

МОВНІ ЗНАКИ УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОКУЛЬТУРИ В АНТРОПОЦЕНТРИЧНОМУ ВИСВІТЛЕННІ _____

У статті йдеться про антропоцентричний підхід до розгляду мовних явищ, нав'язаний «антропологічною силою слова». Розглядаємо мовні формули, які є продуктом антропоморфічного світосприймання, а також знакові концепти української етнокультури *батько / мати*.

Ключові слова: антропоцентризм, антропоморфізм, етнокультура, концепт, обрядовий дискурс, слово.

Будь-яка національна мова як реально існуюча знакова система, що використовується в певному соціумі, у певному часі й у певному просторі — це чітко організована й відрегульована система мовних одиниць різного рівня, зорієнтована на здатність передавати ту чи іншу думку насамперед через слово. Водночас мова має певну звукову і граматичну будову, що зумовлює структурний принцип вивчення мовних явищ. Наукові результати цього способу дослідження мови фіксують передусім її граматику та словник.

Мовний феномен доцільно вивчати також у плані його реалізації в мовленні, зокрема в двох його різновидах — писемному та усному, а також з огляду на їх реалізаторів — мовну особистість і колектив мовців (функціональний принцип) і як складовий елемент, ключову константу етнокультури, як спосіб національного мовного самовираження (етнолінгвокультурологічний принцип). Цей принцип максимально реалізує «антропологічну силу слова» (за С. М. Булгаковим¹) і антропоцентричний підхід до вивчення мовних явищ. Продемонструємо це на низці характерних прикладів. Людина споконвіку вірила, що все довкола неї живе — почуває, розуміє («тільки сказати не може»), має власні бажання, бореться за своє існування, як і сама вона. Природні явища справляли і справляють великий вплив на все людське життя, на поведінку людини в часі та просторі. Поступово в людській свідомості розвивався культ природи, що й становив основу світобачення, по суті, підґрунтя релігії як одухотворення всього довкілля. Так склався анімістичний світогляд як основа всіх давніх вірувань. Віра стає антропоморфічною, в основі її — три елементи: аніматизм — оживлення, анімізм — одухотворення й антропоморфізм — олюднення². Антропоморфізм глибоко вкорінявся в народі, його художній творчості й мові. Одвічне прагнення людини до об'єктивного пізнання світу породжувало міфи й відбивалося в її мові. Відлуння світоглядних переконань того чи того етносу збереглося в мові й сьогодні. Коли

¹ Булгаков С. М. *Философия имени*.— СПб., 1999.— С. 35.

² *Іларіон, митрополит (Огієнко І. І.)*. *Дохристиянські вірування українського народу*.— К., 1992.— С. 13–14.

кажемо: «сонце сходить, заходить, сідає, встає, підбилося в зеніт, ховається за хмари», «ударив грім», «вітер віє, свище, нагинає верхів'я дерев, несе хмари пилу», «буря реве, вириває з корінням дерева», — то не замислюємося над тим, що всі ці мовні конструкції — продукти давнього анімістичного світогляду, хоч сьогодні наведені вислови сприймаємо або як звичайні типові мовні звороти, схеми, функціональні формули, або ж як мовнопоетичні образи, словесні символи, як у старовинній обрядовій пісні: «Ходе-походе місяць на небі, кличе-покличе зорю з собою»; пор. ще в народних ліричних піснях: «Котилася ясна зоря з неба та й упала додолу»; «Ох, ізйди, зйди, зірко моя ти вечірняя»; «Котився місяць до зірки», «За туманами, за хмарами сонечко не сходить». Про це писав О. О. Потебня: «Для людини в міфічному періоді свідомості» такі вислови — «повні істини доти, доки між порівнюваними предметами вона визнає лише несуттєві відмінності»³. Наприклад, для неї порівняння «хмари-баранці», «хмари-тканина» — істина, на відміну від сьогоднішніх нас, бо так тоді людина це сприймала. І навряд чи треба перелицьовувати, на думку вченого, той чи той міфічний вислів на сучасну мову, а лише, спираючись на дані міфу, взяти на себе відповідальність пояснити порівняння, тобто проникнути в суть міфічного сприйняття хмари. Бо, з одного боку, за О. О. Потебнею, «мова є головне і первісне знаряддя міфічного мислення»⁴, а з другого, за О. О. Потебнею і В. фон Гумбольдтом, — «мова в усьому своєму обсязі і кожне слово зокрема відповідають мистецтву, причому не лише за своїми стихіями, а й за способом їхнього поєднання»⁵. Ще один приклад за О. О. Потебнею. Одна з основ порівняння сипання (згадаймо старовинні новорічний і різдвяний обряди) і дощу полягає в тому, що сипкі зерна дрібні, як краплі дощу (звідси «дощ сипле» і постійний епітет дощу *дрібний*). Саме порівняння сипання й лиття досить звичайне в мові. Значення «лити» в дії «сипати» давніше від власне поняття «сипати» (можливо, тому «борщ насипають»)⁶.

