

7. Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України, ф. 15, спр.150: К.Антонович. Спогади. – арк. 4.
8. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського, ф.ІІІ, спр. № 53236: Лист О. Левицького до дружини без дати. – арк. 1.
9. Казимиров О.А. Український аматорський театр (дожовтневий період) / О.А. Казимиров. – К.: Мистецтво, 1965. – 130 с.
10. Коваленко Є.І. Освітня діяльність і педагогічні погляди С.Русової / Є.І. Коваленко, І.М. Пінчук. – Ніжин: Ніжин. педінстит., 1998. – 212 с.
11. Коломієць В. Добра і правди син. М.Старицький – драматург / В. Коломієць. – К.: Либідь, 1993. – 64 с.
12. Новицький М. Десять літ Катеринославської «Просвіти» / М. Новицький // Основа. – 1915. – № 3. – С.62 – 71.
13. Побірченко Н.С. О.О.Русов – український громадський діяч, вчений, педагог. Короткий життєпис / Н.С. Побірченко. – К.: Педагогічна думка. - 1998. – 72 с.
14. Русова С.Ф. Мої спомини / С.Ф. Русова. – К.: Україна-Віта, 1996. – 208 с.
15. Рябінін-Скляревський О. З революційного українського руху 1870-80 рр. Єлизаветградський гурток / О. Рябінін-Скляревський // Україна. – 1927. – кн. 4. – С.112 – 117.
16. Тобілевич С. Мої стежки і зустрічі / С.Тобілевич. – К.: Держ. вид. образ. мист. літ. УРСР, 1957. – 475 с.
17. Український драматичний театр. Нариси історії: В 2 т. – К.: Наукова думка, 1967. – Т.1. – 519 с.
18. Центральний державний музей театрального, музичного і кіномистецтва України. Архів І. Карпенка-Карого, спр. 3853: О. Міхалевич. Єлисаветградський революційний гурток громада, арк.1-2.
19. Центральний державний музей театрального, музичного і кіномистецтва України. Архів М. Кропивницького, спр. 767: Н. Бракер. Початки українського театру, 4 арк.
20. Чабан М. Діячі Січеславської Просвіти (1905-1921). Бібліографічний довідник / М. Чабан. – Дніпропетровськ: ІМА-прес, 2002. – 536 с.
21. Ярещенко О. Одеська Просвіта / О. Ярещенко. – Одеса: Маяк, 1998. – 110 с.

Едуард Юрченко

Націонал-традиціоналізм Дмитра Донцова як оригінальна українська форма традиціоналізму

У статті обґрунтовується характер націонал-традиціоналізму Дмитра Донцова, як частини загальноєвропейського традиціоналізму. Особлива увага приділяється гармонійному поєднанню націоналістичного та традиціоналістичного елементів в його творчості.

In the article has justified the nature of Dmytro Doncov's national traditionalism as part of the European traditionalism. Particular attention is paid to the harmonious blend of nationalist and traditionalistic elements in his work.

Проблема місця націонал-традиціоналізму Дмитра Донцова в межах загальноєвропейської консервативної думки та його співвідношення з українським націоналізмом та націоналізмом загалом є сьогодні як ніколи актуальною. Систематично висловлюються ду-

мки про принципову відмінність між традиціоналізмом та націоналізмом, як світоглядними явищами. Зрозуміло, що світоглядна позиція доктора Донцова вступає в протиріччя з такого роду твердженнями. Але не спиняються спроби вирвати вчення Донцова з загальноєв-

ропейського консервативного контексту і протиставити український націоналізм (невід'ємною частиною якого є творча спадщина доктора Донцова) традиціоналізму.

З одного боку подібні інсинуації свідчать про високу актуальність спадщини Донцова, зокрема політичну. З іншого – призводять до вкрай небажаної плутанини як в суто академічному дослідженні його творчого доробку, так і в його використанні в якості ідеологічного ґрунту для тих чи інших соціально-політичних ініціатив. Проясненню цього питання присвячена ця робота.

Для початку звернемось до того, що власне являє собою традиціоналізм як світогляд. Розуміння або, тим більше, визначення традиціоналізму не є однозначним. Необхідно розрізняти традиціоналізм як некритичне і несвідоме слідування тим чи іншим традиціям та традиціоналізм як осмислену світоглядну або навіть теоретичну позицію. До того ж необхідно враховувати те, що світоглядний традиціоналізм має соціальний, політичний, етичний та інші виміри. В нашому випадку мова йде про традиціоналізм як світоглядний напрям, зорієнтований на апологетику і, по можливості, реставрацію традиційного суспільства та, ширше, традиційної цивілізації. Таке відновлення не означає відмову від технічних або інших матеріальних досягнень сучасного людства, однак однозначно означає повернення до основних цінностей суспільства традиційного як базових для формування світогляду.

