і прозорий, ясний, але має в собі щось загадкове, непізнаване». О. Стефанович, як і Б.-І. Антонич, – поет, «у таємничість світу оповитий» [9, с. 12]. Мають рацію Б. Бойчук і Б. Рубчак: «у скупі хвилини Стефановичевого захоплення світом природа, людина в тій природі і релігія тієї людини творили гармонію» [5, с. 62].

Лейтмотив поезії *І знову моя осінь десь ходила* підказує, що священний обряд служить у храмі природи саме *осінь*: це вона *розгойдує кадила, золотить паникадила* і залишає сліди *червоного кропила*. Така непрямо виражена, що зrealізована лише в умовах контексту, персоніфікація *осені* – це самобутнє мистецьке явище в українській ліриці.

Відмітною є також розгорнута метафора О. Стефановича, яка вперше в українській літературі виявляє релігійну концепцію культу сонця у двох аспектах – не лише, як звично, язичницькими уявленнями, але й сповненими містики роздумами, опертими на християнські оповіді. У вірші О. Стефановича «Золота діжка» від переказаного Біблією факту, що Діва Марія вмістила Бога невмістимого, творця неба і землі, зроблено один мисленнєвий крок: Марія причетна до творення світу, в тому числі астральних тіл. У хліборобів, відповідно до найдавнішого способу конструювання космологічних образів за аналогією з конкретним побутом, небесні світила асоціюються з виробами з тіста:

*Не заснула Божа Мати, –
Задрімала – і досить:
Треба тісто біле бгати,
Треба діжку замісить [...]
Встала, місить... Як злотисто
Світять масло і мука!..
Скільки випило вже тісто
Вогняного молока!
А медами, чисте, ліпе,
Упилося вже, мабуть!..
...Та чи прагнем тебе, хлібе,
Чи столи на тебе ждуть?
Чи, оглянувши господу,
Скаже праведний Господь:
«Стань, мій хлібе, серед сходу,
Та скоріше мені сходи!»?
Чи спаде важка завіса,
Що все небо огорта,
Чи зійде над темним лісом
Божа діжка золота?» [29, с. 128].*

Подібні мотиви присутні і в поезії О. Єсеніна: *То не тучи бродять за овином / І не холод. Замесила божья матерь сыну Колоб. [...] «На земле все люди человеки Чада. Хоть одну им малую забаву Надо. Жутко им меж черных перелесц. Назвала я этот колоб – Месяц»* [11, с. 104, 105].

Разом із тим впадає в око, що метафора О. Стефановича має значно ускладненішу структуру: вона містить у собі ряд алюзій з текстами повчань і молитов християн, є органічною складовою біблійної символіки Божественного. У Стефановичевих рядках підтримано образну співвіднесеність *тіста / хліба* одразу з двома означуваними: з *сонцем* і з *Ісусом Христом*. Асоціативний зв'язок між *тістом* і *сонцем* породжується завдяки, зокрема, подібності їхньої дії, вербалізованій словом *сходити* – 'підніматися', 'рости' (у мовній системі узуальні обидва сполучення: *сходить тісто, сходить сонце*). Цей зв'язок свідомо посилюється поетом через вказівку, з чого замішувалося тісто – з вогненного молока: у всіх міфологіях світу символіка сонця і вогню – взаємно

перехрещена, нероздільна, а метафора *сонячне світло* – *молоко* вживалася в поезії початку ХХ ст. досить часто. Підключення ж образу *хліба* до підсвідомого пізнання людьми Бога здійснено самим Ісусом: «Я є хліб життя» (натяк на таке ототожнення приховується в запитанні: «чи прагнем тебе, хлібе?»). При тому в розважаннях перших християнських філософів Христос часто називався *сонцем*, див. слова акафіста до Богородиці: *Радуйся, Мати сонця незаходимого; Радуйся, зоре досвітня, провіснице сонця*. Максимального переливання смислів між трьома вказаними концептами, їхнього синтезу в межах одного вислову автор досягнув у завершальній метафоричній перифразі вірша – *божа діжка золота*. Імпліковані тут образи *сонця* і *Христа* розуміються символічно як благо морального характеру: як добро і любов, що мали б у людських душах перемогти зло і гріх.

