

**МІНІСТЕРСТВО НАУКИ І ОСВІТИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА
ІНСТИТУТ МОВОЗНАВСТВА ІМЕНІ О. О. ПОТЕБНІ**

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

МАЛИШЕВА МАРИНА АНАТОЛІЇВНА

УДК 81'37=161.2]:252.8

ДИСЕРТАЦІЯ

**ІМПЕРАТИВНІ МОВЛЕННЄВІ АКТИ У СУЧАСНОМУ ПРАВОСЛАВНОМУ
РЕЛІГІЙНОМУ ДИСКУРСІ**

10.02.01 – українська мова

філологічні науки

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук
(доктора філософії)

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.



М. А. Малишева

Науковий керівник: Леута Олександр Іванович – доктор філологічних наук,
професор

Київ – 2018

АНОТАЦІЯ

Малишева М.А. Імперативні мовленнєві акти сучасного православного релігійного дискурсу. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук (доктора філософії) за спеціальністю 10.02.01 – “Українська мова”. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова, Київ, 2018.

Функційно-комунікативна властивість мови є головною ознакою її як живого організму, яка у різних інституційних галузях представлена по-різному. Релігійний дискурс є найспецифічнішим і найскладнішим виявом єдностей комунікації, в якому мовні закони діють за смисловою семантичною значимістю та прагматично відображають нетрадиційні співвідношення морфологічних і синтаксичних граматичних категорій.

Дисертаційне дослідження присвячене комплексному аналізу лінгвопрагматичних особливостей використання, функціонування та прагматичного ефекту імперативних мовленнєвих актів Проповідника у сучасному православному релігійному дискурсі на матеріалі проповідей Патріарха УПЦ КП Філарета. Основні аспекти дослідження: критичний огляд та систематизація наукових лінгвопрагматичних теоретико-практичних досягнень; узагальнення практичного наукового досвіду вивчення релігійного дискурсу; установлення особливостей прагматичного потенціалу мовних характеристик імператива; розробка таксономії імператива та виявлення її прагмаефекту; встановлення парадигматичних та синтагматичних властивостей імператива через співвіднесення їх із мовними законами; створення комунікативного паспорту мовця.

Ураховуючи отримані результати від поставлених завдань дослідження були досягнуті такі *основні результати*: малодослідженість практичного релігійного функціонування мови, а, отже, – і теоретичного прагматичного розвитку; природа проповідництва періоду I-го ст. н.е. Ісуса Христа є єдиним головним орієнтиром у всіх методологічних та практичних аспектах; комплексну інформацію про релігійне лінгвістичне прагмаявище надають усі можливі дотичні галузі; аспекти структури мовної особистості (комунікативна, соціометрична, психологічна, соціоінтерактивна,

мовна, мовленнєва, національно-культурна) мають безпосередній першочерговий вплив на донесення імперативної інформації; лексичний простір та висхідне розташування у ньому смислових одиниць за семантичною значимістю у мовленнєвому релігійному акті відіграють фабульну роль у створенні прагматичного впливу на адресата; суто лінгвістичні особливості сучасного релігійного православного дискурсу: лексичні опозиційні семантичні плани для акцентування уваги адресата на поведінкову статусну роль адресанта; семантико-прагматичний рівень сприймання мовленнєвого імперативного акту часто не збігається із власною синтаксичною структурою; часте неспівпадіння прямих значень слів із імпліцитними лексемними значеннями; вживання різноаспектних лінгвістичних показників у гніздових семантичних рядах синонімічних лексем; гібридний зміст категорій часу та виду у висловленні; вербативне уступання засобам дейксису; підкреслення модальності присудкових перформативів через займенники та прислівники; вербативи не є основними векторами створення прагматичної інвенціональності та інтенціонального ефекту висловлення для імперативного схилення адресата до правильної пресупозиції; нівелювання власне лінгвістичних зв'язків (парадигматичних, синтагматичних, епідигматичних); використання принципу градаційного наростання сполучників; редукування принципу пріоритету кожної наступної прагматичної інформації; суб'єктивний адресантний чинник в ешелонуванні імперативних об'єктів; використання ієрархії категорії релігійних адресатів; побудова проповіді відповідно до Закону Божого; найдоцільніше імперативні мовленнєві акти диференціювати крізь призму 12 лінгвістично значущих параметрів за Дж. Сьорлем; ідентифікування імперативної іллокутивної сили та цілі відбувається через інтонацію, порядок слів, словосполучення, сполуки слів, дискурсивні слова, звертання, другорядні члени, ядрові та периферійні наказові спектри, історичну релігійну призму, лексеми з негативною конотацією, різнотипну аргументацію, анафору (катафору), давнє українське побажання (*Дай Боже*), перформативи тощо; у середовищі імператива найменша бажаність щодо виконання імперативної дії у привітанні, а найбільша – у забороні; несуперечливий характер каузативної дії тощо.

Наукова новизна одержаних результатів отримані здобувачем самостійно й полягає у тому, що *вперше* в українському мовознавстві:

- *здійснено* оцінку лінгвопрагматичних дискурсивних теоретичних досліджень у вітчизняному та зарубіжному мовознавстві;
- *проведено* аналіз функціонування мови у релігійному дискурсі, а також диференційну лінгвістичну специфіку створення та функціонування імператива у релігійному православному середовищі;
- *комплексно проаналізовано* живий мовленнєвий проповідницький організм сучасного релігійного православного дискурсу на матеріалі проповідницької комунікації Патріарха УПЦ КП Філарета;
- *створено* релігійну таксономію імператива за принципом фізичної дисперсії світла;
- *розроблено* дисперсивну побудову релігійних імперативних прагмем;
- *проведено* аналіз релігійних мовленнєвих проповідницьких актів через 12 лінгвістично значущих параметрів за Дж. Сьорлем;
- *визначено* методи та прийоми релігійного адресантного мовного впливу на свідомість адресата;
- *обгрунтовано* доцільність залучення дотичних галузей до лінгвістичного вивчення релігійного дискурсу на прикладі комунікативного паспорту адресанта;
- *удосконалено* методологію дослідження релігійних мовленнєвих актів;
- *набули подальшого розвитку* теоретичні положення щодо природи наказового способу та його стратифікації.

Практичне значення отриманих результатів полягає у подальшій розробці принципів і засад мовного аналізу релігійного дискурсу на матеріалах проповідей; намаганні “формалізувати” важковловимі прагматичні явища релігійного дискурсу; сприяння уточнення та доповнення наявних правил побудови та прагматичних можливостей імпліцитного й експліцитного мовного вираження комунікативного смислу, інтенціональності, прагматичного ефекту імперативних мовленнєвих актів адресанта на різних мовних рівнях у проповідях як мовленнєвого жанру в гомілетичі; стимулюванні розробки власне прагматичної метамови через практичне вивчення

живого комунікативного релігійного організму, який функціонує з метою різноконотаційного маніпулювання адресатом; інформування суспільства про лінгвопрагматичні методи та прийоми маніпулювання їхньою релігійною свідомістю. Отримані результати дослідження можуть бути використані для подальших наукових лінгвістичних, прагматичних та гомілетичних досліджень у призмі релігійного дискурсу, а також під час проведення лекційних занять із питань лінгвопрагматики, конфесійної стилістики української мови, основ теорії мовної комунікації, богослів'я тощо.

Ключові слова: релігійний дискурс, проповідь, імператив, мовленнєвий акт, іллокуція, інтенціональність, мікропрагматика, модальність, комунікативний паспорт, перлокуція, презупозиція, семіотичні знаки.

ABSTRACT

Malysheva M.A. Imperative speech acts of contemporary Orthodox religious discourse. – Qualifying scientific work on the rights of manuscripts.

Dissertation for the degree of a candidate of philological sciences (doctor of philosophy) in specialty 10.02.01 – “Ukrainian language”. – National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv, 2018.

The functional and communicative characteristic of language proves it is a living organism, which is represented in different institutional branches in different ways. Religious discourse is the most specific and complex manifestation of communication units, in which linguistic laws operate according to semantic significance and pragmatically reflect unconventional correlations between morphological and syntactic grammatical categories.

The thesis is dedicated to the complex analysis of lingvopragmatic peculiarities of using, functioning and pragmatic effect of imperative speech acts of the Preacher in contemporary Orthodox religious discourse based on the material of the sermons of Patriarch Filaret of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyivan Patriarchate. The main aspects of the research include: a critical review and systematization of scientific lingvopragmatic theoretical and practical findings; generalization of practical scientific

experience in studying religious discourse; determination of the peculiarities of pragmatic potential of linguistic characteristics of the imperative; development of the imperative taxonomy and identification of its pragmatic effect; establishment of paradigmatic and syntagmatic characteristics of the imperative through their correlation with linguistic laws; creation of the speaker's communication passport.

Taking into account the obtained results based on the objectives of the research, *the following main results* have been achieved: there are no profound comprehensive studies on the practical religious functioning of language, namely, theoretical pragmatic development; the essence of Jesus Christ's preaching during the 1st century AD is the only central guide in all methodological and practical aspects; comprehensive information on the religious linguistic pragmatic phenomenon is provided by all related branches; aspects of the linguistic personality structure (communicative, sociometric, psychological, socio-interactive, lingual, speech-based, national and cultural) greatly influence dissemination of imperative information; lexical space and ascending location of its semantic units according to semantic significance in the religious speech act play a narrative role in creating pragmatic influence on the addressee; purely linguistic peculiarities of contemporary religious Orthodox discourse: lexical oppositional semantic plans for emphasizing the addressee's attention to the behavioral status role of the addresser; the semantic-pragmatic level of perception of the speech imperative act often does not coincide with its own syntactic structure; frequent differences in direct meanings of words and implicit lexemes; the use of various categorial and multi-dimensional linguistic indicators in nested semantic sequences of synonymous lexemes; hybrid content of the category of aspect and time in speech act; verbative subordination to the means of deixis; accentuation of modality of predicative performative utterances through pronouns and adverbs; verbatives are not the main vectors for creating pragmatic intentionality and intentional effect of expression so that the addressee can be imperatively inclined to use correct presupposition; elimination of actual linguistic connections (paradigmatic, syntagmatic, epidygmatic); the use of the principle of gradual intensification of conjunctions; reduction of the principle of priority of each subsequent pragmatic information; the addresser's subjective factor in the allocation of imperative objects; the

use of the hierarchy of categories of religious addressees; the structure of a sermon according to the Law of God; it is expedient to differentiate imperative speech acts through the prism of 12 linguistically significant parameters by J. Searle; identification of imperative illocutionary force and goal is carried out through intonation, word order, word combinations, discursive words, address, secondary sentence parts, core and peripheral imperative specters, historical religious prism, lexemes with negative connotation, various arguments, anaphora (cataphora), ancient Ukrainian wishes (God grant), performative utterances, etc.; in the imperative environment, greetings are characterized by the lowest level of desirability to perform an imperative action, prohibition – the highest level of desirability; the non-contradictory nature of causative action, etc.

