

**SCI-CONF.COM.UA**

# **INTERNATIONAL SCIENTIFIC INNOVATIONS IN HUMAN LIFE**



**PROCEEDINGS OF XI INTERNATIONAL  
SCIENTIFIC AND PRACTICAL CONFERENCE  
MAY 11-13, 2022**

**MANCHESTER  
2022**

# **INTERNATIONAL SCIENTIFIC INNOVATIONS IN HUMAN LIFE**

Proceedings of XI International Scientific and Practical Conference

Manchester, United Kingdom

11-13 May 2022

**Manchester, United Kingdom**

**2022**

**UDC 001.1**

The 11<sup>th</sup> International scientific and practical conference “International scientific innovations in human life” (May 11-13, 2022) Cognum Publishing House, Manchester, United Kingdom. 2022. 810 p.

**ISBN 978-92-9472-195-2**

The recommended citation for this publication is:

*Ivanov I. Analysis of the phaunistic composition of Ukraine // International scientific innovations in human life. Proceedings of the 11th International scientific and practical conference. Cognum Publishing House. Manchester, United Kingdom. 2022. Pp. 21-27. URL: <https://sci-conf.com.ua/xi-mezhdunarodnaya-nauchno-prakticheskaya-konferentsiya-international-scientific-innovations-in-human-life-11-13-maya-2022-goda-manchester-velikobritaniya-arhiv/>.*

**Editor**

**Komarytskyy M.L.**

*Ph.D. in Economics, Associate Professor*

Collection of scientific articles published is the scientific and practical publication, which contains scientific articles of students, graduate students, Candidates and Doctors of Sciences, research workers and practitioners from Europe, Ukraine, Russia and from neighbouring countries and beyond. The articles contain the study, reflecting the processes and changes in the structure of modern science. The collection of scientific articles is for students, postgraduate students, doctoral candidates, teachers, researchers, practitioners and people interested in the trends of modern science development.

**e-mail:** [manchester@sci-conf.com.ua](mailto:manchester@sci-conf.com.ua)

**homepage:** <https://sci-conf.com.ua>

©2022 Scientific Publishing Center “Sci-conf.com.ua” ®

©2022 Cognum Publishing House ®

©2022 Authors of the articles

98. *Скрипник Г.-М. І.* 571  
РЕЛІГІЙНІ УЯВЛЕННЯ ВАНСЬКОГО ЦАРСТВА

### CULTUROLOGY

99. *Stoliar M. B., Bohun M. O.* 576  
IRONY AND HUMOR IN THE LAUGHTER PRACTICES OF  
JAMES ALFRED WHITE (JAMES HERRIOT)
100. *Кондрацька Л. А.* 581  
МЕТАФОРИЗАЦІЯ АНТРОПОЛОГІЧНИХ РИЗИКІВ КУЛЬТУРИ

### LITERATURE

101. *Жила Т. Б.* 592  
КОНЦЕПЦІЯ РОДИННИХ ВІДНОСИН МАРТИНА ЕМІСА КРІЗЬ  
ПРИЗМУ АВТОБІОГРАФІЧНОЇ ПРОЗИ

### POLITICAL SCIENCES

102. *Morokhovets V.* 598  
CYBERTERRORISM AS A THREAT TO NATIONAL SECURITY  
OF MODERN STATES
103. *Котеньова І. Ю., Яковець А. В.* 607  
МЕДІА ЯК ІНСТРУМЕНТ ВЕДЕННЯ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ВІЙНИ  
У МІЖНАРОДНИХ КОНФЛІКТАХ

