

Василь Михайлович Деркач,
студент Київської православної богословської академії

БОГОСЛІВ'Я СИМВОЛУ

У статті висвітлено богословське осмислення символу, його значення в християнстві; показано його важливість з погляду богопізнання і благочестя; наведено приклади використання символу у Священному Писанні та у Божественній літургії.

Ключові слова: символ, символіка, знак, алегорія, реальність, таїнство, богослів'я.

Постановка проблеми. Чи може земне і видиме бути носієм невидимої духовної дійсності? Відповідь на це запитання визначає православне розуміння символу. Світ символів багатий і різноманітний. Воістину, «всі області дійсності і життя переповнені незліченною кількістю різних символів» [9, с. 191]. Символіка створюється і використовується людиною у всіх сферах її життя і діяльності, починаючи з побутової і закінчуючи духовною, що відкриває нескінченні перспективи творчості і досконалості. Без неї немислимі наука, релігія, література, образотворче мистецтво. Вона присутня майже в кожній знаковій системі. Навколишній світ також наповнений незліченими природними символами, які, на відміну від символів, створених людиною, умовно можна назвати «нерукотворними». У цій статті не ставиться питання про те, до якої області науки відноситься символ. Звичайно, що він має своє значення в гносеології, естетиці, епістемології і культурології. Значення цього поняття у цих сферах ми не розглядаємо, а хочемо з'ясувати, яке ж значення має символ у Православній Церкві.

Символіка була сприйнята вже першими християнами і добре відома нам з римських катакомб. Її наявність в Давній Церкві традиційно пояснюється двома причинами. З одного боку до символів вдавалися насамперед через гоніння з боку язичників. Відкрите у богослужінні було неможливим, тому перші християни збиралися на спільну молитву таємно, висловлюючи в символах зміст нової релігії. Іншою причиною розвитку символіки стала недостатня підготовка одних і недостатнє прагнення інших до осягнення невимовних таємниць Божих. «Чути Євангеліє, – пише з цього при-

воду святий Кирило Єрусалимський, – всім дозволяється, але слава благовіствування дана тільки Христовим. Тому нездатним слухати Господь говорив притчами, учням же пояснював притчі наодинці, бо сяйво слави просвіченим – осліплення невірним. Всі таємниці, які нині Церква викладає тобі, що виходиш вже з оголошених, немає звичаю викладати язичнику, тому що не викладається язичнику таємниче вчення про Отця, Сина і Святого Духа. Та й оголошеним про таємниці не говоримо ясно, але багато про що часто висловлюємося не відкрито, щоб вірні розуміли, а ті, що не знають, не зазнавали шкоди» [7, с. 103].

Гоніння, що стали однією з причин появи християнських символів, з часу легалізації Церкви в IV столітті припинилися. Недостойні ж одкровенень таїн Божих є завжди, тому завжди залишаються в силі слова знайомої нам молитви до Святого Причастя: «Бо ворогам Твоїм тайни не розповім» [12, с. 142]. Цими двома зазначеними причинами до кінця незрозуміло використання символів в християнській Церкві. Неминуче постає низка питань, які зводяться до одного, найголовнішого: чим викликана необхідність символіки для істинного члена Церкви? Тут ми впритул підходимо до проблеми природи християнського символу, його духовного значення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Богословських досліджень про природу символу, наскільки нам відомо, небагато. У патристичний період ця тема знайшла відображення у творах святого Діонісія Ареопігита [4], преподобного Максима Сповідника [10], святителя Григорія Палами [3]. З богословів останнього часу проблему символу порушували святитель Миколай

Сербський [11], митрополит Ієрофей (Влахос) [5], протоієрей Олександр Шмеман [15; 16], В. В. Лепакін [8]. Особливу увагу цій же темі в низці робіт приділив священник Павло Флоренський [13; 14].

Мета статті полягає в тому, щоб на підставі опрацьованих матеріалів з'ясувати православне розуміння символу та його богословське обґрунтування у світлі святоотцівського досвіду.

Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження. Про значення християнського символу ми можемо прочитати чи не в кожній роботі літургічного характеру. У них, зазвичай, значення символу визначається приблизно так. Символ нагадує про явища духовного світу, про ті чи інші біблійні або церковно-історичні події. Він сприяє увазі на молитві. Всі ці визначення, безсумнівно, відповідають природі символу і його змісту, але далеко не вичерпують, на наш погляд, всієї дійсності символу, покликаного не тільки зображувати, нагадувати і вчити, але передовсім долучати до тієї реальної дійсності, яку він являє.

