

МОТИВ СХОДЖЕННЯ ГЕРОЯ В «НЕБІ НОВОМУ» ІОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО

У статті здійснено спробу аналізу мотиву сходження героя у збірці оповідань про богородичні чудеса «Небо нове» Іоаникія Галятовського. Цей мотив утілюється в чотирьох варіаціях, кожна з яких представлена окремою групою образів, зосереджених навколо топосів гори, саду, печери, горна, та відображає духовний шлях людини назустріч божественній благодаті, любові і мудрості, джерелом котрої в тексті повсякчас виступає Діва Марія. Особливу увагу приділено символічному образу «ліствиці мудрості» і топосу замкненого саду.

Ключові слова: українське літературне бароко, міфологія, святописемна традиція, Богородиця, сходження героя, гора, сад, печера, горно.

Цю збірку оповідань про богородичні чудеса Іоаникія Галятовський писав спочатку як додаток до свого «Ключа розуміння», а 1665 року видав окремою книжкою, що її радив використовувати для проповідей на ранкових богослужіннях, на похвалу Марії у дні богородичних свят, для читання під час монашої трапези тощо [1, с. 18]. Збірка справді стала популярною, про що свідчить історія її перевидань, перекладів та літературного впливу, дослідженням яких займалися, зокрема, М. Сумцов та І. Огієнко [2, с. 2].

Важливе питання становить вивчення джерел «Неба нового», котрі наслідують схему запозичень, використану в «Ключі розуміння». Звісно, текст творився насамперед відповідно до Святого Письма. Оскільки всі 445 оповідань у збірці присвячені саме богородичним чудам, то базовим матеріалом для книги стали розповіді про Марію, наявні в Євангеліях і старозавітних пророцтвах. Утім, як пише М. Сумцов, у творчості Іоаникія Галятовського представлене «цілком середньовічне по духу» прославлення Божої Матері, характерне для польських та українських письменників другої половини XVII ст. [3, с. 372]. Поза тим, серед київських учених і письменників того часу саме цей автор виявляв «найбільшу схильність до міфології» [4, с. 5]. Більшість оповідань у «Небі новому» написано з використанням відомостей із грецької, римської, візантійської, киево-руської, української історії, життів святих, описів чудотворних ікон, збірників апокрифічних і легендарних оповідань, фольклорних джерел. У результаті, перші дослідники творчості Іоаникія Галятовського (М. Сумцов, І. Франко, І. Фетісов) вказували на надмірне звертання проповідника до західних збірників і хронік, а також завелику довіру до легендарного матеріалу [5, с. 180]. Попри

це, така пістрявість використаних джерел, звичка письменника вихоплювати з текстів окремі місця чи образи [4, с. 8], а також стислість і схематичність викладу, котрі теж можуть розцінюватися як недолік авторського стилю [5, с. 182], дають змогу виокремити базові теми і мотиви, спільні для античності, біблійного світу, європейського середньовіччя та барокової України, що сягають міфологічного рівня сприйняття й осмислення.

Узагалі, «Небо нове» прочитується через призму образу Богоматері-неба, всіяного незліченною кількістю зірок, запалених її чудами, що повсякчас діються як у православних храмах, так і межі поганами та грішниками. І завдання книги, у зв'язку з наявним повчальним елементом, не просто зобразити це небо, а й наблизити читача до нього. Таким чином, значну роль у тексті відіграє тема сходження героя, або, згідно з Н. Фраєм, мотив «axis mundi» – вертикальної лінії, котра пронизує всесвіт від вершини до самого низу [6, с. 138]. Цей мотив реалізується в чотирьох варіаціях (гора, сад, печера і горно), часте повторення яких у біблійному тексті вказує на їхній символічний характер і тісно пов'язане з ієрархізацією світобудови. Згідно з концепцією Н. Фрая, мотив сходження героя на рівні гори асоціюється із зустріччю або набуттям вищої (божественної) мудрості, на рівні саду – вищої (божественної) любові. Цим двом варіаціям відповідають теми нижчої (духовної, людської) любові на рівні сходження героя до печери і нижчої (духовної, людської) мудрості – на рівні горна. Цікаво, що це сходження відбувається у двох напрямках, воно передбачає як спуск героя з вищих сфер на дно світобудови, так і підйом нагору, який, власне, і є кінцевою метою такого руху.

