

---

# КОГНИТИВНАЯ СЕМАНТИКА

---

УДК 81:159.9:7.01

## АРХЕТИП ПРИРОДЫ КАК МОДЕЛЬ МИРОВОСПРИЯТИЯ\*

**В.А. Маслова**

Кафедра общего и русского языкознания  
Филологический факультет  
Витебский государственный университет  
*Московский проспект, 33, Витебск, Республика Беларусь, 210038*

Статья посвящена установлению роли архетипа природы в формировании языковых единиц (метафор, фразеологизмов), культуры нации, ее мировосприятия.

**Ключевые слова:** архетип, метафора, миф, культура, природа.

Когнитивная лингвистика устанавливает общие схемы, в рамках которых человек познает мир. Соответственно, центральное место в когнитивной лингвистике занимает проблема категоризации окружающей действительности, важную роль в которой играет метафора как проявление аналоговых возможностей человеческого разума. В основе большинства метафор лежит архетип.

Цель данной статьи — показать, как «работает» архетип природы в формировании культуры нации, ее мировосприятия.

Термин «архетип» (от греч. *arhe* — ‘начало’ и *tipos* — ‘образ’, т.е. ‘первообраз’) восходит к античной философии (Филон Александрийский, Ириней, Дионисий Ареопагит и др.), в центре внимания которой стояла проблема первоначала. Сейчас мы понимаем под архетипом первообраз, изначальную модель мировосприятия, укорененную в коллективном бессознательном человечества, нации. В «Аналитической психологии» К.-Г. Юнга, который впервые выдвинул теорию архетипов, они определяются как изначальные, врожденные психические структуры, образы (мотивы), составляющие содержание так называемого «коллективного бессознательного» и лежащие в основе общечеловеческой символики сновидений, мифов и других порождений фантазии, в том числе — художественной (см., например, работы К.-Г. Юнга «Понятие коллективного бессознательного», «Психологические аспекты архетипа матери» и др.).

---

\* Рец.: проф. А.М. Мезенко (Витебский гос. университет); проф. У.М. Бахтикирева (РУДН).

К.-Г. Юнг неоднократно подчеркивал надперсональную природу архетипа и его формальный, а не содержательный характер. Архетипы — это не сами образы, а лишь схемы образов, их психологические возможности. Содержательную характеристику архетип получает лишь тогда, когда, актуализируясь в сознании, наполняется материалом сознательного опыта. Следовательно, архетип — это структурообразующий элемент коллективного бессознательного, исходный базовый образец для дальнейших вариативных построений — архетипических представлений, которые есть результат совместной работы сознания и коллективного бессознательного.

В качестве важнейших архетипов Юнг выделил архетипы «матери», «дитяти», «тени», «анимуса», «анимы», «мудрого старика» и «мудрой старухи» и др. [16. С. 128]. Е. Мелетинский писал, что, хотя К.-Г. Юнг и «попытался наметить систематику у архетипов», он сделал это недостаточно последовательно, так он нечетко «раскрыл взаимосвязь мифологических образов как продуктом первобытного сознания и архетипов, как элементов психических структур», причем иногда понимал их как тождество, иногда как порождение одних другими [9. С. 41]. Мы же понимаем архетип как наиболее общие, фундаментальные и общечеловеческие мифологические мотивы, изначально лежащие в основе восприятия сложных объектов и спонтанно определяющие человеческое мышление и поведение. Следовательно, архетип тесно связан с мифом как формой целостного истолкования мира при помощи чувственных и наглядных образов.

Древнейшей основой мифов явилось сохранявшееся тысячелетиями единство человека и природы в первобытную эпоху. Природу и людей как бы охватывал общий органический круговорот бытия: жизнь человека была неотрывна от жизни природы, а природа была его домом, его средой обитания. Человек и природа — это две ипостаси Мира, равновеликие и важные. Их взаимоотношение — предмет нашего интереса. Мы пытаемся ответить в данной статье на следующие вопросы. Какие явления природы вписываются в человеческую культуру? Какой предстает перед нами природа в языке и культуре? Как менялось отношение человека к природе на протяжении веков?