### PHILOLOGICAL SCIENCES

104. *Kuprikova S. V.* 624  
UPDATING CULTURAL ENRICHMENT PROCESS IN FOREIGN  
LANGUAGE COMMUNICATIVE PRACTICE OF STUDENTS
105. *Kuznyetsova G., Kuznyetsova I.* 632  
ADDRESSEE OF A POLITICAL DISCOURSE: PROBLEMATIC  
ISSUES
106. *Susol L.* 639  
COMMUNICATION AS THE MAIN ASPECT OF STUDYING  
FOREIGN LANGUAGES
107. *Галій Л. Г., Головня Д. А.* 643  
ПЕРЕКЛАД ОДИНИЦЬ РОЗМОВНОЇ ЛЕКСИКИ У  
ПУБЛІЦИСТИЧНИХ ТЕКСТАХ
108. *Исазаде Валида Джавид гызы* 651  
К ИСТОРИИ СУДЕБНОГО КРАСНОРЕЧИЯ В РОССИИ:  
А.Ф. КОНИ
109. *Кондратенко Ю. В., Ліпатнікова П. С.* 664  
ПЕРЕКЛАДАЦЬКИЙ ПРОЦЕС ТА ІНСТРУМЕНТИ ЙОГО  
ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ (САТ-ІНСТРУМЕНТИ)
110. *Кононенко І. А.* 669  
МОВНІ ЗАСОБИ ВИРАЖЕННЯ ІРОНІЇ В АНГЛОМОВНІЙ ПРОЗИ

## МЕТАФОРИЗАЦІЯ АНТРОПОЛОГІЧНИХ РИЗИКІВ КУЛЬТУРИ

**Кондрацька Людмила Анатоліївна**

доктор педагогічних наук, професор,  
Тернопільський національний педагогічний університет  
імені Володимира Гнатюка, Україна

**Анотація.** У статті пропонується епістемологічний аналіз антропологічного дискурсу культургенези як результату гріхопадіння людини і її есхатологічних наслідків. Еленктичний альманах типологізації концептуальних метафор культури на стадіях її циклічного розвитку (у сакральному просторі, просторі сакрального мистецтва, просторі мистецтва та арт-практиці виробництва-споживання) подається за принципом Екклесіястового кола на основі метатеорій: концептуальної інтеграції первинних метафор, когерентної моделі метафори, коннективної реляції метафоричної інтерпретації.

Досліджуються закономірності цілісного культурового процесу, що метафорично виражені у стратегіях культуротворчості (ритуалу космічної кореляції як точного повторення архетипної моделі; теозису як іконічного уподібнення заданому канону; революційного руйнування традиції і створення нової моделі). На підставі ментального діалогу розкрито семасіологічну модель осягнення культурової метафори, що передбачає пробудження в особи «сьомого чуття» задля здійснення «совісної» пайдейї.

**Ключові слова:** нелінійний простір культури, культурова метафора, антропологічний дискурс культургенези, методологічний діалог, Екклесіястове коло, еленктичний альманах.

### **Вступ**

Ідея культури як локального організму, безсвідомої об'єктивності, сформованої просторово-часовим середовищем, є нами категорично

неприйнятною в силу універсальності єднаючої сили Духу і онтологічно закладеної в людині постдовільної мотивації споглядання надприродного смислу. Всякий культуровий текст (інтер-, пара-, мета-, гіпер-, архі-) – це перш за все закодований у метафорі людський досвід надбань і катастрофічних помилок; це справжня скарбниця рецептів лікування духовних та душевних хвороб людини; це щаслива нагода для кожного спробувати подивитись на свою, таку жадану унікальність не як на кінцевий результат, а лише як умову духовного переображення у сучасному нелінійному просторі істин і правд.

Тому предметним полем пропонованих авторських рецепцій постає культура як спосіб розкриття людської особистості. Означена проблема поки що дуже неквапно отримує смислове наповнення, яке спонукає до рефлексування актуальних ідей:

- культура – це олюднення нашої гріховної реальності;
- світ культури – це штучний світ символів сутнісного буття, даний для того, щоб утішати грішну людину і єднати розрізнені душі.

### **Антропологічний сценарій культургенези**

Культура зародилась в момент гріхопадіння Адама і Єви – *«і розкрилися очі в обох них, і пізнали, що нагі вони. І зшили вони фігові листя, і зробили опаски собі»* (Genesis, 3:7). Опаски – це перший в історії людства прояв культури як штучної компенсації відчуття людської провини. Увесь наступний процес модернізації цих «опасок» за допомогою мистецтва, науки і техніки, здавалося, певним чином уможлиблював людське життя поза Едемом, але насправді поставав лише способом вуалювання спотвореної гріхом природи людини, віддаляючи її від ілюзій первозданного, райського стану як неперервного таїнства, коли мовлення людини поставало вишукано озвученою поезією, а спілкування з Богом і Церквою.

