

УДК 821.161.2

Олена МАТУШЕК,  
Харківський національний університет  
імені В. Н. Каразіна, Харків (Україна)

Olena MATUSHEK,  
Kharkiv V. N. Karazin National University  
Kharkiv (Ukraine),  
Olenam2002@ukr.net

БОГОРОДИЧНІ ДИВА В ЛІТЕРАТУРНОМУ  
ДИСКУРСІ ДИМИТРІЯ ТУПТАЛА ТА  
ІОАНА МАКСИМОВИЧА

THE VIRGIN'S MIRACLES IN LITERARY  
DISCOURSE OF DYMYTRIY TUPTALO AND  
IOAN MAKSYMOVYCH

**Ключевые слова:** *літературний дискурс, розповідь-міраклі, ікона, бароко, функції літературних персонажів, сакралізація, молитва.*

**Матушек Елена. Богородичные чудеса в литературном дискурсе Иоанна Максимовича и Димитрия Туптала.** Актуальность темы исследования заключается в изучении способов сохранения конфессиональной идентичности в текстах церковных деятелей XVII века. Это важно не только для студий культуры барокко, но и для понимания современной церковной политики.

Цель этой работы: изучить функции сакральных образов в литературном дискурсе второй половины XVII века. Автор статьи пришла к выводу, что Ильинская икона Богородицы в текстах Иоанна Максимовича и Димитрия Туптала выполняет функции сакралізації Чернігова як конфесійного центра, збереження православної ідентичності, захисту від ворогів, поміщиці в важких життєвих ситуаціях. Дальніше вивчення функцій українських богородичних ікон в літературних текстах дасть можливість визначити коло і роль святих ранньомодерної України.

Гуманітарії неодноразово звертали увагу на киево-чернігівське коло літераторів. М.Сумцов характеризує цих людей як «освічений і патріотичний гурток письменників, головою і керівником» котрого був Лазар Баранович<sup>1</sup>. П.Попов називає їх «цікавим культурним осередком»<sup>2</sup>, В.Шевчук – киево-чернігівським осередком поетів<sup>3</sup>. В.Шевченко визначає цю групу як «неформальний гурток вчених за участю і під патронатом архієпископа Чернігівського»<sup>4</sup>. За цими дефініціями чітко проглядається культурологічний дослідницький підхід. Усі ці письменники так чи інакше пов'язані з церквою. Вони були священиками, настоятелями монастирів, єпископами. Виникає питання, що було первинним для них – діяльність на розбудову української церкви чи літературна творчість? Відтак вивчення засобів збереження конфесійної ідентичності в текстах церковних діячів XVII століття є важливим не тільки для студій культури бароко, але й для розуміння сучасної церковної політики.

**Метою** цієї роботи буде відстежити функції сакральных образів у літературному дискурсі другої половини XVII століття.

В Україні часів Бароко церковна політика виступала одним з чинників культурного розвитку. Українська православна церква XVII століття активно захищала своє право на існування. Вона була рівноправним учасником полемічного полілогу кінця XVI–початку XVII століття з католиками й протестантами.

У другій половині XVII століття Київ втрачає роль політичного та конфесійного центру і його риси перебирає на себе Чернігів. Для цього були певні причини. 1667 року між Росією та Польщею було підписано Андрусівську угоду, за якою Київ лишався Росії, але через два роки мав бути повернений Польщі. Питання перенесення митрополичої кафедри на

Лівобережжя обговорювалося на Глухівській раді. Гетьман Многогрішний запропонував Переяслав, на що Лазар Баранович заперечив: «...учинить митрополію в Черніговѣ, Черніговѣ-де старѣе Переяславля и княженіе древнѣе»<sup>5</sup>. Цього так і не сталося. Але політика лідера – Лазаря Барановича – фактично від початку сходження на єпископську кафедру маркувала єпархіальний простір як подвійно приналежний. Формально ця територія була у підпорядкуванні київського митрополита, залежного від Візантійського патріарха. 1657 року Баранович отримує благословенну грамоту на Чернігівську кафедру від митрополита Київського Сильвестра Косова. Пізніше новообраний митрополит Київський Діонісій Балабан на знак подяки за підтримку визнав Чернігівську кафедру незалежною від київських митрополитів<sup>6</sup>, хоча це був більше жест з боку митрополита, а не фактичне визначення її статусу. А вже на початку 1660 року Баранович першим з українських ієрархів звертається до московської влади з проханням видати йому грамоту на Чернігівську єпископію. Така грамота була видана 28 лютого 1660 року<sup>7</sup>.