Гора

Оповідна частина «Неба нового» починається з пророцтв Сивіл про народження Божого Сина Дівою, тобто з пророцтв про сходження на землю через Діву божественної мудрості і божественної любові, що повинна знайти відгук у людських душах. Саме у випадку першої варіації теми сходження – гори – маємо оприсутнення зв'язку земного світу зі світом божественним [6, с. 140], що далі втілюється за допомогою вивищеної над поверхнею гори (передовсім біблійних Синаю і Голгофи), вежі, стовпа, дерева або спрямованої в хмари «ліствиці», першообразом якої в християнській свідомості слугує драбина зі сну Якова і котра, на додаток, стала одним із основних образів Богородиці взагалі. Саме на горі, або просто камені, чи дереві в «Небі новому» найчастіше знаходять, ніби спущені з небес, нерукотворні образи Богородиці, котрі згодом виявляються чудотворними, як це відбувається в оповіданні про дракона, який жив, що не менш важливо, під горою «в землі Татарской, в(ь) мѣстѣ Кримѣ», нападав на тамтешніх людей і їхню худобу. «Потымъ греки и влохи, которыи там в(ь) той часъ мешкали, почали молитиса преч(с)той двѣ бѣци, жебы ихъ ѿ(т) тогѡ смока збавила. Єднои ночи ѡбачили свѣчу, на ѡной скалѣ запаленую, и вступивши там(ь), знайшли образъ престѡи бѣци, перед(ь) которымъ свѣча горѣла, а под ним(ь) смок(ь) лежалъ распуклый...» [7, с. 283].

Справжність сходження Богородиці засвідчується не лише матеріальним відбитком на камені чи дереві (ікона на камені, образ на хресті в дереві, слід на Почаївській горі), а й здатністю керувати каменем і деревом. Наприклад, у «Небі новому» є декілька оповідань, у котрих розповідається, як Діва Марія обороняє праведні міста від ворогів, що зазвичай виявляються іншівірцями (перси, половці, татари, турки, поляки та інші), перетворюючи гори на дуже високі та неприступні: «Батій, царь татарскій, гды пустошилъ землю Рускую, татаре егѡ притагнули до Холму и хотѣли егѡ добывати. В(ь) той часъ двѣ девици, княжни рускіи, в(ь) Холмѣ мѣлилися преч(с)той двѣ бѣци, жебы ихъ боронила ѿ(т) тихъ непріателей. Потымъ образъ престѡи бѣци на валь мѣській вынесено и заразь гора Холмская здалася татаромъ быти высокая ажъ по(д) оболоки и шо мѣли приступати брижей до Холму, то далѣи ѿ(т) ступовали» [7, с. 295]. Такі гори стають образом недоступності для них райських сфер, неспроможності осягнути божественну мудрість, а отже, приреченість на вічне пекло. Різновидом цього мотиву стають покарання градом, вогнем з небес,

обвалом гір, скам'яніння грішника, набивання грішника камінням у пеклі, скиданням з муру, падіння кам'яних бовванів тощо.

Важливим у такому контексті виглядає прочитання назв деяких міст, про які розповідається в «Небі новому» (той же Холм, Бурштин, Подгор'я, Стромилова Кам'янка, Гора Песуланская та інші). Вони теж виявляються своєрідними неприступними, освяченими божественною присутністю каменями, горами. Це, своєю чергою, пояснює висхідну направленість паломництва до міста на горі, яким у тексті виступає Єрусалим (згідно з єврейськими віруваннями, найвища точка світу), Вифлеєм, Константинополь.

Сходження образу Божої Матері, в силу її безмежної любові і милосердя до людей, з небес на гори, скелі, камені, міські мури спрямовує висхідний рух людини назустріч божественній благодаті. Саме за вищою мудрістю праведники сходять на Афонську гору, віряни прямують до розташованих на підвищеннях храмів і монастирів. Дуже часто образ Богородиці стає не лише кінцевою метою, а й провідником на цьому шляху. Вона направляє сліпих, засліплює ворогів, рятує від нападників, попросту не дає впасти з ристування, міського муру, лави, вказує на місце побудови храму, переносить на небо душі померлих праведників. Таким чином, усі нерукотворні богородичні ікони на дереві чи камені в «Небі новому» можна порівняти зі старозавітними Скрижалями Закону, із Божими заповідями, дотримання яких є запорукою спасіння. До речі, саме Скрижалі Закону, поруч із камінням-перлами-слізьми, стають одним із марійних образів у «Руні орошенному» Дмитрія Туптала.