The scientific novelty of the research findings obtained by the author consists in the following, that in the first time in Ukrainian linguistics:

- lingvopragmatic discursive theoretical researches have been critically *evaluated*;
- the practical discursive functioning of language *have been analyzed* in religious discourse, and also – differential linguistic specificity of creation and functioning of the imperative in the religious Orthodox environment;
- an actual speech preaching organism of contemporary religious Orthodox discourse on the material of preaching communication of Patriarch Filaret of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyivan Patriarchate has been *complexly analyzed*;
- the religious taxonomy of the imperative based on the principle of physical light dispersion has been *created*;
- the dispersive structure of religious imperative pragmatics has been *developed*;
- religious preaching speech acts have been *analyzed* based on 12 linguistically significant parameters by J. Searle;
- methods and techniques of the addresser's religious linguistic manipulation of the laity's consciousness have been *determined*;

- expediency of involving related branches in linguistic studying the religious discourse on the example of the addresser's communication passport has been *justified*;
- methodology of the researches on religious speech acts has been *improved*;
- theoretical provisions on the essence of the imperative mood and its stratification have been *further developed*.

The practical significance of the obtained research findings consists in further developing the principles and foundations of linguistic analysis on religious discourse on the material of sermons; “formalizing” the uncommon pragmatic phenomena of religious discourse; clarifying and supplementing the existing rules of compositional structure and pragmatic possibilities of implicit and explicit linguistic expression of a communicative meaning, intentionality, pragmatic effect of the addresser's imperative speech acts on different linguistic levels in the sermons as a speech genre in homiletics; stimulating the development of an actual pragmatic metalanguage through the practical study on a living communicative religious organism that ensures multi-connotational manipulation of the addressee; informing society about linguistic pragmatic methods and techniques of manipulating their religious consciousness, which subordinates all social institutions. The obtained research findings can be used for further linguistic, scientific pragmatic and homiletic researches through the prism of religious discourse as well as during lectures on linguopragmatics, Ukrainian confessional stylistics, the basics of the theory of linguistic communication, theology, etc.

Keywords: religious discourse, sermon, imperative, speech act, illocution, intentionality, micro-pragmatics, modality, communication passport, perlocution, presupposition, semiotic signs.

Список публікацій здобувача

1. Малишева М. А. Прагматична поняттєва сутність дискурсу та її природа у релігійній мовленнєвій діяльності // Науковий вісник Чернівецького університету. Романо-слов'янський дискурс. 2016. Вип. 769. С. 8-12.
2. Малишева М.А. Лінгвопрагматика Заповідей Блаженств Ісуса Христа як головний прагма-методологічний зразок побудови релігійної проповідницької

персвазії на адресата // Система і структура східнослов'янських мов: Ю. В. Кравцова (відп. ред.) [та ін.]; Мін-во освіти і науки України; Нац. пед. ун-т імені М. П. Драгоманова. Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2016. Вип. 10. С. 123-133.

3. Малишева М.А. Імперативний мовленнєвий акт проповідника у сучасному православному релігійному дискурсі // Proceedings of the 1st European conference on Languages, Literature and Linguistics (August 10.2017). Premier Publishing s.r.o. Vienna Prague. 2017. P. 18-23.

4. Малишева М.А. Апостольські особистості як національно-культурні суб'єкти релігійної комунікації // Science Review. Publisher – RS Global Sp. z O.O., Warsaw, Poland. 1(8), Vol.6, January 2018. P. 36-39.

5. Малишева М. А. Адресатна каузативна дія в імперативному релігійному середовищі // Мова і культура. (Науковий журнал). Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго. 2018. Вип. 21. Т. II (191). С. 121-127.

6. Малишева М. А. Таксономія імператива у релігійному дискурсі // Актуальні проблеми української лінгвістики : теорія і практика: Зб. наукових праць. Київ: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет". 2018. Вип. 36. С. 169-186.

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ	12-13
ВСТУП	14-19
РОЗДІЛ 1. ПРАГМАТИЧНА ПОНЯТТЄВА СУТНІСТЬ ДИСКУРСУ ЯК ОСОБЛИВОГО ІНСТИТУЦІЙНОГО ВИЯВУ ЄДНОСТЕЙ КОМУНІКАЦІЇ	20
1.1. Поняття “дискурс”: виникнення і розвиток.....	20-24
1.2. Підходи до розуміння поняття “дискурс”	24-32
1.3. Парресія М.Фуко як складова формування релігійного дискурсу	32-35
1.4. Методологія дослідження імперативності релігійного дискурсу.....	35-39
Висновки до розділу 1	39-40
РОЗДІЛ 2. МОВЛЕННЄВІ АКТИ ЯК РЕАЛІЗАТОРИ ПРАГМАТИКИ ІМПЕРАТИВІВ У СИСТЕМІ МОВИ ЧЕРЕЗ ПАТРІАРШЕ ПРОПОВІДНИЦТВО	41
2.1. Проблематика дослідження релігійного дискурсу.....	41-46
2.2. Адресатна каузативна дія в імперативному середовищі	46-50
2.3. Специфіка реалізації категорійної тріади “модальність, час, особа” у релігійному дискурсі.....	51-56
2.4. Диференціація мовленнєвих актів за Дж. Остіном і Дж. Сьорлем.....	56-63
2.5. Модальна дисперсія імператива у релігійному проповідництві	64-67
Висновки до розділу 2	67-69
РОЗДІЛ 3. ІМПЕРАТИВНІ МОВЛЕННЄВІ АКТИ У ПРАВОСЛАВНОМУ РЕЛІГІЙНОМУ ДИСКУРСІ	70
3.1. Лінгвопрагматична природа апостольського проповідництва від Матвія та Луки як методологічно-практичний зразок побудови релігійної персвазії на адресата.....	70-103
3.2. Лінгвопрагматика імперативного спектру “наказ”.....	103-105
3.3. Лінгвопрагматика імперативного спектру “заборона”.....	105-112
3.3.1. Лінгвопрагматика імперативного спектру “вимога”.....	112-140

3.3.2. Лінгвопрагматика імперативного спектру “спонукання”.....	140-143
3.4. Лінгвопрагматика імперативного спектру “прохання”.....	144-149
3.5. Лінгвопрагматика імперативного спектру “заклик”.....	150-155
3.5.1. Лінгвопрагматика імперативного спектру “настанова”.....	155-158
3.6. Лінгвопрагматика імперативного спектру “засторога”.....	158-162
3.7. Лінгвопрагматика імперативного спектру “пересторога”.....	162-165
3.8. Лінгвопрагматика імперативного спектру “порада”.....	165-171
3.9. Лінгвопрагматика імперативного спектру “побажання”.....	172-177
3.9.1. Лінгвопрагматика імперативного спектру “привітання”.....	177-181
Висновки до розділу 3	181-182
ВИСНОВКИ	183-189
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	190-207
ДОДАТОК 1	

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ

ІЦ – іллокутивна ціль	теп.ч. – теперішній час
ІН – іллокутивний намір	майб.ч. – майбутній час
ІМ – іллокутивна мета	док.в. – доконаний вид
ІС – іллокутивна сила	недок.в. – недоконаний вид
МА – мовленнєвий акт	Н.в. – називний відмінок
ПН – прагматичний намір	Р.в. – родовий відмінок
ст. – століття	О.в. – орудний відмінок
перев. – переважно	Д.в. – давальний відмінок
дієсл. – дієслово	Зн.в. – знахідний відмінок
ос. – особа	УПЦ КП – Українська православна церква Київського Патріархату
одн. – однина	прим. – примітка
мн. – множина	

Список скорочень біблійних джерел

<i>Старий Завіт</i>	<i>Новий Завіт</i>
Бт. – книга Буття	Мт. – Євангеліє від Матвія
Вих. – книга Виходу	Мк. – Євангеліє від Марка
Лев. – книга Левіта	Лк. – Євангеліє від Луки
Чис. – книга Чисел	Ін. – Євангеліє від Іоана
Втор. – книга Второзаконня	Діян. – Діяння святих апостолів
1 Сам. – перша книга Самуїла	Як. – Послання Якова
2 Пар. – друга книга Паралипоменон	1 Кор. – Перше послання до Коринтян
Пс. – книга Псалмів	2 Кор. – Друге послання до Коринтян
Йов. – книга Йова	Гал. – Послання до Галатів
Екл. – книга Еклезіяста	Еф. – Послання до Ефесян
Притч. – книга Притч Соломонових	Рим. – Послання до Римлян
Сол. – книга Премудрости Соломона	Кол. – Послання до Колосян

Сир. – книга Премудрости Ісуса, сина Сирахового	1 Тим. – Перше послання до Тимофія
Іс. – книга Ісаї	2 Тим. – Друге послання до Тимофія
Єр. – книга Єремії	Тит. – Послання до Тита
Єз. – книга Єзекиїля	Євр. – Послання до Євреїв
Дан. – книга Даниїла	1 Пет. – Перше соборне послання святого апостола Петра
Зах. – книга Захарії	1 Ів. – Перше соборне послання Івана
	Одкр. – Одкровення святого Іоана Богослова (Апокаліпсис)

Символічні позначення у МА

В – символ переконання

W – символ бажання

I – символ наміру

E – символ експресиву

C – іллокутивна сила для комісиву

┆ – символ ствердження (знак Фреге)

! – символ, який позначає іллокутивну силу директива (!↑W(C робить Д))

(P) – змінна, яка вказує на психологічний стан

(p) – пропозиційний зміст

Властивість – приписуване адресанту чи адресату пропозиційним змістом

↓ – направленість пристосування слів до реальності

↑ – направленість пристосування світу до слів

∅ – нульовий символ, який вказує на відсутність напрямку пристосування

ВСТУП

Лінгвопрагматика, як напрям сучасної лінгвістики, надзвичайно актуальна у новітніх мовознавчих дослідженнях і, відповідно, сприяє реалізації комунікативно-прагматичного підходу при вивченні мовних одиниць.

Комунікація, як один із модусів вияву мови, є складовою основи свідомості, пізнання і соціалізації людини як інтерсуб'єктного утворення та обслуговує всі соціальні інститути. У контексті людського буття особливої актуальності набуває вивчення мовленнєвої діяльності у релігійному житті, предметно-знаковим носієм якої є релігійний дискурс. Релігійна комунікація, ціллю якої є долучення людини до Бога, відображає не лише молитовні, сповідальні, обрядові, пояснювальні, оцінні, емоційні та інші мовленнєві акти, але й має у своїх вербальних та невербальних діях ядрову та периферійну персвазійну імперативність, яка яскраво відображається у мовленнєвому жанрі церковної проповіді.

Лінгвопрагматична специфіка дискурсу, як одиниця організації мовного коду в релігійній комунікації, є привабливим полем для досліджень і дискусій вітчизняних та зарубіжних лінгвістів, філософів (О. Адамов, М. Бердяєв, О. Лосєв) і культурологів (Г. Драч, І. Гофман, А. Кравченко). Зокрема, у галузі лінгвістики релігійний дискурс досліджували Г. Агєєва (загальні засади мовної комунікації та фасцинуючі впливи через мовленнєвий жанр проповіді у релігійному дискурсі), К. Бобирєва (мовні особливості, жанрова специфіка і система цінностей у релігійному дискурсі), С. Булавіна (церковно-релігійна лексика), В. Карасик (загальні засади релігійного дискурсу), І. Корольова (православна сакральна-богослужбова лексика), Л. Крисін (релігійно-проповідницький стиль і його місце в функційно-стилістичній парадигмі), О. Прохватулова (православна проповідь і молитва як феномен сучасної комунікації) та інші.

Актуальність теми дослідження зумовлена комунікативно-маніпулятивним впливом Церкви як Інституту релігії на суспільні світогляди через лінгвопрагматичні чинники адресанта, що реалізуються у відповідному мовленнєвому акті як елементарного носія комунікативного смислу з відтінком імперативної дії, а також

відсутністю спеціальних лінгвопрагматичних досліджень мовного коду сучасного православного релігійного дискурсу адресантом якого є Патріарх УПЦ КП Філарет.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Напрямок дисертації пов'язаний із комплексною науковою темою кафедри української мови Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова “Лінгводидактичний опис функціонування української мови”. Тему затверджено Вченою радою НПУ імені М.П. Драгоманова (протокол № 8 від 07.04.2015 року).