Бодай ці факти свідчать про подвійну церковну підпорядкованість Чернігова. Але Москва була далеко, Київський митрополит знаходився здебільшого на території Польщі, а сам Баранович, перебуваючи то в Новгороді-Сіверському, то в Чернігові, довгий час залишався місцезблудителем Київського митрополичого престолу. Отже, сама логіка подій диктувала необхідність створення нового центру української церкви. Київ стає моделлю, взірцем для цього процесу. Помалу Баранович збирає у себе талановитих проповідників, освічених людей (Іоанікій Галятовський, Адам Зерникау, Лаврентій Крщонович, Інокентій Щирський, Леонтій Тарасевич та ін.). При своїй кафедрі за зразком Києво-Печерської лаври він засну-

вав посаду проповідника. Найяскравіші з них – Тимофій Богданович та Дмитрій Туптало. 1674 року в Новгороді-Сіверському починає працювати друкарня. Згодом вона була перенесена до Чернігова. Мрією владики було заснувати в Чернігові училище на взірць Київської колегії<sup>8</sup>. Вона здійснилася вже після його смерті. 1700 року з благословення Іоана Максимовича відкрився Чернігівський колегіум. З ініціативи Лазаря Барановича при багатьох церквах єпархії були засновані братства, що склалися з духівництва та мирян, які організували школи, займалися меценатством<sup>9</sup>.

Відразу після сходження на єпископську кафедру владики взявся за розбудову єпархії. Він сприяв заснуванню нових монастирів. З благословення владики Лазаря було споруджено Троїцькі собори в Густинському монастирі та місті Чернігові, відбудовано Єлецький монастир у Чернігові та Преображенський собор у Новгороді-Сіверському, споруджено архієрейський дім, відновлено Борисо-Глібський собор та храм святої Параскеви у Чернігові.

На користь доцентрової політики Лазаря Барановича свідчить і зміст та художня структура книг про чернігівські дива. Їх було досить багато: «Чуда Дѣвы Маріи» (1677) та «Руно орошенное» Дмитрія Туптала (1683, 1689, 1691, 1696, 1697, 1702), «Скарбница потребная, или чудеса Пресвятыя Богородицы» (1676), «Skarb rochwaіy Bogarodіcy Jeleckiey» (1676) Іоанкія Галятовського, пізніше «Богородице Дѣво» (1707) Іоана Максимовича. Така безпрецедентно велика кількість друкованих збірок оповідань про чуда від чернігівських святинь покликана була демонструвати богообраність і благословенність місця. У тексті див послідовно зближуються Київ та Чернігів, автори постійно хочуть їх урівняти, і водночас вони не виступають антагоністами. Основою дискурсивної практики було послідовне відшукання і включення до тексту спільного в історії двох міст. Іоанкія Галятовський свідчить про одного засновника (князь Святослав II Ярославич) церков Успіння Пресвятої Богородиці в Києво-Печерському монастирі та на Болдиних горах<sup>10</sup>. Крім того, Єлецька обитель називається лаврою, хоча відомо, що такий статус був лише у Києво-Печерського монастиря<sup>11</sup>.

Дмитрій Туптало наголошує на старожитності Іллінської обители згадкою про її засновника Антонія Печерського<sup>12</sup>. На цей монастир переносяться і певні топоси, закріплені в українській літературній практиці за київськими святинями. У передмові до «Печерського Патерика», присвяченій Ісусові Христові, Київську лавру названо вертоградом: «Вѣруємъ, экв и т нашегв Печерскаго Вертограда сје гроздіе и цвѣты, Тебѣ, эко лозѣ и цвѣту вертограда нб+еснаго, в сей книзѣ т нас принесеннии будутъ пріятны»<sup>13</sup>. Дмитрій Туптало вживає таку ж метафору щодо Іллінського монастиря на Болдиних горах: «Мѣсце ... слушине назватися можетъ Вертоградом, которогв Прпдный Тц+ъ нашъ Антоній печерами ископаль, сты+й пррдкъ Ілія стѣнами мл+твѣ своихъ вгородиль, Прчстая и Преблсвенная Дв+а Мрія цвѣтами чудивѣ своихъ насадила»<sup>14</sup>. Очевидно, що попередня традиція переосмислюється як риторичний матеріал, котрий можна принагідно вжити.

