

ЕМБЛЕМАТИЧНІ «СМИСЛОКОНЦЕНТРАЦІЇ» ЕЙДОСІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Олександр Солецький

Кандидат філологічних наук, докторант кафедри української літератури ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника» (Україна)

ABSTRACT

W centrum uwagi autora znajduje się symboliczne tnatężenie sensu w systemie filozoficznym Hryhoria Skovorody. Celem niniejszego badania jest ujawnienie artystycznych i stylistycznych osobliwości formacji symbolicznej w tekstach ukraińskiego sofisty, ich pochodzenia, kontekstu i klasyfikacji pojęciowej przez samego autora. Uogólnienia teoretyczne zostały dokonane na podstawie traktatów filozoficznych i dialogów Hryhoria Skovorody.

Słowa kluczowe: emblematyka, struktura, grafika, werbalny, oznaczenie, symulacja, przekaz sensu.

Emblematic sense concentration in the philosophical system of Hryhoriy Skovoroda has been in the focus of attention of the author. The aim of this study is to reveal artistic and style peculiarities of eide emblematic formation in the texts of the Ukrainian sophist, their origin, context and conceptual classification by the author himself. The theoretical generalizations were made on the basis of the philosophical treatises and dialogues by Hryhoriy Skovoroda and the studies of the scholars.

Key words: emblematics, structure, graphic, verbal, signification, simulation, sense conveyance.

У статті зосереджено увагу на проблемі емблематичної смислоконцентрації у філософській системі Григорія Сковороди. Метою наукового дослідження є виявлення художніх та стильових особливостей емблематичного конструювання ейдосів в текстах українського софіста, їх джерел, контексту та поняттєвої класифікації самого автора. Теоретичні узагальнення зроблено на основі філософських трактатів та діалогів Григорія Сковороди і праць дослідників його творчості. Автор використовує структурально-семіотичну методологію для відстеження окреслених проблем. Основна ідея статті концентрується в актуалізації домінування емблематичного способу смисловираження у Григорія Сковороди. Емблематичні форми сигніфікації займають особливе місце у висвітленні антропологічних, метафізичних, етичних, естетичних та герменевтичних ейдосів українського поета та філософа. Григорій Савич розглядає емблематику як особливо ефективний зображально-вербальний (іконічно-конвенційний) тип «сигніфікації», що функціонує як різновид вишуканої метамови. Він мав власне розуміння природи, структури та потенціалу «вислову», вироблене довготривалою, перманентною герменевтикою біблійних текстів, сформоване на логіці та метафізиці античних філософів, контекстом літературно-мистецького бароко, європейськими емблематичними взірцями. Сигніфікативне перепосилання використовується ним як засіб тлумачення, відтак, окремі образи, матеріалізовані у слові, нагадують семіотичні згустки, сконденсовані візуально-вербальні смис-

лоутворення, що розкриваються через асоціацію, порівняння, протиставлення, метафору та структурально-емблематичне представлення.

Ключові слова: емблематика. структура, візуальне, вербальне, сигніфікація, моделювання, смисловираження.

У статті зосереджено увагу на проблемі емблематичної смислоконцентрації у філософській системі Григорія Сковороди. Метою наукового дослідження є виявлення художніх та стильових особливостей емблематичного конструювання ейдосів в текстах українського софіста, їх джерел, контексту та поняттєвої класифікації самого автора. Теоретичні узагальнення зроблено на основі філософських трактатів та діалогів Григорія Сковороди і праць дослідників його творчості. Автор використовує структурально-семіотичну методологію для відстеження окреслених проблем. Основна ідея статті концентрується в актуалізації домінування емблематичного способу смисловираження у Григорія Сковороди. Емблематичні форми сигніфікації займають особливе місце у висвітленні антропологічних, метафізичних, етичних, естетичних та герменевтичних ейдосів українського поета та філософа. Григорій Савич розглядає емблематику як особливо ефективний зображально-вербальний (іконічно-конвенційний) тип «сигніфікації», що функціонує як різновид вишуканої метамови. Він мав власне розуміння природи, структури та потенціалу «вислову», вироблене довготривалою, перманентною герменевтикою біблійних текстів, сформоване на логіці та метафізиці античних філософів, контекстом літературно-мистецького бароко, європейськими емблематичними взірцями. Сигніфікативне перепосилання використовується ним як засіб тлумачення, відтак, окремі образи, матеріалізовані у слові, нагадують семіотичні згустки, сконденсовані візуально-вербальні смислоутворення, що розкриваються через асоціацію, порівняння, протиставлення, метафору та структурально-емблематичне представлення.

