

МІСТИЧНА КАРТИНА ВСЕСВІТУ У ТВОРАХ Г.СКОВОРОДИ

У статті аналізуються містичні погляди Г.Сковороди на Всесвіт як на вмістилище природного та людського ества.

Ключові слова: творчість Г.Сковороди, Всесвіт, природа, людина, містика, рай, пекло, символи, духовність, гріх.

В статье рассматриваются мистические взгляды Г.Сковороды на Вселенную как на место естественного и человеческого начал.

Ключевые слова: творчество Г.Сковороды, Вселенная, природа, человек, мистика, рай, ад, символы, духовность, грех.

The article analyzes mystic outlooks of G.Skovoroda on the Universe as the container of natural and human substance.

Key words: creative work of G.Skovoroda, the universe, nature, man, mysticism, paradise, hell, symbols, spirituality, sin.

Розуміння Всесвіту українським філософом цікавило багатьох мислителів. Були спроби вбачати в його трактуванні матеріалістичні тенденції, що можна розцінювати як данину кон'юктурі радянського часу. Були також намагання представити Г.Сковороду як мислителя-християнина, або ж шукати його зв'язків навіть з протестантизмом і Реформацією, чи вважати мислителя творцем нової віри (В. Шаян).

Першим дослідником, який привернув увагу до містичної картини світу у творах Г.Сковороди, був Володимир Ерн [6].

Дослідники погоджуються, що український мислитель утверджує Бога як духовну, невидиму, таємну сутність не тільки людини, а й Універсума: «Весь мір состоит из двух натур: одна – видимая, другая – невидимая... Сия невидимая натура, или Бог, всю тварь пронизает и содержит; везде всегда был, есть и будет. Например: тѣло человеческое видно, но пронизающий и содержащий оное ум – не виден.

По сей причинѣ у древних Бог називался ум всемірний. Ему ж у них были разные имена, напримѣр: натура, бытіе вещей, вѣчность, время, судьба, необходимость, фортуна и проч...»

У християн знатнейшие ему имена следующие: дух, господь, царь, отец, ум, истинна. Последнія два имена кажутся свойственнѣе протчих, потому что ум вовся есть невеществен, а истинна вѣчным своим пребываніем совсем противна непостоянному веществу... Что касается до видимой природы, то ей также не одно имя, например: вещество или материя, земля, плоть, тѣнь и проч.» [3, с.145–146].

Видима натура, або матерія, асоціюється у Сковороди з макрокосмосом – Великим світом, відображеним у людині як мікросвітові. Вони поєднані тим, що і у Великому, і в малому світові – людині – основною є невидима натура – Бог. Однак Всесвіт, світ речей Сковорода називає ще «старий світ», «всезагальний світ», «світ світів», «все-все», «універсум», «пан-пан» – усе це означає одне й те ж.

Великий світ розкриває й пізнає, дозволяє розуміти наука. Сковорода знає вчення Коперніка, вірить, що воно пояснює світобудову: «Коперник есть новѣйшій астроном. Нынѣ его систему, сиречь план, или типик небесных кругов весь мыр принял» [3, с.86]. Сковородознавство вже помітило суттєву відмінність між теоретико-пізнавальними принципами науки Нового часу і принципами українського мислителя: «Найкращим

свідченням високої ролі пізнання у філософській системі Сковороди є введення ним у своє вчення терміну про третій світ, світ символів. Мислитель виділяв сферу пізнання в спеціальний світ, що рівноцінний за своїм значенням двом іншим світам – універсуму й людині» [5, с.114]. Містицизмом забарвлений процес пізнання Сковороди саме через визнання цього символічного світу ключовим моментом для розкриття справжньої сутності й універсуму й людини. Хоча філософ признавався, що він «наук не хулить», однак сам вибрав метод символічний, тобто в його гносеології переважає пізнання єдиних структурних принципів усього суцього перед емпіричними методами пізнання, позиції яких були визначальними у природознавстві доби Просвітництва. Символи науки – знаки і формули – це, здебільшого, лише позначення вузького, часткового чи обмеженого змісту. Сковорода ж вдається до символів іншого гатунку, де відображаються не часткові властивості різних видів реальності, а загальні й фундаментальні властивості буття.