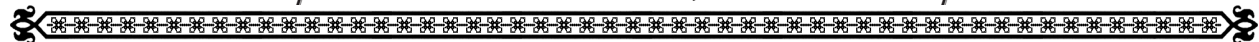
Грецьке слово σύμβολον (символ) має такі значення: знак, ознака, емблема, іносказання, злиття, момент співпадіння й інші. У дієслові συβάλλω (збирати, з'єднувати, подавати, надавати, сприяти, приєднувати, зустрічатися, складати договір, сходиться й інші), від якого утворено слово «символ», сенс останнього виявляється більш чітко. Звідси символ означає те, що об'єднує дві різні частини і в результаті є знаком єдності двох речей [5].

У християнському символі зустрічаються й об'єднуються дві реальності: матеріальна і духовна, фізична («зовнішність» символу) й метафізична (духовний зміст). Така єдність не скасовує «іноприродність», «інакшість» світу чуттєвого і світу духовного, водночас вона допомагає вирішити їх антиномічність. «Оволодіти цим синтезом можна тільки за допомогою діалектичного вчення про збіг протилежностей», – стверджує професор О. Ф. Лосєв [9, с. 96]. Хоча ці два світи знаходяться один від одного незрівнянно далеко, вони не ворожі один одному. Є дві прин-

ципових підстави можливості їх єдності. По-перше, чуттєвий світ – це творіння Бога. Як такий, він близький і дорогий Творцю, і його єдність з Богом не тільки можлива, але й необхідна. По-друге, в Особі Боголюдини Христа така єдність вже здійснена.

Святі отці ще в ранню християнську епоху висунули і впродовж століть розробляли теорію онтологічного символу. Символ залучає людину до духовної сфери буття через сферу матеріальну, тому що «видимі речі, – як пише святий Діонісій Ареопігит, – є явленням образів речей невидимих» [2, с. 184]. «Видиме» і «невидиме» – фундаментальна дихотомія християнства (при її допомозі, наприклад, описується всесвіт в Нікео-Константинопольському Символі віри – «всього видимого і невидимого»). Саме ця дихотомія вимагає посередництва символу. Символ необхідний і тому, що він служить одкровенням таємниць Божих, які не можуть бути описані або зображені іншим способом. «Весь мислений (духовний) світ таємничо представлений символічними картинками у світі чуттєвому для тих, що мають очі, щоб бачити. Весь чуттєвий світ ув'язнений у світі мисленому», – навчав преподобний Максим Сповідник [10].

До проблеми символу звертався і святий Григорій Палама у своїй полеміці з Варлаамом Каламбрійським. Для останнього поняття «символ» було пов'язане лише з чуттєвим світом. Фаворське світло для нього було лише «тварним і чуттєвим символом Божества». Таке твердження було цілком не прийнятним для святого Григорія. Бог є Світло. Сам Господь свідчить: «Я – Світло світу» (Ін. 8: 12). У згоді зі святими отцями і з усім православним переданням св. Григорій відстоює Божественну природу Фаворського світла, його нетварність як Божественну енергію, його належність самому еству, самій Сутності Бога. Але тоді в якому сенсі це Світло можна назвати символом? Святий пропонує розрізняти два види символів: іноприродні і єдиноприродні з тим, що вони символізують: «Усякий символ або однієї природи з тим, чого він є символ, або належить до зовсім іншої природи» [3, с. 264]. Світло Преображення – це «природний сим-



вол Божества єдинородного Сина», де «природний» – значить належить Сутності Божій. Якщо це символ, то не тварний, а онтологічно двоєдиний. І тільки в цьому сенсі святі отці вживали поняття «символ» щодо Божественного Світла [8].