Ключові слова: емблематика. структура, візуальне, вербальне, сигніфікація, моделювання, смисловираження.

Емблематична поезія в часи бароко, за твердженням Дмитра Чижевського, належить до «масової літератури» [20, с. 331] і є загальнозною та широківідомою мистецькою формою. Популярність емблематики характерна для усього загальноєвропейського контексту [3, с. 385]. Як наслідок, емблематична форма стала основою структурного проектування зображально-вербальної синкретичності для багатьох жанрів та мала поліваріантне номінування в різних національних літературних традиціях. Зокрема, Ернст Роберт Курціус вказує на структурну тотожність емблеми й імпрези та наводить такі термінологічні різновиди: «В Іспанії зображувальну частину імпрез та емблем позначають як *cifra*, а пояснювальний вислів — як *mote* або *letra*. *Emblema* в Іспанії звучить і як *jeroglífico*. Паралельне вживання «шифрованих письмен» та «ієрогліфіки» можна підтвердити десятками прикладів з Кальдерона, звичними ці два вирази були й у теологічній літературі» [3, с. 385].

Україні була відома емблематична література Заходу: «Дещо з неї перекладали [...] Емблематичний оригінальний збірник «Иѳіка ієрополітика» часто передруковувався» [19, с. 257]. У приватних бібліотеках П. Могили, Є.Славинецького, С.Яворського, Ф.Прокоповича, Г.Сковороди зберігалися різні емблематичні збірки [дет.: 20, с. 333–338]. Цілком природно, що «емблематизм» став однією з вагомих поетологічних ознак українського літературного бароко, на чому в різних проекціях акцентують українські вчені [11; 12; 13; 20]. З емблема-

тичною традицією пов'язана поезія К.Транквіліона-Ставровецького, І.Величковського, Т.Прокоповича, Г.Сковороди, дидактичні притчі С. Полоцького, велика кількість анонімних творів.

Особливе місце займають емблематичні форми сигніфікації у вираженні антропологічних, метафізичних, етичних, естетичних та герменевтичних ейдосів Григорія Сковороди. Тож мав усі підстави стверджувати Д.Чижевський, що власне Григорій Сковорода «подав у своїх творах цілу теорію емблематики» [19, с. 257], а емблематизм став центровим осердям його символічного мислення.

У трактатах та діалогах український філософ неодноразово звертається до окреслення принципів та історичної модифікації емблематики. Вони, загалом, вкладаються у русло традицій теоретичних поетик та риторик XVII — першої половини XVIII століть. Саме тоді, на думку В. Маслюка, послідовно підноситься переконання, що «використання емблем, символів та ієрогліфів у творах допомагає [...] ґрунтовніше впливати слухачам істину» [5, с. 177]. Григорій Савич розглядає емблематику як особливо ефективний зображально-вербальний (іконічно-конвенційний) тип «сигніфікативного» мовлення, що функціонує як різновид вишуканої метамови: «древні мудрецы имѣли свой язык особый, они изображали мысли свои образами, будто словами [...] Образ, заключающий в себе тайну, именовался по-еллински ἐμβλημα, emblema» [8, с.377-378]. У прикладах емблематичних конструкцій Г.Сковорода виділяє два компоненти — зображення і вербальний коментар: «гриф с сею подписью: «Наглорожденное скоро исчезает»; или сноп травы с сею подписью: «Всяка плоть — трава» [8, с.378]. Підкреслюючи цю структурну особливість, він опосередковано висловлює недовіру до однотипної вербальної комунікації, звеличуючи роль зорової (наочної) символізації у пізнавальних та герменевтичних процесах. Такі образно-вербальні утворення «заключают внутри себе нечто драгоцѣнное — разумѣй божіе» [8, с.380]. Відтак, пізнання Бога, вічності, людини та навіть Біблії повсякчас розкривається через конструкції, що сконцентровані навколо наочних універсалій, візуальних спостережень і зводяться до полісемантичного опису і трактування понять «взору» та «очей»: «Сіяніе премудрости божія, из тлѣнных образов блистающія, подобны естъ драгоцѣнному сукровищу, в нѣдрах сокровенному» [8, с.390], чи: «Видѣніе внѣшнее сих многих очей естъ фігура одного недремлющаго, вседержительного ока божія» [8, с.382]. Процес споглядання для Сковороди — своєрідний передвісник народження значень, він потенційно семантичний. У кожному з образів фізичного світу він бачить внутрішньо приховану божественну цінність, відтак особливу семантику, постання якої не опосередковане лише словом.

