

СТАТУС УКРАЇНСЬКИХ САКРОНІМІВ ТА ПРИНЦИПИ ЇХ КЛАСИФІКАЦІЇ

Анотація. У статті з'ясовано місце та статус українських сакронімів в національній онімійній системі; проаналізовано екстралінгвальні чинники, що впливають на становлення субсистеми сучасних українських сакронімів, а також запропоновано поділ сучасної української сакронімії на 11 класів.

Ключові слова: пропріальна лексика, сакронім, класи сакронімів, екстралінгвальний чинник.

Українські сакроніми є чудовою ілюстрацією не лише соціальної природи пропріальної лексики, а й самої ономастики: в часи тоталітаризму, що, як відомо, характеризувався також і непримиренним ставленням до релігії, специфічні власні назви, які побутували виключно в релігійній сфері, ніхто не досліджував та про саме їх існування ніхто не говорив [пор.: Подольская 1988]. Здобуття громадянами України реальної свободи совісті спричинило небувалу активізацію релігійного життя, яка, окрім іншого, супроводжується поверненням до активного вжитку численних онімів-історизмів: діяльність церкви щодо евангелізації населення спричинилася до активізації вживання численних власних назв, якими іменують святих, ікони, Святе Письмо, релігійні свята тощо. Показовими також у цьому плані можуть бути навіть зміни до «Українського правопису» 1993 р., за якими оніми на зразок *Апостол, Різдво, Пасха, Благовіщення, Зіслання Святого Духа, Трійця, Біблія, Євангеліє, Апостол, Коран, Апостол, Петрівка, Пилипівка* та ін. треба писати з великої літери [Український правопис 2003, 55-56]. Усе це засвідчує, що реєстр поміна ргоргія релігійної сфери України у кінці ХХ – на початку ХХІ ст. зазнав не лише значного кількісного збільшення, а й демонструє, що сакроніми посіли помітне місце в активній лексиці сучасної української мови.

Активне відродження релігійного життя в постсоветській Україні стало результатом успішної реалізації політики демократизації життя суспільства, зокрема, у сфері свободи совісті та свободи віросповідань. Ці незаперечні громадянські свободи знайшли в сучасній Україні належне правове забезпечення, про що свідчить ухвала Верховної Радою України закону “Про свободу совісті та релігійні організації”, а також, що дуже важливо, підтвердження норм цього Закону у Конституції України, ст. 35 якої, зокрема, визначає: “Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність”. Важливо, що за чинним українським зако-

нодавством жодна релігія не визнається державною, а отже, не має ніяких преференцій, як це, наприклад, спостерігається в деяких інших постсоветських країнах (російське федеральне законодавство надає особливий статус Російській православної церкві). Пор.: “Жодна релігія не може бути визнана державою як обов’язкова” [Конституція України, ст. 35].

Глибокі демократичні зміни у сфері забезпечення свободи совісті громадян, що відбулися в незалежній Україні, дали очевидні результати – в державі офіційно зареєстровано понад сто Церков та релігійних організацій найрізноманітніших віросповідань, існування переважної більшості яких за часів СРСР перебувало поза законом. Для порівняння, станом на 2009 рік у Польщі список Церков та релігійних організацій налічував 171 позицію [Pasek, Skowronek 2009, 13]. Кількісне збільшення релігійних інституцій в Україні спричинило відповідне збільшення власних назв. Напр.: *Українська Греко-католицька церква, Українська православна церква Київського патріархату, Українська православна автокефальна церква, Церква євангельських християн, Вірменська Апостольська Церква, Руська православна Стародавня Старообрядницька Церква, Церква євангельських християн в дусі апостолів в Україні, Руська Істино-православна Церква, Церква адвентистів сьомого дня, Церква християн віри євангельської, Церква Живого Бога, Церква християнської віри, Церква християн-покутників, Свідки Єгови, Український центр об’єднаної церкви християн віри євангельської, Божя Церква християн віри євангельської в Україні (в пророцтвах), Об’єднана Українська Методистська Церква, Українська уніонна конфедерація церкви адвентистів сьомого дня, Церква Адвентистів сьомого дня реформаційного руху а Україні, Пресвітеріанська Церква, Новоапостольська Церква, Посольство благословенного царства Божого для всіх народів, Християнська церква Повного Євангелія “Слово Віри”, Церква Християн Суботнього Дня, Біле Братство, Церква Ісуса Христа святих останніх днів (мармони) та ін.*