В «Русских ведах» мы читаем:

*Род родил затем Землю-матушку...*

*Солнце вышло из лица его — самого Рода небесного,  
Прародителя и Отца богов!*

*Месяц светлый — из груди его — самого Рода небесного  
Прародителя и Отца богов!*

*Звезды частые — из очей его — самого Рода небесного  
Прародителя и Отца богов!*

*Зори ясные — из бровей его — самого Рода небесного  
Прародителя и Отца богов! [11. С. 8].*

В мифе, таким образом, нет природы, которую можно было бы четко отделить от мира людей, они «нераздельно связаны в силу единства материального и идеального» [14. С. 122]. Миф приписывает одинаковые действия людям и явле-

ниям природы. Кстати, современная наука подтвердила эти странные на первый взгляд связи: «Человек неразрывно связан в одно целое с жизнью всех живых существ, существующих или когда-либо существовавших... Он может существовать при условии существования зеленых растений» [5. С. 291].

Человек — биосоциальное существо, ибо он одновременно и неотъемлемая часть природы, но биологическое в нем социально обусловлено: «человеческое в человеке порождается его жизнью в условиях общества, в условиях созданной человечеством культуры» [8. С. 3]. Как биологическое существо человек руководствуется в своем поведении инстинктами, как социальное — живет по установленным социальным нормам, подчиняется социальным законам и способам деятельности.

Духовный мир любой нации определяется окружающей природой, которая подчас оказывается важнее многих других факторов. В своем трехтомном труде «Поэтические воззрения славян на природу» А.Н. Афанасьев заметил, что древние славяне весь окружающий мир мыслили как одушевленный. Современное деление природы на живую и неживую сложилось сравнительно недавно. Древние люди считали, что ничего мертвого в мире не существует.

По собранным в книге мифам мы можем многое понять, а также выявить те первоэлементы, первообразы языка, на которых человек и природа говорят между собой. Культура — это «вторая природа», по словам А.Я. Гуревича, — возникла на взаимоотношении человека с природой [6. С. 59].

Древний человек растворял себя в природе, а различные ее явления объяснял своими желаниями. Эта особенность архаического мировоззрения получила в науке название анимализма (от латинского *anima* — ‘душа’), или анимизма [12. С. 213].

О единстве природы и человека говорит Библия: описывая рождение Девы Марии, автор свидетельствует, как затихла природа, ожидая рождения Младенца. Через «растительные» метафоры и притчи многое объясняется в Новом Завете — Притча о Сеятеле, о Горчичном зерне, об укрощении бури на Галилейском море и др.

Согласно О.М. Фрейденберг, ранняя человеческая история делится на дородовую и родовую. И если собирательство и охота — главное в деятельности человека дородового общества, то в родовом обществе более важными становятся земледелие и скотоводство. Меняется при этом и мировосприятие древнего человека: в дородовом обществе по преимуществу это система тотемизма, в родовом — земледельческая мифология. О.М. Фрейденберг рассматривает это как две мифотворческие эпохи — зооморфную и аграрную [13. С. 25].

В этот период человек относился к природе по модели — от слабого к более сильному, т.е. обожествлял Солнце, Воду, Град, Молнию, Дождь... Этот период можно назвать древним **антропоморфизмом**, а само персонифицирование сил природы, по К. Леви-Строссу, — это результат психологической адаптации древнего человека к миру.

Затем человек противопоставил себя силам природы, вознес себя как венец творения, почувствовал себя властителем Земли. Такой подход к миру назван

**антропоцентризм.** Природа все более открывается перед лицом растущего самосознания как царство абсурда, бессмысленного произвола, где человек — царь. Таким образом, «антропоморфическая проекция на природу» (В. Топоров) сменилась толкованием природы и космоса через человека.

Конец XIX и XX в. ознаменовались новым направлением — **антропокосмизмом**, при котором человек перестает быть центром мироздания. Он осознает свое место не над природой, а внутри ее. На этой тесной связи человека и природы зиждется вся творческая деятельность человека, в том числе и языкотворческая.

При восприятии природы древний человек как бы «удваивает» мир, создавая его **образ**, который постепенно занимает свое место в жизни, деятельности, поведении человека, в его языке. Последующее поколение людей видит в природе лишь то, что усваивает из языка. Таким образом, наряду с естественной средой начинает формироваться искусственная, социальная среда (ср. *ноосферу* у Т. де Шардена и В.И. Вернадского).

Все эти три периода в постижении природы нашли отражение в языке — его метафорах и фразеологизмах. До сих пор мы часто мыслим метафорами антропоморфного сознания: «Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность, широта» [2]. До сих пор мы говорим — *широта помыслов, глубина души, щедрость земли* и т.д.