Водночас перифраза О. Стефановича на позначення сонця (*божа діжка золота*) перегукується з метафоричним зображенням Б.-І. Антоничем місяця (*У круглім місяця кориті [ніч] Замісить тісто золоте* [1, с. 200]): у них однакова асоціативна основа зближення космічного об'єкта і предмета повсякденного уживання, а саме, – кругла форма і регулярність, постійність. Неповторність образу О. Стефановича виявляється в тому, що в «космічній посудині» замішує тісто Діва Марія, а *божа діжка золота* уособлює собою і сонце, і самого Ісуса Христа. Тож цілком правильно зауважив щодо цієї поезії П. Кралюк: «Масмо тут представлення своєрідного «народного християнства», де осмислюються й переосмислюються офіційні християнські погляди в народному українському дусі» [17, с. 162].

Разом з індивідуально-авторськими поетичними проявами симбіозу християнства та язичництва в О. Лятуринської та О. Стефановича зустрічаються й такі, що ввійшли в саму душу всенародну. Йдеться насамперед про поетичне зображення ними святого воїна Юрія Зміборця. *Юрій Переможець* добре знаний, на думку С. Килимника, «як у добі дохристиянській, так і в добі християнській» [14, с. 308]. За слушним спостереженням В. Просалової, сакральність цього образу в двох ліриках зумовлювалася функцією спасіння, а інтерпретація набувала фольклорно-казкових рис [24, с. 177].

О. Лятуринська – єдина українська письменниця, яка знахідки своїх публіцистичних розвідок етнографічного змісту майстерно оповила в художнє слово – стилізацію обрядових пісень. Так, у вірші «Теплінь, теплінь!» навівши в епіграфі (уривку з волинської веснянки) ім'я християнського святого – *Юрай*, вона далі замінює його первісним *Ярило*. Ідентифікація у свідомості наших предків християнського святого з язичницьким богом, покровителем землеробства призвела до того, що він перебрав на себе функції останнього – їхні імена ототожнюються в парадигматичному ряді: «Юрій або Юрай, Урай, Рай – це той воратар, що відмикає небо на дощ» [8, с. 210]: «*А Юрай матір кличе: / Та подай, мати, ключа / одімкнути небо, випустити росу – / дівоцькую красу* [...] *Ярило йде. / Куди ступне – підводить зело. / Куди погляне – квіт цвіте* [20, с. 94].

А подекуди поетеса і не розрізняє через імена злиті воедино два образи: тоді християнський святий *Юрій* діє як поганський бог, але вже не *Ярило*, а *Перун*, який спускає на землю росу й дощ. Його стріли – це блискавиці [30, с. 267], які на основі зорових асоціацій персоніфіковано в жар-птиць: *Спалахнули полями жар-птиці, / підпалили крилом ковилу. / Ой, та ж то не жар-птиці – гримниці: / іде Юрій, пускає стрілу* [20, с. 142].

У кількох же віршах О. Лятуринської *Юрій* Переможець змальований витязем, який зустрічає на небі душі загиблих сміливців: *І запитає Юрій: / – «Що мав ти над життя дорожче? / Що на землі досяг?» / – Я з роду воїн, Переможець, / Доніс свій золот-стяг* [20, с. 108]; *Він впав у полі, яко воїн, / і в полчища у зарнім строї / його з рапірою й мечем / покликав Переможець Юрій* [20, с. 97]. Саме так вічний спочин хоробрих змальовує у своїх студіях «Велесової книги» В. Шаян: «Убитий воїн оживає і пробуджується до нового життя у Синьому Сварозі. І тут він живе зі всіма своїми братами та друзями воїнами. Сварог вітає їх і радіє ними як рідними синами. [...] Разом із ними вітає їх любовно і дружньо сам Перун і приймає їх до «Полку Перуна». Слово *полк* у староукраїнській мові означає все Воїнство разом, сьогодні Армію, а також бойовий похід і саме боротьбу. Звідси «Слово о полку Ігореві» включає в свою назву всі ті значення слова *полк* [30, с. 266].

Юрій Переможець є героєм і вірша О. Стефановича «*Юрій*», образна система якого насичена відсвітами язичницького сприйняття світу: *Вже давнім затяте змагання, / Та досі комонь пам'ята / Хрипке гадюче харчання / І кров, і хрякіт хребта... / Німіють. В майбутньому зривається / Борня незрівняно тяжка. / І лита з криці десниця / Списа міцніше стиска* [29, с. 87].