Сонце, що постає в наших далеких предків спочатку в жіночому образі богині (пригадаймо в колядках юкстапозити-порівняння *сонце-княгиня*, *сонце-матір*, *сонце-вдова*, *сонце-панна*), зображується у фольклорі як жива, розумна істота, княгиня-господиня, що походжає по двору якогось пана-господаря, убрана в золотий убір, у кований золотий пояс, а на поясі, на золотих ретязях, носить золоті ключі⁷. В образі пана-господаря вбачаємо не якогось хазяїна родини, хлібороба чи князя. У ньому вимальовуються риси вищого божества, Царя Небесного, що «сидить на царстві». Він гарний, пишний, гордий та багатий, живе на горі, його двір на сімох стовпах, обгороджений золотим терном, з дорогими точеними золотими ворітьми. На його дворі — калинові й золоті мости, покриті килимами, на яких стоять золоті свічі, золоті кубки з вином, лежать пишні калачі з ярої пшениці. На господареві сорочка як лист тоненька, як біл біленька, випрана в Дунаї (в цій назві уособлювалася скоріше не річка як така, а будь-яке водоймище, розлив води взагалі, яку предки також обожнювали). Сорочка висušена на туровому розі (поширений колись у наших краях бик-тур був символом сили, відваги та мужності, пор. у «Слові о полку Ігоревім» номіна-

³ Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М., 1976. — С. 434–435.

⁴ Там же. — С. 433.

⁵ Потебня А. А. Мысль и язык. — К., 1993. — С. 138.

⁶ Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. — СПб., 1865. — С. 61–62.

⁷ Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу / Ескіз української міфології. — К., 1992. — С. 10–13.

ції-юкстапозити *буй-тур, яр-тур* і власне наймення *Тур* на символічне означення Ігоревих дружинників та їхніх ратних подвигів).

Як бачимо, вивчення мовних явищ відбувається як з погляду лінгвоцентризму, тобто коли в центрі дослідницької уваги перебуває та чи інша мовна одиниця як елемент системи, так і з погляду антропоцентризму та дискурсоцентризму, коли мовні одиниці (й усю мову) вивчаємо як духовний продукт їх носія, етносоціуму, що породив мовний феномен як ключовий елемент національної культури. Згадаймо І. І. Огієнка, який серед головних заповідей громадянина вільної держави у ставленні його до національної мови зазначає: «Мова — це наша національна ознака, в мові — наша культура, ступінь нашої свідомості. Мова — це форма нашого життя, життя культурного й національного, це форма національного організування»⁸. З цього випливає, що мова — не лише самоорганізована система мовних одиниць, а, образно кажучи, національний мовний організм, що безперервно розвивається, взаємодіючи з різними сторонами життя етноспільноти. Тим самим мовний феномен як духовне надбання етносу слід розглядати в проекції на його культуру, історію, філософію, психологію, релігію, звичаї, побут, менталітет, художню творчість, етнографію, етнопедагогіку та ін. Пізнаючи мову в усіх її дискурсних проявах і взаємозв'язках, пізнаємо й духовну природу її носія — народу. Продуктивність такого вивчення мовного феномену, що є предметом окремої галузі мовознавства — етнолінгвістики, важко переоцінити. Саме етнолінгвістика як галузь лінгвістичної науки вивчає мову як творчий продукт її носія, як колективний витвір етносоціуму, духовної енергії народу, що породив мовний феномен як ключовий елемент і водночас рушій національної культури.

