

Olha Dubyna

**BOOK AS A SYMBOL IN THE COLLECTIONS OF THE MARIAN
NARRATIVES BY AFANASII KALNOFOYSKYI, IOANYKYI GALIATOVSKYI
AND DANYLO (DYMTRYIY) TUPTALO**

National University of "Kyiv-Mohyla Academy", Ukraine

Ольга Дубина

**КНИГА ЯК СИМВОЛ У ЗБІРКАХ БОГОРОДИЧНИХ ОПОВІДАНЬ
АФАНАСІЯ КАЛЬНОФОЙСЬКОГО, ІОАНІКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО
І ДАНИЛА (ДИМИТРІЯ) ТУПТАЛА**

Abstract: In the article are investigated the means and the tools of constructing the image of a book in four collections of the Marian narratives about miracles: *Teraturgema* by Afanasiy Kalnofoyskyi, *The New Heaven* and *The Needful Treasury* by Ioanykiy Galiatovskyi, and *The Bedewed Fleece* by Danylo (Dymytriy) Tuptalo. The main significance is given to the structure- and the meaning-making role of a symbol in the baroque text. It is clarified that all four books are built on the base of the Marian names, each of them develops with the smaller symbolic images. There is emphasized on the didacticism of the texts and the possibility of theosis through the word that is represented, in particular, in the motif of perception of book and image of a text as an opened spiritual treasury. Special attention is paid to the metaphors of the readability of the world and a book as a symbol of the universe.

Keywords: Marian narrative, book, symbol, readability of the world

У XVII столітті, у зв'язку з піднесенням марійного культу, значного поширення в українській літературі набули богородичні оповідання про чуда, головною метою яких стало засвідчення присутності божественної благодати у православній Церкві на території України. На основі коротких історій укладалися цілі збірки богородичних оповідань, найважливішими та найвпливовішими серед яких видаються твори

авторів києво-чернігівського кола. Перша така книга – *Третьєрґма* Афанасія Кальнофойського, сподвижника Петра Могили і Сильвестра Косова, була присвячена чудам Покровительки Києво-Печерського монастиря та чудам від мощей місцевих святих і вийшла друком у 1638 році. Наступна – *Нико новое* – була укладена Іоанікієм Галатовським – одним із найбільш талановитих і плідних українських барокових письмен-

ників у 1665 році. Через одинадцять років він видав ще одну марійну книгу про чуда Єлецької Божої Матері під назвою *Скарбниця потрібна*. В той самий час Данило (Димитрій) Туптало працює над власною збіркою чуд від ікони Іллінської Богородиці. Перша редакція його *Рѹна орошинного* датована 1681 роком.

Ці твори були написані у часи козацьких воєн, у контексті релігійної полеміки, церковної та освітньої реформи, в епоху сильних взаємовпливів польської та української культур і, крім прославлення конкретних богородичних храмів і святинь, де траплялися чуда, мали сприяти залученню жертводавців і збільшенню кількості паломників [22, 8]. Проте ці збірки навряд чи можна назвати суто полемічними або історичними текстами. В кінцевому підсумку *Тратѹргма, Нїбо новое, Скарбниця потрібна і Рѹно орошинное* стали блискучими зразками синкретичного письма, в якому поєдналися різні мистецькі, церковні та історико-політичні традиції і тенденції. Кальнофойський, Галятовський і Туптало цитують десятки джерел (від Біблії й учень Отців Церкви до апокрифічних легенд і чернечих записок). Авторська освіченість, начитаність, увага і ставлення до книжної традиції, до письма загалом, до слова та його символічного значення вражає. Утім сьогодні про символіку українських богородичних оповідань, книгу як символ у цих текстах зокрема, написано небагато. Найцікавішими видаються дослідження образу Богородиці-книги у марійних текстах Олени Матушек, символічне потрактування структури *Скарбниці потрібної* Інни Чепіги та Валерія Шевчука, а також доклад-

не вивчення життя і текстів Іоанікія Галятовського істориком Наталею Яковенко. Тому метою цієї розвідки є з'ясування засобів і способів конструювання образу і ролі книги у *Тратѹргмі, Нїбі новомѹ, Скарбниці потрібній та Рѹні орошинномѹ*. Для цього ми спираємося на дослідження книги як символу у європейській середньовічній традиції Ганса Блюменберга, Арона Гуревича й Ернста-Роберта Курціуса, студії про образ книги світу і книги природи у слов'янських літературах Дмитра Чижевського і Сюзанни Штретлінг, апелюємо до барокової риторики та семіотичних досліджень слов'янських середньовічних і барокових текстів Сергея Аверінцева, Лідії Сазонової, Людмили Софронової, а також сучасної української і польської медієвістики.