Які ж першочергові ознаки традиційного суспільства вважаються об'єктивними і властивими йому незалежно від трактування його сутності? На нашу думку, їх декілька:

1). Традиція, як базова засада життєвого ладу. Незалежно від пояснення її

суті визначальну роль традиції визнають всі дослідники традиційного суспільства.

2). Ієрархія. Майже всі характеристики традиційного суспільства відзначають його ієрархічність: «...принципом організації соціальних відносин є жорстка стратифікація суспільства....» [1, с. 724-725].

3). Органічність. Людина в традиційному суспільстві перебуває в складі природних спільнот, таких як родина, рід, етнос. Навіть спільноти людей об'єднаних за професійною ознакою набувають в межах традиційного суспільства рис квазіродового чи, радше, квазіплеменного характеру. Людині традиційного суспільства далеке як атомізоване існування, так і механістичне об'єднання, властиве тоталітаризму.

4). Стабільність. Всі традиційні суспільства надзвичайно стабільні в своїх базових засадах. Якою б не була бурною історія того чи іншого традиційного суспільства його фундаментальні засади залишаються незмінними. Це можна характеризувати негативно (інерційність, схильність до стагнації) або позитивно («Сакральний лад» як відображення Абсолютного) але це є загально-визнаною ознакою традиційного суспільства.

5). Сакралізованість. Традиційне суспільство легітимізує себе через звернення до сакральності. В його межах не завжди можливо провести межу між священним та мирським.

Резюмуючи, ми можемо бачити те, що незважаючи на різні оцінки та характеристики традиційного суспільства воно є певною об'єктивно існуючою даністю. Це дозволяє визначити традиціоналізм, в широкому розумінні цього слова, як ідею відновлення традиційного суспільства, незалежно від того, що вважається його фундаментом: Сакральна

Традиція як відображення Абсолютного (інтегральний традиціоналізм), біологічна природа людини і обумовлена нею поведінка (Конрад Лоренц, деякі представники «нових правих») або соціокультурна специфіка (основна частина академічних вчених). Необхідно розрізняти традиціоналізм та інтегральний традиціоналізм, який є лише одним з різновидів традиціоналізму. Хоча варто зазначити, що саме інтегральний традиціоналізм можна вважати найбільш характерною формою традиціоналізму, свого роду «серцевиною».

Інтегральний традиціоналізм, безумовно, відноситься до традиціоналізму в широкому розумінні цього слова але треба зазначити, що саме цей напрям традиціоналізму має низку характерних тільки для нього відмінностей.

1). Переніалізм. Інтегральний традиціоналізм відштовхується від ідеї Сакральної традиції яка проявляє себе в різних формах. Вона має мета історичний та мета релігійний характер. Інші форми традиціоналізму можуть не розділяти цю концепцію або, навіть, прямо її відкидати (наприклад у випадку з християнським традиціоналізмом).

2). Сакральний холізм. Інтегральний традиціоналізм бачить сакральне буквально в усьому. Треба підкреслити, що особливе значення це має при осмисленні соціальних реалій. Для інтегрального традиціоналізму соціально-політичні концепції це відображення метафізики. Традиціоналізм в широкому розумінні цього слова може пояснювати сутність традиційного суспільства та проводити його апологію відштовхуючись від самих різних засад, апелюючи до сакрального зовсім не обов'язково.

3). Модерн (Сучасність) як концепт. Інтегральний традиціоналізм виділяє

Модерн як певний концепт, в протистоянні з яким він себе ідентифікує.