Мета дослідження – комплексний аналіз лінгвопрагматичних особливостей використання, функціонування та прагматичного ефекту імперативних мовленнєвих актів Проповідника у сучасному православному релігійному дискурсі.

Досягнення поставленої мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

1) здійснити огляд та систематизацію наукових лінгвопрагматичних теоретико-практичних досягнень у вітчизняному та зарубіжному мовознавстві, а також узагальнити практичний науковий досвід вивчення релігійного дискурсу;

2) з'ясувати релігійні принципи побудови мовленнєвої комунікації у проповідництві Патріарха Філарета як мовленнєвого жанру персвазійного православного ораторства;

3) дослідити імператив як особливий мовленнєвий акт та установити особливості прагматичного потенціалу мовних характеристик імперативності у релігійному проповідницькому дискурсі;

4) розробити таксономію імператива крізь призму логіко-інтуїтивної диференціації волевиявлень релігійного тексту, а також з'ясувати прагматику семи імперативних спектрів, які є дисперсивними відтінками наказу, їхню семантичну структуру, взаємодію, конотованість за умов сталого та змінного релігійного контексту;

5) установити парадигматичні та синтагматичні властивості імператива;

6) проаналізувати комунікативний паспорт мовця як носія комунікативної, соціометричної, психологічної, соціоінтерактивної, мовної, мовленнєво-риторичної та національно-культурної інформації;

Об’єкт дослідження – мовна імперативна організація проповідей Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета у християнському православному релігійному дискурсі.

Предмет дослідження – лінгвопрагматичні імперативні особливості мовленнєвих актів у православних проповідях.

Матеріал дослідження становлять друковані тексти проповідей у двох томах Патріарха УПЦ КП Філарета, зокрема 1598 імперативних мовленнєвих актів у спектрах “заборона”, “вимога”, “спонукання”, “прохання”, “заклик”, “настанова”, “засторога”, “пересторога”, “порада”, “побажання”, “привітання” без кількісного врахування їхньої дисперсивної периферії, дібраних методом суцільного вибирання з текстів проповідей.

Методи дослідження. Для вивчення лінгвопрагматичних імперативних особливостей проповідницьких мовленнєвих актів застосовано такі методи, прийоми й аналізи дослідження:

1) *описовий метод* – для спостереження, узагальнення, інтерпретації та критичної систематизації наукових теоретико-практичних здобутків лінгвістичної прагматики, а також її реалізації у площині релігійного дискурсу;

2) *категорійний аналіз* – при вивченні структури та граматичного категорійного вираження граматичних мовних засобів, що реалізують імперативну таксономію у проповідницькому волевиявленні;

3) *компонентний аналіз* – задля виявлення семантичної структури компонентів імператива;

4) *контекстний аналіз* – для дослідження семантичних змін дисперсивних імперативних спектрів із відносно однаковою мовною реалізацією при зміні контексту;

5) *структурний метод* – при вивченні внутрішньої організації ядрових та периферійних виявів імператива як цілісної лінгвопрагматичної системи;

6) *дистрибутивний аналіз* – для виявлення варіантів можливого оточення мовних одиниць, що формують таксономічний тип імператива;

7) *функційний метод* – задля згрупування імперативних мовних елементів у функційно-семантичне поле, конотаційні ланцюжки та гнізда;

8) *прийом внутрішньої інтерпретації* – при дослідженні парадигматичних опозиційних значеннєвих ознак імперативної дисперсії, а також синтагматичних, що імпліфікують приховані властивості та можливості мовленнєвих одиниць наказового способу при нівелюванні класичних загальноприйнятих сталих мовних законів;

9) *дискурс-аналіз* – задля вивчення суб'єктивного соціального комунікативного паспорту мовця;

10) *контент-аналіз* – для встановлення об'єктивного кількісного функціонування імперативних дисперсивних релігійних актів у межах Патріаршого релігійного проповідницького дискурсу;

11) *транзакційний аналіз* – при встановленні сутності інтерактивної складової проповідницької комунікації у вираженні статусних властивостей мовця через власні внутрішні “его-стани” (“Дорослий”, “Батько”, “Дитина”);

12) *інтеннт-аналіз* – задля імпліфікування експліцитних та імпліцитних прагматичних імперативних смислів, інтенцій, ефектів через відповідні медіумні психолого-дидактичні мовленнєві впливи.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у тому, що *вперше* в українському мовознавстві:

- *здійснено* оцінку лінгвопрагматичних дискурсивних теоретичних досліджень у вітчизняному та зарубіжному мовознавстві;

- *проведено* аналіз функціонування мови у релігійному дискурсі, а також – диференційну лінгвістичну специфіку створення та функціонування імператива у релігійному православному середовищі;

- *комплексно проаналізовано* живий мовленнєвий проповідницький організм сучасного релігійного православного дискурсу на матеріалі проповідницької комунікації Патріарха УПЦ КП Філарета;

- *створено* релігійну таксономію імператива за принципом фізичної дисперсії світла;

- *розроблено* дисперсивну побудову релігійних імперативних прагмем;

- *проведено* аналіз релігійних мовленнєвих проповідницьких актів через 12 лінгвістично значущих параметрів за Дж. Сьорлем;

- *визначено* методи та прийоми релігійного адресантного мовного впливу на свідомість адресата;
- *обґрунтовано* доцільність залучення дотичних галузей до лінгвістичного вивчення релігійного дискурсу на прикладі комунікативного паспорту адресанта;
- *удосконалено* методологію дослідження релігійних мовленнєвих актів;
- *набули подальшого розвитку* теоретичні положення щодо природи наказового способу та його периферії.

Теоретичне та практичне значення отриманих результатів полягає у подальшій розробці принципів і засад мовного аналізу релігійного дискурсу на матеріалах проповідей; намаганні “формалізувати” важковловимі прагматичні явища релігійного дискурсу; сприяння уточненню та доповненню наявних правил композиційної побудови та прагматичних можливостей імпліцитного й експліцитного мовного вираження комунікативного смислу, інтенціональності, прагматичного ефекту імперативних мовленнєвих актів адресанта на різних мовних рівнях у проповідях як мовленнєвого жанру в гомілетичі; стимулюванні розробки власне прагматичної метамови через практичне вивчення живого комунікативного релігійного організму, який функціонує з метою різноконотаційного маніпулювання адресатом; інформування суспільства про лінгвопрагматичні методи та прийоми маніпулювання їхньою релігійною свідомістю. Отримані результати дослідження можуть бути використані для подальших наукових лінгвістичних, прагматичних та гомілетичних досліджень у призмі релігійного дискурсу, а також під час проведення лекційних занять із питань лінгвопрагматики, конфесійної стилістики української мови, основ теорії мовної комунікації, богослів'я тощо.

Особистий внесок здобувача. Наукові положення, таксономічна розробка імператива, висновки дисертаційного дослідження отримані автором самостійно.

Апробація матеріалів дослідження. Основні положення й результати дослідження викладено на таких конференціях: “Система і структура східнослов'янських мов” (м. Київ, 2016 р.), на III Міжнародній науковій конференції “Українська мова і сфера сакрального” (м. Чернівці, 20-21 жовтня 2016 р.), XVI Європейській конференції з літератури, філології та мовознавства (Відень, 10 серпня

2017 р.), а також – на II Міжнародній науково-практичній конференції “Наука ХХІ століття: проблеми та перспективи досліджень” (Варшава, 18 січня 2018 р.), на XXVII Міжнародній науковій конференції “Мова і Культура” імені Сергія Бураго, присвяченій 100-річчю Національної академії наук України (м. Київ, 2018 р.), а також опублікована стаття у фаховому збірнику наукових праць “Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика” (м. Київ, 2018 р.).

Структура та обсяг дисертації. Дисертація складається із переліку умовних позначень, вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури (201 позиція), додатка 1. Загальний обсяг роботи – 207 сторінок, основний зміст дослідження викладено на 180 сторінках.

РОЗДІЛ 1

ПРАГМАТИЧНА ПОНЯТТЄВА СУТНІСТЬ ДИСКУРСУ ЯК ОСОБЛИВОГО ІНСТИТУЦІЙНОГО ВІЯВУ ЄДНОСТЕЙ КОМУНІКАЦІЇ

1.1. Поняття “дискурс”: виникнення і розвиток

Історія лінгвістичних досліджень завжди формується на онтологічних парадигмах часу і залежно від досліджуваного напрямку обирає відповідно або еволюційну, або системно-структурну, або комунікативно-функційну чи когнітивно-прагматичну позицію. У сучасній мовознавчій науці спостерігається значний інтерес до функційно-комунікативного опису мови. Значною мірою цьому сприяють демократичні та глобалізаційні процеси у суспільстві, активний розвиток новітніх технологій, вільнодумство, доступність до практично всіх культурних надбань людства тощо. Результатом таких процесів є активне зростання ролі комунікації, як одного із модусів вияву мови, яка обслуговує всі наявні соціальні інститути. У таких Інститутах життя мовних законів характеризується зазвичай асистемністю, хаотичністю, складною синкретичною взаємодією мовних рівнів, які, в свою чергу, теж будуються за власною функційною системою координат. Таку багатовекторну власну природу мова реалізовує у дискурсі.

Поняття дискурсу досліджували багато лінгвістів, філософів, істориків, однак більшість їхніх праць відзначаються описовим характером обраної жанрової дискурсивної особливості, які ґрунтуються здебільшого на філософських поглядах та перебувають у синкретичному зв'язку із літературознавчими розвідками різних періодів. Власне будь-який мовний розріз дискурсу або принаймні комплексний лінгвопрагматичний розгляд модусного вияву мови на всіх її рівнях зведений до мінімуму. Прагматику дискурсу досліджували в теоретичному аспекті (М. Аріель, В. Борботько, М. Йоргенсен та Л. Філліпс, О. Кубрякова, Ж.-Ж. Куртін, Е. Пульчініеллі Орланді, С. Тічер, Р. Робен, П. Серіо, М. Пешьє, К. Фукс, Т. Шмельова), семіотичному (Ч. Пірс, О. Шейгал, М. Фуко), когнітивному (Н. Білозерова, Н. Білоус, С. Гусаренко, С. Ракітіна, Т. Ширяєва, І. Рус-Брюшініна), лексико-граматичному (Дж. Дюбуа, М. Колокольникова, Л. Нефьодова, П. Лобас), семантичному (Н. Коміна,

Ю. Пирогова), синтаксичному (Н. Кудрявцева, М. Таїрова), лінгвокультурному (Н. Єгоршина, В. Карасик, К. Сєдов, Г. Бурова), інституційному (Н. Бізюков, С. Виноградова, Т. Грушевська, Т. Музичук) аспектах та інші.