Для початку зауважимо, що саме християнство надало книзі найбільшої святості [8, 341]. Причому еволюція цього символу у західноєвропейській культурі відбувалася від середньовічного сприйняття світу як книги, написаної Божою рукою, де все є словом, повним смислу [7, 266], до витворення образу книги природи в Ренесансі, підхоплення цього символу бароковими мислителями, котрі теж тлумачили світ як безсумнівне "свідчення про Бога і його нескінченність" [3, 148], й особливої популярності книги природи в епоху Романтизму (див.: [3], [8]). Біблія у середньовічній і бароковій релігійно-філософській традиції християнського Сходу визначалася як один із Божих образів [19, 37]. А ідея взаємного відображення видимої та невидимої сфер буття сприяла спробам закодування і розкодування світу за допомогою символів і

пошуку одкровення у красномовстві [10, 244]. Саме у бароковій літературі, на думку Дмитра Чижевського, “найповніше представлена символіка книги у слов’ян” [20, 373]. І чільне місце тут теж належить книзі як символу космосу, найяскравіше представленому у творах насамперед чеських і польських барокових авторів (Яна Коменського, Фрідріха Бріделя, Вацлава Потоцького) й українського барокового мислителя Григорія Сковороди, але шляхи поширення цього символу серед слов’янських письменників важко з’ясувати (див.: [20]). Відомо, що в українському Бароко зв’язок між книгою і світом найчастіше вибудовувався через образ саду. Літературними “вертоградами” ставали як поетичні книги і збірки проповідей, так і підручники з поетики і риторики [13, 173].

У першій половині XVII століття українські барокові студенти і книжники навчалися за західноєвропейськими, здебільшого польськими поетиками і риториками, що значно вплинули на подальший розвиток православної гомілетики [26, 81]. 1659 року Іоанікій Галятовський опублікував перший український посібник, присвячений науці складання проповіді, більшість положень якої можна застосувати до побудови тексту взагалі. У цій праці Галятовський визначає структуру проповіді, обговорює проблему вибору теми і цілі проповідування. Згідно з бароковим теоретиком, кожна проповідь повинна мати початок (“ексординіум”), де визначається тема й основний зміст казання, “нарацію”, де розвивається і висвітлюється основна тема, і “конклюзію” з коротким по-

вторенням змісту і дидактичним підсумком [4, 108].

Із історичних і літературознавчих студій відомо, що марійні оповідання часто використовувалися як проповіді (див. зокрема праці Сергея Голубєва, Івана Огієнка, Миколи Сумцова). Власне, Афанасій Кальнофойський та Іоанікій Галятовський самі рекомендують священникам включати до своїх казань історії з їхніх книг [24, 28], [5, 245] і, звісно ж, українські письменники XVII століття укладали свої тексти згідно з вищезазначеними правилами. Приміром, головна тема кожної з обраних для аналізу збірок постулюється вже у довгому бароковому заголовку, у присвятах і звертаннях до читача. Основні частини цих книг складаються з окремих оповідань про чудесні події, об’єднані центральною темою. Врешті, всі чотири книги завершуються потужними релігійними і моральними висновками. Поза тим, кожна історія тут так само добре структурована, має свій заголовок, короткий вступ і повчальне післяслово. Наприклад, у *Тиратвргнімі* всі оповідання доповнюються поетичними епіграфами і складаються з двох частин – *Чуда* та *Повчання* (морального і релігійного тлумачення події). Оповідання *Рвня орошнього*, у свою чергу, мають власні назви, теж починаються з епіграфа і поділені на чотири частини: *Чудо*, *Бісїда*, *Повчання* і *Прилог*. Натомість в оповіданнях у збірках Галятовського всі ці елементи наявні у більш стислій формі. Короткі історії *Нїба нового* об’єднані в окремі цикли чудес, наприклад, *Чуда між поганами*, *межи монахами*, *над померлими* або *Чуда Куп’ятицької Богородиці* (всього 29 циклів). Лише

у найменшій за обсягом *Скарбниці потрібній* прості за структурою оповідання обрамлюються загальним вступом і висновком.