Протоіерей Олександр Шмеман зауважував: «Чим глибша реальність, тим важче вона може бути представлена за допомогою формул і тверджень. Тому відповідь ховається в символах і образах» [15, с. 40]. Не треба думати, що оскільки зовнішня сторона символу використовується для передачі духовної реальності, то вона якоюсь мірою схожа на цю реальність. Ні про яку «схожість» тут не може бути мови. Символ не є реалістичне зображення, від якого вимагається максимальне наближення до первообразу. У ньому сенс, ідея, зміст не впливають з його зовнішнього вигляду. Вони незрівнянно глибше і ширше речового закріплення символу. Так що «зовсім не обов'язково, щоб зовнішня сторона символу була занадто яскраво зображена. Це зображення може бути і схематичним, але воно обов'язково повинно бути істотним і оригінальним, вказувати на щось зовсім інше і весь час наголошувати, що зовнішнє тут не є тільки зовнішнє, але й внутрішнє, суттєве» [9, с. 200]. Зовнішня сторона символу повинна бути загальнодоступною, «загальнолюдською» [13, с. 105]. Завантаженість символу дрібницями, зайвими подробицями не тільки не сприяє його сприйняттю, але, навпаки, відводить від правильного його споглядання і викликає суб'єктивну уяву. Така завантаженість, як вказує священик Павло Флоренський, найчастіше має місце тоді, коли творець символу не має достатнього духовного досвіду [13, с. 109]. Думаючи, що «складність богословських побудов» і є справжнє багатство символу, він всю свою увагу зосереджує на зовнішній конкретності зображення. Зовнішня ж конкретність, як це не парадоксально, виявляється внутрішньою бідністю. Такий символ не має сили звести людину до Бога. Він лише живить вразливість, сам же вражений раціоналізмом і чуттєвістю [13, с. 105].

Отже, хоча зовнішній вигляд символу і не схожий на те, що він зображує, він не може

бути яким завгодно. Християнська символіка підпорядковується канонічним формам, вироблених на основі Божественного Одкровення, святоотцівського досвіду і справжніх церковних традицій. Канонічні форми не утрудняють символічної творчості. Це форми «найбільшої природності». Чим стійкіший канон, тим глибше і чистіше він висловлює загальнолюдську духовну потребу [13, с. 109]. Найбільш яскравим свідченням цього є символіка православної ікони. У ній немає ніякої довільної образності, немає і натуралізму. Вона абсолютно відповідає людським можливостям пізнання. Така символіка може виникнути тільки в результаті боголюдської творчості, яка можлива лише тоді, коли сили людини одухотворені і їй відкрито духовне бачення світу.

Символ повинен бути наповнений «соками життя» [13, с. 101]. У цьому він докорінно відрізняється від алегорії. Алегорії можуть комбінуватися людиною абсолютно довільно. Так само довільно людина вкладає в них той чи інший зміст. Алегорія позбавлена живого, органічного зв'язку з дійсністю. На відміну від символу, тут немає смислової глибини, духовної напруженості, що закликають до пізнання й оновлення. З'явившись в результаті абстрактного мислення, алегорія може викликати будь-які абстрактні уявлення. Іншими словами, повна довільність при її створенні викликає таку ж довільність і при її сприйнятті. Звідси зрозуміла та обережність, з якою Церква ставиться до алегоричного методу пояснення Священного Писання. Символіку ж Біблія використовує дуже часто. За допомогою символів у священному тексті часто відкривається завіса духовного світу (наприклад, у видіннях пророків Ісаї і Єзекиїля).

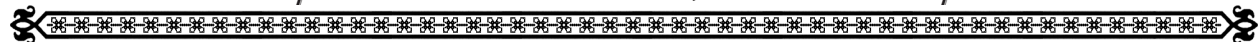
Основне призначення символу – підготувати і звести людину до містичного, духовного споглядання, долучити до сфери буття, явленої через символ. Символ – це засіб пізнання того, що не може бути пізнане інакше, бо пізнання тут залежить від участі – живої зустрічі та входження в те одкровення реальності, яке являє символ [16]. Він має значний смисловий зміст і духовний вплив. Те, що він поступається живопису в наочнос-

ті, а скульптурі в об'ємності, не знижує його достоїнств. Навпаки, саме тому, що символ уникає безпосередньої імітації дійсності, він набуває можливості висловлювати набагато більше, ніж дано в простому чуттєвому сприйнятті. При цьому він не тільки висловлює позначувану ним дійсність, а й відкриває її, роблячи її доступною духовному сприйняттю. Символ не може бути мертвим, порожнім або безплідним; він «реально невіддільний від мети – від вищої реальності». Тому «звичайне розуміння символу як чогось самодостатнього, хоча і частково, умовно-істинного – докорінно помилкове» [13, с. 98]. «Звичайне розуміння» допускає при його сприйнятті низку істотних помилок. У коментарях щодо символів часто можна читати такі вирази: «символ нагадує», «символ означає», «символ вказує». Перший вираз розуміється двояко. Спрощене уявлення обмежує функцію символу впливом тільки на людську пам'ять. В результаті символіка Божественної літургії, наприклад, виявляється здатною лише подумки відтворювати в пам'яті земне життя і служіння Господа Ісуса Христа – Його втілення, проповідь, страждання і смерть, поховання, воскресіння, сидіння праворуч Отця і Друге пришестя. Про невідповідність такої інтерпретації таємничої глибини літургії свідчить хоча б такий факт. У той час, як спрощене пояснення закликає учасників літургії лише згадати в момент малого входу вихід Христа на проповідь, літургійне чинопослідування, складене тими, хто духовно збагнув невимовну духовну глибину Божественної Євхаристії, в молитві малого входу зображує цей момент як священний, трепетний. Саме в цей час «відкривається небо» і ангели, які призиваються в молитві, «сходять» в храм Божий. «Ангельський собор і людський рід» починають своє спільне богослужіння. До «спогаду» відносять іноді навіть символіку найголовнішої, особливо благодатної частини літургії – літургії вірних. При такому поясненні стає незрозумілим, для чого, наприклад, співається Символ віри (один із символів цієї частини літургії). «Під впливом раціоналістичних богословів, – пише священник Павло Фло-

