

Костянтин Родигін

Донецький національний університет, м. Вінниця

ЧОСЕРОВА ПОЕТИКА АЛХІМІЇ: ПРОЛОГ І ОПОВІДЬ СЛУГИ КАНОНІКА

Досліджено поетику середньовічної європейської алхімії у художніх творах її сучасника, англійського поета XIV ст. Джеффрі Чосера, «Пролог Слуги каноніка» та «Оповідь Слуги каноніка». Показано, що ставлення Чосера до алхімії не є однозначно негативним, натомість має навіть ознаки певної глорифікації «герметичного мистецтва» з позицій езотеричного дискурсу. Розглянуто алхіміко-філософське наповнення багатозначних образів і метафор поета, що є індикаторами соціокультурних процесів «поетизації алхімії» та «алхімізації поезії».

Ключові слова: алхімія, Джеффрі Чосер, Пролог Слуги каноніка, Оповідь Слуги каноніка, поетизація алхімії, алхімізація поезії, консервативне новаторство.

Kostiantyn Rodyhin

Donets'k National University, Vinnyts'a

Chaucer's Poetics of Alchemy: The Canon's Yeoman's Prologue and Tale

The paper deals with the poetics of Medieval European alchemy in the works of its contemporary, 14th century English poet Geoffrey Chaucer, namely the Canon's Yeoman's Prologue and the Canon's Yeoman's Tale. The author considers that Chaucer's attitude towards alchemy is not definitely negative but it has some features of the —Hennic Art" glorification in terms of esoteric discourse. Meaningful images and metaphors used by the poet are considered as indicators of —poetization of alchemy" and —chemization of poetry" sociocultural processes.

Keywords: alchemy, Geoffrey Chaucer, the Canon's Yeoman's Prologue, the Canon's Yeoman's Tale, poetization of alchemy, alchemization of poetry, conservative innovation.

Поняття «алхімія» приховує безліч рівнів та вимірів смислового навантаження, які, в свою чергу, відкривають шляхи до численних і суперечливих інтерпретацій. Закономірний етап поступу людської думки, зоря природничонаукової ери, науковий подвиг мислителів минулого; частина прадавньої сакральної Традиції, «сума» втаємниченого знання; «вінець середньовічної вченості» (Микола Гоголь); пам'ятник людській глупоті й марновірству; величний і трагічний пошук недосяжного; проекція людської психіки на матерію; деміургічний порив, міф, утілюваний на практиці; наука, мистецтво, філософія та релігія в єдиному сплаві; метафора чудесних перетворень людини та Всесвіту – такими бачаться лишень деякі грані цього інтегрального феномена. Попри суперечливий, а іноді й взаємовиключний характер наведених інтерпретацій алхімії, всі вони тією чи іншою мірою претендують на глобальність і мають певний емоційний вимір – негативний чи позитивний, проте неодмінно виразний і потужний. Можливо, саме тому протягом багатьох століть алхімія виступає об'єктом уваги митців або й джерелом їх творчого натхнення.

Поза сумнівами, важливою для вивчення є не лише історична даність алхімічних реалій минулого, але й супутній образно-уявний вимір, що становить особливу реальність. Доречно згадати тут сентенцію Аристотеля: «... поезія є філософічнішою та серйознішою за історію, оскільки поезія більше каже про загальне, історія – про одиничне» (Поетика IX) [1, с. 655]. Стосовно алхімії, що існує, зокрема, як художня реальність [2, с. 150], подібний філософсько-поетичний підхід видається цілком виправданим та вельми перспективним.