Якщо Богородиця або богородичний образ у творі досить часто вільно пересувається повітрям чи водою, то людина літати не може, вона змушена підніматися крок за кроком, докладаючи до свого висхідного руху максимум фізичних і духовних зусиль. Тому горами, скелями або каменями стає не лише церква, Богородиця і Закон Божий, а й високі та міцні духом святі, патріархи, пророки, апостоли, про що можна почитати, зокрема, в «Євангелії учительному» Кирила Транквіліона-Ставровецького.

Урешті, образом мисленого сходження на гору й набуття вищої мудрості в «Небі новому» стає молитва, під час якої Богородиця з'являється сама або опускає з небес шату, «ліску» чи «ланцюг», що позначають ту ж «ліствицю мудрості»: «В Россії Великой знайдеться тр(о)ци стѡи монастырь знаменитый, дванадцать миль ѿ(т)лельый ѿ(т) Москвы, столечного мѣста царского. В(ь) томъ монастыри Сергію, ігуменови

молачому са, и Никону преч(с)таа два бца з(ъ) ап(с)тломъ Петромъ и Іоанномъ Бгословомъ показалася и дала ему лѣску» [7, с. 310].

Сад

Друга варіація мотиву сходження героя, згідно з Н. Фраєм, утілюється за допомогою образу саду, що сягає часів Біблії та Гомера і має в європейській літературі кілька основних значень. У християнській традиції тлумачення цього топосу склалося передовсім на основі метафоричного прочитання Пісні Пісень, Книги пророка Ісаї та євангельської притчі про робітників у винограднику [8, с. 164]. У результаті, замкнений сакральний простір саду став основним топосом любові, що разом із похідними образами плодів, дерев, рік є неодмінним складником зображення раю. Водночас, починаючи із середньовічної святоотецької традиції, образ замкненого саду засвідчує Вседівство Марії, її «духовні чесноти, непідвладні шкідливим впливам світу чи диявола» [9, с. 27], котрі мають стати прикладом для наслідування. Саме в такому ключі, з поширенням богородичної тематики, топос саду стає популярним в українській літературі XVII ст. [8, с. 166], коли мисленими, тобто символічними, садами, «вертоградями», «огородами» називалися збірки проповідей на богородичні свята, книги віршів і навіть підручники з поезики (наприклад, «Огородок Марії Богородиць» Антонія Радивиловського, «Сад божественних пісень» Григорія Сковороди, «Сад поетичний» Митрофана Довгалевського).

Варіація «axis mundi» на рівні саду, пов'язаного із зустріччю, осягненням вищої любові, що передбачає плідне духовне єднання, знаходить втілення також в образах сакральних будівель – місць перебування божественної сутності. Звідси, у «Небі новому» образ саду як сходження до вищої любові втілюється насамперед через символіку самого неба Марії, образ гаю із цілющим джерелом, а також через численні образи храмів і монастирів-виноградників. Ці святині збудовані на честь і носять богородичні імена, це сади, піднесені на камені [10, с. 255], вони вінчають гори і стверджують вищість любові над мудрістю. Власне, саме любов стає запорукою мудрості. Так, із любові до ближнього, що становить відображення вищої любові, персонаж одного з оповідань «Неба нового» заводить у гай сліпця, де той знаходить богородичне джерело, від якого отримує зцілення. Згодом на цьому місці зводять церкву, котру так і називають «источникомъ, то есть жродломъ» [7, с. 259], що стає початком нових паломництв і чудесних

уздоровлень. Як винагороду за любов до неї Богородиця дарує ясний розум богобоязливому хлопчику, праведному чоловіку.

Замкненість богородичного саду в «Небі новому» проявляється також в образі Марії, «хранительки дверей», котра позначає й оберігає межу між сакральним і гріховним простором [11, с. 31]. Вона не впускає до міста, монастиря, храму ворогів і грішників, але завжди відкриває ворота наверненим та розкаяним, як-от в історії, запозиченій із життя Марії Єгипетської, чи оповіданні про єретичку, котра не змогла увійти до церкви і поклонитися Гробу Господньому, поки не охрестилася [7, с. 285].