Отож, культура виникла як наслідок духовної хвороби людства: культурою ми почали огортати бруд, що потрапив у наші душі, затулялись і відгороджувались від пустки і порожнечі, що невпинно входила у наше життя (ось чому в очах християнина культура схожа на перлину). Відтак людина

забула, що культура – це усього лиш «окуляри», і почала занадто пильно вдивлятися в самі лінзи, не зважаючи на сам предмет їх спрямованості і впадаючи у стан, який о. Георгій Флоровський називав «єрессю естетизму» (1, с. 17). Поступово утвердилося переконання, що через трансформатори культури ми ясніше пізнаємо світ, а через її мегафони – дарма, що ця техніка часом страшно «фонить» – ми не лише краще чуємо один одного, а до нас швидше доноситься Благівість. Не бачачи Лица Божого безпосередньо, людство тим не менше створює Його образи (акустичні і оптичні, візуальні і вербальні) та не завжди прозріває, що це – вторинний світ для часткового осягнення первинної реальності. Більше того, вперто ігнорується той факт, що попри матеріальне забезпечення культурою церковних «обрядів», людина, яка «обряджається» церковними символами, являє несокровенність того Духа, який не від культури виходить і не в мистецтві наявний.

Тобто культура постає подвійним віддзеркаленням Буття (присутності Сутності), яке само по собі поза культурою. Згодом віддзеркалені образи затираються до штампів і розпочинається пошук та обґрунтування нових, щоби парадоксальним чином повернути значущість попереднім. І все це лише для того, щоби зрештою сподобити людину до осягнення метафори, даної Р.-М. Рільке у поезії «Єдиноріг»: *«Підводячись, святий зронив молитв уламки, що розбивалися в безмежжі споглядання»* (2, с. 58). Трьома тисячоліттями раніше мудрий Екклезіяст таку екзистенційну ворожнечу охарактеризував: *«Марнота усе!»* (3, с. 767). Щодо розуміння цих слів Проповідника існує кілька підходів.

Згідно з першим підходом, цей світ під сонцем немає жодного смислу: все на круг свій вертається, і в цій безглуздій круговерті життя немає ні згадки про минуле, ні натяку на майбутнє. З цим страшним вироком жили язичники, пантеїсти, бунтуючи і допитуючись своїх богів. Утім, його спростувало Євангеліє: смисл існує, але він не під сонцем, а в самому Сонці Правди (Mat. 4:2.) Він у Христі як Світлі істинному, в царстві Небесному. Радісна звістка Христа про те, що все земне досточесне, постала відповіддю не лише

єгипетським і халдейським жрецам, дельфійським піфіям, брахманам, тянь-ші, тональпоукам і друїдам, але й самому Екклезіясту. Апокаліпсис сповіщає, що у вогні Пришестя світ культури згорить, а в Небесному Єрусалимі все можна буде «побачити» безпосередньо очима душі, а не в культурному ворожінні «крізь тьмяне скло». Але ми поки що не перебуваємо там, а значить повинні вміти жити в культурі, користуватися культурою і створювати культуру. Більше того, нею потрібно володіти, дотримуючись у собі атмосфери Неба.

Згідно з другим підходом, культура – це «справжнє божевілля» (*dementia, miserabilis insania*). Так вважали не лише піфагорійські і флорентійські платоніки. Слова Екклезіяста спонукають до аскетичного презирства благ земного світу (навіть Христової доби) Августина Блаженного, каппадокійських отців і прп. Єфрема Сиріна. А свт. Єронім у своєму тлумаченні притчі про блудного сина припускає, що свинячі рижки, які перепали нашому мандрівнику у момент крайнього віддалення від Отчого дому, є *«кормом бісівським – ... віршами поетів, мирською мудрістю, красномовством риторів»* (4, с. 97).

Зауважимо, що теоретичне обґрунтування пропонованої позиції переконливо представила схоластична феноменологія культурного досвіду. Жаль від усвідомлення тлінності земної краси яскраво виражений вже у першого схоласта, християнського теолога Аніція Мánлія Северіна Боеція (б. 480 – 524 рр. н.е.) в його «Розраді філософією» (5, с. 47). Думку про вічність лише краси внутрішньої розвивав і ревний послідовник платонівського реалізму Бернар Шартрський († б. 1130 р.). Узагальнюючи думки

цистерціанських і картезіанських монахів (Бернарда Клеворського, Олександра Некама, Гуго з Флавінью), домініканець св. Тома Аквінський (1225 або 1226-1274) стверджував, що «природа завершується у благодаті, розум – у вірі, а філософське пізнання і природна теологія – в надприродному Одкровенні» (6, с.26). Пізнішою варіацією на цю тему постала «Балади про дам минулих часів» (7, с.47) французького поета Франсуа Війона (1431 або 1432-1463).