В цьому контексті є показовою постать Джеффри Чосера (XIV ст.) – «батька англійської поезії», чий «Пролог Слуги каноніка» та «Оповідь Слуги каноніка» [3] з циклу «Кентерберійські оповіді» цілком присвячено алхімії в її різноманітних світоглядних та соціокультурних аспектах. Проведені нами дослідження показують, що сенси «Оповіді...» Чосера не обмежуються лише «зовнішнім висвітленням» феномена – соціальною сатирою на пройдисвітів від алхімії, –

натомість мають і глибші, власне алхіміко-філософські пласти [4]. Інакше кажучи, аналіз «Оповіді Слуги каноніка» дозволяє визначити її не лише як *текст про алхімію*, а й дійсно виявляє в ній риси власне *алхімічного тексту* [5, с. 131]. Тут Чосер піднімає алхімічні питання в гносеологічному, етичному та релігійно-філософському контекстах [6;7].

До того ж, алхімічний смисловий пласт виявляється і в інших творах Чосера. Про ймовірні зв'язки «батька англійської поезії» зі світом герметичної премудрості свідчить не лише автоісторичний дискурс алхімії, а й численні обставини життя й творчості поета, що раз по раз приводили його до зіткнення з утаємниченим знанням [5].

Метою даної роботи є окреслення Чосерового бачення поетики алхімії в «Оповіді Слуги каноніка» і «Пролозі Слуги каноніка», що безпосередньо передує цьому твору в структурі «Кентерберійських оповідей».

Саме в «Пролозі...» персонаж Слуги каноніка, алхіміка-аматора, вводиться в загальний сюжет «Кентерберійських оповідей». Доцільним видається шукати тут і зародки тих сенсів, що повною мірою розкриваються в подальшій оповіді. Текст «Прологу Слуги каноніка» українською мовою перекладено вперше. Рядки пронумеровано для зручності посилання в тексті статті. Рядки «Прологу...» та «Оповіді...» мають окрему нумерацію.

Пролог Слуги каноніка слідує в «Кентерберійських оповідях» одразу після «Оповіді Другої черниці» про життя святої Цецилії. Варто зауважити, що в цій оповіді християнський дискурс поєднано з алегоріями, які можуть тлумачитися як алхімічні, і разом із авантюрною алхімією Слуги каноніка утворюють своєрідний контрастний диптих [8, с. 163-191].

В «Прологу...» оповідання ведеться від особи самого Чосера. До компанії пілігримів на шляху до Кентербері несподівано приєднуються два незнайомці, яких Чосер-оповідач ідентифікує як каноніка¹³ та його слугу. Існує думка, що

¹³ Канонік (від грецьк. *kanon* – правило)– вочевидь, йдеться про одного з «регулярних каноніків» – представників духівництва, що вели напівчернечий спосіб життя. Чосер-оповідач впізнає каноніка за одягом.

«незапланована» поява алхіміків у «Кентерберійських оповідях» може бути пов'язаною з тим, що Чосер одного разу став жертвою алхіміка-пройдисвіта [9]; проте це не пояснює глибоких алхімічних пізнань автора, продемонстрованих в «Оповіді Слуги каноніка».

Алхімічні образи зустрічаємо ледь не з перших рядків «Прологу Слуги каноніка»:

*Він [Канонік. – К.Р.]на чоло
поклав лопух зелений
І каптуром його зафіксував,
Бо ніт струмив і очі заливав,
Стікаючи, як дистиллят
безцінний
З лікарських трав у кубі
перегіннім (Пролог, 24-28).*

Застосована поетом метафора дистиляції є першим натяком на тему алхімії, навколо якої побудовано весь подальший сюжет «Прологу...» і «Оповіді Слуги каноніка». Ані Канонік, ані Слуга ще не промовили жодного слова про свої досліди, а Чосер уже поволі вводить читача в алхімічний світ перетворення та очищення субстанцій матеріальних і фігуральних.

Цікаво, що в подальшому до образу перегінного куба і дистиляції письменники звертались неодноразово. Приклади знаходимо у Вільяма Шекспіра («Макбет», де з перегінним кубом порівнюється мозок або розум, – «... двох спальників його // Так брагою й вином я почастию, // Що випарю в них пам'ять – стража мозку, – їх розум перегонним кубом стане» (Макбет, дія I, сцена 7; переклад Бориса Тена); Сонет 119, в якому сльози ліричного героя виступають дистильованою «настоянкою пекла»), в поезії Бориса Пастернака («А в перегонном кубе все упрямей // варилась жизнь...»), у романі «Парфюмер» Патріка Зюскінда, де перегінним кубом, здатним видобувати з речей їх «ароматну душу», уявляє себе головний герой.