Розмірковуючи над вибором теми у своїй науці побудови проповіді, Іоаникій Галятовський, з одного боку, пропонує черпати натхнення з авторитетних джерел і перевіряти всі ідеї на відповідність канонічній церковній традиції. Взірцем для наслідування тут виступає насамперед Святе Письмо. З іншого боку, він стверджує, що для хорошої проповіді недостатньо переписування і перефразування Біблії та наголошує на новизні інтерпретації [4, 114]. І всі наші тексти – яскраві приклади конструювання оригінальних символічних образів і смислів шляхом вивчення, переосмислення та компілювання різних джерел. З метою привабити і вразити читача Кальнофойський, Галятовський і Туптало вдаються до образу Богородиці з мечем або молотом [5, 275], втягують ангелів у козацькі війни, дозволяють святим будити грішників посохом [24, 112], вставляють діалоги з Богородицею про абсолютно земні речі, такі як алкоголь, їжа чи гроші [6, 365].

Один із можливих способів побудови проповіді, згідно з Галятовським, є її розгортання на основі імені. У цьому контексті він зазначає, що існують різні імена на позначення однієї речі і навпаки: під одним іменем можуть виступати різні речі [4, 112; 116]. Можна сказати, що бароковому теоретику йдеться про ім'я не як поетичний елемент, а конструктивний принцип тексту [12, 9]. Обрані для аналізу збірки оповідань про чуда побудовані на пре-образі та пре-імені Богородиці, що виступає

невидимим символічним центром твору [14, 90]. У кожній книзі це ім'я отримує новий заголовок. Цей задекларований на самому початку твору символічний образ, на думку Олени Матушек, за допомогою комплексу асоціацій входить у текст і конструює його [15, 107]. І така схема розгортання ключового богородичного символу в подальших іменах та образах нагадує ареопагітівську ієрархію божественних символів, серед яких можна виділити еманацийну, предикативну і містеріальну символіку [9, 74].

В результаті, у збірці Афанасія Кальнофойського маємо образ Діви Марії і богородичну книгу як чудотворця, адже саме так із грецької перекладається слово "Τερατοβιβλια". Богородиця-книга Іоаникія Галятовського прирівнюється до нового неба з безліччю зірок її чуд або до скарбниці безцінної і невичерпної чудотворної благодати. Врешті, Діва Марія і богородична книга Данила (Димитрія) Туптала стають священним руном, зрошеним краплями чуд. Варто зауважити, що окрім богородичного імені, в основі цих текстів лежить конкретна чудотворна ікона Діви Марії. А такі символічні зображення, як відомо із середньовічної традиції, теж були своєрідними книгами для неписьменних [24, 85]. З іншого боку, коли ікона стає емблемою збірки, весь текст сприймається як підпис, коментар до сакрального образу. Схожа емблематика опису простежується і на рівні окремих чуд [11, 13].

Очевидним видається те, як автори щоразу наголошують на збиранні матеріалу і споживанні зібраного. Приміром, Афанасій Кальнофойсь-