Симбіоз язичницького і християнського начал ментальності українців виявився також і в низці Стефановичевих поезій, центральним образом у яких виступає *Див*. Цікаво зіставити його з однойменним

образом О. Лятуринської. Запозичуючи цей образ зі «Слова о полку Ігореві», вона майже не відступає від першоджерела: *Див* позначає загадкового птаха, який сидить «верху древа» і віщує поразку княжому війську: *Недобреє віщує Див. / Лише в один кінець сліди. / А сурми кличуть войовничо. / Степ майорить і кличе, кличе* [20, с. 83]. В О. Стефановича *Див* спів провіщає загибель не лише дружинникам, але – Україні: *Щоб крики, зойк і голосіння, / Щоби довіку Дивій спів – В криваве заходу китіння Роздертий клекотами зів...* [29, с. 85]. А в творах апокаліптичного звучання *Див* передрікає наближення трагічного кінця вже для всього людства: *Чи в морок цей, полохаючи юрми, / Сирени лише кидатимуть вій – / Чи, може, замість ангельської сурми, І Див уже прокличе світовий?* [29, с. 159]. *Див* розростається в персоніфікацію світового зла, в Антихриста: *Над світом кличе чорний Див... / Із верходревного у лісі / На світового він розрісся / І велетенський віщий зів / У людську темряву розкрив. / Над світом клеботи погроз, / Над споночілим крила Дива... / ...Лиш той, кого зродила Діва, / Зі згубних вирятує гроз, – / Лиш Той, ім'я чие Христос!* [29, с. 160].

Вірш написаний 1949 року. Через 10 років уперше світ побачить, щоправда ще російською мовою, «Велесову книгу», в якій знаходимо рядки: «Ані Мара, ні Морока не сміємо славити. Ті бо то *диви* є нашим нещастям» [7, с. 27], і далі: «Мар-Мара (Морок) – темні сили смерті» [7, с. 312].

Підсумовуючи, зауважимо, що О. Лятуринська та О. Стефанович завдяки особливостям свого міфологічного світосприйняття втілили у своїй творчості історичну пам'ять народу, письмовими першоджерелами якої були священні книги християнства й українського язичництва – Біблія і «Велесова книга». Поезії, які втілюють характерне для релігійної свідомості українців двоєвір'я, відзначаються глибокою ідейною наснаженістю і високою художньою вартістю.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антонич Б.-І. Вибране / Богдан-Ігор Антонич [передм. М. Москаленка]. – К. : Київська правда, 2003. – 376 с.
2. Баган О. Консервативна модернізація: художні паралелі у творчості Юзефа Лободовського і українських поетів-неоромантків в еміграції / О. Баган // Наукові записки. – Т. 17. Філологія. – К. : Національний університет «Києво-Могилянська академія», 1999. – С. 83–87.
3. Бойко Ю. Поезія Оксани Лятуринської / Ю. Бойко // Бойко Ю. Вибране. – Т. 1. – Мюнхен : Логос, 1971. – С. 247–260.
4. Бойчук Б. Два штрихи / Б. Бойчук // Сучасність. – 1980. – С. 61–66.
5. Бойчук Б. Олекса Стефанович / Б. Бойчук, Б. Рубчак // Координати: Антологія сучасної української поезії на заході. – Т. 1. – Мюнхен : Сучасність, 1969. – С. 62–69.
6. Бойчук Б. Оксана Лятуринська / Б. Бойчук, Б. Рубчак // Координати: Антологія сучасної української поезії на заході. – Т. 1. – Мюнхен : Сучасність, 1969. – С. 131–136.
7. Велесова книга: Легенди. Міти. Думи. Скрижалі буття українського народу. І тис. до н. д. / [упорядк., ритм. переклад, підг. автентичного тексту, довід. мат. Б. Яценка / заг. ред. В. Довгича]. – Індосвропа. – 7503 (1995). – Кн. 1-4. – С. 11–134.
8. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. / М. Грушевський. – Т. 1 – К. : Либідь, 1993. – 392 с.
9. Дем'янчук Г. Олекса Стефанович. Літературний портрет / Г. Дем'янчук. – Рівне : Волинські обереги, 1999. – 23 с.
10. Дрозд Л. Сміслові наповнення образу Ісуса Христа в поетів «Празької школи» / Л. Дрозд // Дивослово. – 2005. – № 8. – С. 64–69.
11. Есенін С. А. Стихотворения; Поэмы / С. А. Есенін; [сост. и вступит. Статья А. Козловского]. – М. : Худож. лит., 1985. – 479 с.
12. Ільницький М. Від «Молодої Музи» до «Празької школи» / М. Ільницький. – Львів : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; Львів. обл. наук.-метод. ін-т освіти, 1995. – С. 212–303.
13. Качуровський І. Олекса Стефанович / І. Качуровський // Променисті силуетки. – Мюнхен. – 2002. – С. 447–455.
14. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні : у 3 кн., 6 т. / С. Килимник. – Кн. 1, т. 1, 2. – Факс. вид. – К. : Обереги, 1994. – 400 с.
15. Ключек Г. Д. Світ «Велесової книги» : [навч. посіб.] / Г. Д. Ключек. – Кіровоград : Степова Еллада, 2001. – 160 с.
16. Кононенко П. Княгиня української духовності / П. Кононенко // Українське слово. Хрестоматія української літератури та літературної критики ХХ ст. : у 3-х кн. – Кн. 2. – К. : Рось, 1994. – С. 384–388.
17. Кралюк П. Пропаша сила / П. Кралюк // Волинь моя : Журнал Міжнар. гром. об'єднання «Волин. Братство». – Вип. 7 / [гол. ред.