Зіставлення з Єрусалимом як святим місцем усіх християн найбільш яскраво демонструє процес сакралізації нового центру. Відбудова у Чернігові зруйнованої татарами Єлецької церкви в диві 25 «Скарбниці» Іоанкія Галятовського порівнюється з відновленням Єрусалимського храму, знищеного Навуходносором<sup>15</sup>. В українській літературі першої половини XVII століття, за спостереженням Н.Яковенко, епітет «богоспасаємий» послідовно прикладається до Києва<sup>16</sup>. Дмитрій Тупталой у «Чудах»<sup>17</sup> (1677) і в «Руні» (1702) «богоспасаємим» називає Чернігів<sup>18</sup>.

Дмитрій Туптало та Іоан Максимович належали до чернігівського богословського кола. Не випадково тому, мабуть, предмет зображення у деяких їхніх творах той самий – чудотворний образ Богородиці Іллінської, і жанр для його змалювання також спільний – оповідання-міраклі. Автори відповідно в «Руні орошенному» та у творі «Богородице Діво» вважають повідомлення про чудесну подію головним елементом в архітектоніці твору. В інформаційному плані чуда виконують однакову роль, але для впорядкування художнього матеріалу Дмитрій Туптало використовує структуру емблеми: цитата – «надпис», чудо – «картинка», повчання та бесіда – «підпис»<sup>19</sup>, що іноді доповнюється прилогом; а другий – структуру молитви, де є і зачин або волення до Бога, Пресвятої Богородиці, і тематична частина – роздуми, і завершення – можливий варіант поєднання з об'єктом молитви – оповідання-міраклі<sup>20</sup>. Слід відзначити, що жанр ехемпла широко застосовувався в середньовічній Європі, звідки й прийшов у нашу літературу. Д.Чижевський вважає, що українська література шляхом залучення жанрів європейської «наганяла занедбане протягом часу»<sup>21</sup>, підпорядковуючи старі форми новим літературно-художнім завданням і виробляючи складні синтетичні барокові форми, наповнювала їх вічним еклезіологічним змістом.

Дев'ять однаково структурованих частин книги Іоана Максимовича, контекстом яких є спілкування з Боголюдиною по благодаті – Дівою Марією, створюють взірць метамолитви, хоча в жанровому плані це буде складна конструкція «духовного епосу»<sup>22</sup>, інгредієнтами якого є і оповідання-легенда (як з розвиненим нарративним началом, так і з новелістично-стислим повідомленням), і молитва, і проповідь, подані у віршованій формі. Твір поділений на кілька одноманітно структурованих відрізків, кожен з яких складається з дидактичних роздумів, оповідання-міраклі і повчання, які разом служать одному художньому завданню – прославити Пресвятую Богородицю. Кожна з дев'яти частин книги має заголовок, співвіднесений зі словом або синтагмою молитви до Богоматері: «Богородице», «Діво», «Радуйся» і т.д. Заголовки функціонально місткі й служать як кодом до прочитання всього розділу, так і тематичним ядром, навколо якого обертаються символи. Ключ до прочитання – цілком у руслі тодішньої літературної моди – дає сам автор у післямові до основної частини, яка водночас є і передмовою додатків:

Четверту книгу вь честь Божію и твою,

Богородице Дѣво прійми яко свою.

Вь ней Архангельски приветь къ тебе реченный,

По силъ нашими здѣ рифмы разширенный<sup>23</sup>.

Цей коментар можна визначити як «ключ у ключі», бо благовістя архангела Гавриїла стало основою для створення у V столітті Кирилом Олександрійським молитви «Богородице Діво», яка у Іоана Максимовича виросла до меж книги в 300 аркушів.