Однак повернімося до сюжету «Прологу Слуги каноніка». У розмові з Трактирником, неформальним лідером компанії, Слуга каноніка вихваляє свого хазяїна як вельми вчену людину, що володіє дивними секретами алхімії:

*Мистецтв, якими майстер
володіє,
Зі слів моїх ніхто не зрозуміє.
Але якщо пан тільки б
захотів,
То золотом і сріблом би
встелив
До Кентербері самого
дорогу!*¹⁴(Пролог, 69-73)

Проте коли Трактирник зауважує невідповідність між заявленою могутністю Каноніка та його злиденним зовнішнім виглядом, Слуга зізнається, що алхімічні вправи його пана не мають успіху.

*... Продовжували битись
Над спробами примножувать
метали,
Всілякі хитрі суміші складали,
Дивились у вогонь... Усе
дарма,
І результату жодного нема.
Ілюзією люд ми спокушали,
То фунт, то два, то десять
позичали
Ми злата в тих, хто вірив у
слова,
Що з того фунта скоро
вийде два (Пролог, 116-124).*

Ображений Канонік воліє уникнути ганьби і втікає, а Слуга погоджується докладно розповісти героям історію своїх

¹⁴ Аналогічні мотиви представлено в літературній рефлексії алхімії й надалі. Зокрема, доречно порівняти слова чосерового персонажа з реплікою одного з героїв комедії Бена Джонсона «Алхімік» (початок XVII ст.): «Цієї ночі я перетворю // На золото увесь метал у домі, // А завтра рано вранці по свинець // Та олово пошлю я своїх слуг // До всіх майстрів-лудильників, а ще // У Лотбері по мідь» (Акт II, сцена 1; переклад наш).

поневірянь на шляху алхімічних пошуків. Так відбувається зав'язка сюжету «Оповіді Слуги каноніка».

Поза сумнівами, сенси «Оповіді ...» не вичерпуються ані сатирою на алхіміків-невдах або шахраїв, ані розлогими описами алхімічної лабораторної практики. Наприкінці твору герой-оповідач наводить апокрифічний діалог Платона з «Книги Сеньйора» – латинського перекладу трактату арабського алхіміка Мохаммеда ібн Умайля, – де таємниці трансмутації та філософського каменя подано як божественні секрети, що відкриваються лише небагатьом обраним адептам. Відтак автор через свого героя застерігає від занять алхімією широкий загал слухачів і читачів «Оповіді...», а особливо тих, хто вбачає в алхімічній практиці лише спосіб профанного особистого збагачення.

*Хто таємниць премудрості
не знає,*

*Хай до Мистецтва рук не
простягає.*

*Таємний сенс речей ти не
збагнеш*

І в пошуках на манівці зійдеш.

*Це не проста для розуміння
штука,*

А таємниці таємниць наука

(Оповідь, 723-728).

Отже, замість безкомпромисного засудження алхімії як такої в дусі діалогу «Алхімік» Еразма Роттердамського [10] Чосер фактично проводить неочевидне на перший погляд, однак цілком притаманне середньовічному мисленню розрізнення алхімії «хибної» та «істинної». Як у зовнішньому суспільному сприйнятті, так і у внутрішньому дискурсі герметиків вибудовуються ряди протилежних і взаємовиключних образів алхімічної та навколоалхімічної діяльності: від темної диявольської справи – до божественного Мистецтва, від шахрайської облуди та жаги матеріального збагачення – до самовідданого пошуку Істини. У подальшому німецький алхімік XVII ст. Йоганн Бехер сформулює цю думку в такий спосіб: «Фальшиві алхіміки шукають лише золото, а істинні філософи

прагнуть знань, що є вищими за все золото; перші висувають нісенітницю, а другі відкривають сенс речей» [11, с. 4].