Про це пише В.Ерн, відзначаючи, як глибоко духовний син і друг Сковороди, його перший біограф М.Ковалинський зумів відчутти «те інтеллігібельне, що позачасово визначило собою феноменологію життя Сковороди», здогадом про що була його глибока духовна мудрість. Ця духовна мудрість полягає в тому, що «основний звук, яким звучала для Сковороди світобудова, і яким душа його співчутливо відкликала на враження від життя, з'явився неначе до фізичного народження Сковороди у метафізичній глибині космічного буття, і мудрість Сковороди є неначе переведенням у план людської свідомості того, що вже у плані вселенського буття умосяжне і що земному життю Сковороди задане як подвиг вільного пошуку Істини й Досконалості» [6, с.358].

Зважаючи на те, що наука в часи Сковороди вже досить глибоко й досконало пізнала макрокосм, мислитель називає його «старим світом», який існує всюди як видимий і доступний усім. Цей світ співвідноситься з новим, невидимим і таємничим, як тінь із деревом. Старий світ є лише тінню нового світу, який вічний і незмінний, а старий мінливий і динамічний, у ньому постійно щось то зникає, то виникає. Однак обидва світи поєднує те, що вони залежать від вічної засади, і завжди, і всюди є при ній: «Если ж мнѣ скажеш, что внѣшній мір сей в каких-то мѣстах и временах кончится, имѣя положенный себѣ предѣл, и я скажу, что кончится, сирѣчь начинается. Видиш, что одного мѣста граница есть она же и дверь, открывающая поле новых пространностей, и тогда ж начинается цыпліонок, когда портится яйцо.

И так всегда все идет в бесконечность. Всяисполняющее начало и мір сей, находясь тѣнью его, границ не имѣет. Он всегда и везде при своем началѣ, как тѣнь при яблонѣ. В том только рознь, что древо жизни стоит и пребывает, умаляется; преходит, то родится, то ищезает и есть ничто. *Materia aeterna*» [4, с.14–16].

Зрозуміло, що ці слова аж ніяк не засвідчують поглядів філософа-матеріаліста, оскільки мислитель визнає вічність світу видимого, чи матеріального лише в залежності від вічного основи, стверджуючи, що той світ завжди і всюди є при своїй основі, котра ототожнюється з Богом. Людина не може осягнути тієї глибокої роздвоєності світу, як не відразу осягає в собі справжню, духовну людину, хоча «весь світ складається з двох натур». Ця роздвоєність світу найбільше цікавить Сковороду; він приділяє найбільше уваги в усіх творах саме проблемам потаємного, прихованого від «зовнішнього» погляду, справжнього світу. Поза увагою мислителя залишається питання про сотворення світу Богом, а твердження Біблії про таке сотворення Сковорода називає «найголовнішою брехнею» [4, с.148]. Помітивши, що перші слова християнської Святої Книги – «спочатку Бог сотворив небо і землю» – не точно передані у слов'янському перекладі, оскільки в єврейському оригіналі сказано «ще небо і цю землю», Сковорода твердить, що вони не можуть стосуватися Всесвіту з двох причин. «Естли находится одна точію земля, как прежде думали, не кстати говорится: «Сію землю, сіе сонце». Естли же обитаемым мірам несть числа, как нинѣ начали думать, и тут нелѣпый вздор: «Сіе небо!» А другое ж, десятое, сотое, тысящное, кто создал? Конечно, каждого міра машина имѣет свое, с пловущими в нем планетами небо» [4, с.18].

Здавалося б, що Сковорода цілковитий прихильник наукової картини світу, і тут немає підстав убачати якийсь містичний погляд. Про незліченні світи український мислитель готовий солідаризуватися з Джордано Бруно, навіть припускає, що Місяць заселений, і там можуть бути міста. Але ця зовнішня безкінечність чи незліченність світів не так глибоко цікавить його, як безкінечність і роздвоєність цього світу, і за кінечним, мінливим та непослідовним зовнішнім світом він бачить цілком інший – вічну й нетлінну природу: «Видиш, что не такова природа есть, как ты рассуждаеш. В нѣй то сильнѣе, что не показнѣе. А когда что-то уже столь закрылося, что никіими чувствами ощупать не можно, в том же самая сила. Но если о воздухѣ почти увѣриться не можем и за ничто почитаем, будто бы его в природѣ не бывало, хотя он шумит, гремит, трещит, и сим самым дает знать о пребываніи своем, тогда как можем почестъ то, что очищено от всякія вещественныя грязи, утаенно от всѣх наших чувств, освобожденно от всѣх шумов, тресков и перемѣн, во вѣчном покоѣ и покойной вѣчности блаженно пребывает?» [3, с.174–175].