Варто відзначити, що з 24 оповідань про дива від Іллінської ікони Богородиці з книги Дмитрія Туптала «Руно орошенное» Іоан Максимович бере перших дев'ять. Для визначення художніх завдань кожного автора варто порівняти прозові тексти Дмитрія Туптала й їх віршований парафраз в Іоана Максимовича. У «Чуді 1» «Руна» описується, як «Образ Пречистої та преблагословенної Дѣви Маріи в церкви плакал»<sup>24</sup>. Оповідання складається з паспортизації події: «ву лѣто отъ Рождества Христова 1662, мѣсяца апреля въ Монастирѣ Ілинском при Ігуменѣ того Монастиря отцу Зосимѣ», констатації факту дива, після чого згадується очевидців події та їх реакцію на неї: «всѣ людіе града Чернѣгова со многимъ ужасом смотряху»<sup>25</sup>. Іоан Максимович перекладв віршами це оповідання. Тут більше художнього узагальнення й менше деталей. Зокрема, він позбавляє свій текст інформантів про статус царя. Іоан Максимович вважав Лазаря Барановича своїм славетним попередником на чернігівському престолі. До характеристики владики Лазаря він додає образні відповідники – «пастиря», «друга Божого», «агнца», «правовірного сина». З часових інформантів у поемі залишилися рік (1662), місяць (квітень), але замість дат (від 16 д 24) вказано просто тривалість події: «в церкви явственно чрез дний осмь»<sup>26</sup>. Інакше показана й реакція людей на диво:

На сей чуд мнози людие смотряху,  
Из Чернѣгова града прихождаху,  
Марии слезы слезьми утоляли,  
К ней припадали<sup>27</sup>.

Перше диво – це фактично оповідання про оприявлення дивотворної ікони. У «Диві 2» Дмитрій Туптало розповідає про те, як татари, напавши на Іллінську церкву й пограбувавши її, не змогли увійти в печеру, де переховувалися ченці. Неушкодженим залишився й чудотворний образ Діви Марії. Це диво вписане в причинно-наслідковий ланцюжок: ченці залишилися живими, за Дмитрієм Тупталом, внаслідок молитви до Бога, Богордиці, препдобного Антонія та порока Іллі. Диво порятунку ченців належить Діві Марії: «сила то Пречистой Дѣвы защищающая иноковъ сарациномъ входъ в пещеру възбрани»<sup>28</sup>. Тут же подія отримує свій символічний еквівалент. Недоторканість ікони показується символом кіота мисленого: «Воспрети им сила Божія, да недостойными руками не коснутся Кіота мисленног, яко одушевленному Божію кіоту да не коснется никако же рука невѣрных»<sup>29</sup>. Напад сарацинів на монастир пояснюється автором як факт, що стався «опущенієм Божіим за грѣхи наши»<sup>30</sup>. У Максимовича додана подяка ченців Богородиці. Крім того, якщо функція Богородиці у тексті Туптала – захисниця від варварів, то у Максимовича Вона – утішителька в бідах і скорботах, спасителька від ворогів.

Якщо перші два дива стосуються самої ікони та ченців монастиря, то наступні сім оповідань містять дива зцілення над конкретними людьми. Ці тексти

мають стандартну побудову: називається герой оповідання, який прийшов до монастиря сам або потрапив туди з чієюсь допомогою; на маргінесі або в самому тексті вказується календарний час події (як правило, рік, місяць, рідше день), іноді часові параметри розширені за рахунок свят церковного календаря. Далі називається головна подія оповідання – диво, після якого герой не повертається до попереднього стану, тобто він позбавляється проблеми, з якою прийшов. Усі дива стаються біля образу Богородиці в Іллінському монастирі. Час головної події – це час певного ритуалу, тобто час індивідуальної молитви, час акафісту до Богородиці, час літургії. Більшість текстів містить фіксацію подяки за отримане зцілення. Діва Марія в текстах виступає в різних функціях, які можна звести до спільного знаменника – Помічниця.

Дмитрій Туптало викладає оповідання прозою, Іоан Максимович – віршами, але фабули цих текстів дуже подібні. Кожен з авторів розставляє по-своєму смислові акценти. Скажімо, «Чудо 3» розповідає про жінку Віру, що позбулася паралічу. У Дмитрія Туптала це оповідання – узагальнений приклад до євангельської фрази, використаної замість епіграфа ще у виданні 1677 року: «По вѣрѣ ваю буди вама (Мт. 30)»<sup>31</sup>. Це зразок для кожного християнина взагалі. У епіграфі до «Руна» Богородиця називається утішителькою: «Утѣшенія не имаы развѣ тебе Владычице міру»<sup>32</sup>. Іоан Максимович на тому самому матеріалі показує Діву Марію як покровительку жінок:

Жены недугом всяким содержимы,  
Вѣрою к Дѣвѣ будте недвижимы.  
Готова вскорѣ здравие подати,  
Єсть блага мати<sup>33</sup>.