кий називає себе бджолою, що збирає для читачів мед чудес: "la ieden, iako pszczółka Kiiowska [...] zbiram miodu plastry, to iest uzdrowieniy Swientych Cuda miłe, ktorych bes zazdrości y tobie użyczam, używaj ich, Prawosławny Czytelniku, w łasce Bożej y zdrowiu dobrym" [24, 30]. Звідси, помилки у *Тератургумі* порівнюються з осами, що крадуть мед, і з половою, що може очорнити зерно написаного, тому автор просить читача виправляти і викидати їх [24, 33]. Згодом, посиляючись на Святе Письмо (Одкр. 10 : 1-10), у повчанні до сорок дев'ятого чуда Кальнофойський зазначає, що його медова книга гірка на смак, важка, але корисна їжа: "Dam y tobie tego z Tworcy mego medicine, ziemy księgę cnot y dobroczymnnosci, brzuchowi wprowadzie gorzką" [24, 251]. Так він витворює образ книги як аптеки, де читачі можуть знайти ліки для душі. Водночас Афанасій Кальнофойський попереджає, що читання вимагає багато часу і зусиль. Про корисність книги свідчить також вказівка автора на правдивість зібраних ним історій [24, 34]. Оскільки однією з основних характеристик якості барокового тексту є взаємне символічне відображення всіх його елементів [14, 79], через образ духовної аптеки *Тератургума* порівнюється з церквою, монастирем і раєм. Святі тут названі квітами, що продукують духовний мед, а процес читання перетворюється на споживання цього гіркокого меду, моління і зцілення.

А в *Ніві новому* Іоаникій Галятовський збирає зорі чуд і пропонує ясновельможній пані Анні Могилянці потримати в руках небо у вигляді книги: "Тоє ніво новое, Пречистѣм Богородицѣ святѣм Анна, родитѣлка родитѣлки

Божин, пѣтовала на рѣках своих, ады Пречистѣм Дівѣ породила. И вѣщецѣ, милостивѣм панѣ, тѣм же именемъ Анною си называеш. Зачѣм и вѣщецѣ милостивой паней, яко Аннѣ, тоє ніво, Пречистѣм Дівѣ з чѣдами єи налѣжит в рѣкахъ пѣтовати и при собѣ мѣти" [5, 243]. Розпочата чудами про народження і земне життя Марії та завершена богородчними чудами в українських монастирях першої половини XVII століття, книга Галятовського нагадує агіографічний текст – історію вічного життя Діви Марії. Збірка оповідань сповнена райських богородичних образів. Читання й осягнення божественних смислів корелюється тут із піднесенням (звідси, зокрема, образи богородичних "лѣсок" і "лѣтвиць", явлених праведникам під час молитви чи перед смертю, оповіді про ікони, знайдені на деревах, горах і скелях). Причому це піднесення неможливе без просвітлення і навіть горіння.

У своїй другій богородичній книзі Іоаникій Галятовський збирає коштовні чуда. Тут слід згадати про канонічний образ Богородиці як Скарбниці чи Ковчегу Завіту, де перебуває Бог [1, 431]. Поступово ця скарбниця стає храмом, церквою із присвятою козакам, що допомогли відновити справжній храм в основі, з переказом історії Єлецького монастиря на стінах, із чудотворною іконою Божої Матері і благодаттю, засвідченою чудами, всередині; зі з'явами святих замість куполу і з повчальним *Придатком* замість хреста [21, 169]. Отже, одним із основних символічних образів у *Скарбниці* потрібній стає образ будівничого або творця. А центральним мотивом – мотив побудови храму. Цікаво, що церкву у цьому тексті Бог і Діва Марія зводять разом

із усіма персонажами чуд, так само як смисл твору витворюється автором і читачем.

Рѹно орошинное Данила (Димитрія) Туптала, відповідно, стає колекцією крапель, зібраних і представлених “в дѹховное орошиніє вѣрним” [16, 34]. Таким чином, книга порівнюється з трунком, а читання стає питтям. У чуді під заголовком *Роса просвітлинна смислів* Туптало називає Діву Марію книгою і радить читачам вивчати це письмо. Далі він конкретизує, що богородична книга – це вино, яке, на відміну від звичайного червоного питва, відкриває божественну мудрість [17, 207]. Однак повна божественної благодати роса відображена не лише у краплях вина, а помножується у богородичних і людських сльозах, перлах, бісері, дощі, потоках, ріках, живій воді і молоці. В кінцевому підсумку читання відзначається текучістю і порівнюється з цілодобовою молитвою.