Завдяки своїй вічній і нетлінній засаді матеріальний світ вічний і безкінечний у просторі, а ця вічна основа завжди була, є і буде, хоча Сковорода схильний сприймати його не персоніфіковано як Бога-Творця, а як дух, силу, натуру несотворену, навіть речовину: «... И давно уже просвѣщенные сказали вѣсть сію: *materia aeterna* – «вещество вѣчно есть», сирѣчь все места и времена наполнила. Един точію младенческой разум сказать может, будто мыра великаго сего идола и Голиафа, когда-то не бывало, или не будет» [4, с.148]. В іншому творі мислитель твердить, що «природа є перша всього причина й саморухома пружина» [3, с.417–418]. Ота природа – матерія і вічна, і саморухома, і всюдисуща тому, що вона співвічна Богові й тотожна Богові у своєму існуванні в часі й просторі, хоч і залежна від Бога як першооснови. Всупереч теорії креаціонізму, Сковорода проголошує макрокосм рівним своїй засаді, що дає йому підставу вивищувати сотворене до рівня свого творця.

Великий світ, однак, вміщує не лише природу як матеріальні речі й процеси, а він може асоціюватися зі світом людей – суспільством, якщо користуватися сучасними поняттями. Той світ, в якому людина облаштовує свої стосунки з іншими людьми, справляє на філософа вельми прикре враження. У такому світі мислитель задихається, відчуває «люту муку», «скуку», тягар не так свободи й відповідальності, як безсилля перед наругою зла. Джерелом зла й «скуки» є зовнішня матеріальна оболонка, яку більшість людей, яких Сковорода називає натовпом і юрбою, вважає основними благами. Для нього життя, сповнене матеріальних інтересів, має печатку смерті, насамперед смерті справжньої людини – духовної особистості. Мислитель всюди відчуває у цьому земному людському мурашнику «урази смертоносні», «пекельні лиха», «страх і п'їтму» насуваються на нього, його життя – «люта година, злая часина», а його душа хвора, «недужа аж до смерті». Його охоплює «дух тяжкий, сум, туга», «хробак невсипущий» гризе серце, породжує нудьгу й журбу. «Душевна хвороба», «пекельна нудьга» узагальнена Сковородою до космічного явища, він гостро відчуває й переживає первісну надломленість буття людського світу, сповненого «страждань серця» і «душевного смутку»:

Кинь весь мір сей прескверный, Он-то вточь есть темный ад.

Пусть летитъ невѣжь враг черный; ты в горный возвысись град [3, с.61].

Марнота людських зусиль і плинність буття у світі, де панує суцільна п'їтма і горе, сум і туга з вічним невдоволенням та змаганнями у гонитві за «порожнечею», асоціюються у Сковороди зі символом корабля серед буремного моря: «Чолнок мой бури вихр шатает / Се в бездну, се выпрѣ вергает!» [3, с.88], а безодня – дух людський, який «ширший вод всіх і небес» і його не наситить вовіки те, що полонить погляд очей [3, с.69]. Так пояснює Сковорода причину страждань – безодня духу людини потребує іншої поживи, ніж та, яку може запропонувати й переважно пропонує світ, суспільство. Поза ним, тобто поза «городом богатим», на полях, у діброві, в гаю, в садах чи на пасіці – на просторі серед рослин і тварин чи комах дух вільний, не знає печалі, гіркої неволі, страху й сум'яття – лише тоді він по-справжньому живе. Так своєрідно протиставляє Сковорода світ людини і світ перевозданної,

не зачепленої цивілізацією, природи і це протиставлення у нього виглядає не на користь людських «городів богатих». Сам філософ підкреслив це протистояння своїм способом життя – він не пішов «помножувати стовпотворіння» у монастирі, йому було душно й незатишно у містах – велелюдних мурашниках, де кишіли злоба, ненависть, заздрість і страх. Ця неприваблива нагота людського світу поставала перед містичним поглядом Сковороди – він міг угледіти те, чого не помічали всі інші, відчутти й прозріти глибоку духовну атмосферу тогочасного суспільства, яка відгонила мороком і затхлістю при всій своїй позірній веселості й оптимізмі.