Згідно з третім підходом, висвітленим свт. Григорієм Неокесарійським (8), Єронімом Стридонським (9) і Кирилом Ієрусалимським (10), земне творіння має смисл, якщо «у ньому пізнається Рододавець буття» (Wisdom of of Solomon, 13:5). Полемізуючи з ними, представники прогресивного ліберального напрямку запевняють, що святі отці без всяких проблем запозичили язичницьку античну культурну традицію *cultura mentis*, *παιδεία* і прилаштували її до традиції християнської. Це дало підстави паламістам і постпаламістам, які анафематствували античну культурну спадщину, шукати можливі причини того, чому культура перестала бути чинником виховання розуму, а перетворилась на суму результатів культуротворчості, причому сумнівної естетичної якості. До таких причин відносять:

- спокусу переосмислення християнства як гуманізму на засадах неопікурійської думки;
- революцію моральності, зорієнтовану на еkleктичні вірування, їх «іманентну» догматику світу і людської самості;
- крах колективізму і логіки плюралістичної демократії, що активізують індивідуалізм і прагматизм як норму оцінки культури;
- утвердження суб'єктивного почуття в якості критерію.

### **Антропологічні типи культури**

Наявність різних типів культури обумовлена відповідною типологією людини та існуючими стратегіями її орієнтації у світі.

Так, людина, для якої буття розкривається як космос, бачить свою мету в кореляції з видимим і невидимим всесвітом. Стратегією такої традиційної людини постає прагнення до ритуалу як своєї ідеальної межі. Сутність антропологічної стратегії ритуалу космічної кореляції полягає у точному повторенні певної архетипної моделі (канону), оскільки ідеологічно основана на «законі гріха», що закріпачив дух і душу катастатичної людини у «рабстві несвободи» (реформаційний «теологічний детермінізм» – результат прикрої недоосмисленості).

Людина, для якої буття розкривається як Боже Одкровення, бачить свою мету в обоженні. Вона також представляє традиційний тип, а тому будь-яка її дія обов'язково буде ритуальною. Стратегією людини, що живе нуждою спасіння у Бозі, є теозис. Основою антропологічної стратегії теозису є іконічне уподібнення заданому канону. Варіантність у цьому випадку постає необхідною запрограмованою умовою, бо віддзеркалює сутність людини, вільної розумом і духом, яка живе за «законом свободи в любові».

В обох антропологічних стратегіях процес відтворення архетипної моделі проходить на основі різних принципів організації і за допомогою різних технік. Так, техніка комбінування початково заданого набору незмінних формул ґрунтується на принципі центонності або бриколажу. Тобто *бриколер реалізує заздалегідь задану і відому модель*, яка неодмінно має пізнаватися і прозріватися за усіма варіаціями. Техніка зміненого повторення первинної формули-моделі або уподібнення до неї заснована на принципі варіативності. Він організовує іконічний простір так, що самé явище чи подія і позначувана їх семіотична структура знаходяться у стані синергійного синтезу. Канонічність культурової (культуової) діяльності є прерогативою аноніма-медіума, людини *аскетичного типу*, що сподобляється ентелехії – *майєвтичного занурення у потік генокультурної пам'яті для самозреченого співбуття з вищим архетипним порядком*. Однією із спроб означення повноти такого *співбуття з канонем* постає епістемологічна концепція М. Фуко (11), у якій обґрунтовано чотири типи подоби – *співбуття, суперництво(діалог), аналогію і симпатію*, кожен з яких претендує на роль умовної конструктивної основи процесу даного єднання. Їх характеристики показують, що постдовільна мотивація допитованості канону, реалізуючи стратегію ритуалу і теозису, породжує *анонімну творчість як послушництво* ( за логікою: все, що не має зразкової моделі, позбавлене усякого сенсу). Ось чому сакральний простір у своєму реальному бутті усної традиції і соборної молитви не знає ні автора, ні слухача, не потребує жодного позначення, передачі чи вираження, а отже й самого механізму художності і мистецтва. Наступна підміна реального, онтологічного

перебування в сакральному просторі його переживанням ознаменувала переродження останнього у простір сакрального мистецтва (XII-XVIст.). Саме тому, «картезіанська людина» (12, с. 99), або людина культури бароко визнавала очевидність присутності лише безпосередньо буття «я є», хоч і як чинника реалізації архетипного задуму Творця. Звідси розуміння нею духовного самопізнання творчої постаті – як афектації, тобто «співбуття з емануючою субстанцією», благодатно-післядовільне чуття-переживання боголюдських чеснот, найвище з яких – amor Dei intellectualis (12).