«Змисл зору дає найбагатший матеріал для нашого психічного життя, а тим самим і для поезії», — писав Іван Франко значно пізніше, відштовхуючись від позитивістських критеріїв інтерпретації екзистенційно-гносеологічних процесів [17, с. 97]. Сковорода ж трактував його символічно, опираючись на християнські догми й містичні уявлення та емблематичне структурування. Тож явище пізнання в його висвітленні має двобічний характер, доволі чітко це розкривається у фразі: «цей світ бачить себе в моїх очах, як у двох дзеркалах» [цит. за: 21, с. 260].

Процеси споглядання у Григорія Сковороди прив'язані до процесів пригадування, вони мають мнемонічну функцію і втілюються в системних «умозрених» [9, с.14]. Розумові акції трактуються як візуальні асоціації, відповідно

«в вещах можно примѣтитъ вѣчность» [9, с.13]. Використовуючи емблематичну «структурологію», український мислитель будь-який образ вводить в діалектичну систему і розглядає його в формулі універсальної взаємоперехідності: «Начало во всѣх системах мірских умозриться и всю тлінь, как одежду свою, носит; оно есть мір первородный» [9, с.14]. Загалом, такий стиль та виклад доволі близький до структуральної ідеології та методології, з єдиною відмінністю: структуралісти зосереджують увагу на слові і його семантиці, яка формується ззовні, в «порівняльному контексті», Сковорода ж акцентує на образі та уявленні, смислові горизонти яких знаходяться начебто в його середині, хоча насправді у нього вони теж контекстуальні.

Розрізнення конкретних явищ можливе у антиномічних протиставленнях: «Сей риза, а тот — тѣло, сей тѣнь, а тот — древо; сей вещество, а тот ипостась, сиріч [...] мір в мірѣ есть то вѣчность в тлѣни, жизнь в смерти, востаніе во снѣ, свѣт во тмѣ, во лжѣ истина, в плачѣ радость» [9, с.14]. Таку особливість взаємного визначення слів у парних протилежностях Фердинанд де Сосюр вважав однією з найважливіших у мові, адже кожне з цих представлень формує своє значення через вказівку на відсутність ознак, властивих іншому. «Весь механизм мови [...] ґрунтується на протиставленнях цього роду та на породжуваних ними звукових і поняттєвих відмінностях» [10, с.154]. Частково відчуття саме таких специфічних особливостей сигніфікації та недовіра до сухих вербальних конструкцій були спонуканими до емблематичного комбінування фрази, де візуалізовані образи ставали допоміжним елементом формування смислових утворень. Домінантні смислові концепти Г.Сковорода розглядає у парних антиноміях, що мають наочну аналогію, яка перемандрує з тексту у текст. Один з улюблених ейдосів філософа — «вічність» (Бог) — складається з «начала» і «конца», народження і смерті, нового і старого, що ілюструється кільцем: «В ней так, как в колцѣ: первак и послѣдняя точка есть та же, и гдѣ началось, там же кончилось» [9, с.12], або змієм, що кусає свій хвіст. Іншим наочним представленням цієї ідеї є класичний часто повторюваний у різних текстах та аналогіях мотив трансформації насінини «зерна»: «В самих тварях сіе можно примѣтитъ: что тогда, когда согнивает старое на нивѣ зерно, выходит из него новая зелень и согнитие старого есть рождением нового, дабы, гдѣ падение, тут же присутствовало и возобновление» [9, с.12].