Містичний, по-особливому прозорливий, погляд Сковороди оголив перед сучасниками, як і перед майбутніми нащадками всю ницість їхньої нікчемності, підлість і лицемірство, брехню й нещирість їхніх стосунків як між собою, так і у ставленні до Бога. Тому Сковорода воліє бути позбавленим цих «пекельних мук» у суспільстві людей, він стверджує, що буде жити в полях, де тихо біжить час, де немає лицемірства, підлості й нещирості. Світ цей, – блудниця, темне світло»:

Плоть, мір! О несытый аде!

Все тебѣ яд, всѣм ты яде!

День, ноц челюстьми зѣваеш,

Все без взгляду поглощаеш.

Кто избѣжит сѣти? [3, с.73].

Такі мотиви пронизують усі вірші Сковороди, які ввійшли до збірки «Сад божественних пісень». Смуток, печаль, відчай і розпука панує у світі людей, а радість, щирість, чистота й свобода – на лоні природи. Лише тут людина може бути по-справжньому вільною й щасливою. Людина прагне жити довго, але марнує свій короткий вік, підіймаючи «незносне бремя», тому що вона у світі «преглупая твар» [3, с.81], ніколи нічим не задоволена – оце й є джерело всіх печалей і нещастя. Ілюстрацією таких думок Сковороди про людське суспільство служать його «Байки харківські», де кожна із 30 байок відображає певні колізії людських стосунків і висновок – повчання, як позбутися цих і подібних вад. Тварини, частини механізмів (годинникові колеса) у байках символізують людей та їхні турботи й пристрасті, але люди різні за своєю природою, тому Сковорода привертає увагу до особливої «сродності»: «Кто родился к тому, чтоб вѣчностью забавляться, тому пріятнѣе жить в полях, рощах и садах, нежели в городах» [3, с.111], – саме так звучить «сила» байки «Орел і сорока».

Отже, байкар переконаний, що злобний, ворожий людині світ створює вона сама, саме вона своїми помислами, вчинками, злою волею споганує прекрасний Божий дар, забувши про Бога, перетворює світ у справжнє пекло. У цьому мислитель звертається до Блаженного Августина як до авторитета й знаходить підтвердження своїх висновків:

Правду Августин пѣвал: ада нѣт і не бывал,

Воля – ад, твоя проклята,

Воля наша – пещь нам ада,

Зарѣж ту волю, друг, то ада нѣт, ни мук [3, с.87].

Із трьох значень слова «ад» – а) потойбічний світ, куди спускаються люди після смерті; б) місце мук грішників, протилежне до раю; в) гріховний стан душі, обтяжений злою волею й пристрастями – Сковорода вибирає останнє. «Ад» у нього – не обов'язково потойбічний світ чи підземелля – таке поняття він накладає на світ земний, де людина по-справжньому терпить і страждає, коли не може розумом подолати свою злу волю – джерело пекельних пристрастей. „Ад» – це не лише стосунки між людьми у спільному житті, насамперед – це стан душі, свідомості, неспокійна совість, неприборкана воля і пристрасті. Олена Сирцова вважає, що «такі уявлення про гадес до Августина простежуються також у Оригена, Григорія Ниського, а філософське ототожнення пекла з волею людини у Сковороди насправді співзвучне відповідній інтерпретації пекельного вогню саме в Оригена» [2, с.202].

У творах Сковороди уявлення про ад-пекло однозначне – це не витвір Бога чи природи, а поняття про такий світ зла пов'язане лише з людиною, її злою волею, яку спрямовує не Бог, а сатана. Сатана, або диявол, у розумінні Сковороди є главою злих духів, який суперечить Богові, і саме він є джерелом усіх страждань, мук, оскільки перекручує, спотворює і слово Боже, і його світло: «Сердце челоуѣку – есть неограниченная бездна. Она есть то, что воздух плавающая планеты носящей. Сія бездна, если темна и не собылось на ней: «Пресвѣщаеши тму мою»... Тогда она бывает адом, сирѣчь темницею, и исполняется, аки ночных птиц, мрачных мечт и привидѣній. Нощный орел, царь и отец всѣм протчим, есть сатана. Сіи пустыя мечты суть то злыи духи, а злые духи суть то злыя мысли; злыя же мысли суть мысли плотскія, владѣющія миром» [4, с.63].