ренський, – ми зазвичай вважаємо, що Символ віри є теоретична декларація нашого віровчення, яка саме тому і співається або читається за євхаристійним канонам, – ніби вставлений туди акт віри. Але ця думка глибоко помилкова. Символ віри розвинувся з хрещальної Троїчної формули «В ім'я Отця і Сина, і Святого Духа», що лежить в основі всіх священних дій, всього богослужіння. І тому Символ залишається тим же, чим було його первинне зерно, тобто має в літургії аж ніяк не декларативний характер, – та й кому ж оголошувати свою віру, якщо залишилися після виходу оголошених одні вірні, – а таємничий, дієвий – саме єднання в любові і єдність думки, через що тільки і можна пізнати, – щоб сповідувати, – Тройцю Єдиносущну і Нероздільну» [14]. Якби літургійні символи лише нагадували про ті чи інші історичні події з життя Христа Спасителя, що мали місце дві тисячі років тому, то багате символікою православне богослужіння навряд чи було б здатне викликати у його учасників особливий благодатний стан і переживання.

Церковне значення слова «нагадування» істотно відрізняється від значення повсякденного. У іконоборчий період це слово дуже часто вживали захисники ікон, написаних, як відомо, також символічною мовою. «Нагадування» означає у них «духовне пробудження», адже ікона пробуджує духовне бачення [13, с. 101].

Коли говорять «символ означає», «символ вказує», то також визначають символ дуже поверхнево. Кажуть в таких випадках навіть не стільки про символ, скільки про знак – «означає». Визначення такого роду створюють ілюзію загальнозрозумілості символу, легкості його сприйняття. Насправді ж, символ далеко не простий і далеко не загальнозрозумілий. «Мало що вказує на що-небудь інше. Ключ вказує на замок, для якого він зроблений. Двері вказують на те, що через них можна пройти з одного приміщення в інше. Димар на даху вказує на те, що в цій хаті знаходиться або має бути піч. Все це є знаками стабільними, нерухомими, однамітними, що не впливають на людську волю і не кличуть до зміни дійсності. Це – мертві



знаки» [9, с. 190]. Вони вказують, означають, але не символізують. Символ – це не просто вказівка на щось інше. Це – присутність цього «іншого». Присутність того, що не може бути присутнім іншим чином, принаймні в цьому світі, в цей час, в контексті нашого життя.

Нерозривний зв'язок зовнішньої сторони християнського символу з благодатним змістом, потенційно в ньому ув'язненим, добре пояснений священником Павлом Флоренським на прикладі вікна [13, с. 98]. Вікно, що пропускає світло, не має нічого спільного з природою світла. І тим не менше, без світла воно вже не вікно, а лише скло і дерево. Щоб світло потрапило в приміщення, скло і дерево необхідні, як необхідна зовнішня сторона символу для того, щоб останнє стало дієвим.

Такий зв'язок спостерігається в кожному церковному символі. Наприклад, символи ієрархічної благодаті священнослужителя: ора́р, епитрахиль, омофор – це не просто тканина, не тільки «показники» благодаті. Покладання, наприклад, епитрахіля на сповіді при читанні розрішальної молитви і омофора при дияконській чи ієрейській хіротонії – не дія, яка щось нагадує, не «показовий процес», влаштований для того, щоб ми зримо переконалися в тому, що таїнство звершене. Таке пояснення символічних дій не може бути правильним не тільки тому, що не відповідає природі символу, а й тому, що не відповідає природі самої Церкви, бо в Церкві немає і не може бути нічого беззмістовного, що звершується тільки «напоказ». В Церкві все завжди реальне, справжнє. Кожен символічний акт символічний саме тому, що він являє саму реальність, ті глибинні і невимовні її пласти, з якими ми стикаємося за посередністю символів і обрядів [15, с. 238]. Церковні символи органічно пов'язані з благодаттю. Коли ми говоримо: «Святий престол» – символ особливої Божої присутності в храмі, «священний омофор», взагалі «священні одежі, облачення» – символи ієрархічної благодаті, «священні сосуди», то розуміємо святість не в етичному сенсі (було б безглуздо говорити про моральність речей), а в сенсі їх освячення благодаттю.