Усі чотири книги репрезентовані авторами як подарунки. І це мотивовано не лише присвятами благодійникам, що сприяли відбудові монастирів (чи-то князю Іллі Святополк-Четвертинському у *Тиратѹргимі*, чи пані Анні Могилянці у *Нєбі новомѹ*, чи гетьманові Іванові Самойловичу у *Скарбениці потрібній*, чи гетьманові Іванові Мазепі у виданні *Рѹна орошинного* 1696 р.). Авторі подають свої тексти, по-перше, як прославлення і молитву до Бога і Божої Матері: “И нынѣ не нас ради Господи, ни нам, но имени твоемѹ святомѹ даждь славу” [16, 44]. По-друге, як схему наслідування для читачів, справді відкритих до споживання скарбницю або чашу вина чи меду: “...всѣм христіаном православнымъ позволѣетъ Богъ и кажитъ до тоєи

скарбеницы Прѣвѣстни Богородици Блѣткон, прѣвѣгати для одѣржаннѣ скарбовъ дѹховныхъ, которыхъ смѣтъ в розмѣнтыхъ чѹдахъ написанныи знайдѹитъ” [6, 370-371].

Примітно, що письменники, знаючи про незліченність чуд, намагаються надати своїм відкритим текстам завершеної форми. Так, уже у передмові до читача Афанасій Кальнофойський зазначає, що у нього не стало б сили описати всі чуда, що діялися в Києво-Печерському монастирі, та й читача це лише втомило б [24, 28]. Іоаникій Галятовський закінчує свою книгу-небо словами про те, що “суть же и инна многа, шже сотвори Пречистѣи Дѣви Богородици, шже аще по єдиномѹ писана бывають, ни саомѹ мни всемѹ мѣрѹ вмѣстити пишѣмыхъ книгъ” [5, 336]. А Данило (Димитрій) Туптало після завершальної молитви проголошує завершення “книжки, но не чѹдовъ Прѣвѣстни Богородици, кто бо и исчити можѣтъ?” [18, 166.]

Водночас автори доповнюють збірки все новими і новими історіями, відомості про які з’являються по завершенню роботи над упорядкуванням книг. Приміром, Афанасій Кальнофойський охоче вирішує “tak istotnie, iako się same w sobie miały, nic nie przydaiać, ani wymuić, tu ie położyć, y tobie, Prawosławny Czytelniku, dla uciechy cześćią, cześćią dla zadziwowania się dziełom Pańskim, y tych pochwały podać” [24, 307]. А Данило (Димитрій) Туптало дописує до двадцяти чотирьох чуд на кожну годину дня і ночі ще сім випадків зцілення від ікони Іллінської Богоматері, щоби ці історії не пішли “молчаніємъ в забвѣніє” [18, 167].

Намагання переповісти максимальну кількість чуд, а також активне залучення до повчань історій

із середньовічних та ренесансних збірників коротких оповідань (прикладів), цитування східних та західних Отців Церкви, посилення на попередню українську і білоруську та європейську агіографічну традицію, використання легендарного та апокрифічного матеріалу призводять до того, що богородичні збірки починають нагадувати енциклопедії. Ці компендіуми стають релігійно-філософськими трактатами, книгами пам'яті, хроніками і житійними текстами водночас, доповненими поезією, мапами, гравюрами та, звісно ж, нотатками на маргінесах. Цікаво у такому ракурсі виглядає те, що у *Нібі новому* Галятовський доповнює колекцію чуд коротким зібранням речей, "барзо потрібных, до вѣры наших православныхъ единоличкомъ принадлежахъ" [5, 336]. Це такий собі маленький словник, де на кожную літеру подано від одного до шести понять (ангел, гріх, законник, присяга тощо), визначених у контексті описаних чуд і з посиланнями на конкретні історії з *Ніби нового*. Тут варто зауважити, що на думку Наталі Яковенко, зразком для впорядкування цього тексту взагалі міг слугувати спосіб організації матеріалу у величезній "енциклопедії" *Театр людського життя* баварського гуманіста Теодора Цвінгера [23, 124-125].