Можно отметить и отображение животных в языке, поговорках, приметах. Так, существуют русские приметы: *если кошка чихнула, — скажи «Здравствуй!»*, *тогда не будут болеть зубы. Красивая жена — награда за уважение к кошке. У русских — Кошка умывается — к гостям, у немцев — к дождю* [10. С. 198].

В языке регулярно используются следующие выражения, основывающиеся на «животных» метафорах: *Я осел; Она выпорхнула из комнаты; попасть (к ним) в лапы; акулы пера; В зале присутствует несколько китов, а также собачиться, обезьянничать, ишачить, облапать, взорлить, оскотиниться*, т.е. ‘вести себя как собака, обезьяна, орел’ и т.д.

Посмотрим, как воспринимаются растения (в основном деревья) восточными славянами и как их мировосприятие отражается в языке. Славяне жили в основном в лесах и потому относились к деревьям с особым почтением. Растения, трава, деревья, по преданиям древних, обладали сверхъестественной силой — как целительной, так и разрушительной. Например, **береза, дуб, ель, яблоня, груша, вишня** у славян — это символы доброго начала; **калина, рябина, осина** — символы несчастья. В основе этих представлений лежит архетип дерева-тотема.

Так, в строительстве в Белоруссии использовалась **сосна**, иногда **дуб** и **ель**. Из **дуба** делали основу фундамента, опорные столбы и т.д. **Осина** в народных представлениях считалась плохим деревом: осиновый кол забивали в могилу колдуна-чародея либо в след недоброго человека, чтобы он никогда не возвращался в это место. Из **осины** не строили домов. Домов не стоили на перекрестках дорог, на заброшенных дорогах, ибо это были «чертовы дороги». Нельзя было

строить дом на месте бани, ибо это пристанище ведьм. Проклятым называлось место, где случились убийства либо были обнаружены человеческие кости. Нельзя было использовать в строительстве «святые» деревья: растущие возле церкви, на кладбищах. Под углы дома клали обереги — хвойные ветки, ладан, а в Полесье — хлеб, соль, мед. Время строительства — конец Великого поста, новый месяц, бабье лето, во вторник и в четверг. При строительстве в месте, где должна быть печка, закапывали голову петуха. В первый день строительства рубили только один венец, в середину ставили стол и праздновали закладки. Нужно было нечетное количество венцов.

В современной науке и культуре исследованием мифических представлений человека о деревьях занимаются Н. Золотницкий, Э. Левков, Т. Шамякина и др.

В мифах различных народов рассказывается о деревьях-тотемах и растительных тотемах. У якутов особо почиталась стоящая отдельно **береза**, у тувинцев — **лиственница**. У сахалинских нивхов существует миф о происхождении их от **лиственницы** или **ели** [3]. У славян же **рожь** не просто является основой питания, она — символ самой жизни, «участник» разнообразных ритуалов, посредник между миром живых и мертвых, источник поэтического, мифологического творчества. Так, **рожь** одного корня со словами *родить, урожай*; **жито** — еще одно славянское название ржи, которое происходит от глагола *жить*. Это показывает, какое значение имела **рожь** для наших предков — она была поистине основой жизни.

Символическое значение для белорусов имеет **цветок папоротника**. У них существует поверье, что на Ивана-Купалу раскрывается вся природа и даже земля (поэтому становятся видны клады). Купальский культ — это не только поклонение солнцу, но и почитание растений, которые в купальскую ночь, согласно поверьям, обладают особой амбивалентной силой, могущей быть и целебной, и ядовитой. В ночь на Купалу расцветает папоротник, завладев цветком которого человек становится всеведущим, потому что начинает понимать язык зверей и растений. Как гласит поверье, папоротник цветет только одну ночь, а цветы его горят как искорки. Их охраняет нечистая сила, поэтому часто ушедшие в лес за этим цветком погибают. На купальском рассвете белорусы омываются росой, ибо это якобы помогает сохранить здоровье.

Особую символическую нагрузку в христианских культурах имеет *лоза*: Христос говорил о себе «*Я лоза*», а ученики были как бы ее ветвями.

У славян в названиях многих растений можно наблюдать «одомашнивание» дикой природы, приближение ее к человеку: **заячья капуста, волчьи ягоды, гусяная лапка** и др.