Два ряди образів герметичного мистецтва, за словами дослідника феномена алхімії Вадима Рабиновича, «... у суспільній свідомості є зрівняними у правах, врівноважують один одного, але також один одного гротескно взаємовіддзеркалюють. Разом із цим почергово ті чи інші соціальні прошарки готові надати перевагу то одному, то іншому ряду. Диво або стверджують з абсолютною безсумнівною, або геть відкидають як оману. Проте в будь-якому випадку можливість трансмутації не заперечують, навпаки, визнають як утопію. Саме це й живить алхімічний міф, робить його життєздатним упродовж стількох століть...» [2, с. 215]. Джеффри Чосер в «Оповіді...» торкається обох згаданих рядів образів герметичного мистецтва і, засуджуючи хибну, диявольську алхімію, підносить і обстоює алхімію істинну й божественну. Така ситуація виявляється співзвучною з думкою В. Рабиновича: «Поza сумнівами, все це є забарвленим і в соціальні тони. Вчення про *пекельну трансмутацію* – добрий спосіб відмежуватися від підозр, щоб забезпечити практичні штудії в царині *трансмутації райської*» [2, с. 206; курсиви В. Рабиновича – К.Р.].

Властивий Чосеровому баченню алхімії двоїстий характер яскраво віддзеркалює «консервативне новаторство» самої алхімії, що виступає основою механізму реалізації однієї з ключових есенціальних властивостей феномена – соціокультурної адаптивності. В цьому контексті варто згадати міркування В. Рабиновича стосовно способу взаємодії алхімії з культурним середовищем на прикладі одного з її найяскравіших представників, Роджера Бекона, постать якого є складнішою за сучасний шаблон «вченого, що випередив свій час», натомість у суто алхімічному дусі набуває рис двоїстої фігури ортодоксально-новатора: «... бунт проти магічного чорнокнижжя в ім'я божественної магії, християнської теургії; ... за природничонаукове пояснення світу, але такого світу ... , що має бути осмисленим як витвір Творця; ... життя, справа, душа були віддані випрямленню первинних, по суті ортодоксальних, основ ... Таким чином, повернення до початку – реставрація основ ... культури оголює больові точки цієї культури, здатної

стати іншою. *Залишитися старою – стати іншою*. І те й інше є закладеним у генетичному коді культури. Висвітлення гомогенних основ середньовічної культури лише різкіше позначає гетерогенність «Осені Середньовіччя» ... В цьому сенсі ортодокс стає тотожним новатору ...» [2, с. 444; курсиви В. Рабиновича – К.Р.].

У контексті згаданих уявлень про «райську трансмутацію» фігура алхімічного адепта може набувати подібних рис із постаттю святого-чудотворця. Таке уподібнення знаходить місце в соціальному сприйнятті герметичного мистецтва поряд із діаметрально протилежним образом алхіміка-чаклуна-чорнокнижника. З певною часткою ризику можна навіть припустити, що Чосерів образ Каноніка, слугою якого є герой-оповідач, має певні ознаки пародійного віддзеркалення образу «алхімічного святого» – відданого послідовника доктрини, що веде аскетичне життя заради високої мети і, «... скарбом володіючи безцінним, // Блукає по землі мандрівцем бідним» (Пролог, 85-86). Щоправда, з образом аскета-Каноніка, якому і без алхімічних вправ слід було вести напівчернечий спосіб життя, контрастує зауважений Чосером факт, що герой носить шпори (Пролог, 22-23) – статусний атрибут лицарства і дворянства. Проте Канонік цілком міг походити з одного з аристократичних родів, молодші нащадки яких не могли претендувати на спадщину і часто приймали духовний сан. З іншого боку, шпори є одним із атрибутів святого Мартина – покровителя нужденних. В усталеній іконографії святий сидить на коні і відрізає мечем частину свого плаща, щоб віддати її жебракові. З цим образом несподівано перегукується зауваження Чосерового Трактирника, що Канонік «... придбати // Не може собі плащ, що б цілим був» (Пролог, 82-83). Втім, це є лише припущенням: не слід забувати, що образ Каноніка в Чосеровій рефлексії може бути максимум пародією на святого і в жодному разі не подається як моральний авторитет і приклад для наслідування. За словами Слуги каноніка,

Він надто мудрий – ось у чому справа.