Дієвість властива, хоча і в різній мірі, не тільки новозавітним символам. Згадаймо деякі з символів старозавітних. Мідний змій, піднесений на дереві, – символ Голгофської Жертви – виявився носієм Божественної цілющої сили для уражених смертельною хворобою. Мойсей, що здіймав руки, – символ Хреста – набував сили, згубної для ворожого війська. Природу символу можна виявити при аналізі старозавітних жертвоприношень. Тут немає потреби доводити, що в цих жертвах не було нічого магічного. Дія старозавітних жертв не була магічною, не була вона і тільки психофізичною. Краще ж сказати, психофізичний вплив, хоча і мав місце, проте не відповідав справжньому призначенню цих жертв і в процесі виховання старозавітної людини повинен був бути подоланий. Нерідко головну увагу звертають саме на такого роду вплив. При цьому малюються яскраві картини жертвоприношень (багато крові, запах горілого м'яса, рев худоби і т. д.). Безсумнівно, зовнішній бік жертвоприношень міг викликати чуттєве сприйняття жертви. Але не це було головним. Кожен, хто приносив жертву, повинен був усвідомлювати, що сама по собі «кров козлів та телят не знищувала гріхи» (Євр. 10: 4) і що «закон, маючи лише тінь майбутніх благ, а не сам образ речей, одними й тими ж жертвами, які щороку постійно приносяться, ніколи не може зробити досконалыми тих, що приходять з ними» (Євр. 10: 1). Жертва надавала свій справжній вплив тільки тоді, коли вона сприймалася як символ Новозавітної Жертви. Чуттєвого сприйняття було явно недостатньо [9, с. 230]. Була потрібна глибока віра, завдяки якій людині відкривався внутрішній зміст жертви – символу, який прилучає до Жертви Христової.

Для сприйняття будь-якого священного символу потрібна віра, що передбачає живий контакт. Символ – не джерело і не сума раціональних знань. Якщо споглядати його поза зв'язком з його першообразом, він може привести лише до різних помилок. «Раціоналізація» символу тільки приховує його справжній сенс. Символ «мовчить» при раціональному підході до нього. «Мовчить»

він і при пасивному погляді на нього. Пасивне споглядання не ставить перед собою завдання осягнути, як світ Божественний відображається в символічних образах. Для нього цілком достатньо зовнішньої краси символу, якщо така є. Пасивне споглядання залишає людину в полоні відчуттів, не зводячи їх на вищий щабель розвитку. При такому спогляданні богослужбова символіка, наприклад, нічого іншого, крім зовнішнього ефекту, не виробляє. Богослужіння оцінюється як «розкішне»: облачення з парчі, що за своїм духовним значенням є матеріальним образом «проникнення Божественним світлом очищеної плоті світу» [13, с. 131], сприймається тільки як гарне вбрання; подібним чином сприймаються і всі літургічні символічні дії. Символічний зміст має бути засвоєно свідомістю того, хто споглядає, вимагаючи духовної активності в осягненні цього змісту. «Сенс символу не можна пояснити, звівши до однозначної логічної формули» [2, с. 181]. Тому будь-яке символічне тлумачення, яким би глибоким воно не було, не в змозі досягти того, що осягається в духовному спогляданні символу.