У контексті замкненого саду Марії слід прочитувати оповідання про «чуда пр(с)той бци на(д) заховуючими двицтво» [7, с. 264]. Саме так у «Небі новому» наголошується на духовності любові, проілюстрованій прикладами нагород за цнотливе подружнє життя, чистоту чернечого побуту юнаків і юнок, що пошлюбili своє дівоцтво Богу і Богородиці. Однією з найбільших нагород поруч із видінням самої Богородиці, «ліствиці» перед смертю праведника стає душевна радість. Наприклад, в оповіданні про Маргу, котра «великую любовь мѣла до прч(с)той двы бци», сказано, що перед смертю вона «барзо стала веселаа и мовила: «Блг(д)ть пріахъ ѿ(т) бга великую и во свѣтъ и радости есмь велицѣ и неизгланнѣй» [7, с. 275].

Ще одним неймовірним проявом богородичної благодаті у відповідь на чисте духовне і тілесне життя в рамках цієї варіації теми сходження героя стає проростання квітів цноти і воскресіння з тіл померлих праведників. Так, в одному з чуд розповідається про чоловіка, котрий завжди «прч(с)тую дву поздороваль, мовачи: “Радуйса Мріє”, – бо тьлько умѣль» [7, с. 256], а після смерті з його вуст виросла лілея, на котрій це привітання було виписане золотими літерами. У наступному чуді йдеться про інока, який під час щоденної молитви читав псалми, що починаються з літер богородичного імені. Коли він помер, «з(ъ) усть егѡ» виросла рожа, на котрой написана була літера **М**; з(ъ) правого ока виросла рожа, на котрой написана була літера **А**; з(ъ) лѣвого око [!] виросла рожа, на котрой написана була літера **Р**; з(ъ) правого уха виросла рожа, на котрой написана була літера **І**; з(ъ) лѣвого уха виросла рожа, на котрой написана була также літера **Я**» [7, с. 256]. Ці чуда вказують на вертоград людської душі, що в ньому вона сама собі «ділатель» чеснот, любові і мудрості. Урешті, варта і плекання духовного саду має завершуватися приходом до брами «нѣа ѿтвореного» [7, с. 332], горнього міста, небесної церкви, раю.

Печера

Центральним втіленням третьої варіації мотиву сходження героя, згідно з Н. Фраєм, виступає печера. З одного боку, це вже не впорядкований простір саду, а дике, похмуре середовище, в якому відбувається зустріч людини зі злими духами, гадами, що розраховують на людську гріховність і тілесну крихкість. З другого боку, печера стає місцем віднаходження прихованих скарбів, любові, що здатна вивести людину зі світу тіней і голосів [6, с. 232]: «Стый Петръ, Аѡнскій законникъ, знайшоль на горѣ Аѡнскої печеру темную, в(ъ) которой мно́го было гадо́въ и духо́въ злыхъ мешкаючихъ, ѡ(т) которыхъ стый Петръ, мешкаючи там(ъ), мно́ги поносил(ъ) бѣди и напасти, еднакъ всѣхъ духо́въ злыхъ выгналъ ѡ(т)оль, молачиса преч(с)той двѣ бци и на помочъ еи призываючи» [7, с. 308].

У «Небі новому» тема сходження до печери найчастіше передається через занурення у воду, бурхливе море [6, с. 138], в якому людина гине, зазнає мук від демонів, а потім повертається до життя, врятована Богородицею за праведність або удостоєна праведного шляху. Наприклад, у тридцять першому чуді Печерської Богоматері розповідається про жовніра Миколая Скаревського, котрий випав із порома під час переправи під Білою Церквою. Через дві години приятелі витягли його, зачепивши за ребро, вже «безъ дѣши». З любові і горя вони почали молити Діву Марію, щоби Миколай повернувся до життя, обіцяючи прийти і шанувати Божу Матір у Києво-Печерському монастирі. Богородиця прийняла їхні молитви, потопельник ожив і виконав обіцяне [5, с. 324]. В іншій історії йдеться про дівчину Олександрю, страчену за те, що через її вроду зарізали одне одного два хлопці. Після страти її голову було кинуто до колодязя, тобто печери з водою. Через два роки, «сденъ чело́вѣкъ побожнѣй з(ъ) розказана престои бци пошоль до тоєи студнѣ и завола(л) Алезандри. Теды агтлы голову еи з(ъ) студнѣ вынесли, котораа почала ѡ сповѣдь просити. По исповѣди пытали люде, що са з(ъ) нею по смерти дѣало. Сѡдказала голова таа, же скоро ей голову утато, злыи духо́ве барзо еи почали страшити и трапити, але ей преч(с)таа двѣ бца ѡ(т) того страху и утрапена выбавила и до того часу живую заховала. По двохъ днахъ тую голову до тѣла приложено и з(ъ) честію погреблено» [5, с. 280].