Стрімке кількісне збільшення власних назв, що витворилися в релігійній сфері, як це часто буває, тривалий час залишалося поза увагою українських

ономастів. Так, енциклопедія «Українська мова», в який досить детально опрацьована ономастика, не має жодної статті, присвяченій цьому розряду власних назв [Українська мова: енциклопедія, 2007]. З-поміж 141 наукової доповіді, виголошених на Міжнародній ономастичній конференції в Чернівцях, не було жодної, в якій порушувалась би проблематика, пов'язана з вивченням власних назв релігійної сфери [див.: Науковий вісник Чернівецького університету, 2007].

Перші дослідження українських власних назв релігійної сфери з'явилися не в Україні, де упродовж 70 років атеїзм був стрижневим елементом державної політики, а за її межами: піонерськими в україністиці стали студії польського дослідника Михайла Лесева «Власні назви святих у поезії Т. Шевченка» (1989) та «Назви великих християнських празників в українській мові та в християнській традиційній культурі» (2000) [див.: Лесів 1989, Лесів 2000]. А вже на початку XXI ст. проблематикою, пов'язаною зі статусом, особливостями творення та функціонування власних назв релігійної сфери, починають цікавитися ономасти України [див.: Белей 2007, Лазаренко 2013, Торчинський 2008]. Свідченням поглиблення інтересу українських дослідників до вивчення власних назв сакральної сфери може слугувати включення до реєстру «Словника української ономастичної термінології» Д.Бучка та Н.Ткачової таких термінів, як *теонім* (власна назва божества), *еклезіонім* (власна назва місця обряду, моління), *агіонім* (ім'я святого) [Бучко, Ткачова 2012].

Подібну картину, що репрезентує рівень вивчення онімів на позначення елементів сакрального простору в XX ст., можемо спостерігати і в інших країнах Центральної та Східної Європи, напр., в Чехії, Словаччині, Росії, Сербії, Болгарії. Усі ці країни в минулому столітті відчували на собі подібні (інколи слабші, інколи сильніші) впливи адміністративно-політичного тиску на релігійну сферу життя суспільства, що також позначилося на їх національній субсистемі власних назв релігійної сфери [Očenáš 2000; Handke 1989; Handke 1992; Handke 1998; Pasek, Skowronek 2009]. Глибоке узагальнення щодо стану вивчення власних назв сакральної сфери в слов'янських посткомуністичних країнах зробив відомий чеський ономаст Р.Шрамак. На думку цього чеського вченого, *onimia sacra* не становлять собою сьогодні жодної новинки, а тільки своєрідний «ренесанс» [Šramek 2008].

Незважаючи на очевидне поживлення інтересу до вивчення власних назв релігійної сфери, в українській (і слов'янській) ономастиці досі не окреслено межі та структуру, а також не описано релевантні ознаки цього розряду пропріальної лексики. Причиною такого стану є, на нашу думку, численність та надзвичайна різноманітність – структурна, етимологічна, культурно-історична, денотативна – власних назв релігійної сфери, яка віддзеркалює широту та давність сакральної сфери

життя людини. Тому першочерговим завданням є визначення інтегральної ознаки, за якою *nomina propria* можна зараховувати до числа власних назв релігійної сфери, або сакронімів.

На нашу думку, інтегральною релевантною ознакою сакроніма як *nomina propria* є належність його денотата до божественної, релігійної, потойбічно-іраціональної чи містичної сфери. Оскільки релевантна ознака сакроніма як пропріальної одиниці не має раціональних методів верифікації, то цілком передбачуваними є випадки, коли одна і та ж власна назва може вважатися або не вважатися сакронімом. Це означає, що певні оніми можуть мати двояке тлумачення: то як сакроніми, то як одиниці інших онімійних розрядів. Такий стан речей не можна кваліфікувати суб'єктивністю або релятивністю сакральності як основної ознаки сакроніма, а лише як наслідок суто приватного визнання або заперечення мовцем існування сакруму. Так, наприклад, для одних мовців власна назва *Українська Греко-Католицька Церква* – це сакронім 'Східна католицька церква, яка перебуває у сопричасті з Римом; містичне тіло Ісуса Христа', тоді як для інших – це лише звичайна 'організація людей за певними релігійними переконаннями', тобто ергонім. Так само власна назва *Біблія* – це або 'священна, богонатхнена книга християн', або 'літературна пам'ятка'.