Во многих русских загадках дерево и человек сливаются: 1) *Стоит дуб / На дубу клуб, / На клубу семь дырочек* (человек); 2) *Стоит Алена, / Платок зеленый, / Тонкий стан, / Белый сарафан* (береза). Мир подается через человека: *сидит девица — коса на улице* (морковь). Вероятно, эти замены объясняются тем, что архаическое мышление было аналоговым, сопоставительным.

Из приведенных примеров видно, как **мифологическое становится культурно-эстетическим**.

Остановимся подробнее на деревьях. Дерево у славян — мотив приобщения к миру [4. С. 39], что обусловлено и природными факторами, и фольклорно-обрядовыми традициями, и многовековым земледельческим укладом жизни, и мифическими представлениями о мировом дереве, древе жизни. Предание о мировом дереве, которое обнимает корнями землю, а ветвями держит небо, славяне относят к **дубу**. Существует предание о железном дубе, на котором держатся вода, огонь и земля, а корень его покоится на божественной силе.

Особенно важны для нас наблюдения над поэзией, потому что, говоря словами Э. Тайлора, «поэзия сроднила нас с древней одушевленной философией природы» [12. С.134]. В произведениях русской поэзии дерево часто выступает как система пространственных и духовных координат, соединяющих небо и землю, верх и низ, все стороны света. Например, в стихотворении А. Фета «Заря прощается с землею...» верхушки деревьев озарены заходящим солнцем, и создается иллюзия, что они принадлежат не только земле, но и небу: *Как будто, чуя жизнь двойную / И ей овеваны вдвойне, — / И землю чувствуют родную, И в небо просятя оне.*

В славянской мифологии дерево рождено от брака земли и неба; его питает не только земля и вода, но и солнечный свет (и это подтверждается современной наукой — в листьях под влиянием солнечного света происходит процесс фотосинтеза, и дерево живет). Именно из-за своей принадлежности к двум мирам дерево занимает столь важное место в мифопоэтических представлениях славян.

Соединяя глубину и высоту не только в пространстве, но и во времени, дерево выступает как символ памяти о прошлом, как образ самой вечности. Отсюда мотив посадки дерева, распространившийся в XX в., как символ сознательного и рукотворного бессмертия.

В отечественной литературе есть несколько крупных произведений о жизни деревьев, среди которых поэтические тексты «Славянское дерево» К. Бальмонта (1906), «Деревья» М. Цветаевой (1923), поэма Н. Заболоцкого «Деревья» (1933), прозаический текст «Отец-лес» А. Кима (1990) и др. Деревья в них представлены по-разному. Например, у М. Цветаевой деревья одухотворены, эмоциональны, чувственны:

*Вяз — яростный Авессалом,  
На пытке вздыбленная  
Сосна...*

Таким образом, хотя растительность — низшая форма проявления жизни, но именно в ней можно увидеть и через нее постичь изначальные закономерности бытия; жизнь деревьев совершенна именно потому, что в ней нет лжи, нет разрыва между сущим и должным: каждый миг дерево есть то, чем оно призвано быть на земле.

Какие деревья считаются наиболее поэтическими у русских и белорусов? На первом месте по количеству посвященных ей строк русскими поэтами стоит **береза**, потом в порядке убывающей частоты — **сосна**, **дуб**, **ива**, **ель** и **рябина**, **тополь**, **клен** и **липа** [15. С. 46]. Причем в разное время поэтизируются разные

породы деревьев: поэты первой половины XIX в., например А.С. Пушкин, чаще обращались к **дубу** и **сосне**, а со второй половины нашего века (от А.А. Фета) начинается поэтический культ **березы**. В XX в. внимание поэтов (И. Жданова, В. Хлебникова, Б. Пастернака и др.) переключается на тополь, в котором они видят стройного рыцаря.

Наиболее поэтичными для белорусов являются **калинка** и **рябинка**, которые стали символами девичьей привлекательности, скромности.

В русской «растительной» поэзии мы встречаемся не только с интуитивными постижениями мира каждым из поэтов, но и с коллективной мудростью народа, с его обычаями и оберегами. Так, русские считают, что убитую змею, чтобы она не ожила и не укусила человека, нужно повесить именно на осину. Когда богатырь Добрыня убил змея, он повесил его на осину кляпую: «*Сушился ты, змей Горыныще, на той-то осине на кляпья*».