Людина, для якої буття розкривається як *історія*, бачить свою мету в творінні історії, тобто в *перетворенні дійсності* шляхом внесення посильних змін в історію. Звісно, далеко не кожна дія історичної людини має бути революцією в повному розумінні цього слова, проте кожна його дія у своїй ідеальній межі прагне стати революцією. Згідно з позицією Мірче Еліаде (1907-1987), така *історична «людина культури»* усвідомлює себе творцем історії і хоче ним бути, тоді як «людина традиційних цивілізацій» не визнає за історичною подією цінності її власного способу існування: будь-який предмет або дія стають для неї реальними лише у тій мірі, в якій вони імітують або повторюють архетип (13). Стратегією такої людини постає *еволюційно-революційний акт*, тобто *авторська творчість як бунтарство*. Нова пізнавальна стратегія «*кантіанської людини*» (12, с.129) постала результатом **зміни світоглядних установок**: барокове просвітлююче миттєве єднання земного і небесного у вертикальній, парадигматичній проєкції абсолютної єдності і самототожності у культурі класицизму було переорієнтовано на горизонтальну, синтагматичну проєкцію єдності множин. Це означало витіснення єдиної, беззаперечної Істини низкою відносних істин, критерії достовірності яких мали винятково суб'єктивний і ситуативний характер. Проголошувач такої істини вступав у діалог не з «Заслуженим Співбесідником», а зі своїм недосконалим «двійником» («двійниками»), за О. Ухтомським (14, с. 178-184).

На початку ХХ століття – епохи порожнечі, абсурду і самотності – європейська культура, обравши шлях тілесного синкретизму (у відповідь на декларацію М. Фуко про «смерть людини») химерично замахнулася фантомними смислами «ніщо», «небуття». Homo Simplicissimus став керуватись принципом максимізації задоволення при мінімізації зусиль. Це тип так званої «кафкіанської дивакуватої людини» (12, с. 145), що перебуває в ситуації повного абсурду, де будь-яка спроба мислити і зрозуміти себе, будь-який пошук істини не має сенсу. Нечуване піднесення неорганічного духу, зарозумілість постмодерністського Прометея оцифрувала «нову релігію могутності» (11, с. 147).

Семасіологія різних антропологічних кодів культури включає метафорику міфічних вражень і магічно-ритуальної духовності; «механічних» копій; логічних структур і естетичних емоцій. Тобто метафора сама по собі є предметом, самодостатнім та глибоким за змістом, концептуальною «грою» дуальних смислів порівнюваних предметів (на підставі їх спільної ознаки). Ця особливість метафори визначає її морфологічну специфіку, детально описану у дослідженнях В. М. Відгофа (15), Дж. Лакофа (16), О. Ф. Лосева (17), L. Cameron (18), A. Deignan (19) та інших.

Узагальнене денотацій метафори культури дає підстави типологізувати її за способами становлення (як класичну, органічну і оптичну), а осмислення сутності метафори культури як гештальту виявляє її функціональний потенціал. Існує чимало спроб класифікувати функції метафори культури (Ю. І. Левін (20), Е. Маккормак (21), J. Grady (22)). Усвідомлення функціональних відмінностей між метафорами дали підстави Ерлу Маккормаку у своїй роботі «Когнітивна теорія метафори» (21) виокремити серед них так звані *базові* або *фундаментальні*, тобто такі, що забезпечують єдине смислове наповнення процесів у відповідній сфері культури.

Одним із способів реалізації метафоричного моделювання архетипів культури є авторська інтерпретація методики Г. Стейна, алгоритм якої включає ряд етапів: визначення метафоричного фокусу; визначення метафоричної ідеї;

визначення предметів асоціативного порівняння; визначення метафоричної аналогії; визначення метафоричного синтезу доменів.