Емблематичні форми семіозису Сковорода породжені його ставленням до можливостей та функцій слова у гносеологічних та герменевтичних системах. Дмитро Чижевський відстежує такі прояви в контексті усталених форм художнього самовираження: «Філософський стиль Сковорода — це своєрідний поворот філософського думання від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення в образах та через образи. Він повертається від термінологічного вжитку слів до символічного їх ужитку [...] Як у «досократиків» під образними виразами («вода» «вогонь» [...]) дрімають ще не цілком сформовані поняття [...] заховані під покровом численних порівнянь та символів» [21, с. 72]. Богдана Криса вказує на перманентну легковажність у ставленні до семантичного потенціалу слова та мови загалом: «У Григорія Сковорода слово найменше пов'язане з буквальним змістом. Звідси, очевидно, відсутність чи навмисне ігнорування мовної проблеми. Мова тут ніяк не може бути метою. Він постійно говорить про позамовну сутність, про несуттєвість мовного як несуттєвість зовнішнього, наголошуючи на тлінності знака, сліду, що ведуть до нетлінного джерела» [2, с. 166]. Зрештою, навіть власне слово він мислить

емблематично («мыслей вода»), «відриває» від індивідуально-авторського самоототожнення (тож і самотворення) і розглядає його як прояв «безначальної істини», про що читаємо у передмові до збірки «Басни харьковскія»: «Прійми ж, любезный приятель, дружеским сердцем сію небезвкусную от твоего друга мыслей воду. Не мои сіи мысли и не я оные вымыслил: истина есть безначальна» [8, с.108].

Тож можемо констатувати, що Сковорода мав власне розуміння природи та потенціалу «вислову», вироблене довготривалою, перманентною герменевтикою біблійних текстів, сформоване на логіці та метафізиці античних філософів, контекстом літературно-мистецького бароко, європейськими емблематичними взірцями [Дет.:18;6]. Структурно воно проектувалось як взаємодія візуально-вербальних десигнацій, де покликання на наочний образ ставало додатковим, а часто й домінантним метафоричним конотуванням значення в цілому. За словообразом Сковороди часто ховається ціла система семантичних підтекстів, що водночас апелюють і до гносеології, і до богослів'я, і до етики, і до естетики тощо. Український мислитель бачив у конкретних символічно зацентрованих його розумом явищах та образах різносторонні вияви та зв'язки, поняття «сутності» він часто розглядає «мультидисциплінарно». Такі тенденції зумовлені й тим, що його гносеологія прив'язана до етики, метафізики, психології, біблійної герменевтики.

Показовою є конструкція, що виражає ідею справжності «внутрішнього (чуттєво-раціонального) пізнання», компонентами якої є око, що має прикмети зовнішнього, споглядального, і серце, що асоціюється з внутрішнім, чуттєвим. У тексті їхнє проектування емблематично позначає складні явища гносеологічної взаємоперехідності та взаємопроникливості. «Обрати сердечное око твое во твое же сердце. Тут дѣлай наблюдѣнія, тут стань на стражѣ со Аввакумом, тут тебе обсерваторіум, тут-то узриш, чего никогда не видел, тут-то удивишься, насладишься и успокоишься» [9, с.114]. Помітно, як у тексті центральна образна конструкція стає елементом розгортання гносеологічної та антропологічної теми — «обрати сердечное око», «узриш, чего никогда не видел, тут-то удивишься», естетичної — «насладишься», психологічної — «успокоишься». Водночас, комбінаційне сполучення «сердечное око», «серце» апелює до одного з центральних наочних образів західнохристиянської іконографії, що є елементом особливого культу та зображень Чудотворної ікони серця Христового, а також «хатніх ікон» «Христос — палаюче серце», «Богородиця — палаюче серце», відтак до його трактувань та тлумачень у ексекетичній та патристичній традиціях. Таким чином, Григорій Савич зводить у єдиному емблематичному представленні знаки, що дозволяють виразити ідею самопізнання у дзеркалі християнського семіозису, антропології, з конотаціями християнської герменевтики, латентно пов'язуючи самоосмислення і «Христову філософію», естетику і психологію та навіть елементи міфологічного світогляду. Такі аналогії доречні через те, що Сковорода повсякчас використовує сигніфікативне перепокликання як засіб тлумачення, відтак, окремі образи, матеріалізовані у слові, нагадують семіотичні згустки, сконденсовані візуально-вербальні смислоутворення, що розкриваються через асоціацію, порівняння, протиставлення, метафору тощо.