“Виникненню і розвитку теорії дискурсу та практики його аналізу відповідають такі тенденції в лінгвістиці 60-70-х рр. ХХ ст.: прагнення вивести синтаксис за межі речення [...], розробки прагматики мовлення [...], підхід до мовлення як до соціальної дії [...], зацікавленості до мовленнєвого використання і суб’єктивного аспекту мовлення, загальної тенденції до інтеграції гуманітарних досліджень. Е. Бенвеніст одним з перших надав поняттю “дискурс”, яке у французькій лінгвістичній традиції позначало мовлення взагалі, текст, термінологічного значення, позначив ним “мовлення, присвоєне мовцем”. Він протиставляв дискурс об’єктивній оповіді (recit). Ці форми мовлення відрізняються такими рисами: системами часу, займенників тощо. Згодом поняття дискурсу було поширено на всі види прагматично зумовленого мовлення та відрізняється за своїми цільовими установками. Безпосередні витоки теорії дискурсу слід шукати в дослідженнях мовленнєвого використання (німецька школа П. Хартмана і П. Вундерліха), у соціолінгвістичному аналізі комунікації (американська школа Е. Щеглова, Г. Закса), логіко-семіотичних описах різних видів тексту – політичного, оповідного – французький постструктуралізм (семіотичні дослідження в лінгвістиці – А. Греймас, Є. Ландовський), у моделюванні породження мовлення в когнітивній психології, описі етнографії комунікації в антропологічних дослідженнях. Більш віддалені витоки теорії дискурсу можна побачити у працях М. Бахтіна. [...] Термін “аналіз дискурсу” був у 1952 р. використаним З. Харрісом, який намагався поширити дистрибутивний метод із речення на зв’язний текст і залучити до його опису соціокультурну ситуацію. [...] Аналіз дискурсу і лінгвістика тексту утворюють близькі або й тотожні галузі лінгвістики. Проте наприкінці 70-х – початку 80-х рр. ХХ ст. помітними стають тенденції до їх розмежування, що поступово диференціюють поняття “текст” та “дискурс”. Під текстом розуміють прийнятну абстрактну, формальну конструкцію, під дискурсом – різні види її актуалізації, що розглядаються з погляду ментальних процесів у зв’язку з екстралінгвальними факторами (ван Дейк). [...]” [11, с. 137]. Будь-

який дискурс варто досліджувати комплексно з іншими дотичними науками і в жодному разі не обмежуватися мовним інвентарем. Лінгвіст ніколи не оволодіє і тим паче не побачить механізму прагматичних мовних законів, якщо знівелює їх похідною природою від позамовних чинників. І це аж ніяк не віддаляє від власне мови як вважає Р. Робен: “Не звернути уваги на те, що мові властиве, – це означає одночасно не звернути уваги на несвідоме, на відсутнє і тим самим замкнутися в проблематиці спілкування, утилітарного, у проблематиці мовного вживання, яке виключає з розгляду Мову [...] і зводить мову до мовленнєвої діяльності” [80, с. 191], або ж – Є. Пульчінеллі Орланді: “Аналіз дискурсу відділяється і від лінгвістики, оскільки в ролі конститутивної ознаки його предмету (дискурсу) визнається історична детермінованість” [134, с. 199]. Непереконливим видається погляд і Е. Бенвеніста стосовно опозиції дискурсу з часовим вектором, що виражається в об’єктивному тексті, бо тоді необхідно визнати принаймні той факт, що одиниці мови на всіх своїх рівнях не несуть у собі ніякої історичної закодованої інформації, а звідси – заперечення основних теорій походження та типології мови, всю вікову історичну писемність та структурне членування мови, а також цілком анулює семантику як науку та всі семантичні гнізда наявних лексем у мові й вимагає придумування нових знакових систем для відповідного об’єктивного часу. Дискурс і текст не можна відмежовувати одне від одного і надавати їхнім об’єктам першочергового значення, оскільки це призведе до лінгвістичного галузевого упередженого дослідження: не можна вивчити мовну картину українців, її відносність, принципи, семантичну природу, когнітивні моделі тощо, наприклад, на території Японії. Тому, як підкреслював Ж. Ж. Куртін, “треба бути лінгвістом і одночасно перестати ним бути” [94, с. 98]. Прихильник концепції філософії мови В. фон Гумбольдта В. Уітні мав з цього приводу слушну думку: “кожна мова має [...] характерну лише їй систему усталених відмінностей, свої способи формування думки, відповідно з якими перетворюються зміст та результати мисленнєвої діяльності людини [...] увесь запас його вражень, зокрема й індивідуально надбаних, його досвід і знання світу” [200, с. 21-22]. Цю ідею підтримували і представники американської школи етнолінгвістики – Ф. Боас, Е. Сепір, Б. Уорф. “Мови відрізняються не лише за

характером складових їх фонетичних елементів і за звуковими групами, але також і за групами людей, які знаходять вираження у фіксованих фонетичних групах” – зазначав Ф. Боас [187, с. 24]. В. Бріцин як прихильник застосування когнітивного аспекту під час вивчення дискурсу відзначає, що “реальне життя мови, мовлення виявляється не менш важливим об’єктом вивчення, ніж абстрагована від мовлення сукупність мовних засобів”, а “реальний і основний спосіб життя і розвитку мови лежить у напрямку від незліченних виявів мовної діяльності членів мовного колективу до стихійної її нормалізації і системної самоорганізації, до закріплення спільних рис у відповідних мовознавчих побудовах” [32, с.132].

Традиційно під дискурсом (від франц. discours – мовлення) розуміють “зв’язний текст у сукупності з екстралінгвальними – прагматичними, соціокультурними, психологічними й іншими чинниками; текст, узятий в аспекті подій; мовлення, яке розглядається як цілеспрямована соціальна дія, як компонент, який бере участь у взаємодії людей і механізмах їх свідомості (когнітивних процесах). Дискурс – це “мовлення, занурене в життя” [11, с. 136-137]. Представник французької лінгвістичної культури 80-х р.р. П. Серіо намагався найповніше відзначити особливості поняття дискурсу: 1) еквівалент поняття “мовлення” в сосюрівському розумінні, тобто будь-яке конкретне висловлення; 2) одиниця, яка за розміром більша за фразу, висловлення в глобальному розумінні; те, що є предметом дослідження “граматики тексту”, яка вивчає послідовність певних висловлень; 3) у рамках теорії висловлення або прагматики “дискурсом” називають вплив висловлення на його одержувача і його внесення в “ситуацію висловлення” (що має на увазі суб’єкта висловлення, адресата, момент і певне місце висловлення); 4) за умови спеціалізації значення 3 “дискурс” означає *бесіду*, яку розглядають як основний тип висловлення; 5) у Е. Бенвеніста “дискурсом” названо мовлення, привласнюване мовцем, на протипагу “оповіді”, яка розгортається без експліцитного втручання суб’єкта висловлення; 6) інколи протиставляють *мова* й *мовлення* (langue / discourse) як, з одного боку, систему малодиференційованих віртуальних значимостей і, з іншого, як диверсифікацію на поверхневому рівні, пов’язану з різноманіттям використань, властивих мовним одиницям. Розрізняють, таким чином, дослідження елемента “в

мові” та його дослідження “у мовленні”; 7) термін “дискурс” часто вживають також для позначення системи обмежень, які накладаються на необмежену кількість висловлень, опосередкованих певною соціальною чи ідеологічною позицією. [...]; 8) за традицією “аналіз дискурсу” визначає свій предмет дослідження, розмежовуючи висловлення й дискурс: *Висловлення – це послідовність фраз між двома семантичними пропусками, двома зупинками в комунікації, дискурс – це висловлення, яке розглядається з погляду дискурсивного механізму, який ним керує. Отже, погляд на текст з позиції його структурування “в мові” визначає відповідний текст як висловлення; лінгвістичне дослідження умов продукування тексту визначає його як “дискурс”* [80, с. 26-27].

1.2. Підходи до розуміння поняття “дискурс”

Згідно з поглядом П. Серіо, дискурс співвідноситься із висловленням, яке, за умови занурення його в утворення та сприймання власне дискурсу, буде функціонувати як дискурс. Така думка видається правомірною, однак зазнає хитання у проблематиці диференціації і власне віднайдення тих умов і одиниць, які б указували на готовність і можливість співвіднесення понять. Погляди М. Пешьє не перебувають в опозиції значущості сосюрівській дихотомії мова/мовлення, проте лінгвіст критикує симетрію та визнає її неістиною, а, отже, викреслює із дискурсивного поля суб’єктивні імплікації. Не можна погодитися із думкою М. Пешьє стосовно того, що основа формування дискурсу засновується на ідеології із ігноруванням інших соціально-історичних мовних та позамовних чинників: “Ідеологічні формації [...] містять за необхідності в ролі власних складових частин одну або декілька взаємопов’язаних дискурсивних формацій, які визначають те, що може та повинно бути сказано (у формі настанови, проповіді, памфлету, доповіді, програми тощо) відповідно до певної позиції та певних обставин” [80, с. 38]. Специфічна теорія інтерпелляції французького філософа Л. Альтюссера ґрунтується на запереченні концептуалізації суб’єкта лише мовними або лінгвістичними засобами, проте власне його життя (суб’єкта) неможливе поза межами перформативних МА іменування/означення, яке суб’єкт здійснює через діалог із собою (“А хто я? – Це є

я”). “Лінгвісти і ті, хто з різними намірами звертається до лінгвістики, часто зустрічаються з труднощами, які виникають тому, що вони ігнорують дію ідеологічних ефектів у всіх дискурсах – зараховуючи навіть наукові дискурси” [183, с. 116]. Сила перформативу власних імен або означуваних, за Л. Альтюссером, буде зрозумілою лише через розуміння влади як системи з усіма її установками, принципами, переконаннями, стереотипами тощо. Таку ж думку зустрічаємо і в семіотика Р. Барта, котрий наголошує на головній специфіці апарата влади – постійній її імпліцитній присутності у дискурсивних МА. Беручи за фабулу власних поглядів дослідження Р. Якобсона, Р. Барт вказує на те, що рівень вимушеності волевиявлення адресата (а не те, що він дозволяє собі доносити до адресата) у комунікації визначає ціну мови. “Так, говорячи по-французьки, я змушений спочатку позначити себе як суб'єкта, і лише потім назвати вчинену мною дію, яка таким чином є не більше, ніж моїм атрибутом: виходить, що те, що я роблю, є всього-на-всього лише наслідком і наслідком того, чим я є; [...] Аналогічно, висловлюючи своє ставлення до іншого, я змушений користуватися або займенником *ти*, або займенником *ви*: в їх емоційній або соціальній нейтралізації мені відмовлено. Отже, у мові, завдяки власне її структурі, закладено фатальне ставлення відчуження. Говорити або тим більше міркувати зовсім не означає вступати в комунікативний акт (як нерідко доводиться чути); це означає підпорядковувати собі слухача: вся мова цілком є загальнообов'язкова форма примусу” [15, с. 547-548].