Треба враховувати також і те, що символічні тлумачення не можуть охопити і пояснити всю незліченну кількість релігійних символів. Світ Божий глибоко символічний. «Духовна реальність належить вічності, а символи цієї реальності існують у часі», – зазначає святитель Миколай Сербський [11, с. 7]. «Завдяки «нерукотворним» символам стає видимим «невидиме Його, вічна сила Його і Божество» (Рим. 1: 20). «Тепер ми бачимо ніби у тьмяному дзеркалі, тоді ж віч-на-віч» (1 Кор. 13: 12). «Природа є символом істини. Фізичний світ є видимим образом невидимого духовного світу. Тому фізичний світ є символом, а духовний світ – значенням символу, духу і реальності» [11, с. 12]. Символи володіють особливим смисловим значенням і духовною силою. Через них «небеса повідають славу Божу, творіння ж рук Його сповіщає твердь» (Пс. 18: 2). Уміння осягати такі символи набувається не стільки завдяки тлумаченню символів, скільки через духовну пильність

і спостережливість. Про це влучно сказав преподобний Симеон Новий Богослов: «Той, хто просвічений Духом Святим, Який усе оновлює, отримує нові очі і нові вуха. Той більше не дивиться, як звичайна людина, тобто як людина із чуттєвим сприйняттям, а ніби возноситься над людиною і бачить чуттєві, плотські творіння духовно, бачить їх символами творінь невидимих» [6, с. 302]. Саме так можна, наприклад, в образі природи, що прокидається, углядіти символ загального воскресіння або ж відкрити незмірну символічну глибину сонця: сонячне світло – символ Світла істинного, «що освітлює кожну людину, яка приходять у світ» (Ін. 1: 9); життєдайність сонця – свідчення про Подателя життя, через Якого все «сталось, і без Нього ніщо не сталося, що сталося» (Ін. 1: 3); доступність сонця добрим і злим (Мф. 5: 45) – символ безмежного Божественного милосердя; тріада «сонце – світло – тепло» зводить споглядальний розум до Святої Трійці, і так далі. «Предмети і явища природи є символами, умовними знаками зображення духовного світу, а духовна реальність є сенсом, життям і виправданням існування цих символів» [11, с. 6]. Близькість до творіння допомагає зрозуміти, як світ Божественний відображається у світі тварному, і сприяє сходженню від образів – символів зовнішнього світу до його Творця.

Висновки. Церковна традиція не тільки ніколи не розрізняла відмінностей між символом і реальністю, але для неї символізм був невід'ємним від таїнства і служив єдиним ключем для його розуміння. Церква послуговується символами реальними, які «уприсутнюють» дійсність у конкретній речі, дії, знаку тощо. Символ не є лише тим, що винятково вказує на щось, але передусім тим, що насправді вміщує в собі у повному обсязі ту реальність, яку символізує. Символ не можна розшифровувати простим зусиллям розуму; він відкривається і проявляє свою таємничу силу тільки при «онтологічному зіткненні» з духовним світом, тільки через віру, яка відкриває речі невидимі і допомагає відрізнити емпіричну реальність від реальності духовної.

1. Біблія : книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. – К. : Видання Київської Патріархії УПЦ Київського Патріархату, 2004. – 1408 с.
2. Аверинцев С. С. Софія-Логос : словник. – К. : 2007. – 650 с.
3. Григорій Палама, свт. Творіння. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2012. – Т. 1. – 372 с.
4. Діонісій Ареопагіт. Твори. Тлумачення преподобного Максима Сповідника. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2015. – 468 с.
5. Иерофей (Влахос), митр. Богословие и достоинство символов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://apologet.spb.ru/ru/449>
6. Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2009. – 444с.
7. Кирило Єрусалимський, свт. Творіння. – К. : Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2012. – 326, [2] с.
8. Лепяхин В. В. Икона и символ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/art/35891.php>
9. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М. : Искусство, 1995. – 320 с.
10. Максим Исповедник, прп. Мистагогия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://krotov.info/acts/07/2/isp_1_154.html
11. Миколай Сербський, свт. Символи і сигнали. – Львів : Видавець Бадікова Н. О., 2014. – 48 с.
12. Служебник : у 2 ч. – К. : Видання Київської Патріархії УПЦ Київського Патріархату, 2011. – Ч. 1. – 272 с.
13. Флоренский П., свящ. Иконостас. – СПб. : Азбука, 2014. – 224.
14. Флоренский П., свящ. Философия культа [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://predanie.ru/florenskiy-pavel-ierey/book/76747-filosofiya-kulta/>
15. Шмеман А., прот. Водю и Духом : о таинстве Крещения. – М. : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2012. – 304 с.
16. Шмеман А., прот. Таинство и символ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.typikon.ru/liturgic/shmemann_myst.htm

V. M. Derkach

THEOLOGY OF SYMBOL

This article reveals the theological understanding of the symbol, its purpose in Christianity; shows its importance in terms of the knowledge of God and godliness; gives the example of the symbol in Scripture and in the liturgy.

Keywords: *symbol, symbolics, sign, allegory, reality, mystery, theology.*