Особливістю дискурсу Дмитрія Туптала є літературність. Часто до подій, що сталися у Чернігові, автор подає євангельську або біблійну паралель. Скажімо, до мотиву про uzдоровлення Віри з «Чуда 3» він підбирає сюжет з 12 глави Євангелія від Матвія про зцілення сухорукого, представивши його виключно посиленням на маргінесі. А от до «Чуда 4» автор вводить уже розгорнуту паралель між Анною, що позбулася хвороби ніг, і єрусалимським хромцем, чия історія зафіксована в «Діях святих апостолів». Цю ж героїню Дмитрій Туптало порівнює з праведним Йовом (Йов 29).

У трьох з дев'яти оповідань Богородиця виступає у функції цілительки від нечистих духів. У «Чуді 5» влади біса позбувається черниця Олександра; у «Чуді 8» – Ярмола, мешканець села Холявин; у «Чуді 9» – Михайло з Полісся.

Цікаве також «Чудо 6», в якому до мешканця Чернігова Лаврентія поветається розум. Дмитрій Туптало зазначає, що це стається «єгда о немъ молитва творяшеса от иноковъ»<sup>34</sup>. Іоан Максимович поглиблює еклезіологічне наповнення оповідання, вказуючи, що

... о нем иноци безкровну  
Богови по вси дни жетву приношаху  
Дѣву моляху<sup>35</sup>.

Прикметно, що обидва автори «Чудом 7» підкреслюють благодатність дивотворного образу Богородиці для представників «римської» віри.

Принаймні з цих прикладів стає зрозуміло, що Чернігів у другій половині XVII– на початку XVIII століття був одним із духовних центрів Київської митрополії.

Але динаміка переходу центру української церкви з Києва до Чернігова була зумовлена окрім церковно-адміністративних ще й політичними та державотворчими чинниками. З 1669 по 1708 рік резиденцією лівобережних гетьманів був Батурин. Самійло Величко, описуючи події 1662 року, згадує й богородичне диво, що відбулося в чернігівському Іллінському монастирі: на іконі з'явилися сльози Богоматері. Повертаючись у ретроспективі до цієї події, автор Літопису додає до духовного змісту світські конотації. Колишній співробітник Генеральної військової канцелярії бачить причину сліз у тому, що Божа Мати жаліла «православних Христіянь Малоросіяновъ, вѣрных Сина Своего и Своихъ рабовъ; эко чрезъ незгоду, раздвоение и междоусобіе, едини уже смертносимъ оружіемъ докончашася, другиі зъ отчизни бѣднѣ въ плѣнѣ отвѣдосаша, третіи имѣяху отвѣдени быти, а четвертімъ предлежаше въ отчизнѣ глави положити, за предводительствомъ неистовившихся тогда, властолюбивихъ и къ междоусобію готовившихся вождохъ своихъ»<sup>36</sup>. Окрім того, вірш, який приписується Іванові Величковському, свідчить про те, що ікона Богородиці з Іллінського монастиря вважалася знаряддям перемоги і для царів, і для українських гетьманів:

Имъ же образомъ пчели до улъй лётають,  
Сице ко Дѣви Чистой вси да прибѣгають;  
Царје къ Ней да текут, Она имъ корона  
По временей вѣчная горняго Сјона.  
Тысяча щит у Дѣви, Гетмане спѣшися,  
Дасть побѣду воинству, токмо помолися<sup>37</sup>.

Усі ці факти дають підставу вважати, що Чернігів у другій половині XVII століття сприймався як духовний центр Лівобережжя. У цей час місто стає центром української церкви, а Лазар Баранович, будучи формальним і неформальним лідером Київської митрополії, ініціював описані вище процеси, тобто формував новий адміністративний і духовний центр Київської митрополії. Найближче ж від архієпископа коло людей було не просто літературним гуртком, а українською православною інтелектуальною елітою. Варто відзначити також, що наступники Лазаря Барановича на чернігівській кафедрі, передусім Іоан Максимович, продовжували його доцентрову політику. Після приєднання Київської митрополії до московського патріархату це, очевидно, було спрямовано на збереження власної традиції.