Цікавою варіацією на тему печери стає монаша келія – першопочатково дикий, темний простір, перетворений на житло, місце усамітнення й духовного вдосконалення, медитацій і сну, де так часто відбувається зустріч людини із

трансцендентною сутністю (чи то спокушання бісами, чи то з'ява Святого Духа). Так, на чернечу оселю перетворюється темна печера на горі Афон, і навпаки, з келії, де раніше жив монах-еретик, віє страшним смородом. Власне, сон – це теж своєрідна печера, сповнена спокус, засторог і дороговказів.

У контексті печерних скарбів слід згадати також про знайдені на ниві, у землі під виноградником чи в рові, викопаному під церковний фундамент, богородичні ікони, книги, а також парадокс підземних, печерних храмів і цілющих джерел. Усі ці скарби і знахідки засвідчують закоріненість, першопочаток вищого в нижчому, часто презентовані в образі дерева життя, що пронизує всі рівні світобудови. Водночас ці випадкові, щоденні зустрічі та відкриття вказують на печеру людського тіла і духу, що в ній слід збирати й віднаходити джерела любові й мудрості.

Горно

Четвертою варіацією теми сходження героя виступає подорож до нижчого світу, що втілюється в образі горна або печі. Н. Фрай пише, що слово «kamīnos» у Септуагінті передає декілька єврейських понять. Воно близьке до слів «скриня», «ковчег», що можуть бути Ноевим ковчегом або Ковчегом Завіту (які також є одними з основних богородичних символів). Це слово використовується і для позначення жертвовного вогню [6, с. 252].

У «Небі новому» неодноразово можна натрапити на оповідання про спалення персонажа в печі. В одній із таких історій розповідається про єврея-гутника, котрий, дізнавшись про хрещення сина, шмагує його і кидає до горна. Через три дні розплакана мати знаходить хлопця в печі живим, бо весь цей час йому допомагала і приносила їжу сама Богородиця. Ще в одному чуді йдеться про Єскіля, котрий потім став архієпископом. У двадцятирічному віці він дуже захворів, «быль в(ъ) захвиценю» і «порвано его в(ъ) пѣчь ѡгнистую, в(ъ) которой почал(ъ) горѣти. Там будучи ѡбачиль тѣсныє якієсь двери, през(ъ) которыи утѣклъ з(ъ) печи ѡгнистои, и пришил(ъ) до якогось палацу коштовного, в(ъ) котромъ ѡбачиль преч(с)тую двѣ бци, на ѡронѣ царскомъ сѣдлачюу, котраа строфовала его и ганила, же до ней нѣгды не чынилъ поздоровленя агтлскогѡ “Радуйса, ѡбрадованнаа, г(с)дь с тобою”. Але гды ѡбѣцалса направити и просиль еи з(ъ) плачемъ, жебы ѡбороньла его ѡ(т) печи ѡгнистои. И такъ за помоч(ъ)ю пречистои двѣ бци ѡ(т) печи ѡгнистои збавленьи и до живота

привернений естъ» [7, с. 277]. Натомість у розповіді про еретичку, котра наказала приготувати їй лазню в день богородичного свята, не слухаючи набожної служниці і кажучи, що Марія «така була неѣста, якъ и а, нѣчого болшъ не маєтъ над(ъ) мене» [7, с. 288], розгнівана Діва Марія спалює будинок разом із грішницею.

Поза тим, сходженням у піч є блукання в пуші і пустелі [6, с. 254], також наявне в «Небі новому». Цікаво, що кожного разу на цьому рівні сходження героя, як і у випадку з печерою, йдеться про подвійне значення вогню, пекельного й божественного, от тільки пекло – це жар, що пече, але не світить. Таке сходження – завжди мука (тіло рвуть або палять живцем), випробування або покарання, метою яких є духовне очищення й нове народження. І чи не найцікавішим виявляється зображення людського тіла як горнилиці душі, що вкотре дає змогу пов'язати всі чотири варіації піднесення і самозаглиблення героя,

а також ще раз повертає до образу Марії-неба, в якому перебуває божественний вогонь.