У діалозі «Брань архистратига Михаїла зі Сатаною» Сковорода чітко ототожнює сатану зі злими духами, які опанували «непросвіщенний світ» і взяли владу над «усією сумішшою беззаконників». Зло проростає у світі з насіння, подібно як плоди в саду: «Сѣменами же злых дѣл суть злыя мысли ... Поднебесныи духи злобы суть мечты плотскаго и звѣрскаго сердца, коему очи бодет острый сей правды Божія меч: «Сатано, не мыслиш, яже суть Божія, но яже челоуѣческая» [4, с.63].

Сатана, як бачимо зі слів Сковороди, царює у світі людей, перекручуючи, викрадаючи, спотворюючи сотворене Богом. Цей наклепник і крутій виступає як справжній злодій. Злодій краде речі, а наклеп – думки. Думка ж важлива, вона для людини керівник і шлях: «Діавол, украв у челоуѣка добрую мысль, перекидает будто сѣть и препону чрез добрый путь, а сим самым сводит и переводит его на путь зол. Вот почему египински діаволос, сирѣчь переметчик, римски же traductor, сирѣчь сводник, или переводник, дано имя клеветнику; славянски же клеветать значит то же, что колотить, мѣшать горькое со сладким и вопреки» [4, с.74].

Змішавши все у світі, перекрутивши Божі настанови, сатана зробив «із лествиці до Бога» – «врата адові», в які потрапляє той, хто не шукає в собі духовну, істинну людину. Світ тут не допомагає, це повинна усвідомити людина сама, що побажає «преобразитися», чим і посприє «преображенню» світа. Уже згадувана Олена Сирцова вважає, що концепція Сковороди про зло як наклепницьке перекручення добра спирається в своїй основі на одну з найсуттєвіших ідей патристики про есенційну безпідставність зла. В «Ареопагітиках», зокрема у праці «Про Божі імена», стверджено, що зло – це тільки перекручення, збочення і втрата первісної досконалості. Дослідниця переконана, що на цій основі можливе подолання «феноменології» зла, тобто «наявна есхатологічна можливість цілком знищити «адское царство», засноване на трьох «китах»: «безодня світська», «пропасть черева» і «встидодійство» [2, с.203].

Визволенням із такого «Адского царства» – суспільного буття в гріху – Сковорода вважає смерть. Тілесна смерть людини набуває в інтерпретації мислителя містичного змісту, вона «свята», бо закінчує наше зло, покладає край гріхам, «зводить злу війну до миру». У піснях свого «Саду» Сковорода неодноразово вихваляє смерть як перехід до іншої форми буття, існування у спокої й мирі, у царстві добра, яке приховане, але є справжнє «щось»:

Той лиш існує, хто схований, видний – то сон і примара:

Схованим бути – це щось, виднеє все – це ніщо [3, с.104].

Смерть у такому трактуванні – це перехід у справжній світ, «вона нас сховає» і ми «тоді лиш будемо жити». Внаслідок смерті розум сповняється дивним світлом, веде за собою дух людини, що підпорядковує волю. У поезії «Про святу вечерю, або про вічність» Сковорода обігрує образ смерті і як перехід у справжнє буття, і як нове народження, і як шлях у вічність, адже вона єдина сповняє серце усвідомленням того, що людина є «попіл, тінь і ніщо», і лише смерть позбавляє від пристрастей та зваб земного «ада» [3, с.105].

Дослідниця О. Сирцова наголошує, що мотиви згаданого твору Сковороди близькі до містики Євхаристії, де бути «сокритим» означає «бути умоглядним як Бог», отже, вмерти – значить «стати як Бог через просвітлення» [2, с.203], а румунська українознавець Магдалена Ласло-Куцюк знаходить у цій поезії паралелі з індійською містикою Упанішад [1, с.59].