Випадки двоякого тлумачення сакронімів, а відтак і спричинені цим труднощі при ідентифікації та окреслення меж сакронімії спостерігаються ще у працях 80-х рр. XX ст. Так, польська дослідниця Гандке сакральні споруди, які знаходяться в межах населеного пункту, кваліфікує урбонімами, а не сакронімами [Handke 1989; Handke 1992; Handke 1998]. Точку зору Гандке поділяє білоруська дослідниця А.О.Борисевич [Борисевич 2008, 422], натомість український дослідник М.Торчинський зараховує їх до числа монастеріонімів [Торчинський 2008, 184]. Показовою є позиція авторів «Словника української ономастичної термінології», які, наприклад, власні назви ікон – образ *Зарваницької Божої Матері*, ікона *Почаївської Божої Матері*, ікона *Всіх Святих*, ікона *Святого Миколая* – вважають ікононімами, проте зараховують їх до числа хремадонімів [Бучко, Ткачова, 2012, 95]

Зазначені труднощі при ідентифікації сакронімів зумовлюються головним чином світоглядними переконаннями мовців, зокрема, їх теїстичними або атеїстичними переконаннями, на які, як відомо, не поширюються наукові знання. Разом з тим, це, на нашу думку, не може стати на перешкоді визнання сакронімів розрядом власних назв. Адже усі сакроніми безпосередньо і тісно пов'язані з відповідними релігійними культурами та конфесіями, а їх сакральна, або священна природа є незаперечним фактом свідомості віруючої особи.

Завдяки більш ніж тисячолітній християнській традиції в Україні основа української сакронімії

сформувалася на ґрунті християнського віровчення. Вона являє собою численну та добре структуровану онімійну субсистему. За специфікою денотата у складі сучасної української сакронімії можна виділити такі сакронімні класи:

- **теоніми, або власні назви Бога.** Напр., *Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Дух Святий, Святий Дух, Свята Трійця, Трійця, Дух-Просвітитель, Ісус Христос, Ягве, Син Чоловічий* та ін.;

- **киріаконіми, або власні назви релігійних чи конфесійних спільнот (церков).** Напр., *Київська митрополія, Львівська архієпархія, Одеська єпархія УПЦ (КП), Мукачівська греко-католицька єпархія, Одесько-кримський екзархат УГКЦ;*

- **агіоніми, або власні назви святих та беатифікованих діячів церкви.** Напр.: *св. Іван Богослов, св. Катерина Олександрійська, св. Марія Єгипетська, блж. Омелян Ковч, блж. Теодор Ромжа* тощо;

- **аггелоніми, або власні назви безтілесних створінь (ангелів, архангелів).** Напр., *св. архистратиг Михаїл, св. архангел Гавриїл, Люцифер, Вельзевул* та ін.;

- **еклезіоніми, або власні назви місця сакральних місць моління** (власні назви споруд церков, монастирів, каплиць, дзвіниць, місць звершення молінь, священослужень та інших практик християнського життя). Напр., *собор св. Софії, Успенський собор, церква св. Петра і Павла, собор св. Юра, Святогірський монастир, Почаївська лавра, Унівська лавра, Трьохсвятительська каплиця, дзвіниця Софійського собору, каплиця «Голгота», каплиця Боїмів, Зарваниця, Почаїв, Ясна гора в Гошеві, Джублик* тощо;

- **фестоніми, або власні назви релігійних свят та інших дат релігійного календаря.** Напр., *свято Покрови, Різдва Христового, Главосіки, Івана, Зелені свята, М'ясопусна неділя, Томина (Фомина) неділя, Страсний четвер, Неділя Митаря і Фарисея, Неділя Блудного сина, Лазарева субота, Світлий понеділок, Страсна п'ятниця, Великодній (Світлий) тиждень* тощо;