Для людини (і етносоціуму) світ постає таким, яким вона (він), у міру свого розвитку, пізнає його та освоює. На думку М. М. Бахтіна, мова освітлює внутрішню особистість (як окремо взяту, так і колективну. — В. Ж.) та свідомість, творить їх, диференціює, поглиблює, а не навпаки⁹. Саме мова окреслює своєму носієві напрями світосприйняття, оскільки, як відомо, має три плани вираження — план предметної (або реальної) дійсності, план думки і план реалізації цієї думки мовними засобами. У цілому ж, за Е. Сепіром, мова «є вказівкою на розуміння культури», а «лексика — надзвичайно чутливим показником культури народу»¹⁰. Щоб це проілюструвати, досить навести лексичний ряд на зразок такого: *весілля, вечорниці, вулиця, домашнє вогнище, доля, дума, жива вода, земля-мати, верба, родина, тополя, хата, хліб, сокіл, козак, чумак* та ін. Це не просто слова-знаки, а мовні одиниці, наповнені етнокультурним змістом. Багато з таких одиниць стали етносимволами, тобто етнокультурними концептами історико-культурної свідомості народу. Вони підтримують історичну спадковість, тим самим зміцнюючи людську етноспільноту навколо своєї рідної мови.

Для більшої наочності розгорнемо етнокультурну семантику концептуальної пари *батько / мати*. Як одиниця мовної системи лексема *батько* (високе — *отець*) — це «чоловік стосовного своїх дітей». З огляду на ключову роль батька в родині склалася традиційна офіційна функціональна формула *ім'я по батькові*. Мова витворила цілу низку пестливих шанобливих найменувань батька, характерних для української побутової культури, — *батуньо, батусь, батусьо, батенько, батечко, баточко* (також від зменшено-пестливої форми *тато* —

⁸ Огієнко І. Українська культура.— К., 1918.— С. 239.

⁹ Бахтин М. М. Проблема текста (опыт философского анализа) // Вопр. лит.— 1976.— № 10.— С. 122–151.

¹⁰ Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии.— М., 1993.— С. 243.

татко, татонько, татусь, татусик, татусенько, татуньо), наприклад: «Ненька зітхає, а батенько лає, слава недобра про мене біжить». Пошанність до батька зумовлена тим, що з давніх часів він виступає головою роду, її духівником (тому назва перейшла й на священника — *батюшка*). Як старший у родині батько виконує здавна всі необхідні обряди, пов'язані з родинним вогнищем. Як голова родини, за давнім звичаєм, він — господар (пан господар) у родині, перший порадижник, мудрий вихователь власних дітей, тому кажуть: «У кого нема вітця, у того нема лиця».

Спрадавна ведеться, що діти, особливо син, успадковують не лише батьківське добро (звідси маємо концепт *батьківщина*), а й натуру, вдачу, тому кажуть: «Яка вода, такий млин, який батько, такий син» (пор. у Біблії: «Син мудрий — потіха для батька»). На батькові (на батьках), оскільки батьківство — це спорідненість по крові, завжди лежала і лежить велика громадянська відповідальність (звідси узагальнено-переосмислене *батьківщина*, тобто країна для людей, які в ній народилися), а також «спадщина від предків», пор. у Т. Шевченка: «Ніхто її [України] не рятує ... Козачество гине; гине слава, батьківщина»). Недарма народ застерігає: «Живемо не батьками, помремо не людьми». І навпаки, не можна не згадати народної перестороги, адресованої дітям, які не прислухаються до порад батька (батьків): «Не слухав тата, послухаєш ката (тобто чорта. — В. Ж.)». Велике горе тому, хто рано залишається без батька, а то й круглим сиротою, згадаймо у Т. Шевченка: «Кого ж їй любити? Ні батька, ні неньки; Одна, як та пташка в далекім краю». Порівняймо хоч би ще співчутливе і водночас гірко-образливе наймення *безбатченко*.