Загалом про те, що теологія серця «посідає в Сковороди неабияке місце, — стверджує Л.Ушкалов, — красномовно засвідчує статистика. Принаймні слово серце Сковорода вживає 1146 разів, прикметник сердечний — 106 разів»

[16, с.82-83]. «Серце» Григорій Савич трактує полісемантично і, як і будь-який символ, наділяє його різними конотаціями, тобто використовує як семіотичну універсалию. Така універсалия позначає складну субстанційну взаємоперехідну семантичну групу, що сигніфікує процес контактування у межах «трикутника» людина-світ-Бог. Дмитро Чижевський розглядає такі варіанти і визначає їхні значення. Зокрема, глибину психічного життя «він зве «серцем» [21, с.224], «серце» є корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, — шлях до «дійсної людини» веде через «переображення душі в духа, а духа — в серце» [21, с.225], «воно є безодня, глибінь, основа людського буття» [21, с.225], «серце є божественне в людині» [21, с.225], «іноді серце є для нього раціональний принцип: «думка», «мисля» [21, с.226] і обов'язково антитетичні пари «старе й нове», «чисте й нечисте», «тілесне й духовне» серце [21, с.228].

Цей далеко не повний перелік визначених видатним українським славістом рецептивних значень стверджує, що для Сковороди «серце» є полісемантичним образом, що виконує і роль символу, і метафізичного поняття, і екзистенційної категорії, позначає суб'єкт, предмет, процес пізнання, явище, принцип, форму, психоемоційний стан. Подібним чином сигніфікуються й інші символи, які залежно від задуму, контексту, можуть позначати різні, часто протилежні поняття: «кожний образ, символ має не одне, лише певне окреслене, «установлене», «зафіксоване» значення, що його обсяг значності різко окреслений, а кілька значень, що їх сфери значності почасти суміжні, почасти далекі між собою, почасти навіть перехреснюються» [21, с. 72]. Емблематична структура є формою, що дозволяє увиразнити семантичний відтінок, конкретизувати варіант, узагальнити його смисловий вияв. Ця структура розмита в текстах та фразах письменника і демонструє перехід класичної емблеми у формат внутрішнього текстуального «механізму» смислоорганізації; теоретичні аспекти цього явища викладені у працях О.Григор'євої, О.Михайлова, П.Дейлі [1;7;25].

Емблематичний стиль Сковороди почасти зумовлений його розумінням та трактуванням Біблії як універсального тексту, що позначилось на його уявленнях про структуру та форму смислотворення. Текст Святого Письма, зведений до образу книги, теж редукується емблематично: «Сей седмиглавый дракон (біблія), вод горких хлябы изблевая весь свій шар земной покрыл суевѣріем. Оно не иное что есть, как безразумное, но будто богом осуществованное и защищаемое разумѣніе» [9, с.8].

Зосереджуючись на визначенні таємничої сили біблійного слова, український мислитель у трактаті «Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирмчь Икона Алкiviадская» звертається до термінологічної ревізії провідних способів смисловираження та встановлює їхні відповідники «у еллин» та Священному Писанні: «Такія фигуры, заключающія в себѣ тайную силу, названы от еллинскихъ Любомудрцовъ: emblemata, hieroglyphica. А в библии называются: чудеса, знаменія, путіе, слѣды, сѣнь, стмна, дверь, оконцо, образ, предѣл, печать, сосуд, мѣсто, дом, град, престол, конь, херувим, сиріч колесница и протч... Они-то суть скоты, звѣри, птицы чистыя и нечистыя, а библия есть ковчег и рай божій, простѣе сказать — звѣринец» [9, с.20]. Як синонімічні Сковорода вживає поняття емблема, ієрогліф, чудо, знамення, слід, образ тощо і ставить в один ряд загальні термінологічні, видові, класові типи. Такі ототожнення трапляються і в інших текстах, де емблемата — це і фігура, і символ. Трактування їх як споріднених зумовлене визнанням і накладанням на них спільної структурно-функціональної моделі, що форматує номінування, та своєрідним уяв-

ленням семантичної архітекτονіки. Поняття чуда, сліду та образу семантично становляться в емблематичній структурі, що передбачає взаємодію візуального та вербального, відповідно «слід» — це не абстрактна назва, що узагальнює в слові різнотипні «відбитки», а візуально-вербальна конструкція, яка позначає загальне через конкретне. Отже, семантика слова прикріплена до ідеальних візуально-образних ідентифікаторів.