«Парадигмальним антиподом світу Традиції виступає модерн, **Сучасність** із великої літери (фр. **la Modernité**), інтерпретована як дзеркальний відбиток архаїчного світу доби Золотого віку. Модерн, який, за оцінками Рене Генона, розпочався в добу Пізнього Середньовіччя (кін. XIV ст.), однак мав своїми витокami елліністичну античність (орієнтовно від VI ст. до н. е.), співпадає із загальним науковим уявленням про початки так званого «історичного часу», або «вісьового часу» **Карла Ясперса**, котрий датується орієнтовно цим же періодом і розглядається саме на фоні становлення давньогрецької цивілізації в її класичну добу. Однак, як це зазначає Юліус Евола, у дискурсі традиціоналізму вказаний період історії оцінюється в однозначно негативному світлі, що різко протиставляє традиціоналізм як школу та своєрідну ідеологію загальній програмі розвитку сучасного світу, в контексті чого ми можемо стверджувати, що традиціоналізм є глибинною реакцією архаїки в самій структурі модерну в завершальній фазі його становлення

Для традиціоналізму в широкому розумінні цього слова таке виділення Модерну (Сучасності) в особливий концепт зовсім не обов'язково. Він може просто не осмислюватись як специфічне явище або сприйматись як певне більш-менш неминуче явище зі своїми сильними та слабкими сторонами. Як варіант Модерн може заперечуватись не сам по собі, а в своїх певних проявах.

Націонал-традиціоналізм Дмитра Донцова є одним з проявів традиціоналізму в широкому розумінні цього слова. Треба зазначити, що особлива увага до національної проблематики є його важливою і оригінальною складовою, що ві-

дрізняє його як від значної частини інших традиціоналістських концепцій так і від більшості трактувань націоналізму. До більш ґрунтовного аналізу цієї проблеми ми повернемося наприкінці роботи.

Проаналізуємо наскільки уявлення Донцова про оптимальне українське суспільство співпадають з базовими характеристиками суспільства традиційного.

Перша ознака це апеляція до традиції (або радше Традиції). Дмитро Донцов надає їй надзвичайно багато уваги в своїй творчості. Саме відхід від «Правди прадідів великих» він вважає головною причиною української національної катастрофи початку двадцятого сторіччя. Саме в поверненні до «Духа нашої давнини» він бачить єдиний шлях до порятунку України.

«Традиції – це панцир, що хоронить збірноту від ворожих ударів, немов тіло вояка, що не дає йому охляти [6, с. 28]. Або інша, більш розгорнута цитата Донцова, що ясно виражає його ставлення до проблеми: «Для успіху «храброї мислі» треба не тільки щоб й чуттєва закреска мала відважний характер. Треба щоб відповідний був й зміст. «Видумані цілі» касті, її «фантастичні видива» удасця їй накинути лише тоді своїй добі і нації – коли вони впливають з її **історичної традиції**. Жорстко і заслужено Доля покарала «вождів» нашої демократії за те, що забула про цей закон життя. За те, що свою абстрактну ідею (яку думали вони що скопіювали з ідеї «народу») старалася проводити не лише мляво і нездарно, але й тому, що ворожа всім нашим традиціям була їх думка» [5, с. 6].

Друга ознака – це ієрархія. Ніякій іншій ознаці адекватно традиційного суспільства він не приділяє стільки уваги як ієрархії. Саме ідея панування націо-

нальної еліти в солідарному та ієрархічному суспільстві є ідейним стрижнем Донцовського націонал-традиціоналізму. «Суть нашої проблеми лежить у питанні формотворчої, будівничої правлячої касті. Будь та каста мудра, відважна й сильна морально, була й держава» [6, с. 151].

Третя ознака – органічність. Дмитро Донцов вважав суспільство живим організмом, що перебуває в нормальному стані лише тоді коли всі його органи посідають належне, природне для них місце. Різні типи людей, що складають спільноту, за Донцовим, відрізняються не менше ніж породи в природі. «Як поділ на різні породи в природі, так природний поділ в суспільстві на касті. Тому, коли люди з касті жаб, черепах чи свиней протиприродно пнуться на становища або в заняття людей з касті орлов чи оленів, суспільність розкладається» [6, с. 263]... «Давній устрій Європи спирався на «трех китах», які...називалися Dieu, roi, chevalier (Бог, король, лицар). Зміст цих понять такий: ідея Бога... усталювала культ певного морального закону...і для маси і для правлячої верстви, культ обов'язку й відповідальності за долю країни. Поняття держави, що втілювалося в особі володаря, – створювало примат загального добра над цілою масою партикулярних інтересів різних груп, клас і одиниць. Нарешті існування окремої... підготовленої касті, в якій високо стояв культ Бога (моралі) і володаря (держави), надавало запоруку, що державні інтереси будуть в певних руках, та що низькі мотиви приватних інтересів або користи не гратимуть ролі в верхівки, якої почесним завданням є правити державою» [6, с. 507-508].