Батька в народі часом іменують високим *отець*, звідки маємо найменування Бога — *Бог-Отець, Отець Небесний*, а також означення високих церковників — *отці церкви*. Водночас жаргують каламбурним: «Такі собі рідні, що мій отець у твого вітця купив собі паця». Лексема *батько* в часи Козаччини набирає високого звучання як шанобливе найменування козацької старшини, отаманів, гетьманів, пор. у народній думі: «Ой Богдане, батьку Хмелю, славний наш гетьмане! Встала наша Україна на вражого пана». У цей же ряд можна поставити й звичаєве ввічливе звертання, виражене зазначеною мовною одиницею, до поважного старшого чоловіка або взагалі до чоловіка похилого віку, як у Т. Шевченка: «Добре еси, мій кобзарю, добре, батьку, робиш». Лексико-семантичне поле *батько* розширюється за рахунок утворень від форми родового відмінка *вітця* (похідної від називної форми *отець*) на означення нерідного батька (*вітчим*) і країни народження кожного (*вітчизна, вітчизна*). Маємо ще староукраїнські варіанти *ойчизна, отчизна, отчина* (пор. історичне *вотчина* «земельна власність»). Читаємо у Мелетія Смотрицького: «До отчизни, дітоньки, квапиться треба» або в Касіяна Саковича: «Хто ... за отчизну не хочет вмирати, той по том з отчизною мусить погибати».

Друга лексема концептуальної пари *батько / мати* означає жінку стосовно дитини, яку вона народила. Це найближча у рідні людина, тому кажуть: «Нема цвіту кращого від маківочки, нема роду милішого від матіночки»; «Без матері і сонце не гріє»; «Матері ані купити, ані заслужити». Як основний член родини мати в народі споконвіку в пошані, вона берегиня домашнього вогнища, бо «мати праведна — опіка й охорона камінна». І дитина і сама мати перебувають під охороною Бога, тому «хто матір забуває, того Бог карає». Мати — перший порадижник і вихователь, навіть у порівнянні з батьком, тому «щό мати навчить, тѣ й батько не перевчить». Якщо батько буває часом жорстким вихователем, то мате-

рин гнів народжується з любові до дитини. Тому він [гнів], «як весняний сніг, рясно випаде, та скоро розтане». Кажуть ще: «Мати однією рукою б'є, а другою гладить». Перше слово, яке вимовляє дитина, — це *мама*. Якщо вірити «Етимологічному словнику української мови»¹¹, з дитячого лепету народилися також лексеми *нєня* й *тато*.

Слово *мати* відсилає нас до історичної доби, коли головою роду і родини була мати, а не батько. Цю обставину фіксує генетичний код людини, що реалізується передусім у мові. В екстремальних ситуаціях людина до кінця життя інстинктивно звертається до матері по допомогу, за підтримкою (як і до Бога, Господа, Діви Марії), пор. вигуківі формули на означення розпачу, переляку і т. ін.: «Ой мамо (нєне)!; «Мати (матінко, мамочко, нєнєчко моя!»); «Мамо (мамочко) моя рідна!»; «Матусю (нєнєчко) моя дорогєсєнька (ріднєсєнька!»). В українській етнокультурі склався високий культ матері, що відбилися в народних піснях та приповідках, а особливо у весільній обрядовості, де простежуємо активну роль матері (до неї звертаються свати, коли приходять висватувати дівчину, вона заплітає косу доньці, підперізує рушником, накладає вінок перед вінчанням, приймає молодого, виряджає весільний поїзд). Не випадково співають: «Ой віддала мати доньку у чужую сторононьку — засмутилася». Головну роль виконує у весільних обрядах і мати молодого: «Благослови, мати, сина забрати, щастя й суджену йти шукати». Високий культ матері простежуємо через культ Богородиці як покровительки українського козацтва (пор.: «Почаївська Божа Матер “кулі вертала, турків вбивала ... монастир рятувала”»). Цей культ відбивається в різних жанрах фольклору, зокрема голосіннях. Те саме спостерігаємо й у художній літературі, як у Т. Шевченка: «У нашім раї на землі нічого кращого немає, як тая мати молодая з своїм дитяточком малим». Про культ матері в українській самосвідомості свідчить і широке коло зменшено-пестливих її найменувань: *матінка, матінонька, матіночка, матонька, матуня, матуся, матусєнька, матусєчка, мама, мамуся, мамусєнька, нєнька, нєнєчка* та ін. У релігійному культі маємо ряд високих найменувань Богородиці — *Богоматір, Богомати, Божя Мати, Матір (Мати) Божя*.