Та кажуть – «Що занадто, то не здраво» –

*Учені люди; тут вбачають
хибу.*

*На жаль, хазяїн мій не того
штибу:*

*Хоч розуму він має забагато,
Не зміг його як слід
застосувати.*

*Нехай Господь відкриє пану
очі,*

*А я про це казати більш не
хочу(Пролог, 91-98).*

На цьому інтерпретаційний потенціал тексту і прихованих у ньому алюзій та алегорій далеко не є вичерпаним. Чосерів герой-оповідач є фактично біглим слугою; водночас «біглий слуга» (лат. *servus fugitivus*) – це одна з алегорій філософського Меркурія, однієї з ключових субстанцій Великого Діяння алхіміків, оповитої таємницею і ореолом взаємовиключних інтерпретацій. Сучасна дослідниця Кетрін Хічкокс зазначає, що оповідь-сповідь Слуги каноніка має своєрідну структуру, яка здається хаотичною й плутаною лише в першому наближенні, а за глибшого розгляду набуває рис алегоричного виразу стадій духовної трансмутації героя – *separatio, divisio, putrefactio, mortificatio, solutio* [8, с. 131]. Прихована в структурі твору Чосера стадіальність змушує згадати роман Густава Майрінка «Ангел Західного вікна», де з принциповими фазами Великого Діяння співвідноситься шлях містичної борні славетного алхіміка XVI ст. Джона Ді, заново відтворений та завершений його далеким нащадком – людиною XX століття.

Слуга каноніка «еволюціонує» від заперечення можливості віднайдення філософського каменя до визнання останнього Божим даром – винагородою мудрих. Він переходить від буквальної до алегоричної інтерпретації алхімії, усвідомлює, що істинний сенс Великого Діяння – не в пошуках профанного золота, а в царині духовних перетворень [8, с. 139]: «Хибний алхімік стає істинним» [8, с. 128].

*Лише тепер я це сказати вільний,
Раніше мари́в, наче божевільний.
Кожен із нас, коли нагоду мав,*

*Все Соломона мудрого вдавав.
Але не все те злато, що блищить*

—
*Нас недарма цьому прислів'я
вчить (Оповідь, 239-244).*

В «Прологу ...» Слуга каноніка відмежовується від марних алхімічних дослідів свого пана (*separatio* – «відокремлення») та залишає його. Розповівши Чосеровим пілігримам про власні невдачі, герой ділить свою оповідь на дві частини (*divisio* – «розділення») й присвячує другу частину повчальній історії про алхімічну облуду, що живиться користолюбством і гординою душою. Слуга каноніка занурюється в безодню падіння людської душі, жахається її (*putrefactio* – «гниття») й у такий спосіб звільняється від одержимості пошуками золота [8, с. 137-138]. На цьому моменті, що можна було б прийняти за беззастережне засудження алхімії, яке до певної міри відповідає одному зі стереотипів її соціального сприйняття, Чосерів оповідач несподівано змінює тон розповіді – наводить алегорію сульфур-меркуріальної доктрини з посиланнями на алхімічні авторитети:

*Тепер, панове, трохи зауважу,
Що деякі філософи нам кажуть.
Арнольд із Вілланови¹⁵ написав
«Розарій» свій і ось що там
сказав:*

«Меркурій *можна*
мортифікувати

*Лише за допомоги його брата».
Я дуже добре це запам'ятав
І знаю, що до того це сказав
Славетний муж, Гермес Тричі
Великий,*

*Алхімії засновник знаменитий:
«І не помре дракон, не стане
златом,*

¹⁵ Арнольд із Вілланови (б. 1235 – 1311) – знаменитий алхімік, лікар Салернської медичної школи. Автор трактату «Розарій філософів» (лат. RosariumPhilosophorum).