Структураліст М. Фуко, нівелюючи власне аналіз дискурсу та його організацію, зазначав: “Ми будемо називати дискурсом групу висловлень настільки, наскільки вони відносяться до однієї і тієї ж дискурсивної формації. [Дискурси] будуються на основі обмеженої кількості тверджень, за відношенням яких можна визначити групу умов їх існування. У цьому сенсі, дискурс – не ідеальна, передчасна форма [...] – це фрагмент історії [...], який накладає свої власні обмеження, пропонує свій поділ на частини, свої трансформації, специфічні способи темпоральності” [166, с. 197]. Пізніше постструктуалісти відзначають особливу деталь дискурсу, сутність якої полягає у тому, що саме дискурс створює певне прагматичне життя МА, а не займається його описовою мовною інвентаризацією. Н. Білозерова

постструктуральний погляд не заперечує і застосовує його принципи у своїй теорії: “Будь-який текст [...] є породженням спільного функціонування біосфери, ноосфери, семіосфери, етносфери, соціосфери, автора і читача, складної взаємодії факторів природного і культурного порядку” [20]. Ж.-М. Маранден, як і представники французького дискурсу 80-х рр. ХХ ст., дискурс означає так: “Опис мови прагне надати правило, що дозволяє побудувати будь-яку фразу певної мови, тоді як предмет аналізу дискурсу – це, схоже, опис реальної мовної послідовності, унікальної і неповторної” [195, с. 17-88]. Правомірний підхід до розуміння та аналізу дискурсу має Т. Шмельова, яка вважає, що характеризувати і вивчати простір дискурсу потрібно починати із комунікативної цілі, далі – вивчати образи автора, адресата, опісля – образ минулого (ретроактивна спрямованість мовленнєвої події), образ майбутнього (запрошення, обіцянка, прогноз), потім – диктумний (подійний) зміст (набір актантів, їх відношення та оцінка диктумної події), і насамкінець розглядати мовні втілення мовленнєвого жанру [179, с. 93]. Деякі дослідники, беручи за основу диференціацію дискурсів за жанровими характеристиками Т. Шмельової, намагаються розрізнити компонентну структуру комунікації, виділяючи оцінну, імперативну, інформативну та інші комунікації. Такий підхід є непереконливим, бо він лише поверхово оцінює МА за семантичними полями, які не потребують унаслідок свого прозорого експліцитного контексту спеціального лінгвістичного розгляду для їхнього розуміння і сприйняття адресатом, бо будь-який МА обов’язково побудований на граматичній категорії способу дієслова з відповідною модальністю. В. Красних через лінгвокогнітивний підхід виявляє й аналізує два основних “плани” комунікації: 1) загальнолінгвістичний аспект (релевантний для будь-якої комунікації, будь-якого дискурсу, будь-якого комунікативного акту, будь-якої мови, на якому здійснюється спілкування); 2) національно-детермінований компонент (актуальний для національного дискурсу, зумовлюючи національну специфіку останнього). Дослідник має рацію, означуючи основним суб’єктом комунікації людину-мовця як носія певної сукупності знань і уявлень. В. Красних переконливий і тоді, коли зауважує, що “національно-прецедентні феномени і стереотипи (які завжди національні) певним чином впливають на процеси породження і сприйняття текстів, на комунікацію

загалом і зумовлюють успішність/неуспішність її протікання, формуючи макрокогнітивний пласт комунікації і входячи в нього. Іншими словами, вони певною (і значною) мірою зумовлюють національну специфіку спілкування і виявляються особливо важливими при міжкультурній комунікації. Подальше вивчення національно-прецедентних феноменів і національних стереотипів уявляється вельми актуальним у світлі розвитку етнопсихолінгвістики”. Такий підхід у розумінні дискурсу дає можливість адекватного розуміння іллокутивної цілі МА адресанта та власне природу його прагматичного ефекту на адресата [89]. В. Карасик же виокремлює такі підходи до розуміння поняття дискурсу: 1) комунікативний підхід, 2) структурно-синтаксичний підхід, 3) структурно-стилістичний підхід, 4) соціально-прагматичний підхід [78, с. 25-26]. У структуру дискурсу дослідник зараховує цілі, учасників, хронотоп, цінності, стратегії, матеріал (тематику), різновиди та жанри, прецедентні тексти, дискурсивні формули. Типологічну диференціацію інституційної приналежності дискурсу мовознавець проводить, орієнтуючись на статусно-рольові характеристики, учасників спілкування, ціль спілкування, прототипне місце спілкування [78, с. 29]. Цікаве бачення В. Карасик має стосовно існування та витоків культурологічного елемента в дискурсі: “Найважливішою характеристикою дискурсу як феномена культури є його ціннісні ознаки. У колективній свідомості мовних особистостей є неписаний кодекс поведінки, в якому за допомогою спеціальних прийомів вивчення можуть бути виділені ціннісні домінанти відповідної культури як в етичному та утилітарному, так і в естетичному планах (наприклад, мовний смак). Якщо розуміти функцію об'єкта як його місце в системі вищого об'єкта (за Е. Бенвеністом), то функційною характеристикою мови є її місце в культурі. Відповідно інтертекстуальні співвідношення цілого тексту (або його автономних фрагментів) є предметом вивчення лінгвокультурології. Звідси, зокрема, важливість вивчення вторинних текстів, алюзій, типів дискурсу” [79, с. 189].

За Ф. Бацевичем, категорія дискурсу “асоціюється з усіма виявами комунікації в суспільстві (комунікативний дискурс, мовний, вербальний, невербальний, сучасні дискурсивні практики, дискурс мовчання), комунікацією у межах окремих каналів (візуальний, слуховий, тактильний), виявом правил спілкування, способів викладу та

втілення прагматичної мети мовців (етикетний, лайливий, дидактичний)”; [...] “сприймається як вияв культурної комунікації (дискурс культури, культурний, модернізму, постмодернізму), етнокультурних особливостей спілкування (міжкультурний, різномовний, іншокультурності, культурно-історичних особливостей комунікації (дискурс Нового часу, Відродження)”; “соціальні, вікові та статеві характеристики учасників комунікації також ототожнюються з типами дискурсу (політичний, влади, радянський, молодіжний, феміністичний, лейбористський, радикальний)”; [...] “асоціюється з типами та формами мовлення, принципами побудови повідомлення, його риторикою (монологічний, діалогічний, наративний, риторичний, іронічний тощо), характеристиками мовлення окремої людини і груп людей (особистісний, неповторний, колективістський, авторитарний””; “[...] як функційний стиль, різновид мовлення [...], різновид функційного стилю, його реалізацію в різних сферах спілкування [...]” [17, с. 137].

О. Селіванова дискурс розуміє так: “дискурс – замкнута цілісна комунікативна ситуація (подія), в яку занурений текст і комуніканти, що формується на основі різних факторів, опосередковуючи спілкування і розуміння; зразок мовної поведінки, що протікає в певній соціальній сфері, має певний набір змінних” [139, с. 319]. Таке визначення видається не зовсім переконливим та цілком не відображає прагматичності, у якій існує дискурс, а також мети та цілей, для яких власне створений певний дискурсивний МА, бо комунікант не може зануритися в текст, якого він ще не створив (навіть у свій внутрішній монолог продумування майбутнього тексту), до того ж система “текст у тексті” видається недоречною, бо за таким підходом кожному лексему треба розбирати за усіма мовними аналізами, далі аналізувати словосполучення/сполучення слів і за аналогією продовжувати розбір за висхідними мовними рівнями аж до синтаксичної одиниці нижчого/вищого порядку (речення). Не можна погодитися і з тим, що дискурс є зразком мовної поведінки. Зразок – це “[...] предмет за яким можна скласти уявлення про інші подібні предмети [...]; Той (те), якого варто наслідувати; взірець, приклад [...]; Вид, форма чи спосіб, прийняті як типові для виготовлення або влаштування чого-небудь [...]” [147, с. 698]. Поняття дискурсу, за таким підходом, втрачає свою прагматичну мету, цілі, заради яких він

власне і створювався та зміщується із поняттям ідіостилю письменника. Не можна ототожнювати стилістику і прагматику, оскільки ці дві галузі мовознавства мають різні стратегічні цілі свого функціонування, до того ж “наслідування мовної поведінки” а рiогi адресант ніколи не буде, бо немає можливості віднайти свого “двійника” на мовному дискурсивному рівні, тим паче, що мова перебуває під впливом постійних позамовних чинників та зазнає постійних природних змін. Поверхневою змістовністю наповнює дискурс і В. Чернявська: “текст у нерозривному зв'язку з ситуативним контекстом [...] дискурс характеризує комунікативний процес, що призводить до утворення певної структури – тексту” [171, с. 69]; 2) “конкретна комунікативна подія, що фіксується в письмових текстах і усному мовленні, здійснювана в певному, когнітивно і типологічно зумовленому комунікативному просторі” [171, с. 75]; 3) “сукупність тематично співвіднесених текстів: тексти, що об'єднуються в дискурс, звернені так чи інакше до однієї загальної теми” [171, с. 75].

Поняття дискурсу навіть у новітніх мовознавчих розвідках не є опозиційним змісту поняття, якому лінгвісти надавали принаймні ще з початку вісімдесятих років минулого століття, тобто власне поняття існує у вигляді незайманого об'єкта, на мовне поле якого лінгвіст ступати не наважується через занадто специфічне середовище, у якому перебувають мовні елементи. Результатом неактивного і помилкового визначення такої першочергової проблеми як дати визначення поняття “дискурс”, появи дискусій навколо цього питання і відсунення на другоплановість змісту явища дискурсу є марним, а головне – як відзначає Ж. Ж. Куртін “ціною втрати дискурсу заплачено за ґрунтовність в теоріях мови” [94, с. 97]. Найбільшою мірою це стосується релігійної мовленнєвої діяльності, предметно-знаковим носієм якої є релігійний дискурс, адже саме він є найскладнішим з-поміж інших і за планом змісту, і за планом вираження, де мовні елементи функціонують по-особливому специфічно. Такого погляду дотримується і К. Аверьянова, яка відзначає, що “релігійний дискурс у нашій країні за радянських часів не досліджували, однак і в пострадянській час небагато дослідників наважувалися приступити до аналізу настільки делікатного для віруючих матеріалу [4].

“Аналіз мови релігії в цілому, наративних систем окремих релігій, конфесійних письмових традицій, жанрово-тематичної структури релігійних текстів видається неможливим без аналізу понять “релігійний дискурс”, “конфесійний тип дискурсу”, “дискурсивна сфера окремої релігії” і пов'язаних з ними трансформацій, які випробують в різних дискурсивних сферах основні епістемічні сутності (знання, думка, віра, факт) і процедури (верифікація, істиннісна оцінка і т.п.), оскільки змістовна специфіка і ступінь значущості основних епістемічних сутностей кожної релігії виявляє сильну залежність від дискурсивної системи координат, у якій вони реалізуються контекстуально. Найбільш плідним убачаємо аналіз дискурсивної специфіки християнства, як релігії Слова, яка має потужну текстову культуру і різноманітну писемну традицію в багатьох етно-конфесійних проявах. Кожен конфесійний тип дискурсу базується на специфічній ієрархічній системі основних когніцій, кожна з яких отримує в дискурсивній практиці конкретної конфесії своєрідне семантичне наповнення. Релігійний дискурс є дискурсом віри, який домінує над раціональним знанням і при цьому допускає знання-одкровення” [29, с. 120].

Цікавий підхід у дослідженні релігійного дискурсу представляє В. Карасик, який вважає, що “унікальна специфіка релігійного дискурсу полягає в тому, що до числа його учасників належить Бог, до якого звернені молитви, псалми, сповіді в ряді конфесій тощо, який виступає як суперагент. Всевишній у релігійному дискурсі розпадається на дві сутності: власне Бог і той, кому він відкрився, тобто пророк” [73, с. 221]. Серед прагматичних компонентів організації релігійного дискурсу дослідник виділяє такі: 1) учасники, 2) хронотоп, 3) мета, 4) цінності (зокрема ключовий концепт), 5) стратегії, 6) матеріал (тематика), 7) різновиди і жанри, 8) прецедентні (культурогенні) тексти, 9) дискурсивні формули [79, с. 221].