Не менш цікавою є також лексична сполучуваність із ключовою лексичною парою *батько / мати*. Хоч культ матері в українській етносвідомості яскраво виражений, сполучуваність аналізованих лексем демонструє і несподівані результати. Скажімо, кількість традиційних епітетів української мови значно переважає в плані їх сполучуваності з лексемою *батько* (133 одиниці), ніж з лексемою *мати* (87 одиниць)¹². Водночас спостерігаємо рівновеликі ролі соціальні паралелі обох концептів і відповідно їх паралельне номінативне відбиття. Скажімо, давні обрядодії, де головною дійовою особою виступав батько, народили низку етнокультурних концептів, виражених номінативними сполученнями, як-от: *весільний (посаджений, посадний, головатий) батько* і *хрещений (духовний) батько*. Відповідно щодо жінки маємо сполучення *весільна (посаджена, посадна, головата) мати* і *хрещена (духовна) мати*. Першими називають у народі чоловіка / жінку, які виконують на весіллі роль батька / матері нареченого або нареченої. Другими є чоловік / жінка, які беруть участь в обряді хрещення як духівники. І першу пару, і другу закликали з близького до родини оточення.

¹¹ Етимологічний словник української мови.— К., 2003.— Т. 4.— С. 71; 2006.— Т. 5.— С. 527.

¹² Словник епітетів української мови.— К., 1998.— С. 27, 193.

Поважну жінку-вдову, у хаті якої молодь збиралася на вечорниці або на до-світкі, шанобливо називали *вечірничою* (*вечорничою*) або *досвітчаною ма-тір'ю*. Нерідну матір здавна іменують *мачухою* (однокореневим від *мати*). У фольклорі — антипод рідної матері, часом уособлення зла і підступності (пор. народну казку «Дідова дочка і бабина дочка»). Байдужість і холодність мачухи порівнюється із зимовим сонцем, місяцем, а сама вона — з хижими тваринами, наприклад: «Мачуха так чужих дітей жаліє, як зимою сонце гріє», «Мачушине серце, як зимне сонце», «Мачуха як місяць: світить, та не гріє», «В лісі ведмідь, а в домі мачуха», «Скільки ворон білих, стільки мачух добрих». Та й про добру мачуху народ каже: «Добра мачуха, а все не рідна мати». Згадаймо ще рядки піс-ні: «Добре тому жити, в кого рідна мати, в мене, молодій, мачуха лихая», бо «Рідна мати високо розмахує, а помалу б'є».

Юкстапозит *батько-мати*, як і його синонімічний лексикалізований варіант *батько й мати*, у значенні «батьки щодо своїх дітей» в українській мовній свідомості давно набув додаткових національно-культурних напашувань. У ро-динному культі, який скріплював сім'ю, батьки завжди були її основою. Якщо батько з язичницьків часів, як каже І. І. Огієнко, був першим жерцем, а родинне (домове) вогнище — першим жертovníком¹³, то мати — дбайливою берегинею цього вогнища, запорукою його невгасимості. Не випадково в народі засте-рігають: «Усе купиш — батька-матері не купиш» або ще: «Хто батька-матір зне-важає, той добра не знає».

У контексті весільної обрядодії концепт *батько-мати* набуває ще вираз-нішого сакрального значення, оскільки батьки тут виступають головними дійо-вими особами. На відміну від звичаїв деяких європейських народів, де батько веде дочку-наречену до вінця, в Україні батько-мати в церковному обряді він-чання прямої участі не беруть¹⁴, а чекають повернення молодих з-під вінця дома, щоб обсіпати їх житом чи взагалі якимось збіжжям на порозі батьківської хати, благословляючи дітей на одруження і зичачи молодому подружжю всіля-ких гараздів. Чільне місце лексема *батько-мати* займає й у вербальному кон-тексті весільної обрядодії, наприклад, у традиційній ритуальній фразі: «Проси-ли батько-мати (батько й мати) і я прошу: приходьте до нас на весілля» (так звертається молода до родичів, сусідів, односельців, коли разом із старшою дружкою обходить їх із запрошенням завітати на весілля і розділити разом із нею, її обранцем та батьками молодих радість народження нової родини).