### **Висновки**

У процесі творчого метафоричного моделювання сучасної культури в середовищі благодатного співбуття у епістемічній вірі є надія стати Попутчиком на шляху як Нарцисиста (алегоричного іроніка), так і Мандрівника Совісті, залучаючи обох до діалогу концептуальних метафор «Дерево» («Піраміда»), «Різома», «Складка» і «Фрактал». Подолання «порожнечі» постмодерну в атопічній осциляції метамодернізму змушує рухатись вперед, на етапах алегоричного, тропологічного і есхатологічного осмислення буття. Отож, ми зобов'язані знати культуру. Вона дає «безневинну розвагу» у час духовно розслаблення і відводить душу від речей, негідних розумної особи. Утім, усі культурові компетентності – «від світу цього» і є характеристикою «не християнина, а джентльмена» (за Франком Хеллером). Вони не піднімають нас над природою і не допомагають нам стати бажаними Творцеві. Вони віддалені від Царства, як ерос, сторге, філіо – від агапе, а місяць – від сонця. Тобто культура є лише щабель в зростанні людини. І той, хто забуде, що культура – не більше, ніж ліки, яких потребує наша хвора душа, своєрідні «милиці», які можна відкинути лише після одужання – входження у Царство Отця, ризикує так і не помітити вищого діалогу, заради якого і була створена людина. Ідеологічні шуми можуть не дати йому розчутти запрошення до діалогу з Богом.

### **Список літератури**

1. Флоровский Г.В. Вера и культура // Церковь и время. 2004. № 2. С. 92-118
2. Сто поезій / Райнер Марія Рільке / Пер. Мойсея Фішбейна. Київ: Либідь, 2012. 271 с.
3. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии /пер.с англ. С.А. Крылова. 2-е изд. Москва : Прогресс-Универс, 2003. 656 с.

4. Антология исследований культуры. Интерпретации культуры [отв. ред. И сост. Л. А. Мостова]. Санкт-Петербург: Барс, 2006. Т.1. 719 с.
5. Боеций С. Розрада від філософії. Київ: Основи, 2002. 146 с.
6. Эко У. Эволюция средневековой эстетики / пер. с ит. Ю. Ильина; пер. с лат. А. Струковой. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2004. 288 с.
7. Хейзинга Й. Осень Средневековья. Гл. XI. / сост., пер. Д. В Сильвестров. Москва: Айрис-пресс, 2004. 47 с.
8. Творения свт. Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского/ Библиотека св. отцов и учителей Церкви. Москва: Паломник, 1996. 410 с.
9. Блаж. Єронім Стридонський. Творіння в 17 томах. Т.1. Київ: Типографія І. І. Горбунова. С.45-77
10. Св. Кирило Єрусалимський. Творіння. Київ: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2012. 326 с.
11. Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 году. Санкт-Петербург: Наука, 2007. С.7-39.
12. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / Мирче Элиаде. Москва: Ладомир, 2000. 448 с.
13. Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация: тексты и беседы. Москва: Логос, 2004. 271 с.
14. Ухтомский А. А. Доминанта. Санкт-Петербург: Питер, 2002. 448 с.
15. Видгоф В. М. Метафорическое мышление в культуре: структура и специфика // Парадигма: очерки философии и теории культуры [под ред. М. С. Уварова]. Санкт-Петербург: Барс, 2005. С. 65-77.
16. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. Москва: УРСС Эдиториал, 2004. 256 с.
17. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. Москва: Мысль, 1993. 958 с.

18. Cameron L., Randall. A Discourse Dynamics Framework for Metaphor // Theories of Metaphor in Discourse. Contemporary Theories of Metaphor. Open University Press, 2007. 226 p.
19. Deignan A. Conceptual Metaphor Theory // Theories of Metaphor in Discourse. Contemporary Theories of Metaphor. University of Leeds, 2006. 348 p.
20. Левин Ю. И. Структура метафоры. Москва: Языки культуры, 1998. 243 с.
21. Маккормак Э. Когнитивная теория метафоры // Теория Метафоры / под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. Москва: Прогресс, 1990. С. 358–386.
22. Grady J. Frenchick. Metaphor // The Oxford handbook of cognitive linguistics. Oxford University Press, 2007. P. 188–213