Якщо не буде вбитий рідним братом».

Дракон – меркурій. Сульфур – його брат.

*Вони в основі суцього лежать,
Місяць і Сонце їм відповідають*
(Оповідь, 707-721).

Однак цей хід вже не виглядає випадковим, якщо взяти до уваги, що разом із алегоричним драконом Слуга каноніка «вбиває» (*mortificatio* – «умертвлення») своє буквальне, «тілесне» розуміння алхімії, відкриваючи її духовний сенс. Нарешті, герой розв'язує свої внутрішні конфлікти (*solutio* – «розчинення») й виходить із духовного «діяння» новою людиною [8, с. 139] – співзвучно з ідеями німецьких містиків і представників «духовної алхімії» пізніших часів: «Перетворіть себе на живі філософські камені!» (Герхард Дорн, XVI ст.).

Камінь мудрих – у тобі

Поринь в себе, зійди на глибину.

По камінь мудреців не йдуть на

чужину

(Ангел Силезій, XVII ст.

Херувимський мандрівник, III, 118;

переклад наш).

Такі думки є одним із закономірних шляхів розвитку старовинної філософської теорії щодо відповідності між макрокосмом (великим світом – Природою і Всесвітом) і мікркосмом (малим світом – Людиною). Близькими до «духовно-алхімічного» прочитання цієї теорії видаються погляди нашого славетного філософа Григорія Сковороди, причому він відкрито виступає проти матеріальної «золоторобчої» алхімії, наголошуючи на розумінні золота як духовної метафори [12].

Повертаючись до твору Чосера, слід зауважити, що властиві йому «духовно-алхімічні» алюзії є не єдиним його перегуком із пізнішими інтелектуальними і соціокультурними тенденціями, що мали місце стосовно феномена алхімії. Згаданий раніше факт, що твір англійського поета має певні ознаки алхімічного тексту, у поєднанні з «духовно-алхімічною» інтерпретацією Чосерових алегорій дозволяють вважати

«Оповідь Слуги каноніка» прецедентом трансформацій у герметичному дискурсі – характерної для XVI – XVII ст. зміни стилю алхімічних текстів, загальні риси якої вдало окреслює сучасний дослідник алхімічної філософії Юрій Родиченков [13, с. 118-137]: перехід від жорсткого рецептурно-імперативного стилю до фіксації алхіміком власних дій та невдач (іноді навіть у сатиричному чи автопародійному стилі), від латини до національних мов, зближення і взаємозбагачення алхімічного трактату і поезії («поетизація алхімії та алхімізація поезії» – такими ключовими словами можна було б охарактеризувати всю алхімічну оповідь Джеффрі Чосера).

Також слід зауважити, що поет, можливо, вперше ввів до англійської літератури іншомовні терміни і започаткував активне запозичення англійською мовою нових термінів латинського, арабського, грецького походження [14, с. 71-74]. До таких належать, зокрема, вжиті в «Оповіді...» слова *alembic*, *amalgam*, *mercury*, *magnesia*, *multiply*. Іншим вартим уваги моментом є Чосерове поетичне прочитання мотиву утаємниченості діяльності алхіміків, яка зазвичай потребує локалізації у певних «герметичних» (в усіх сенсах цього слова) топосах:

... В далеких передмістях,
Сліпих провулках і глухих кутах,
У темних нетрях, що вселяють
страх (Пролог, 104-106)

Цей фрагмент, з одного боку, характеризує алхіміків як доволі непривабливих персонажів («Мов злодії, ми змушені ховатись // І боїмося людям показатись» (Пролог, 107-108)), однак з іншого – містить можливість розвитку в романтичному дусі. Результатом подібного розвитку можна вважати образи келії архідиякона Клода Фролло у «Соборі Паризької Богоматері» Віктора Гюґо або «Дому біля останнього ліхтаря» на вулиці Алхіміків у Празі (ще один знаковий романтизований образ), дорога до якого відкривається лише обраним (Густав Майрінк, «Голем»).