Барокові автори показують, що словесні знаки божественної благодати повсюди. Безліч богородичних чуд стаються через її ім'я, Божі заповіді витесані на скелі [17, 218], літери богородичного імени вимальовані на пелюстках троянди [5, 256], привітання Діви Марії чудесним чином вишите на шатах і взутті праведника [5, 270], перші літери назв

коштовних каменів символізують Маріїні чесноти [16, 48], її добродійства теж записуються на камені [24, 69]. Латинське слово "COR", що означає "серце" і складається з перших літер слів "Господь Всемогутній Спаситель" висічене на стовпі віри, зведеному в душі [24, 166]. Врешті, кожна людина та місце на землі піддається визначенню через біблійні символи. Відтак читання стає повсякчасним і залучає всі людські чуття, де на перший план, згідно з бароковою візуальною культурою, виходить зір. Проте не менш вагомим постає смакування письма. Чого варта лишень переказана Іоаникієм Галятовським історія про те, як Тома Аквінський ще немовлятком знайшов і з'їв картку з ангельським привітанням Діви Марії [5, 257].

Сприйняття світу як відкритої книги обертається розумінням богородичної книги як світу [27, 391]. Звичайно, витворенню такої символіки у випадку *Тератургии, Ніби нового, Скарбниці потрібної і Рѣна орошнного* сприяє насамперед космічне бачення Божої Матері [26, 189]. До того ж, читаність у цих книгах, як і в Яна Коменського та Григорія Сковороди, охоплює не лише великий світ, а й людську душу [20, 378], [27, 391]. Призначення богородичної книги світу полягає у виправленні душі, в осягненні божественної мудрости, в наближенні до Бога через слово. Символіка книги-вина, книги-меду і зерен слів відсилає до аеропагітвіського тлумачення духовної поживи [2, 847]. Відтак, якщо символічні варіації імені Діви Марії (чудотворець, небо, скарбниця і руно) стають ключем до прочитання богородичних текстів, то читання богородичної

книги слугує зразком для осмислення себе і світу.

Підсумовуючи, можна сказати, що символіка книги у збірках марійних оповідань *Тират'ургима*, *Небо нове*, *Скарбниці потрібна* і *Р'но орошінне* вибудовується на основі чотирьох ключових богородичних символів, задекларованих у назвах творів. Ці базові символи розгортаються у ряді дрібніших образів, проявляючись у найменших речах. Так формується космічне бачення Божої Матері, що, у свою чергу, зумовлює проглядання літер її імені, звернених до неї слів у всьому твориві. Ознайомлення з марійним текстом стає не просто читанням, а повсякчасним спогляданням і смакуванням смислів, представленим зокрема в образах книги-меду, книги-вина й іконах. Окрім того, богородична книга стає подарунком самій Діві Марії, добродійникам і кожному читачеві. Намагання барокових авторів з метою прославлення Богородиці та Східної Церкви переповісти якомога більшу кількість чуд, а також активне звертання до попередньої української і білоруської та європейської писемної традиції перетворює ці книги у своєрідні енциклопедії, кожна зі своїм особливим структуруванням світу. Поза тим, Кальнофойському, Галятовському і Тупталові важить правдивість і відкритість їхніх текстів, основним призначенням яких було виховання читача та богонаближення. Врешті, постійне апелювання до Святого Письма, ідея читаності світу і конструювання образу книги, за допомогою якої можна пізнати себе і Бога, ставить ці твори в один ряд із книгами – символами космосу та

душі інших європейських авторів XVII століття.