Ф. Бацевич за особливість релігійного дискурсу вважає його сакральність і фідеїстичність: “ця особливість фідеїстичного слова високою мірою залежить від фасцинуючого впливу на адресата, тобто, максимальної здатності переконувати, хвилювати, вселяти. Релігійний текст як результат і спосіб спілкування з непізнаним у своїй сутності Абсолютом – це завжди прецедентний текст, тобто текст, що має

особливе значення в житті людини і суттєво відрізняється від звичайних несакральних текстів” [17, с.143].

В. Чернявська релігійний дискурс розглядає у розрізі персуазивного дискурсу: “персуазивність (персуазія) позначає вплив автора усного або писемного повідомлення на його адресата з метою переконання в чомусь, заклику до вчинення або не вчинення ним певних дій” [179, с. 25].

На думку О. Шейгал, політичний, педагогічний, релігійний, науковий, юридичний та інші види інституційного дискурсу привертають до себе увагу дослідників, оскільки в цієї дослідницької парадигмі на перший план висуваються не внутрішньосистемні мовні відношення, а характеристики мовної особистості як носія відповідної культури і статусно-рольових стосунків [172, с. 5]. Дослідниця визначає призначення релігійного дискурсу як об’єднання у вірі [172, с. 5]. На думку М. Ізвекової, специфіка релігійного дискурсу полягає у відкритому ствердженні цінностей, заснованих на вірі в Бога, тоді як в інших видах дискурсу вони можуть бути прихованими або уявними [72].

Цінності релігійного дискурсу можна диференціювати на чотири базових класи: суперморальні, моральні, утилітарні, субутилітарні. Релігійний дискурс робить акцент на суперморальних і моральних цінностях. Ціннісну картину релігійного дискурсу В. Карасик представляє у вигляді опозицій: “добро – зло”, “життя – смерть”, “істина (правда) – брехня”, “божественне – земне” [78, с. 15].

О. Бобирева всебічно досліджувала релігійний дискурс, його цінності, жанри і стратегії на матеріалі православного віровчення. Дослідниця пропонує два розуміння поняття дискурсу: “Релігійний дискурс”: у вузькому сенсі це “сукупність мовних актів, що використовуються в релігійній сфері”; в широкому сенсі це “набір певних дій, орієнтованих на прилучення людини до віри, а також сукупність мовленнєвоактових комплексів, що супроводжують процес взаємодії комунікантів, включаючи текстові фрагменти, використовувані в процесі релігійної комунікації [28, с. 162]. Також вона виявила системоутворювальні концепти православного віровчення (“Бог” і “віра”), концепти релігійного дискурсу (“віра”, “Бог”, “дух”, “душа”, “храм”) і концепти, загальні для інших типів спілкування (“любов”, “закон”,

“покарання” тощо) [28, с. 164]. Необхідно відзначити, що погляди О. Бобиревої ґрунтуються більшою мірою на літературознавчій основі, внаслідок чого чимало лінгвістичних проблем дослідниця описує побіжно.

1.3. Парресія М. Фуко як складова формування релігійного дискурсу

Надзвичайно цікаві погляди про істинність та змістовність імперативних мовленнєвих актів формулює французький філософ М. Фуко, погляди якого перегукуються із думками М. Пешьє: “намагаючись виявити витоки сучасних систем влади і контролю, Фуко робить висновок, що тепер влада не діє шляхом прямого примусу, а, швидше за все, через індивідуалізацію, суб'єктивацію” [167, с. 120].

М. Фуко має рацію, коли надає образу автора дискурсу визначальну роль. Дослідник зазначає, що “індивід “вибудовує” себе в мові. Фуко тут апелює не до тривіальної ідеї “дискурсивного конструювання ідентичності”. Мовна дія, необхідна для конституювання себе як виразника істини, – не просто вимовлена послідовність слів, а дія-ситуація, дія, пов'язана з широкими соціальними умовами її здійснення і водночас дозволяє мені як індивіду ствердити себе, перетворити своє життя (навіть під загрозою її втрати)” [167, с. 160].

Імперативність у релігійному дискурсі можна за способом формування змісту МА прирівняти до парресії М. Фуко. Парресія “етимологічно “*parthesiazesthai*” означає “говорити все” – від “*pan*” (все) і “*rhema*” (те, про що говориться). Застосовуючи парресію, парресіаст, висловлює все, що думає: він нічого не приховує, у своїй промові повністю розкриваючи іншим людям свої почуття і помисли. При використанні парресії мовець повинен дати повний і точний звіт про свої думки, щоб аудиторія могла чітко усвідомити, про що він думає. Отже, слово “парресія” вказує на особливий тип стосунків між мовцем і його промовою. Вживаючи парресію, мовець абсолютно чітко говорить і недвозначно дає зрозуміти, що він висловлює власну думку. Він досягає цього, уникаючи будь-яких риторичних фігур, які могли б приховати його думки. Навпаки, парресіаст застосовує найдоступніші йому слова і форми вираження. Якщо риторика забезпечує мовця технічними прийомами, що дозволяють домінувати над розумом слухачів (незалежно

від ставлення самого оратора до того, що він говорить), то парресіаст за допомогою парресії впливає на розум інших людей, показуючи їм якомога більш безпосередньо, в чому він дійсно переконаний. [...] У парресії мовець підкреслює, що він є одночасно суб'єктом ствердження і суб'єктом стверджувального – суб'єктом думки, яку він висловлює. Отже, специфічна “мовна діяльність” парресіастичного ствердження має форму: “Я той, хто вважає те-то і те-то”. Я використовую словосполучення “мовна діяльність” замість “мовного акту” Дж. Сьорля (або “перформативного висловлювання” Дж. Остіна) для того, щоб відокремити парресіастичне висловлення і притаманні йому зобов'язання від звичайних зобов'язань, що зв'язують людину з тим, що він або вона говорить. [...] зобов'язання, характерні для парресії, співвідносяться з певною спеціальною ситуацією, зі статусною відмінністю між мовцем і його аудиторією, з тим, що парресіаст говорить щось небезпечно для себе, через що піддається ризику тощо [166, с. 163-164]. Такі ознаки парресії яскраво представлені у релігійному жанрі проповіді, коли священнослужитель ігнорує використані у висловленні невластне імперативні форми та імпліцитно реалізовує їх через посилення на писання у Біблії, на діяння святих або за допомогою притч, що, в свою чергу, адресант приховано замінює “власну” форму 1 ос. одн. на 1 ос. мн., і, таким чином, висловлює у перформативі імпліцитну імперативну дію “від себе”. Цікавим є і те, що Служитель Церкви ніколи не говорить щось небезпечно для себе, він ніколи не піддається цьому ризику (навіть якщо це дійсно небезпечно спонукання до дій), бо всі свої МА проповідник захищає лексемою Бог, і такому аргументу, у більшості випадків, мирянин заперечувати не буде, оскільки священнослужитель постає перед ним медіумом: “[...] парресіаст – це людина, що йде на ризик. Звичайно, він не завжди ризикує життям. Коли, наприклад, ви помічаєте, що ваш друг робить помилку і ви ризикуєте викликати його гнів, сказавши йому, що він не має рації, ви дієте як парресіаст. У цьому випадку ви не ризикуєте своїм життям, але ви можете заподіяти йому біль своїми словами і від цього ваша дружба опиниться під загрозою. Якщо в ході політичних дебатів оратор ризикує втратити свою популярність через те, що його думка суперечить думці більшості, або тому, що його думка може спровокувати політичний скандал, він використовує парресію. Парресія тим самим пов'язана з

проявом мужності перед виявом небезпеки: потрібно мати мужність, щоб висловлювати істину, незважаючи ні на яку загрозу. Гранична форма висловлення істини має місце в “трі” життя і смерті. Оскільки парресіаст повинен йти на ризик, кажучи істину, парресія зазвичай недоступна царю чи тирану, оскільки він нічим не ризикує [166, с. 166].

М. Фуко має правомірну засторогу: “є два типи парресії, які ми повинні розрізняти. По-перше, це слово використовується в зневажливому сенсі, близькому до “балаканини”, і позначає проголошення вголос усього, що приходить у голову, без розбору. У такому зневажливому сенсі воно використовується, наприклад, Платоном для характеристики поганого демократичного устрою [...]. Ще частіше зневажливий сенс надається терміну в християнській літературі, де такій “поганій” парресії протиставлено мовчання як дисципліна або необхідна умова споглядання Бога. У ролі вербальної активності, що відображає будь-які рухи душі і розуму, парресія в цьому негативному сенсі безумовно заважає спогляданню Господа. [...] У парресії небезпека завжди пов'язана з тим, що виголошена істина здатна образити або розгнівати співрозмовника. Отже, парресія – це завжди “гра”, що розгортається між мовцем істини та його співрозмовником. Парресія, наприклад, може мати форму поради співрозмовнику з приводу належної поведінки або вказівки на помилковість його суджень чи вчинків тощо. Парресія може так само полягати в тому, що мовець зізнається у своїх діях, якщо він робить це визнання людині, яка має владу над ним і здатна засудити чи покарати його за вчинене. [...] функція парресії полягає не в демонстрації істини кому-небудь; її функція – критика мовцем співбесідника або самого себе. [...] але завжди здійснена в ситуації, коли мовець, або той, хто признається, перебуває в залежній ситуації щодо співрозмовника. Парресіаст завжди менш могутній, аніж той, до кого він звертається [166, с. 166-167].

Отже, парресія – це вербальна діяльність, при здійсненні якої мовець виражає свій особистий зв'язок з істиною та ризикує власним життям, тому що вважає своїм обов'язком висловлювати істину, щоб робити людей кращими або допомагати їм (і собі) [166, с. 168]. За таким принципом здійснюється і комунікативна діяльність

адресанта у релігійному дискурсі, а також із урахуванням усіх мовних та позамовних чинників, культурних, соціальних, ідеологічних, світоглядних особливостей адресата.

1.4. Методологія дослідження імперативності релігійного дискурсу

Будь-який кінцевий результат наукового дослідження прямо пропорційно залежить від вироблення алгоритму та водночас вибору методики і прийомів пізнання й вивчення відповідного предмету дослідження.

Лінгвістична прагматика як наука, що вивчає галузеву комунікацію, від свого зародження і до сьогодні, зважаючи на чималу кількість описових наукових розвідок, так і не створила власної метамови, а використовує семантичні дослідницькі методи, прийоми й аналізи, яких вимагає предмет дослідження. Прагматичні дослідження будь-якого лінгвістичного матеріалу не допускають однобічного мовного вивчення через суто мовознавчі способи пізнання, оскільки модусний вияв мови невіддільний від соціологічних, психологічних, когнітологічних, етнологічних, семіотичних, політичних, філософських, PR-технологічних та інших складових суб'єктивного чинника (комунікатора).

Структурний аналіз (дистрибутивний, безпосередніх складників, трансформаційний, компонентний), дискурс-аналіз (конверсаційний, аналіз суміжних пар), контент-аналіз, трансакційний, інтент-аналіз зазвичай вважають основним першочерговим прагматичним інструментарієм при дослідженні інституційних МА.

При визначенні методик дослідження імперативних МА у сучасному православному дискурсі на матеріалі проповідей спершу були застосовані основні наукові поняття крізь призму християнського православ'я за відношенням до організації мовного коду в комунікації. Зокрема, зіставлялася взаємодія фактів, ідей, гіпотез, концепцій, теорій, законів, суджень, понять релігійних канонів із законами мови.