Безперечно, тут не обійшлося без впливів Платона та середньовічних схоластів, про що багато писали як вітчизняні, так і зарубіжні дослідники. Зокрема, В.Ерн називав Сковороду «християнським платоніком» [24, с. 256.], О.Лосєв акцентував на «платонівському способі мислення» [4, с. 39-40], Д.Чижевський зараховує українського філософа до «запізнілих платоніків» та «неоплатонізму» [21, с. 47.]. Загалом, серед дослідників творчості талановитого українського софіста не бракувало й тих, хто заперечував або применшував актуальність впливів платонізму (О.Піпін, Г.Шпет). Така «множинність інтерпретаційних континуумів» [14, с.28] вказує на те, що при визначенні наявності або відсутності Платонових традицій у Сковороди варто окреслити предмет порівняння та перегуків — чи ж бо йдеться про розвиток «метафізичних проблем» в межах конкретної галузі (гносеології, естетики, етики, онтології), чи ж бо про інтертекстуальну пов'язаність, світоглядну та теологічну тотожність, чи ж про спорідненість структурно-семіотичної організації «вислову», «викладу» думки та власного вчення. Саме останнє, що висновується з відчуття та уявлення функцій і структури «слова», відображає переживання «філософії мови» та втілюється в конкретних логічно-стильових формах самовираження, на наш погляд, варто розглядати як основу для таких відстежень.

Леонід Ушкалов та Олег Марченко відзначають, що «Платонів міф про «печеру» моделює [підкреслення моє — О.С.] низку присутніх вимірів сковородинівського метафізичного універсуму» [14, с.28]. Справді, саме визначення «моделює» найбільш виразно окреслює формат частково перейнятих від Платона способів та принципів репрезентування філософських істин. Сковорода інтерпретує та творчо модифікує не так конкретні розмислові узагальнення, «сміслові константи», як насамперед стиль та форму іконічно-вербальних експлікацій, спосіб смисловираження, що опирається на повсякчасну взаємодію візуально-вербальної сигніфікації для просвітлення складної та широкої буттєвої різноманітності. Сковороду цікавлять та приваблюють «конструкції» та структури, що дозволяють розкрити навіяні внутрішньою екзегезою та самоаналізом істини.

У межах формату цієї статті ми лише констатували окремі вияви схильності видатного українського мислителя до емблематичного способу смисловираження. Так чи інакше, він відображає своєрідне ставлення Г.Сковороди до «вербального формату» мови, відчуття недостатнього для відображення власних смислових презентацій «традиційного» потенціалу слова, пошук оригінальної («язык особый») сигніфікативної моделі самовираження. Зрештою, мова творів Г.Сковороди, яку Л.Ушкалов називає «сумішкою» (*lingua mixta*) [15, с.396] — це синтез української розмовної, церковнослов'янської, книжної української мови (в різні періоди з більшою або меншою наближеністю до російської), латині. Вживає він вислови «давногрецькою, давньоєврейською [...], німецькою та французькою» [23, с.593], що підтверджує полілінгвальну зорієнтованість та пошук особливого виразового типу. Очевидно, це було виявом внутрішніх спонук до розбудови вишуканого та зручного для власного філософ-

ського медитування ідіостилу, що навіть у різномовних варіантах демонструє акцентування та домінування символічного значення над «конкретно-матеріальним» [22, с. 8]. Емблематична структура координує взаємну сугестію візуально-вербальної та символічної синкретичності у проявленні значень та смислових горизонтів ейдосів українського софіста.