Именно **осина**, как свидетельствуют поверья, охраняет славян от злых духов (из растений аналогичную функцию выполняет **лопух**, **крапива**, **полынь** и др.): с этим поверьем связан обычай забивания осинового кола в могилу людей, подзреваемых в колдовстве, ведьмачестве. Заостренный осиновый кол получил в глазах народа значение Перуновой палицы — как бы скипетра верховного бога-громовника древних славян. По свидетельству сказок, колдунам, вышедшим из могил, вколачивают в сердце осиновый кол. В свою очередь, ведьма может пользоваться осиновым колом или веткой для своих волшебных чар: ударяя этой веткой в грудь сонного человека, она наносит ему незримую рану и жадно упивается его кровью.

**Береза** — тоже священное дерево в славянской мифологии. Ее почитали, прежде всего, как символ берегинь, русалок: во время весеннего праздника Семика девушки надевали березовые венки. **Береза** считалась покровительницей юных дев.

От многих болезней крестьяне раньше лечились так: купались в реках и лесных родниках, вытирались чистой тряпицей, которую вешали на дерево или ракитов куст. Смысл обряда в следующем: смывая и стирая со своего тела недуг, как бы передают его дереву, как земному представителю того небесного, райского дерева, которое дает живую воду, исцеляющую все болезни. Когда истлевет тряпица на дереве, должна сгинуть и сама болезнь.

Известна также защитная функция еловой ветки, поэтому на похоронах разбрасывают еловые ветки, которые якобы преграждают путь мертвецу обратно. Зеленая ветка способна защитить и домашний скот, поэтому белорусы до сих пор весной в первый раз после зимы выгоняют скот на пастбище именно зеленой веткой.

Особенно тесная связь у человека с плодовыми деревьями. Такое дерево в большей мере принадлежит миру культуры, нежели природы [1. С. 84]. По обычаям славян, плодовое дерево — двойник человека: умер человек — нужно срубить дерево. Такой обычай, например, до сих пор существует в Мозырском районе Беларуси. Вторичное цветение плодовых деревьев предвещает человеку мор, голод

и т.д. У славян считается, что человек и фруктовое дерево влияют друг на друга: бездетный человек своим прикосновением может лишиться дерева плодovitости.

В целом ряде фразеологических единиц сохраняются сведения о народной духовной культуре — мифах, обрядах, поверьях, обычаях, связанных с растениями. Например, фразеологизм *березовая каша* до сравнительно недавнего времени имел два значения: 1) ‘весенняя обрядовая каша с березовыми почками’; 2) ‘ритуальное битье’. Сейчас первое значение почти утрачено, а осталось только второе, которое тоже несколько изменилось и стало обозначать ‘хлестание ветвями, порку розгами, вообще битье’ (В.И. Даль), отсюда современный фразеологизм *дать березовой каши*.

Некоторые растения, например *редька, конопля, боб, мак*, стали у белорусов негативными символами, закрепили за собой негативные коннотации: *рэдзьку рваць, рэдзьку сеяць, калаціць зялены мак* (белорусск.) имеют значение ‘ссориться’; о надоевшем человеке и русские и белорусы говорят: *надоел как горькая редька; горькую редьку грызть* — это ‘жить в тяжелых условиях’; *скрести редьку* — ‘назойливо поучать’ (в украинском языке); *сесть маком* и *сісти маком* — ‘попасть в неприятное положение’ (в русской и украинской фразеологии); *прыбра-лася, хоць у каноплі стаў* — говорят белорусы о плохе, неряшливо одетом человеке. См. об этом подробно [7].

У славян существует сильное проклятие *Иди ты в лес!* Это пожелание смерти, т.к. по мифологическим представлениям славянских народов **лес** — это запретный мир, царство мертвых. Архетипы и мифы, давшие жизнь этим фразеологическим единицам, утрачены в сознании конкретного носителя языка, но сохранились в коллективной памяти нации, в ее языке и культуре.

Итак, языковые единицы до наших дней сохранили память о тончайших наблюдениях человека за природой, что подтверждается наличием в языке выражений типа *в природе вещей* (в значении «так и положено»), *от природы* (в значении «от рождения»), *прирасти сердцем* (привыкнуть, привязаться); белорусский фразеологизм *з прыроды* (от рождения) и др.