- **євніоніми, або власні назви церковних постів.** Напр., *Великий піст, Успенський піст, Пилпівка, Петрівка* та ін.;

- **супліціоніми, або власні назви молитв.** Напр., *«Отче Наш», «Богородице Діво», «Вірую» (Кредо), «Помилуй мене Боже» («Помилуй мя Боже», Псалом 50)* та ін.;

- **кампаноніми, або власні імена дзвонів.** Напр.: *дзвін Кирило, дзвін Іван* тощо;

- **ікононіми, або власні імена ікон та інших сакральних зображень.** Напр., *Вишгородська ікона, Холмська ікона, мозаїка Оранти, фрески Севастійських мучеників* тощо;

- **біблійоніми, або власні назви книг Святого Письма та їх частин.** Напр., *П'ятикнижжя, Книга Буття, Одкровення (Апокаліпсис) апостола Івана, Євангеліє від Марка, Діяння апостолів, По-*

слання до Коринтян ІІІ, Псалтир, Євангеліє тощо.

До числа сакронімів, на нашу думку, також можна зарахувати імена низки біблійних осіб, які мають божественне походження та виконують сакральну функцію. До їх числа належить, наприклад, друге ймення апостола Симона – *Петро (Кифа)*, яким його назвав Ісус Христос. Доонімне значення особового імені *Петро* – ‘камінь’, тому воно набуває потужних характеристичних властивостей, провіщаючи майбутнє покликання апостола Симона-Петра: «Тож і я тобі заявляє, що ти – *Петро* (скеля), і що я на цій скелі збудую мою Церкву і що пекельні ворота її не подолають» (Мт., 16, 18). Біблійним іменем-сакронімом можна також вважати ім'я Йоана Хрестителя, оскільки воно також має божественне походження: за свідченнями Євангелія, ангел провіщає батькові неочікуване народження сина та його майбутню долю: «Ангел же сказав до нього: «Не бійся, Захаріє, бо твоя молитва вислухана; жінка твоя Єлизавета породить тобі сина, і ти даси йому ім'я *Йоан*. І буде тобі радість і веселість, і багато з його народження радітимуть, бо він буде великий в очах Господніх; не питиме ні вина, ні напою п'яного, і сповниться Духом святим вже з лона матері, і багато синів Ізраїля наверне до Господа, їхнього Бога». (Лк., 1, 13-16). Внутрішня форма імені Йоан – ‘Ягве (Бог) змилосердився, помилував’ [Трійняк, 2005, 143] також володіє значним характеристичним потенціалом, оскільки розкриває обставини та причини народження денотата. Сакронімом виступає також євангельське ім'я *Леґіон*, яким себе назвав демон: «Ісус же спитав його: Як тобі на ім'я?» «*Леґіон!*» – відповів той, багато бо бісів увійшло в нього» (Лк., 8, 30).

Однак необхідно зазначити, що українська сакронімія не вичерпується лише онімами, які витворилися на ґрунті християнства. Зважаючи на багатоконфесійність сучасної України, зокрема на значне поширення серед її громадян мусульманства, юдейства*, а також РУНвіри, є всі підстави говорити про багаторівневу структуру українського сакронімікону, в якому представлено пропріальну лексику не лише християнства, а й, щонайменше, мусульманства та юдейства. Завдяки жвавому міжнаціональному та міжрелігійному діалогу, що відбувається в Україні, основні мусульманські та юдейські сакральні власні назви стали фактом української мови та українського ономастикону. Однак системні зв'язки українських сакторонімів, що належать до різних релігій, характеризуються автономністю. На відміну від інших розрядів пропріальної лексики, сакроніми виявляють тісний, навіть невіддільний зв'язок зі своєю базовою релігією. Це й цілком зрозуміло, адже поза догматикою своєї релігії сакроніми не можуть набувати

* Мусульманство серед громадян України сповідують понад 200 тис. кримських татар, а юдаїзм понад 110 тис. євреїв, караїмів та кримчаків.

своїї релевантної функції – сакральної – та засвідчувати належність своїх денотатів до божественної, потойбічно-містичної сфери. Зважаючи на таку обставину, в структурі сакронімного простору української мови, окрім християнського рівня, доцільно виділяти ще й мусульманський та юдейський.