Дослідження засобів ідентичності в текстах авторів XVII століття і складає перспективи цієї студії.

#### Reference:

- <sup>1</sup> Sumtsov N. K istorii yuzhnorusskoy literatury XVII st. – Kharkov, 1885. – Вып. I :Lazar Baranovych. – S. 1.
- <sup>2</sup> Popov P. Panehiryk Khrshchonovycha Lazaryu Baranovychu – nevidome chernihivsk'e vydannia 80-h XVII v. / P. Popov // Zbirnyk istoryko-philolohichnoho viddilu VUAN. – 1927. – №51. – S. 668.
- <sup>3</sup> Shevchuk V. Spivtsi muzy roksolans'koyi v Chernihovi :

Kyyevo-Chernihivsk'kyy oseredok poetiv druhoyi polovyny XVII ta pershoyi polovyny XVIII stolittia / Valeriy Shevchuk // Chernihivski Aphiny. – K. :Mystetstvo, 2002. – S. 44–56.

- <sup>4</sup> Shevchenko V. Philosoph's'ka zoria Lazaria Baranovycha / V.I. Shevchenko. – K. : Ukrayins'kyy tsentr dukhovnoyi kultury, 2001. – S. 77.
- <sup>5</sup> Akty, odnosishchyyesiak istirii Yuzhnoy I ZapadnoyRossii, sobrannyye I izdannyyeArkheohraphicheskoyu komissiyey. – SPb., 1878. – T. 9 : 1668–1672. – S.10.
- <sup>6</sup> Sumtsov. – S.30.
- <sup>7</sup> Vlasovs'kyyI. Narys istiriiukrayins'koyi pravoslavnoyi tserkvy / I. Vlasovs'kyy. – Niu-York–Kyiv–S.Baund-Bruk, 1990. – T. 2.– S. 127-128.
- <sup>8</sup> Sumtsov. – S. 24.
- <sup>9</sup> Stradomskiy A., prot. Istiriya prosvesheniya I hrazhdansko-ho obrazovaniya v Rossiyi: Lazar Baranovich,arch. Chernihovskiy i Novhorod-Severskiy / prot. A. Stradomskiy // ZhMNP. – 1852. – Ch. LXXV, iyul',otd. V. – S. 35.
- <sup>10</sup> Galiatovs'kyy Ioanykiy. Skarbnytsia potrebnyaya/Ioanykiy Galiatovs'kyy. – Novhorod-Sivers'kyy, 1676. – Ark.IV zv.
- <sup>11</sup> Ibid. – Ark.III zv.
- <sup>12</sup> Tuptalo Dymytriy.Runo oroshennoye /Dymytriy Tuptalo. – Chernihiv, 1683. – Ark VII.
- <sup>13</sup> Paterik, ili Otechnyk Pecherskyy. – K. : Druk. Kyyevo-Pechers'koyi Lavry, 1661. - Arkk. IV-IV zv.
- <sup>14</sup> Tuptalo Dymytriy 1683. – Ark VII.
- <sup>15</sup> Galiatovs'kyy Ioanykiy. Ark. 24.
- <sup>16</sup> Yakovenko N. Paralel'nyy svit. Doslidzhennia z istoriyi uyavlen' ta idey v Ukrayini XVI–XVII cr. / Natalia Yakovenko. – K. : Krytyka, 2002. – S.297.
- <sup>17</sup> Tuptalo Dymytriy. Chuda presviatoy I preblahoslovennoy Divy Mariyi. – Novhorod-Sivers'kyy, 1677. –Ark. 3 zv.
- <sup>18</sup> Tuptalo Dymytriy. Runo oroshennoye / Dymytriy Tuptalo. – Chernihiv, 1702. – Ark.I.
- <sup>19</sup> Hrihoriyeva E.H. Emblema I sopredelnyye yavleniya v semioticheskom aspekte ikh funktsyonirovaniya / E.H. Hrihoriyeva // Trudy po znakovym sistemam. – Tartu, 1987. – T. 21. – S. 78–88.
- <sup>20</sup> Muskhelishvili M. Semiotyka molytvy / M Muskhelishvili.,Yu. Shreyder // Philosoph's'ka I sotsiolohichna dumka. – 1992. – № 5. – S. 59.
- <sup>21</sup> Chyzhevs'kyy D. Kulturno-istorychni epokhy / D. Chyzhevs'kyy // Ukrayins'ke slovo. – K. :Ros', 1994. – Kn. 3. – S.615.
- <sup>22</sup> Chyzhevs'kyy D Istoriya ukrayins'koyi literatury (vid pochatkiv do doby realizmu) / Dmytro Chyzhevs'kyy. – Ternopil' :Prezent, 1994. – S. 263.
- <sup>23</sup> Maksymovych Ioann.Bohorodytse Divo / Ioann Maksymovych. – Chernihiv, 1707. – Ark. 247.
- <sup>24</sup> Tuptalo Dymytriy.1683. Ark. 1 zv.
- <sup>25</sup> Ibid. Ark. 1 zv.
- <sup>26</sup> Maksymovych Ioann. Ark.19.
- <sup>27</sup> Maksymovych Ioann. Ark. 18 zv.
- <sup>28</sup> Tuptalo Dymytriy. 1683. Ark. 6 zv.
- <sup>29</sup> Ibid. Ark.6 zv.
- <sup>30</sup> Ibid. Ark.5 zv.
- <sup>31</sup> Tuptalo Dymytriy. 1677. S.13.
- <sup>32</sup> Tuptalo Dymytriy. 1683. Ark. 9.
- <sup>33</sup> Maksymovych Ioann. Ark. 64.
- <sup>34</sup> Tuptalo. 1683. Ark. 29.
- <sup>35</sup> Maksymovych Ioann. Ark. 64 zv.
- <sup>36</sup> Velychko Samoil. Litopis' sobyttyi v Yuho-Zapadnoy Rossii v XVII-m veke / Samoil Velychko. – K., 1851. – T. II. – S. 24.