ЛІТЕРАТУРА

1. Григорьева Е. Эмблема: Очерки по теории и прагматике регулярных механизмов культуры/ Е.Григорьева. — М.: Водолей Publishers, 2005. — 232 с.
2. Криса Б. Пересотворення світу Українська поезія XVII — XVIII століть / Б.С.Криса. — Львів: Свічадо, 1997. — 215с.
3. Курціус Е.Р. Європейська література і латинське середньовіччя / Ернст Роберт Курціус; [пер. з нім. Анатолій Онишко]. — Львів: Літопис, 2007. — 752с.
4. Лосев А.Ф. Русская философия / А.Ф. Лосев // Век XX и мир. — 1988. — № 2. — С. 36–44
5. Маслюк В.П. Латиномовні поетики і риторики XVII- першої половини XVIIIст. та їх роль у розвитку літератури на Україні / В.П. Маслюк. — К.: Наукова думка, 1983. — 234с. — (Інститут літератури ім.Т.Г. Шевченка).
6. Межевікіна О. Особливості використання емблематичних образів у текстах Григорія Сковороди. Актеон / О. С. Межевікіна // Наук. зап. НАУКМА. Сер. Теорія та історія культури. — 2009. — Т. 88. — С. 4-8.
7. Михайлов А. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи/ А.Михайлов// Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания.— М.: Наследие, 1994.— С. 326-391.
8. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах / Григорій Сковорода. — К.: Наукова думка, 1973. — Т. 1 — 531с.
9. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах / Григорій Сковорода. — К.: Наукова думка, 1973. — Т. 2 — 574с.
10. Сосюр Ф.де. Курс загальної лінгвістики / Пер.з фр. А.Корнійчук, К.Тищенко. — К.: Основи, 1998. — 324 с.
11. Софронова Л.А. Принцип отражения в поэтике барокко / Л.А.Софронова // Барокко в славянских культурах. — Москва, 1982. — С. 78–101.
12. Степовик Д.В. Слово й ілюстрація. Основні риси бароко в українській гравюрі / Д. В. Степовик // Українське літературне барокко. Збірник наукових праць. — К.: Наукова думка, 1987. — С.288–300.
13. Ушкалов Л.Ідеї та форми української барокової поезії / Л.В. Ушкалов // Ушкалов Л.В. Есеї про українське барокко. — К.: Факт-Наш час, 2006. — С.20–80.
14. Ушкалов Л.В., Марченко О.В. Нариси з філософії Григорія Сковороди / Л.В. Ушкалов, О.В. Марченко. — Харків: Основа, 1993. — 152 с.
15. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарії / Л.В.Ушкалов. — Харків: Майдан, 2004. — 776 с.
16. Ушкалов Л.В. Творчість Григорія Сковороди крізь призму статистики / Л.В.Ушкалов // Ушкалов Л.В. Сковорода та інші: Причинки до історії української літератури. — К.: Факт, 2007. — С.74-83.
17. Франко І.Я. Із секретів поетичної творчості / І.Я. Франко // Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наукова думка, 1981. — Т.31.— С.45–120.

18. Чижевський Д. Деякі джерела символіки Сковороди / Дмитро Чижевський // Праці українського вищого педагогічного інституту ім. М. Драгоманова в Празі. — Прага, 1931. — С. 3–21.
19. Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Д.І. Чижевський. — Тернопіль: МПП «Презент», за участю ТОВ «Феміна», 1994. — 480с.
20. Чижевський Д. Український літературний барок: нариси / Дмитро Чижевський; підготовка тексту та мовна редакція Леоніда Ушкалова; вступна стаття Олексі Мишанича. — Харків: Акта, 2003. — 460с.
21. Чижевський Д. Філософія Г.С.Сковороди / Дмитро Чижевський; підготовка тексту та мовна редакція Леоніда Ушкалова. — Харків: Акта, 2003. — 432с.
22. Шевельов Ю. Сковорода — поет / Ю. Шевельов // Український вісник. — 1944. — Ч. 29-30 (25 листопада). — С. 8.
23. Шевчук В.О. Григорій Сковорода як письменник і мислитель / В.О.Шевчук // Муза Роксоланська: Українська література XVI–XVIII століть: У 2 кн. — К.: Либідь, 2005. — Книга друга: Розвинене бароко. Пізнє бароко. — С.579–594.
24. Эрн В.Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение / В.Ф. Эрн. — Москва: Путь, 1912. — 343 с.
25. Peter M. Daly Literature in the light of the emblem: structural parallels between the emblem and literature in the sixteenth and seventeenth centuries. — University of Toronto Press, 1998. — 283 p.