На відміну від християнського рівня, мусульманський та юдейський рівні сакронімного простору української мови представлені лише найпоширенішими та найвідомішими сакронімами, які репрезентують основи догматики мусульманства та юдаїзму. Наприклад: Наприклад: пророк *Мухаммед*, *Маулід ан-Жабі* (*День народження Пророка Мухаммеда*), *Лейлят аль-Ісра валь-Мірадж* (*Ніч вознесіння Пророка Мухаммеда*), *Рамадан* (місяць посту), *Лейлят аль-Кадр* (*Ніч Величі*), *І даль-Адха / Курбанбайрам* (*Свято жертвоприношення*), *Гіджра* (*Новий рік*), *Мекка*, *Коран*, *Сунна*, мечеть *аль-Харам*, мечеть *аль-Акса* тощо; *Пурим*, *Песах* (*Пасха*), *Рош-А-Шана* (*Новий рік*), *Ту бі Шват*, *Естер*, *Шушан Пурім*, *Тиша бе Ав*, *Ту бе Ав*, *Суккот* (*Свято куців*), *Сімхат Тора*, *Ханука*, *Йом Кіпур* (*Судний день*), синагога «*Золота Роза*», синагога *Бродського* (центральна синагога Києва), *Тора* тощо.

Окрім власних назв, що постали на ґрунті традиційних релігій, в українській сакронімії є низка назв, які виникли в рамках суто українського неоязичницького культу, відомого як РУНвіра. РУНвіра, або Рідна українська національна віра, була заснована Львом Силенком у середині 60-х рр. ХХ ст. у Північній Америці. Адепти РУНвіри вважають засновника РУНвіри потомком Заратустри та Будди. Починаючи з 1989 р. РУНвіра почав поширюватися і в Україні. В основі РУНвіри лежить спроба відродити дохристиянські вірування українців. Основною книгою РУНвірівців є «*Мага Віри*». Центральним божеством – *Дажбог*, окрім якого, до пантеону РУНвірівців входять також божества *Орь*, *Лель*. Основний сакральний знак – *Трисуття*, що символізує три містичні основи життя – *Няв* (Дух), *Яв* (Матерія), *Прав* (Правила духовного і Матеріального Життя); основні РУНвірівські свята – *Різдво Світла Дажбожого*, *Великдень Світла Дажбожого*, *Нявський Великдень*, *День охорони животини*, *День тата Оря*; святі РУНвіри – *Пророк Лев Силенко*, *Лицар-Цар Святослав* [Святе вчення пророка... 1995].

Наші спостереження показують, що українська сакронімія є відкритою пропріальною субсистемою. Її відкритість виявляється в існуванні тісних системних зв'язків як між одиницями різних сакронімних класів, так і між сакронімами та іншими розрядами пропріальної лексики української мови. Так, наприклад, поява християнських імен в українській антропонімії доби християнізації Русі-України є наслідком трансонімізації християнських сакронімів (імен християнських святих, архангелів), які потрапили на Русь-Україну в текстах Четьї-Мінеї. І лише після обряду хрещення сакронім, тобто ім'я святого, ставало християнським особовим іменем прозеліта-українця. Разом з тим, українська сакронімія збагатилася низкою українських особових імен: завдяки зарахуванню до сонму святих княгині *Ольги*, Великого князя *Володимира*, князів *Бориса* та *Гліба* та ін. Їх особові імена послужили базою для творення сакронімів свята *Ольга*, святий рівноапостольний *Володимир*, страстотерпці *Борис* та *Гліб*. Масовий характер мають зв'язки сакронімії й різних класів топонімії, оскільки за своїм походженням чимало власних назв міст, сіл, вулиць, площ, парків та скверів і т.п. мають сакронімну генезу. Так, наприклад, українські міста *Миколаїв*, *Богородчани*; вулиця *Трьохсвятительська*, площа святих *Кирила та Мефодія*, *Андріївський* узвіз були утворені на базі сакронімів *св.Миколай*, пресвята *Богородиця*, святі *Три святителі* (св. Василій, св. Григорій Богослов, св. Василій Великий), святі рівноапостольні *Кирило та Мефодій*, святий апостол *Андрій Первозванний*.