Стабільність – четверта ознака традиційного суспільства також відігра-

вала важливу роль в поглядах Дмитра Донцова. Але, як раніше вже згадувалось, розуміється вона зовсім не в дусі примітивного ретроградства та стагнації. Мова йде про те, що базові принципи організації суспільства залишаються незмінними, незважаючи на об'єктивні зміни (іноді фундаментальні) які неминуче відбуваються в ході історичного процесу. Донцов завжди підкреслював взаємозв'язок і правонаступність між державницькою традицією та елітою (для нього – це майже тотожні речі) в різні історичні періоди української історії. «Наша історія знає менше перерв, ніж загально прийнято думати» [6, с. 162] – ця теза доктора Донцова яскраво ілюструє його думку з цього приводу.

Шоста ознака – сакральність. Вона варта того, щоб поставити її як мінімум на друге (після ієрархічності) місце серед провідних ідей Донцова. Він вважав, що саме християнство є стрижнем та істинною метою боротьби за Україну. Постійні апеляції до християнської сакральності є невід'ємною частиною його спадщини. Недарма один з найбільш відомих його творів іменувався «Від містики до політики». В цій назві квінтесенція світогляду Дмитра Донцова. «Немає бо сумніву, що на плечі найближчого покоління Доля поклала страшний тягар бути бойовим авангардом тих, які в ім'я Христа вестимуть бій проти темних сил з-під різних знаків. В ім'я нашої Правди, якою має бути Правда Розп'ятого, в ім'я вічного Києва. Все починається з містики і все закінчується політикою» [4]. Цитата з цього твору – чудовий приклад Донцовського підходу до співвідношення соціального та сакрального .

Звернемось тепер до такої теми як співвідношення націоналізму та традиціоналізму. Існує думка про їх глибинне протиріччя, яка ґрунтується на ідеї того,

що нація являє собою модерне утворення. Відповідно, якщо слідувати такій логіці, традиціоналізм як світоглядний напрямок, що виступає за реставрацію традиційного (до модерного) суспільства, не може бути націоналістичним. Але треба одразу відмітити, що такий підхід є можливим лише у випадку розуміння нації як певного «проекту», що має конкретну прив'язку до хронологічних та політичних обставин. Зараз цей підхід є домінуючим в соціально-гуманітарній сфері але далеко не єдиним .

Наприклад з точки зору примордіалістського підходу визначення нації як суто модерного явища є абсурдом . Не варто заглиблюватись в усі аспекти наукових дискусій на тему «що таке нація»? Кращим варіантом буде звернутись до трактування національного питання в самому традиціоналізмі.

Почнемо з класики європейського традиціоналізму. Зокрема з творчості Жозефа де Местра. «З характерних рис доктрини де Местра полягає в тому, що велике значення надається одна, зрозуміло, повністю відкидає ідею нації, як результату договору, об'єднання рівних національному. Тільки національні рамки дозволяють досягти або, точніше, прагнути до досягнення єдиною і універсальної мети. Дивно, як де Местр говорить про націю. Його міркування збентежили б контрреволюціонера, а революціонер навряд чи б їх відкинув. Саме тут, в питанні про нації, шляхи революціонерів і де Местра сходяться, хоча сам він, ймовірно, цього не бажав. Де Местр, яке створене актом волі і може бути, отже, ліквідовано новим рішенням. Він, як і Берк, вважає, що націю ні в якому разі не можна ототожнювати з нинішнім поколінням. Нація, якщо скористатися знаменитої формулюванням Берка, «є об'єднання не тільки живуть, але та-

кож жили раніше і померлих, а, крім того, всіх тих, хто ще колись народиться», тобто це зовсім не те, що зазвичай називають об'єднанням людей. Нація існує сама по собі. У своєму існуванні вона аж ніяк не залежить від вираженого формальним чином або навіть мовчазної згоди тих, з кого вона складається, смертних і приречених бути смененими іншими. Вона живе незалежно від якої б то не було волі, існує з незапам'ятних часів; вона незнищенна і ніколи не вмирає. Всяка нація схожа на індивідуума. Її згуртованість визначається спільністю території, віри, мови та загального історичного минулого» [3].