Підсумовуючи викладене, можна дійти таких висновків.

Ставлення Джеффрі Чосера до алхімії не є однозначно негативним, натомість має ознаки характерного середньовічного протиставлення «хибною» та «істинною» алхімії, певної

глюрифікації «герметичного мистецтва» з позицій езотеричного дискурсу.

Багатозначні образи та метафори поета випереджають пізніші інтелектуальні тенденції, виступають індикаторами соціокультурних процесів «поетизації алхімії» та «алхімізації поезії».

Джеффри Чосер в його рефлексії алхімічних реалій цілком правомірно може бути означеним як «консервативний новатор», причому таке «консервативне новаторство» є однією з сутнісних рис самого феномена алхімії, що лежить в основі механізму його розвитку і соціокультурної адаптації.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аристотель*. Поэтика / [пер. М.Л. Гаспарова] // Соч. в 4-х тт. / Аристотель. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 645-680.
2. *Рабинович В.Л.* Алхимия / В.Л. Рабинович. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012. – 704 с.
3. *Чосер Дж.* Оповідь Слуги каноніка / Джеффри Чосер; [пер. К. Родигіна] // Отражения: Выпуск 5. Первые опыты художественного перевода / [отв. ред. и сост. О.В. Матвиенко]. – Донецк: ДонНУ, 2012. – С. 5-23.
4. *Родыгин К.М.* Алхимико-философские рефлексии Джеффри Чосера: возможности и пути их интерпретации / К.М. Родыгин, М.Ю. Родыгин // *Aliter: научно-теоретический журнал*. – 2013. – № 1. – С. 3-20.
5. *Родыгин К.М.* Джеффри Чосер и феномен алхимии в культурном универсуме Средневековья / К.М. Родыгин // *Обсерватория культуры*. – 2013. – № 2. – С. 129-136.
6. *Родигін К.* Гносеологічний аспект феномена алхімії в рефлексії Джеффри Чосера / К. Родигін // *Донецький вісник Наукового товариства ім. Шевченка*. – Донецьк: Східний видавничий дім, 2010. – Т. 30. – С. 266-281.
7. *Родигін К.М.* Соціокультурні суперечності феномена алхімії в рефлексії Джеффри Чосера / К.М. Родигін // *Вісник Донецького*

- національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. – 2011. – т. 2. – С. 245-256.
8. *Hitchcox K.L. Alchemical Discourse in the 'Canterbury Tales': Signs of Gnosis and Transmutation* / K.L. Hitchcox. – Houston: Rice University, 1988. – 215 p.
9. *Linden S.J. Darke Hieroglyphicks: Alchemy in English Literature from Chaucer to Restoration* / S.J. Linden. – Lexington: The Univ. Press of Kentucky, 1996. – 373 p.
10. *Еразм Роттердамський. Алхімік // Похвала Глупоті. Домашні бесіди* / Еразм Роттердамський; [пер. з лат. В. Литвинова, Й. Кобова]. – К.: Основи, 1993. – С. 195-202.
11. *Becher J.J. Physica subterranea* / J.J. Becher. – Leipzig, 1703. – 960 p.
12. *Родигін К.М. «Духовна алхімія» Григорія Сковороди* / К.М. Родигін // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / [гол. ред. В.М. Вашкевич]. – К.: ВІР УАН, 2012. – Вип. 65 (т. 10) . – С. 323-330.
13. *Родиченков Ю.Ф. Эпистемологический анализ феномена поздней алхимии* : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Родиченков Юрий Федорович. – М., 2009. – 198 с.
14. *Дианова Г.А. Язык алхимии (становление языка английской химической литературы XV – XVIII вв.)* / Г.А. Дианова. – М.: МАЛП, 1995. – 156 с.