Отже, сакронім – це власна назва, об'єктом номінації якої виступає денотат релігійно-містичної сфери. Українська сакронімія – це численна та структурована пропріальна субсистема української мови. За специфікою денотата українська сакронімія поділяється на такі класи: теоніми, агоніми, ікононіми, аггелоніми, еклзійоніми, біблійоніми та ін. З огляду на те, що громадяни України сповідують різні релігії, українська сакронімія має багаторівневий характер (християнська, мусульманська, юдейська, рунвірівська). Завдяки відкритості сакронімної субсистеми української мови між різними класами сакронімів, а також між сакронімами та іншими розрядами пропріальної лексики встановилися тісні системні зв'язки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Борисевич О. А. Экклезионимы как разновидность урбанонимов в современной ономастической системе / Борисевич О.А. // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского: Серия „Филология. Социальные коммуникации“. – 2011. – Т. 24 (63). №. 4. – Ч. 1., С. 420 – 424.
2. Бучко Г. Ткачова Н. Словник української ономастичної термінології / Бучко Г., Ткачова Н. – Харків, 2012. – 256 с.
3. Конституція України. Київ, 1996.
4. Кульчицький С. Червоний виклик. Історія комунізму в Україні від його народження до загибелі: у 3 кн. / Кульчицький С. – Кн.3. Київ: Темпора, 2012.
5. Лазаренко Г.І. Еклзійонімія з позицій сучасного мовознавства / Лазаренко Г.І. // Актуальні проблеми філології та перекладознавства. Збірник наукових праць. Т. 6., Частина 1. Хмельницький: Хмельницький державний центр науки, інновацій та інформатизації, 2013. – С. 116 – 125.

6. Лесів М. Власні назви святих у поезії Т. Шевченка / Лесів М. // Варшавські українознавчі зошити, т.1, Warszawa, 1989. – С. 7 – 15.
7. Лесів М. Назви великих християнських празників в українській мові та в християнській традиційній культурі / Лесів М. // Християнство й українська мова, Львів, 2000. – С. 50 – 57.
8. Любащенко В. Релігійний атлас сучасного Львова / Любащенко В. // Львів (1256 – 2006): церква і суспільство. Статті і матеріали. Львів: Логос, 2006. – С. 81 – 86.
9. Науковий вісник Чернівецького університету. Слов'янська філологія.- Вип. 354-359. Чернівці, 2007.
10. Святе вчення пророка й учителя Лева Силенка. Київ, 1995. – 338 с.
11. Святе Письмо Старого та Нового Заповіту. Рим. 2008
12. Торчинський М. Структура онімного простору української мови. / Торчинський М. Хмельницький: Авіст, 2013. – 548 с.
13. Трійняк І. Словник українських імен / Трійняк І. – Київ 2005, 508 с.
14. Українська мова. Енциклопедія. Київ 2007, 852 с.
15. Український правопис. Київ 2003, 240 с.
16. Očenáš I. Názvy kostolov na Slovensku / Očenáš I. // Vlastné mená v jazyku a spoločnosti. 14.slovenská onomastická konferencia. Bratislava – Banská Bystrica 2000. С. 163 – 170.
17. Pasek Z., Skowronek K. Co onomasta ma z religioznawcą? Ku onomastyce interdyscyplinarnej (na przykładzie nazw Kościołów i związków wyznaniowych w Polsce). / Pasek Z., Skowronek K. // Onomastica. 2008/09, rocz. LIII, С. 9 – 33.
18. Šrámek R. Onomastica sacra, jej status i cele / Šrámek R. // Język religijny dawniej i dziś (w kontekście teologicznym i kulturowym). Tom V. Materiały z konferencji. Gniezno 22-24 września 2008. Poznań: Wydawnictwo “Poznańskie Studia Polonistyczne” 2009, С. 287 – 293.

Oleh Belei

The status of Ukrainian sacronyms and the principles of their classification

Summary. The article is devoted to the exploration of Ukrainian sacronyms from the perspective of Ukrainian onymic system. The author analyzes extralinguistic factors that influence Ukrainian sacronyms and put forward the relevant features of this kind of proper names. Sacronyms are divided into 11 types. System connections between the types and between sacronyms and other onyms were explored.

Key words: onomastics, proper names, sacronym, religion, extralinguistic factors.

Одержано 19.06.2014