Языковой материал лишней раз подтверждает, что мир не знал резкой разделенности мира на природный и человеческий. Явления природы вписаны в культуру народа через метафору, в основе которой лежит архетип. Это значит, что менталитет народа, его духовная и материальная культура воплощается в метафорах, которые играют роль стереотипов обыденного сознания. Метафорическое отношение к природе формируется на протяжении столетий в повседневной речезыковой практике носителей языка, т.е. имеет деятельностную природу, потому что оно есть результат массового творчества нации в процессе ее деятельностного взаимодействия с миром.

Следовательно, отношение к природе — это и феномен языка, и феномен культуры.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Агапкина Т.А.* Южнославянские поверья и обряды, связанные с плодовыми деревьями, в общеславянской перспективе // Славянский и балканский фольклор. — М.: Наука, 1994.
- [2] *Бердяев Н.А.* Судьбы России. — М., 2004.



- [3] *Боргояков М.И.* Об одном древнейшем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре народов Евразии // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. — Кемерово, 1980.
- [4] *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978.
- [5] *Вернадский В.И.* Автотрофность человечества // Русский космизм. — М., 1993.
- [6] *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. — М., 1984.
- [7] *Коваль У.И.* Чым адгукаецца слова: Фразеалогія ў павер'ях, абрадах і звычаях. — Мінск: Народная асвета, 1994.
- [8] *Леонтьев А.Н.* Деятельность, сознание, личность. — М., 1975.
- [9] *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. — М., 1976.
- [10] *Потебня А.А.* Символ и миф в народной культуре. — М., 2000.
- [11] *Русские веды.* Песни птицы Гамаюн. Велесова книга. — М., 1992.
- [12] *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. — М., 1989.
- [13] *Фрейденоберг О.М.* Миф и литература древности. — М., 1978.
- [14] *Хюбнер К.* Истина мифа. — М., 1996.
- [15] *Эпштейн М.Н.* Природа, мир, тайник вселенной... — М., 1990.
- [16] *Юнг К.Г.* Архетип и символ. — М., 1991.

## ARCHETYPE OF NATURE AS A MODEL OF WORLD PERCEPTION

V.A. Maslova

The General and Russian Linguistics Department  
Philological Faculty  
Vitebsk State University  
*Moscovsky ave., 33, Vitebsk, Republic of Belarus, 210038*

The article is devoted to the role of the archetype of nature in the formation of linguistic units (metaphors, phraseology), national culture and its worldview.

**Key words:** archetype, metaphor, myth, culture, and nature.

### REFERENCES

- [1] *Agapkina T.A.* Yuzhnoslavyanskiye poverya i obryady, svyazannyye s plodovymi derevyami, v obscheslavyanskoy perspective // Slavyansky i balkansky folklore. — М.: Nauka, 1994.
- [2] *Berdyaev N.A.* Sudby Rossiyyi. — М., 2004.
- [3] *Borgoyakov M.I.* Ob odnom drevneyshem mifologicheskom syuzhete, yego evolutsii i otrazhenii v folklore narodov Evrazii // Skifo-sibirskoye kulturno-istoricheskoye edinstvo. — Кемерово, 1980.
- [4] *Veletskeya N.N.* Yazycheskaya simbolika slavyanskikh arkhaiskikh ritualov. — М., 1978.
- [5] *Vernadskiy V.I.* Avtotrofnost chelovechestva // Russkiy kosmizm. — М., 1993.
- [6] *Gurevich A.Ya.* Kategorii srednevekovoy kultury. — М., 1984.
- [7] *Koval U.I.* Chym adgukayesh slova: Frazеalogiya u poveryakh, abryadakh i zvychayakh. — Мinsk: Narodna asveta, 1994.

- [8] *Leontyev A.N.* Deyatel'nost', soznaniye, lichnost. — M., 1975.
- [9] *Meletinsky E.M.* Poetike mifa. — M., 1976.
- [10] *Potyebnaya A.A.* Symvol i mif v narodnoy culture. — M., 2000.
- [11] Russkiye vedy. Pesni ptitsy Gamayun. Velesova kniga. — M., 1992.
- [12] *Taylor E.B.* Pervobytnaya kultura. — M., 1989.
- [13] *Freidenberg O.M.* Mif i literatura drevnosti. — M., 1978.
- [14] *Hubner K.* Istina mifa. — M., 1996.
- [15] *Epshtein M.N.* Priroda, mir, tainik vselennoy... — M., 1990.
- [16] *Jung K.* Arkhetip i symbol. — M., 1990.