Можна погодитись з О. Сирцовою, яка вважає мотив ігнорування земного світу з плотськими звабами як «ніщо» і «тіні» порівняно зі справжнім прихованим буттям, шляхом до якого є смерть як просвітлення, не питомо християнським, а таким, що має своє коріння у платонізмі чи у гностицизмі. Позиція Сковороди, який у даному випадку «синтезує грецьку філософію й ранньохристиянську думку на основі біблійної екзегези», може бути визначена як неогностична» [2, с.204]. На підтвердження свого висновку дослідниця розгортає гностичні ремінісценції й паралелі оригінальної філософії Сковороди у кількох напрямках, зокрема – у духовній негачії «міра прескверного», в ідеї земного існування як «тіні» й прагненні вирватися з нього до світла вічності та в елітарній тенденції інтерпретації теми спасіння як індивідуального й особистісного. І пекло, і рай для нього строго індивідуалізовані, а смерть для одних – шлях до просвітління й спокою, для інших – «люта» і «ад». «Виразне заперечення цього гріховного світу як темного, крайня індивідуалізація перспективи спасіння, метафорична контрастність миру сього і миру Божого, як тьми і світла, ідея виходу у Світло вічності через спасіння, просвітлення серця («в серці – просвіти мні світлом»; «ти всего меня просвітиш світом»; «да будут во мні мир твой, да ведет меня к нему світ твой, естли будет он моім путеводителем») та бажання такої смерті – просвітлення дозволяють говорити про особливу неогностичну дуалізацію реальності у Сковороди як тіні – п'тьми і сущого світла, як дійсної «вещи», і відповідну дуальну есхатологію для просвітлених і відпавших у «прелестну» п'тьму» [2, с.205].

Заперечення земного гріховного світу характерне для містичної традиції як Сходу (нірвана) так і Заходу (німецька середньовічна містика). Проте Сковорода чітко виділяє світ природи і світ людський, і його проповідь втечі й ігнорування стосується тільки суспільства – земного «ада», де все божественне спотворене дияволом. У світі-природі перебуває Бог, він у дереві – істинне дерево, у траві – істинна трава, у домі – дім, у музиці – істинна музика. Так само, як у людині – істинна людина. Подібні думки дозволяють ствердити єдність Бога і світу, уявляти світ як Універсум з божественним еством. Однак надмірна заземленість людини руйнує цю єдність, спотворює божественне ество світу, призводить до відпадиння від Бога людської спільноти в цілому і окремої людини-індивіда.

Містицизм Сковороди у трактуванні Всесвіту полягає в тому, що він вважає Всесвіт співвідносним з Богом, який своєю присутністю як істинне ество всього у Всесвіті надає йому значущості й визначеності. Про це пише В. Ерн, наголошуючи на відмінності пантеїстичного світогляду Дж. Бруно й вчення Сковороди: «У Сковороди ж відмінність проникає в саму глибину світогляду. Думка Сковороди коливається між вищим, надсутнісним, аж ніяк не пантеїстичним монізмом християнства й ідеалістичним дуалізмом Платона. Подібно до того, як у Платона світ той і цей залишаються навіки розділеними й за суттю неposedнувальними, подібно до цього Сковорода проводить таку різку грань між внутрішнім і зовнішнім, вічним і тлінним, горнім і тутешнім, що вони органічно поєднатися начебто й не можуть. Зовнішнє не може стати внутрішнім. Виняток лише для людини, яка із зовнішньої може стати внутрішньою. Але в такому випадкові тлінне стає необхідним елементом вічного, тобто дістає своєрідну хибну вічність» [6, с.529].

Отже, у трактуванні Всесвіту Сковорода виділяє його істинну й тлінну природи, вважає їх окремими, як і в людині. Однак, подібно як людина через самопізнання відкриває свою істинну природу – натуру, так і Всесвіт, зітканий із двох натур, може розкрити своє істинне ество через «воскресіння», яке у вченні філософа є мостом не лише між видимою зовнішністю й таємним еством цього світу, а й мостом між світом природи й світом людським. Це можна розуміти як нинішній заклик «повернення обличчям до природи», або про бережливе до неї ставлення як «благоговіння перед життям» і екологію людини водночас.

Список використаних джерел

1. Ласло-Куцюк М. Апофеоз світла в творчості Григорія Сковороди / М. Ласло-Куцюк // Слово і час. – 1980. – №37. – С. 56–69.
2. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI століття Ottobonianus, gr.1. / О. Сирцова. – К. : Вид. дім «КМ академія», Унів. Вид. «Пульсари», 2000. – 326 с.: іл.
3. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – 531 с.
4. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.2 – 574 с.
5. Уткіна Н. Ф. Філософія Г.С. Сковороди та наука Нового часу / Н. Ф. Уткіна // Григорій Сковорода. 250. Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження. – К. : Наукова думка, 1975. – С. 112–118.
6. Эрн Владимир. Г.Сковорода. Жизнь и учения // Владимир Эрн. Борьба за логос. – Минск: Харвест. – М. : Аст, 2000. – С. 333–589.

Стаття надійшла до редакції 10 лютого 2011 року