Підсумовуючи, можна сказати, що джерела та повчальна спрямованість «Неба нового» Іоанікія Галятівського дають можливість розглядати цей твір через призму мотиву сходження героя, що, згідно з Н. Фраєм, виявляється в чотирьох варіаціях: гори, саду, печери і горна. Щоразу тут ідеться про богородичний характер утілення цих варіацій. Саме через марійні образи відбувається зустріч, осягнення, єднання нижчої і вищої сфер буття. Божественна сутність Діви Марії спускається на землю, щоби супроводжувати людину під час її духовного сходження, важкого поступу, а не польоту, що не обходиться без випробувань, відступів і падінь. Це сходження уможливорюється завдяки любові, повсякчас вимагає значних зусиль і закінчується набуттям вищої мудрості, а зроблені кроки можна порівняти з уважно прочитаними і перегорнутими сторінками книги.

Список літератури

1. Чепіга Н. «Ключ розуміння» Іоанікія Галятівського – видатна пам'ятка української мови XVII ст. / Ніна Чепіга // Галятівський Іоанікія. Ключ розуміння / Іоанікія Галятівський. – К.: Наук. думка, 1985. – С. 5–52.
2. Огиенко И. И. Отражение в литературе «Неба нового» Иоанникия Галятивского, южнорусского проповедника XVII в. / И. И. Огиенко. – Воронеж: Типография Т-ва Н. Кравцов и Къ. Бол. Дворянская улица, 1912. – 26 с.
3. Сумцов Н. О. Иоанникий Галятивский (К истории южнорусской литературы XVII века) / Н. О. Сумцов // Киевская старина. – 1884. – № 3. – С. 371–390.
4. Сумцов Н. О. Иоанникий Галятивский (К истории южнорусской литературы XVII века) / Н. О. Сумцов // Киевская старина. – 1884. – № 1. – С. 1–20.
5. Крекотень В. Українська ораторська проза другої половини XVII століття як об'єкт літературознавчого вивчення / Володимир Крекотень // Вибрані праці / Володимир Крекотень. – К.: Обереги, 1999. – С. 141–188.
6. Frye N. Words with Power: Being the Second Study of the Bible and Literature / Northrop Frye. – Toronto: University of Toronto Press, 2008. – 343 p.
7. Галятівський І. Небо Новое / Іоанікія Галятівський // Ключ розуміння / Іоанікія Галятівський; [підгот. до вид. Н. Чепіга]. – К.: Наук. думка, 1985. – С. 242–343.
8. Сазонова Л. И. Поэзия русского барокко / Л. И. Сазонова. – М.: Наука, 1991. – 262 с.
9. Максимчук О. В. Дві маріологічні інтерпретації образу замкненого саду в українській бароковій літературі / О. В. Максимчук // Наукові записки Чорноморського державного університету імені Петра Могили. Сер.: Філологія. Літературознавство. – 2013. – Т. 222, вип. 210. – С. 26–30.
10. Матушек О. Ю. Образ Богородиці: семіотичні параметри садової та флористичної символіки у літературі XVII століття / О. Ю. Матушек // Вісник Харківського університету. – 1999. – № 426. – С. 251–256.
11. Krueger D. Mary at the Threshold: The Mother of God as Guardian in Seventh-Century Palestinian Miracle Accounts / Derek Krueger // The Cult of the Mother of God in Byzantium / ed. by L. Brubaker, M. B. Cunningham. – London: MPG Books Group, 2013. – P. 31–39.

O. Dubyna

THE MOTIVE OF THE HERO'S ASCENT IN "NEBO NOVOIE" BY IOANYKII HALIATOVSKYI

This article is an attempt to analyse the motive of the hero's ascent in the book of collected Marian narratives about miracles "Nebo Novoie" by Ioanykii Haliatovskiy. This motive is realized in four variations. Each variation is expressed by separate group of images concentrated around topoi of the mounting, the garden, the cave, the furnace and represents the spiritual movement of the human towards the divine grace, love and wisdom the source of which in the book always is the Virgin Mary. Special attention is dedicated to the symbolic image of the "ladder of wisdom" and the topos of the enclosed garden.

Keywords: Ukrainian literary baroque, mythology, biblical tradition, the Mother of God, ascent of a hero, mounting, garden, cave, furnace.

Матеріал надійшов 16.11.2015