Ця розгорнута цитата з праці відомого спеціаліста зі спадщини Жозефа де Местра яскраво ілюструє типово традиціоналістський підхід до поняття нації. Цікаво, що в наведеному уривку підкреслюється привабливість такого розуміння нація для революціонерів (в розумінні 1789 року). Але не варто забувати, що мова йде про добу максимального зближення національного почуття та революційної ідеології, свого роду їх «медового місяця». Значно сильніше відчувається органічний зв'язок «де Местрівського» розуміння нації та того розуміння, яке вкладалось в цей термін в межах інтегрального націоналізму, в тому числі і українського, провідним класиком якого став Дмитро Донцов. Не варто забувати і того, що провідним засновником історично першого французького інтегрального націоналізму був Шарль Моррас, якій водночас справедливо вважається засновником неомонархізму та яскравим представником традиціоналістського консерватизму.

У більш пізній період, коли виник інтегральний традиціоналізм (вже згадуваний нами в якості «серцевинної» форми традиціоналізму), стосунки між на-

ціоналізмом та традиціоналізмом стали ще більш неоднозначними. З одного боку, виникло взаємне тяжіння, обумовлене тим, що і традиціоналізм і націоналізм сприйняли прогресистський космополітизм як загрозу. З іншого, яскравіше прояснились відмінності між модерною національною державою та традиційним суспільством. Яскравим представником інтегрального традиціоналізму був Юліус Евола, який неодноразово критично висловлювався по відношенню до національної держави та націоналізму як такого. Ось його думка: «У тому ж ряду стоїть проблема ставлення до патріотизму і націоналізму. Прояснення її також вкрай необхідно, оскільки сьогодні багато, намагаючись врятувати те небагато, що ще збереглося, звертаються до сентиментальної і одночасно натуралістичної національній ідеї. Це поняття чуже більш високої європейської традиції і мало сумісне з самою ідеєю держави, про яку ми говорили раніше. Навіть якщо забути про те, що ідею патріотизму в риторичних і лицемірних цілях викликали до життя наші противники, сама по собі в наш час вона неприйнятна. По-перше, тому, що вона перешкоджає створенню великих наднаціональних блоків і по-друге, оскільки стає все більш очевидною необхідність пошуку спільних європейських орієнтирів, здатних об'єднувати поза рамками неминучого партикуляризму, властивого натуралістичної національній ідеї і ще більшою мірою «націоналізму». Це насамперед принципове питання. Політичний рівень як такої перевершує той рівень, на якому виникають загальні натуралістичні поняття, такі як нація, батьківщина і народ. На вищому рівні об'єднує і розділяє ідея, носієм якої є еліта, реалізація ж її відбувається за допомогою Держави» [7].

Але не можна судити про ставлення до такої важливої проблеми, не ознайомившись з працями, присвяченими проблемі спеціально. В творчому доробку Еволи до таких відносяться праці «Два обличчя націоналізму» та «Імперська універсальність та націоналістичний партикуляризм». В них він протиставляє негативний «демагогічний» націоналізм позитивному, що визначається ним як «духовно-аристократичний». Перший руйнує традиційне суспільство перетворюючи націю в егалітарну масу, а другий створює умови для її відродження в межах більш високого порядку, що має сакральне коріння. «Перший (демагогічний націоналізм) ставить перед собою мету руйнації в індивідах власної і специфічної якості заради «національних» якостей. В другому (аристократичному націоналізмі) мова йде про те, щоб підняти індивідів з нижчого стану коли один дорівнює другому: диференціювати одного від іншого до такого ступеню, де буде помітна певна раса або нація, що втілює цінність і вищу гідність по відношенню до почуття рівності (ідеї рівності й братерства, комуністичне «людство») [8, с. 68].

Отже, для Еволи та інтегрального традиціоналізму нація – це не самоціль, але важлива частина, цінний елемент природного традиційного порядку. Теж саме можна сказати і про традиціоналізм в цілому. Як з цим співвідноситься націонал-традиціоналізм Дмитра Донцова? Безумовно особливий акцент на національному питанні відрізняє його від інших напрямків традиціоналізму, а критику націоналізму в дусі Еволи взагалі важко уявити в його межах. Але традиціоналізм Донцова також не замикається в межах національного питання. Нація для Донцова не «річ у собі». Він чудово усвідомлював нерозривний зв'язок наці-

онального українського з загальноєвропейським. Крім того, не варто забувати релігійну складову його світогляду. Для нього Україна та «Вічний Київ» мали універсальну християнську місію. Можна зробити висновок, що націонал-традиціоналізм доктора Донцова виводив національну ідею за межі національного партикуляризму, подібно до того, як сенс життя індивіда повинен виходити за межі самого цього життя.