Bibliography and Notes

1. Аверинцев Сергей, *Византийский культурный тип и православная духовность: некоторые наблюдения*, [в:] *Поэтика ранневизантийской литературы*, Санкт-Петербург: Азбука-классика 2004, с. 431.
2. Ареопагит Дионисий, *Послание 9. Титу иерарху*, [в:] *Сочинения*, Санкт-Петербург: Алетейя 2002, с. 829-875.
3. Блюменберг Ганс, *Світ як книга*, Київ: Лібра 2005, 544 с.
4. Галятовський Іоаникій, *Наука, альбо способ зложення казання*, [у:] *Українська література XVII ст.: синкретична писемність, поезія, драматургія, белетристика*, Київ: Наукова думка 1987, с. 108-134.
5. Галятовський Іоаникій, *Небо Нове*, [у:] *Ключ розуміння*, Київ: Наукова думка 1985, с. 242-343.
6. Галятовський Іоаникій, *Скарбниці потрібна*, [у:] *Ключ розуміння*, Київ: Наукова думка 1985, с. 344-371.
7. Гуревич Арон, *Категории средневековой культуры*, Москва: Искусство 1984, 349 с.
8. Курціус Ернст-Роберт, *Книжка як символ*, [у:] *Європейська література і латинське середньовіччя*, Львів: Літопис 2007, с. 332-387.
9. Лосев Алексей, *Историческое значение Ареопагитик*, [в:] *Вопросы философии*, Москва 2000, № 3, с. 70-82.
10. Макаров Анатолій, *Світло українського бароко*, Київ: Мистецтво 1994, 288 с.
11. Матушек Олена, *Символіка Богородиці у метатексті барокової літератури: автореферат дисертації ... кандидата філологічних наук*, 10.01.01 "Українська література", Харків 1999, 19 с.
12. Сазонова Лидия, *Имя в риторике и поэзии XVII века у восточных славян*,

[в:] *Славяноведение*, Москва: Наука 2002, № 1, с. 4-23.

13. Сазонова Лидия, *Литературный сад*, [в:] *Поэзия русского барокко (вторая половина XVII – начало XVIII века)*, Москва: Наука 1991, с. 173-187.

14. Софронова Людмила, *Принцип отражения в поэтике барокко*, [в:] *Барокко в славянских культурах*, Москва: Наука 1982, с. 78-101.

15. Супрун Олена, *Символ і структура тексту в творах марійного змісту в Україні другої половини XVII – початку XVIII століть*, [у:] *Діалог культур: Святе Письмо в Українських пам'ятках*, Київ: [б. в.] 1999, с. 97-107.

16. Туптало Дмитро, *Руно орошене*, [у:] *Сіверянський літопис*, Чернігів 2009, № 1, с. 30-50.

17. Туптало Дмитро, *Руно орошене*, [у:] *Сіверянський літопис*, Чернігів 2009, № 2-3, с. 206-226.

18. Туптало Дмитро, *Руно орошене*, [у:] *Сіверянський літопис*, Чернігів 2009, № 4, с. 151-173.

19. Ушкалов Леонід, *Література і філософія: доба українського Бароко*, Харків: Майдан 2014, 416 с.

20. Чижевський Дмитро, *Книга як символ космосу*, [у:] *Славістика. Том 1: Дмитро Чижевський і світова славістика*, Дрогобич: Коло 2003, с. 367-399.

21. Шевчук Валерій, *Іоанікій Галятовський. Життя і творчість. "Скарбниця"*, [у:] *Муза Роксоланська: Українська*

література XVII – XVIII століть: У 2 книгах, Книга друга: Розвинене Бароко. Пізнє Бароко, Київ: Либідь 2005, с. 166-170.

22. Шевчук Валерій, *Про історико-літературні пам'ятки, що творилися в українських монастирях*, [у:] *Скарбниця потрібна й позиточна: Українські монастирські літописи, житія, повчання ченцям, чуда та інше*, Київ: Либідь, 2012, с. 6-30.

23. Яковенко Наталя, *У пошуках нового неба: Життя і тексти Йоанікія Галятовського*, Київ: Лаурис; Критика 2017, 704 с.

24. Kalnofoyski Athanasius, *Тератопунія, lubo Cuda, które były tak w samym świętoudotwornym monastyrze Piecharskim, iako yobudwu świętych piecharach*, Kiiow 1638, 322 s.

25. Kuczyńska Marzanna, *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej: ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: Kluzc rozumienia: Kijów 1659*), Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US 2004, 324 s.

26. Kuczyńska, Marzanna, *Teologia maryjna Joanicjusza Galatowskiego*, [w:] *Krakovsko-wileńskie studia slawistyczne*, Kraków 2009, Tom 4, s. 189-206. (Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim).

27. Strätling Susanne, *Allegorien der Imagination. Lesbarkeit und Sichtbarkeit im russischen Barock*, München: Wilhelm Fink Verlag 2005, 452 S.