Прийомами індукції та дедукції було здійснено критичний умовивід релігійного функціонування Законів в організмі мови як системи знаків та поєднання їх задля комунікативної дисперсивної персвазії. Логіко-психологічний прийом описового методу в дослідженні відображає зв'язок і відповідність змісту

імперативного МА з релігійним мисленням адресанта, його статусній мовленнєвій компетенції. Граматичне категорійне вираження та формальна структура акту вивчалися завдяки категорійному аналізу, семантичну ж структуру компонентів імператива відобразив компонентний аналіз. Контекстний аналіз виявив семантичні зміни імперативних спектрів із відносно однаковою мовною реалізацією при зміні інтенції МА. Структурним методом здійснено вивчення внутрішньої організації ядра та периферії наказового способу. Специфіку оточення мовних одиниць, що формують таксономічний різновид імператива відобразив дистрибутивний аналіз, а функційним методом було сформовано імперативні мовні елементи у конотаційні ланцюжки, гнізда, функційно-семантичні поля. Прийом внутрішньої інтерпретації чітко у дослідженні відобразив парадигматичні та синтагматичні зв'язки мовних явищ у імперативних МА, які репрезентували імпліцитні властивості мовленнєвих одиниць наказового способу, зіставлення яких відобразило контрастну системність мовної і мовленнєвої комунікації.

Через так званий суто прагматичний інструментарій у дисертації визначено місце інтенціональності комуніканта на створення ним же відповідного релігійного МА. Зокрема, через дискурс-аналіз встановлено структуру мовної особистості, його мовленнєву складову, соціометричну, психологічну, соціоінтерактивну, мовну, мовленнєво-риторичну, національно-культурну, релігійну складову. За допомогою трансакційного аналізу були виявлені статусні властивості мовця через власні внутрішні “его-стани”, які відповідним чином впливали на добір медіумом психолого-дидактичних методів впливу на адресата (аспект “світ до слів”, анафора, катафора, практичне і теоретичне аргументування, ефект асоціативності, принципи доступності й сенсорності, ефект візуального іміджу, відповідність імперативного МА до Закону Божого тощо), що відобразив інтент-аналіз. Задля об'єктивного кількісного функціонування імперативних дисперсивних проповідницьких висловлень було застосовано контент-аналіз.

Закономірний добір усіх вищезазначених методик дослідження мовних елементів, що формують релігійний мовленнєвий імператив, ґрунтувався на тій позиції, що будь-який релігійний текст є живим самодостатнім самостійним

незалежним організмом, який не піддається жодному впливові чи керуванню. У дослідженні підтримується концепція, згідно якої кожен релігійний текст власною живою силою здійснює так звану спільну співпрацю, оскільки живий релігійний організм самостійно визначає для дослідника рівень дозволеності на доступність, прочитання, розуміння та тлумачення свого ж релігійного організму як на світському рівні, так і на науковому.

Іншим домінуючим способом дослідження релігійного дискурсу є інтуїтивний спосіб пізнання дослідником релігійного середовища, у якому перебуває предмет аналізу. Без багаторічного свідомого чуттєвого пізнання найспецифічнішого церковного середовища, за відсутності неупередженого спостереження над існуванням Вищої Сили, без здатності бачити, усвідомлювати та приймати її дієвість у суспільному бутті та житті кожної окремої людини призведе до отримання мінімальних значущих результатів навіть на суто лінгвістичному рівні.

Побудова прагмеми імперативних дисперсивних спектрів (заборона, вимога, спонукання; прохання; заклик, настанова; засторога; пересторога; порада; побажання, привітання) здійснена за принципом фізичної дисперсії світла на 7 основних спектрів, поєднання яких утворить найсильніший ядровий імператив – наказ:

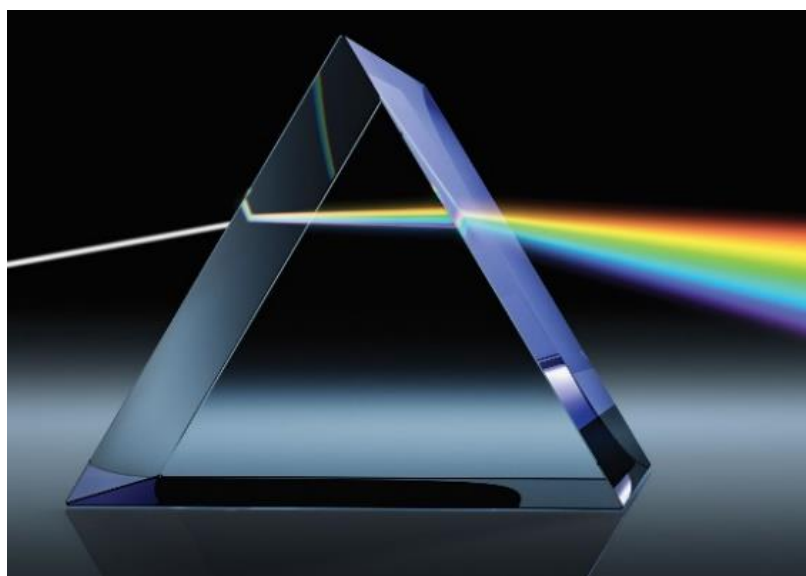


Рис. 1. Дисперсія світла (URL:<https://cfhstigertimes.com/935/school/prism-creative-writing-challenge/>)

Кожному периферійному дисперсивному імперативному вияву притаманний відповідний колір за аналогією до фізичного розкладання білого кольору (“наказу”), який відображає усю сукупність кольорів світла – червоний, жовтогарячий, жовтий, зелений, блакитний, синій, фіолетовий –, послідовність яких у дисперсії світла залежить від довжини хвилі. У дослідженні кольорова послідовність імперативної периферії наказу, яка розпочинається із червоного кольору заборони, розподілялася логіко-філософським підходом, завдяки якому крізь призму логіко-інтуїтивного синкретизму, розкладалося ядро імператива (наказ) (у релігійному дискурсі наказ відсутній) у модальний спектр через силу ухилення виконання бажаної дії адресатом. У середовищі імператива найменша бажаність щодо виконання імперативної дії у привітанні, а найбільша – у забороні:



Рис. 2. Таксономія дисперсії імператива

Енергійність імперативних спектрів будувалась крізь призму лінгво-спектральних параметрів імператива відповідного мовленнєвого акта, наприклад, поєднання прагматики спектрів **перестороги** та **прохання** утворює імператив **заборони**:

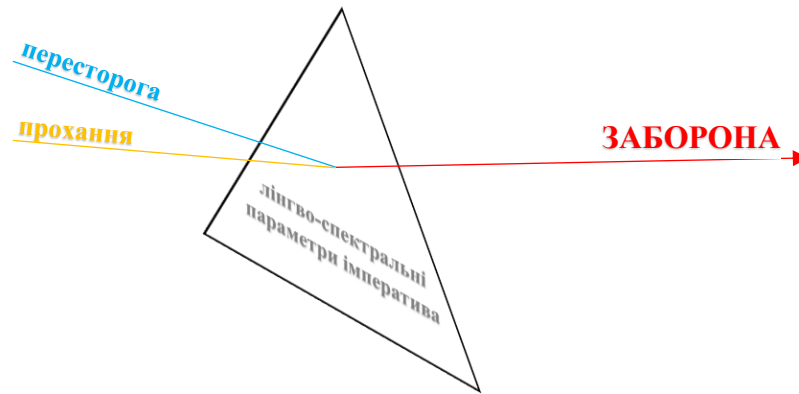


Рис. 3. Енергійність імперативного спектру “заборона”

Колір мовленнєвих актів, умовних позначок, надписів відповідає спектральному відтінку у дисперсійній таксономії імператива. Довжина векторів дисперсійних спектрів, відстань між ними позбавлені будь-яких значень.

Отже, саме вищезазначена методика вивчення лінгвопрагматичних імперативних особливостей мовленнєвих актів у проповідях Патріарха Філарета реалізувала мету та завдання прагматичного дослідження.

Висновки до розділу 1

Отже, враховуючи теоретико-практичні результати лінгвопрагматичних досліджень, специфіку дискусій навколо поняття дискурсу, варто визнати їх недоопрацьованими. Потративши столітні дискусії на методологію та визначення термінології дискурсу, лінгвістика все одно потерпає від відсутності власної чіткої прагматичної метамови, залучає і пристосовує до своїх потреб інвентар із того лінгвістичного напрямку, дискурсивну проблему якого вивчає. Правомірною видається думка, що головним каменем спотикання є неправильне визначення мовознавцями проблематики прагматики як галузі лінгвістики, варто спочатку зрозуміти природу, мету, цілі та вплив дискурсу на людину, а вже потім власне на основі отриманих практичних результатів окреслювати термінологічний апарат дискурсу. Тому, доцільним видається таке визначення дискурсу: дискурс – це особливий інституційний вияв єдностей комунікації (мови та мовлення), який заделегідь спланований комунікантом для досягнення дії відповідної іллокутивної сили та мети через накладання прагматичного ефекту мовленнєвими актами на

слухача, попередньо максимально досконало вивчивши національно-психологічну, ментальну, світоглядну та іншу специфіку поглядів адресата.

М. Фуко вважав, що дискурс функціонує у власній темпоральній системі координат та не примиряється зі смертю. Дискурс може реалізувати будь-яку інтенціональність, однак створити людину, яка буде вищою за Бога – ніколи. Дійсно, пережити Бога людині не вдасться, проте створити людину, яка потрібна суспільству або яку вимагає, скажімо, ідеологія часу через мовленнєві акти, а тим паче на релігійному рівні, не те що просто, а дуже просто. Сприйняття і декодування мовних знаків кожен сприйматиме по-різному, однак заделегідь продуманий і закладений праматичний ефект у відповідні волевиявлення підсвідомо засвоюватиметься адресатом однаково. Таку мовну специфіку сприйняття підкреслював і В. Гумбольдт, який вважав, що слово, яке людина прагне спростити, спонукає адресанта утворювати відповідну дефініцію власною лінгво-когнітивною культурою, а розуміння один одного відбувається завдяки відтворенню у власній свідомості відповідних, однак не тотожних символів певного поняття.

РОЗДІЛ 2

МОВЛЕННЄВІ АКТИ ЯК РЕАЛІЗАТОРИ ПРАГМАТИКИ ІМПЕРАТИВІВ У СИСТЕМІ МОВИ ЧЕРЕЗ ПАТРІАРШЕ ПРОПОВІДНИЦТВО

2.1. Проблематика дослідження релігійного дискурсу

У царині лінгвістики явище імперативності є складним і нині малодослідженим. Специфіку реалізації наказового способу у мовознавстві досліджували К. Аксаков (імператив як виразник 2 особи), О. Біляєва (поле імперативної модальності), Л. Бірюлін (прагматика імператива), О. Бондарко (інтерпретація та аналіз імперативної ситуації), Ф. Буслаєв (заперечення значення особи в імперативі), В. Виноградов (домінувальний характер наказового способу та спонукальне значення), В. Гусєв (типологія імператива), О. Даскалюк (семантико-граматична характеристика імператива), О. Заболотська (функції імперативних конструкцій у поетичному дискурсі), В. Іосіфова (російський імператив у граматичній системі та в розмовній мові), В. Михайленко (парадигма імператива в давньогерманських мовах) Р. Якобсон (мовне призначення імператива), В. Храковський (вияви, функціонування та типологія імперативних конструкцій) та інші; питання імператива, при розгляді проблем категорії наказового способу та специфіки спонукальних речень, аналізували й І. Вихованець, В. Володін, К. Городенська, В. Горпинич, А. Израелі, А. Загнітко, В. Русанівський та інші.