Як бачимо, концептуальна пара *батько / мати*, перебуваючи в певному ет-нокультурному просторі, вступає в тісні зв'язки з іншими культурними констан-тами — похідними від неї утвореннями *батьюшка*, *батьківщина*, *батько-мати*, а також асоціативними національно забарвленими мовними одиницями *рід*, *ро-дина*, *родинне (домове) вогнище*, *дитина*, *гетьман*, *отаман*, *кобзар*, *пан госпо-дар*, *весілля*, *молоді*, *батьківська хата*, *пори́г*, *берегиня* та ін. Тут маємо приклад асоціативно зумовленого лексико-семантичного поля з ключовою лексичною парою *батько / мати*, що становить певний фрагмент етномовної картини світу, чітко зорієнтований на відповідний концептуальний простір, визначений «спільним ритмом» етносу¹⁵, властивим лише йому пульсуванням енергії, ха-рактерними для нього асоціаціями, оцінками. Стійкість цього поля і відповідної йому етномовної картини світу забезпечується збігом чи подібністю уявлень

¹³ Іларіон, митрополит (Огієнко І. І.). Дохристиянські вірування... — С. 124.

¹⁴ Там же. — С. 215.

¹⁵ Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. — Л., 1990. — С. 31.

окремих антропоцентричних «я» як часток загального антропоцентричного «ми», що є ознакою «тонкої тканини» етнокультури, реальної в колективній свідомості етносу й відтвореної в мові кожним його представником.

У цілому ж акт перетворення предметного світу на думки (індивідуальні чи колективні) становить мовотворчу силу людського розуму, що гармонійно поширюється на всі сфери довкілля. Єдиний поняттєвий об'єктивний світ локалізується в різноманітті суб'єктивних форм його сприйняття, чим зумовлюється різнорідна будова мов людського роду, а в межах однієї мови — розмаїтість національної ідіостилістики. Тому єдність тієї чи іншої національної мови як невідмінної умови існування народу полягає не в тому, що нею виражається, а в тому, як виражається¹⁶. Інакше кажучи, загальнолюдська об'єктивність сутнісного змісту світу переливається в національну суб'єктивність його форм через слово. Індивіду залишається лише почуватися часткою свого народу і користуватися цим (розкриваючи себе насамперед через самовираження в мові). О. О. Потебня був глибоко переконаний, що «вивчення спрямувань народної думки, зумовлених мовою, тобто того, що саме лише й має називатися народністю, є найвищим завданням мовознавства»¹⁷.

Таким чином, антропоцентризм світосприйняття передбачає передусім особистість, одиничну або колективну, як одиницю свідомості. Індивід можна розглядати як одну свідомість, або свідомість одного, спрямовану на пізнання людиною оточення, в якому вона живе. Найближчим оточенням є, звичайно, етнос, колективна свідомість. Мова окремої людини, з одного боку, виступає онтологічно-комунікативним відбиттям особистісного стрижня буття¹⁸, а з другого, — генеральною лінією розвитку колективної свідомості через протиставлення світу внутрішнього світові зовнішньому, суб'єктивного об'єктивному, духовного фізичному, нематеріального матеріальному. Відбуваються складні процеси формування особистісного та етнічного «я». Звідси етногенез, або становлення етнічного «я» у всесвітньому контексті, є також складним внутрішнім процесом особистісних стосунків (взаємодії особистих «я») на основі спільності життя в родині, на певній території, з певним життєвим устроєм і поступового усвідомлення спільної долі — історичної, релігійної, соціально-економічної, культурної¹⁹. Цей процес мова пронизує наскрізною зв'язною ланкою, оскільки вона в замкненій продуктивній системі етносимволів нагромаджує й фіксує досвід етносу, виступаючи його найвиразнішою діяльнісною ознакою.

V. V. ZHAYVORONOK

LINGUISTIC SIGNS OF UKRAINIAN ETHNOCULTURE IN THE ANTHROPOCENTRIC INTERPRETATION

The article's subject matter is anthropocentric approach to linguistic phenomena study as influenced by «word's anthropologic power». The author discussed speech formulae resulting from anthropomorphic world view as well as the Ukrainian ethnic culture's sign concept *father / mother*.

Key words: anthropocentrism, anthropomorphism, ethnoculture, concept, ritual discourse, word.

¹⁶ Потебня А. А. Мысль и язык... — С. 187.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Гоготичивили А. А. Послесловие к книге «Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос». — М., 1993. — С. 191.

¹⁹ Гумилев Л. Н. Знач. праця. — С. 31.