<sup>37</sup>Ibid. – S.25.

**Matushek Olena. The Virgin's miracles in literary discourse of Dymytriy Tuptalo and Ioan Maksymovych.** Relevance of the topic is to explore ways to preserve confessional identity in the texts of the ecclesiastical figures of the XVII-th century. This is important not only for investigation of Baroque culture, but also for understanding the contemporary church politics.

The purpose of this work is to study the function of sacred images in the literary discourse of the second half of the XVII-th century.

In this article this icon is considered as a literary image in the books «Runo oroshennoye» of Dymytriy Tuptalo and «Bohorodytse Divo» of Ioann Maksymovych. The miracle-stories are analyzed as narrative texts, in which the miracles are the main events. In these books any trip to the icon associated with the theme of changing the physical state of a person following the confession, prayer, sincere repentance and the sacrament, that are a purely religious forms of communication with God. Dymytriy Tuptalo wrote his stories by narrative prose, Ioann Maksymovyc wrote his texts by verses, but the plots of these texts were very similar. These texts have standard building, called the hero of the story, which came to the monastery; at the margin or in the text the event calendar indicates (usually a year, month, day or holidays of the church calendar). Each of the authors puts in its own semantic accents.

Virgin transmits and directs its power through the Icon for people who need her help. So the image of Virgin is studied across its functions (Helper, Protector, Presenter and others). Also the author came to the conclusion that icon of the Virgin from the monastery of st Illya serves as a means of sacralization of Chernigiv as a spiritual center. This icon performs the functions of preservation of Orthodox identity and protection from real enemies.

Further study of literary texts, features of Ukrainian Marian icons will make it possible to determine the circle of shrines and their role in the early modern Ukraine.

**Key words:** literary discourse, miracle-story, icon, baroque features of literary characters, sacralization, prayer.

*Матушек Олена – доктор філологічних наук, професор кафедри історії української літератури Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Коло наукових інтересів: література українського Бароко, Білоруська література, Польська література, Біблія і література. Автор монографії та близько ста наукових статей.*

*Matushek Olena – Doctor of Philology, Professor of the Department of History of Ukrainian Literature at V.N. Karazin Kharkiv National University. Research interests: Baroque Ukrainian literature, Belarusian literature, Polish literature, Bible and literature. Author of books and over one hundred scientific articles.*

**Received:** 19-11-2016

**Advance Acces Publisher:** December 2016

---

© O. Matushek, 2016