Підсумовуючи, треба зазначити, що взаємозв'язок спадщини Дмитра Донцова та загальноєвропейського інтелектуального доробку консервативного та традиціоналістського спрямування, ще очікує на ретельне дослідження з боку фахівців соціо-гуманітарної сфери.

ЛІТЕРАТУРА

1. Новейший философский словарь // Философский словарь. – М., 1998. – 896 с.
2. Вишинський Святослав. Традиція і Сучасність у поняттєвому дискурсі інтегрального традиціоналізму [Електронний ресурс] / С. Вишинський. – Режим доступу <http://politosophia.org/page/tradytsia-i-suchasnist-u-poniattievomu-dyskursi-integralnoho-tradytsionalizmu.html>
3. Генефе П. «Рассуждения о Франци» Ж. де Местра и Французская революция [Електронний ресурс] / П. Генефе. – Режим доступу http://annuaire-fr.narod.ru/statji/Genife-fe2003.html#_ftn108
4. Донцов Дмитро Від містики до політики [Електронний ресурс] / Д. Донцов. – Режим доступу <http://dontsovnich.org.ua/index.php?m=content&d=view&cid=143>
5. Донцов Д. Головні прикмети провідної касты / Д. Донцов // Батава, 1941. – № 2-3. – С. 1-8.
6. Донцов Д. Де шукати наших історичних традицій; Дух нашої давнини // Д. Донцов – К.: МАУП, 2005 – 586 с.
7. Эвола Ю. Ориентации [Електронний ресурс] / Ю.Эвола. – Режим доступу:

<http://www.nationalism.org/vvv/evola-orientations.htm>

Эвола Юлиус. Империя солнца // Ю.Эвола – Тамбов 2010 – 176 с.

Тетяна Юрченко, Зоя Мітяй

Теорія О. О. Потебні

про логіко-семантичні та національні форми мислення

У статті йдеться про концептуальний характер вивчення загальнолюдських логічних форм мислення, зумовлених єдністю людського пізнання і практики, яким Олександр Потебня протиставляє національні (семантичні) форми.

The article informs about a conceptional character of studying general human logical forms of thinking, stipulated by a unity of human cognition and practice, to which O. Potebnia opposes national (semantic) forms.

Розділ загального мовознавства, який вивчає стосунки мови і мислення, називають менталінгвістикою (від лат. *mens* – розум, мислення). Саме в його рамках намагаються не тільки розкрити зв'язок мови з мисленням, а й побудувати теорію мовних значень. Одним із складних питань науки є співвідношення між поняттям як елементом мислення і словом як елементом мови. За С.В. Семчинським, «так само, як не можна отожднювати мислення і мову, не можна ототожнювати поняття і слово». Дуже поширеною є думка, що поняття може виникнути лише на базі слова, що слово є засобом у творенні поняття. Однак причина виникнення поняття перебуває не у мові, а у відображенні свідомістю людини навколишньої дійсності. Причиною утворення поняття була практична діяльність людей, а причиною виникнення слів була потреба в засобі спілкування у процесі повторюваної, життєво необхідної виробничої діяльності. Слово було знаком, за допомогою якого люди позначали певне явище своєї свідомості [6, с. 20].

Безперечною заслугою відомого вітчизняного мовознавця Олександра Опанасовича Потебні є те, що він розг-

лядав граматичні форми мови передусім з боку їх семантики, тобто як втілення фактів думки. При цьому у своїй праці «Записки з російської граматики» вчений обґрунтовано кваліфікує їх значення як формальні, пов'язані з формою думки, а не її конкретним змістом. «Грамматична форма є елементом значення слова і однорідна з його речовинним значенням» [5, с. 39]. «Грамматична форма ... зі своєї появи і у всі наступні періоди мови є значення, а не звук. Формальність мови полягає в існуванні в ній спільних розрядів, за якими розподіляються окремий зміст мови, одночасно зі своєю появою в думці» - підкреслює вчений [5, с. 61].

Оскільки ж граматичні форми, як і їх системи в цілому, мають певну специфіку в кожній конкретній мові, то «мови, – за справедливим твердженням О.О.Потебні, – різняться між собою не однією звуковою формою, але й всім ладом думки, що виражається в них». Разом із тим мовознавець, спираючись на багатовіковий досвід вивчення форм мислення логікою і на власні спостереження, цілком доцільно розглядає логічні форми як загальнолюдські, єдині для всіх людей і не залежні від мови, за до-