- М. Сорока]. – К., 2010. – С. 156–163.
18. Крупко І. Художня інтерпретація біблійних образів у поезії Олекси Стефановича [Електронний ресурс] / І. Крупко – Режим доступу : <http://do.gendocs.ru/docs/index-0552.html>.
 19. Левчук Т. П. Поетика Оксани Лятуринської : автореф. дис. ... канд. філол. наук / Т. П. Левчук. – Львів, 2000. – 21 с.
 20. Лятуринська О. Зібрані твори / О. Лятуринська / [ред. Б. Гошовський, С. Кузьменко]. – Торонто, 1983. – 813 с.
 21. Мишанич О. «Вічний сурмач борні...» (Про поезію Олекси Стефановича) / О. Мишанич // Мишанич О. Повернення. Літературно-критичні статті й нариси. – К. : Обереги, 1997. – С. 225–233.
 22. Нахлік О. М. Біблійні образи і мотиви в поезії та есеїстиці Євгена Маланюка / О. М. Нахлік // Нахлік О. М. Письменник – Нація – Універсум: Світоглядні та художні шукання в літературі XIX-XX століть / [відп. ред. І. В. Лучук]. – Львів : НАН України, Львів. від-ня Ін-ту літ. ім. Т. Г. Шевченка, 1999. – С. 84–97.
 23. Неврлий М. Празька поетична школа / М. Неврлий // Муза любові й боротьби: Українська поезія празької школи / [упоряд., ред. й приміт. М. Неврлого]. – К. : Український письменник, 1995. – С. 3–19.
 24. Просалова В. Текст у світі текстів Празької літературної школи : [монографія] / В. Просалова. – Донецьк : Східний видавничий дім, 2005. – 344 с.
 25. Прохоренко О. Ф. Творчість Євгена Маланюка і «Празька школа» українських поетів : автореф. дис. ... канд. філол. наук / О. Ф. Прохоренко. – К., 1999. – 18 с.
 26. Рязанцева Т. Бранець вічності: аспекти поетичної творчості Олекси Стефановича / Т. Рязанцева. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – 106 с.
 27. Салига Т. Хрест Олекси Стефановича / Т. Салига // Вітчизна. – 1994. – № 1-2. – С. 121–127.
 28. Соловей Е. Українська філософська лірика : [навч. посібник із спецкурсу] / Е. Соловей. – К. : Юніверс, 1999. – 368 с.
 29. Стефанович О. Зібрані твори / О. Стефанович. – Торонто : Євшан-зілля, 1975. – 304 с.
 30. Шаян В. Наша священна книга / В. Шаян // Велесова книга: Легенди. Міти. Думи. – Індоевропа. – 7503 (1995). – Кн. 1-4. – С. 262–268.
 31. Яценко Б. Пам'ятка України-Русі V-IX століття / Б. Яценко // Велесова книга: Легенди. Міти. Думи. – Індоевропа. – 7503 (1995). – Кн. 1-4. – С. 233–261.

© Зволинська Л. Я., 2013

Дата надходження статті до редколегії 23.05.2013 р.