У різноаспектній проблематиці дослідження релігійного дискурсу працювали К. Аверьянова (дискурсивні семіолінгвістичні аспекти), Г. Агеєва (загальні засади мовної комунікації та фасцинувальні впливи через мовленнєвий жанр проповіді), К. Бобирєва (мовні особливості, жанрова специфіка і система цінностей у релігійному дискурсі), І. Богачевська (філософсько-релігійна рефлексія релігійного дискурсу), І. Бугаєва (мова православної галузі), О. Даскалюк (імператив як семантико-граматичний складник молитви), О. Зелінська (мовний світ української барокової проповіді), Т. Іцкович (проповідь як тип тексту), В. Карасик (загальні засади релігійного дискурсу), І. Корольова (православна сакральнo-богослужбова лексика), І. Павлова (символи в конфесійному дискурсі), О. Прохвaтілова (православна

проповідь і молитва як феномен сучасної комунікації), М. Расторгуєва (мовленнєвий жанр церковно-релігійної проповіді) та інші.

Проблема вивчення імператива у мовознавстві різнопланова, а в релігійному дискурсі вона репрезентована здебільшого в описовому одноплановому розгляді. Із прагматичного погляду проблема недостатнього вивчення імперативності зумовлена тим, що сучасний науковий розгляд будь-якого прагматичного явища, а особливо в релігійному середовищі, зведений до намагання вироблення терміносистеми, методології прагматичних явищ із цілковитою відсутністю власної метамови з ігноруванням практичної сутності в функціонуванні прагмаявища в живому системному організмі мови. Із лінгвістичного погляду складнощі з'являються через розбіжності в поглядах науковців стосовно категорії способу. Насамперед це зумовлено власним імперативним категорійним значенням та специфікою модальних відтінків, їх транспозицією. У лексикографічній статті “Української мовної енциклопедії” В. Русанівський, який дотримується традиційної триграмемної категорії способу і доповнення її грамами спонукального та бажального способів, наголошує, що “наказовий спосіб виражає значення необхідності виконання дії мовцем, співрозмовником, мовцем разом зі співрозмовником або особою, що не бере участі в розмові” [163, с. 636]. І. Вихованець, даючи власне визначення поняття, зазначає не лише бажаність дії, але й указує на модальність ірреального у певних комунікативних ситуаціях: “наказовий спосіб, або імператив, виражає волевиявлення мовця – наказ, вимогу, спонукування, тощо виконати бажану для нього дію чи набути бажаний для нього процес або стан” [43, с.258].

Високий ступінь апелятивності; імперативна інтонація (інколи є єдиним засобом вираження бажаності); невластивість категорії часу; 2 ос. одн. та 2 ос. мн. дієслова – ядро особової парадигми імператива, 1ос. одн. і мн. дієсл. – морфологізована форма; можливість використання аналітичних (частки *хай, нехай*), “скорочених” та “повних” форм; вживання форм інфінітива, які створюють відтінок категоричності; неможливість вживання дієслівних лексем на позначення дій, станів неживих предметів (окрім персоніфікації); набуття модальних значень; інтуїтивне розуміння семантики; нефіксований порядок слів; асиметричність; залежність

імперативної конструкції від соціального статусу адресанта; складова основи суспільних відносин; універсальність – типові ознаки організації імператива. Проте деякі дослідники наголошують на внесення коректив до традиційних характеристик парадигми наказового способу. Зокрема, Ф. Буслаєв заперечував наявність в імперативі значення особи, М. Трубецької, навпаки, заперечував імперативну "безособовість", К. Аксаков вказував на маркованість 2 ос. в імперативних конструкціях. Специфічний погляд має М. Некрасов, який розглядав імператив як "загальну особову форму дієслова" і, таким чином, вилучав його за межі категорії способу. Враховуючи специфічність реалізації ознаки реальності/ірреальності, В. Храковський та О. Володін, В. Панфілов теж виводять імператив із категорії способу. Р. Якобсон категорично заперечував формальний характер імператива: "Справжній імператив відокремлюється від інших дієслівних категорій" [193, с. 10]. На думку ж В. Виноградова, "імператив і його прямі функції (а не в переносних значеннях) перебуває на периферії дієслівної системи. Він прагне відокремитися від неї через те, що його притягують вигуки [...]. Не лише інтонація, не лише синтаксичне значення, але і фонеморфологічна будова наказового способу рішуче видаляє його із загальної системи дієслова та інших способів" [42, с. 459]. М. Перцов робить акцент на реалізації імперативної дії: "Vimper = (1) мовець сигналізує про своє волевиявлення щодо реалізації адресатом ситуації "V"; (2) мовець або адресат хоче реалізації ситуації "V"" [127, с. 221]. І. Мельчук зосереджує свою увагу, при визначенні наказового способу, на психічному процесі волі адресанта: "'Імператив" [= наказовий] виражає наказ (у найширшому сенсі) та є мовленнєвим актом, за допомогою якого мовець виражає свою волю й намагається вплинути на адресата, спонукавши його, таким чином, до бажаних дій [Максимо, поцілуй Лізу!]" [107, с. 154-155].

Визначальною рисою при визначенні власне імператива в МА та його внутрішньої організації є інтонація. Ще О. Пешковський звернув увагу на важливий факт: наказова (спонукальна) інтонація може функціонувати й без наказового способу, а останній, у свою чергу, – без наказової (спонукальної) інтонації, тобто, вказівкою на те, що певне висловлення є власне імперативним, є або наказовий спосіб (може не супроводжуватися наказовою інтонацією), або наказова інтонація. Однак

“імперативна інтонація є дуже важливою у тих випадках, якщо в імперативному реченні вжито не власне імперативні форми, наприклад, індикативна форма майбутнього часу та інфінітив” [169, с. 9]: *Маючи таку милість Божу до нас, будемо дякувати нашому Спасителеві і прославляти Його в усі дні нашого життя (Патріарх УПЦ КП Філарет).*

Імперативна та вокативна функції характерна одностороннім спілкуванням. У релігійному дискурсі така особливість простежується чітко і яскраво. Проповідник власним імперативним МА озвучує бажану дію для адресата, а останній керується власним правом вибору здійснення чи не здійснення почутого волевиявлення. Речення *Отож співаймо, браття і сестри, гімн повсякденним добрим ділам! (Патріарх УПЦ КП Філарет)* має свої незалежні комунікативні особливості. Завданням вокатива *браття і сестри* є вказівка на конкретного адресата та акумулювання його уваги, внаслідок чого підтримується контакт між адресантом та адресатом, і підготування до наступного сприйняття інформації. Імперативне речення *Отож співаймо гімн повсякденним добрим ділам!* має на меті назвати бажану дію для виконання. Така функціональна особливість імператива визначає характер його семантики.

Питання темпоральності в імперативній парадигмі прагматики теж є складним і більшою мірою філософським. Явище часу в релігійному дискурсі на лінгвістичному рівні є граматичним, однак у прагматичному розумінні вирізняється специфічністю з характерними лексичними, синтаксичними та морфологічними виражальними засобами. “Основними формами всякого буття є простір і час, поза якими воно неможливе. Реальний світ – це рухома матерія, яка може рухатися лише в просторі й часі. [...] Це реальний, об’єктивний час [...]. [...] в мові на базі реального часу сформувалася загальна категорія темпоральності [...]” [51, с. 197]. М. Плющ, дотримуючись традиційного розуміння категорії часу в лінгвістиці, зазначає, що “людина сприймає нескінченність об’єктивно існуючої матерії в окремих процесуальних виявах: виникнення, становлення, тривання і переходу в нову якість. Дієслова є назвами дій або динамічної ознаки. Становлення і тривання динамічної ознаки сприймається мовцем як вияв процесуальності з властивою для неї часовою

перспективою. Ця часова перспектива в дієслові пов'язується з моментом мовлення про дію [...]” [155, с. 282]. Залежно від цього у мові диференціюються грамами теперішнього, минулого та майбутнього часів. Однак такий підхід розуміння темпоральності в прагматиці релігійного дискурсу ніяким чином не реалізується. Слово у релігійному житті не виражає відношення дії вербатива до моменту повідомлення. Головне джерело християнського вчення через уста Луки повідомляє: “У Бога всі живі” (Лк. 20:38). А тому прагматичне протиставлення типу *живі / мертві, минуле / майбутнє* є недоречним при дослідженні імперативних прагмаявищ релігійного характеру, а, отже, існування триграмемної категорії часу в релігійному дискурсі є алогічним. Правомірним є лінгвістичне визнання існування у релігійному дискурсі лише теперішнього часу з його абсолютним (вказівка на відношення до моменту мовлення) та відносним (вказівка на відношення до іншої дії) виявом, який і слугує для лінгвіста умовним минулим та майбутнім часом. Найкраще специфіку імперативності релігійного висловлення передає такий тип абсолютного вживання форми теперішнього часу як невластивий, оскільки саме він має широкий спектр модальності значень при так званій транспозиції (переносному значенні) завдяки здатності вербатива притягувати до себе відповідний часовий детермінатив (дискурсивне слово). Таку специфіку імпліцитної темпоральності підкреслює й Н. Авілова: “Категорійне значення форм часу орієнтується на єдину початкову точку – граматичну точку відліку. Це абстрактне граматичне поняття відображає в узагальненому вигляді як момент мовлення, так і будь-який інший момент, за відношенням до якого визначається час дії в мовленні” [5, с. 626]. За суттю специфічність перебування категорії часу в релігійному середовищі базується на питанні часової орієнтації, яка утворюється завдяки відношенню передування та наступності. Вихідна точка відліку в цьому випадку є векторно протилежною до часової орієнтації. Прагматика релігійного висловлення незалежно від адресанта та часу виголошення проповідницького Слова завжди має площину теперішнього часу, часу реального, оскільки головним центром створення та поширення часового вектору є Проповідник як медіум між Богом та людиною, тобто за суттю це є власне Бог, для якого немає подієвої диференціації “до” та “після”, Він є з адресантом кожному

секунду його реального об'єктивного життя. Тому традиційні лінгвістичні приписи щодо визначення та вираження грамеми темпоральності в релігійній християнській прагматиці не діють. Функційність вербатива при цьому аж ніяк не обмежується, а визначається контекстно із МА та, найголовніше, дієслово за таких умов формує імперативну модальність як основний стрижень створення мовних умов для досягнення комунікативної інтенції висловлення. Таку специфіку Н. Авілова означає поняттям “відношенням одночасності”: “воно полягає у відсутності напрямку передування та наступності; [...] категорійне значення форми теперішнього часу реалізується за функціонуванням цієї форми не лише як одночасність дії за відношенням до моменту мовлення або будь-якому іншому мовленню, але й як теперішній час у ширшому сенсі наявності звичайної, типової або постійної ситуації. [...]” [5, с. 627].

2.2. Адресатна каузативна дія в імперативному середовищі

Найбільш суперечливим у потрактуванні імперативної семантики є питання виконавця каузативної дії, котрий є планом змісту імперативної форми: або лише той, хто слухає; слухач і мовець разом; або третя особа, яка не присутня під час МА. Більшість дослідників підтримують думку, що виконавцем бажаної дії є лише адресат, який безпосередньо слухає мовця. Н. Авілова зараховує усіх можливих учасників здійснення наказової дії: “Форми наказового способу – це особові форми однини та множини: форма 2 ос. одн., що виражає спонукання до дії, звернене до однієї особи, а форма 2 ос. мн. виражає спонукання, яке звернене до кількох осіб, а також властиві лише наказовому способу форми спільної дії, що виражають спонукання, звернене до групи осіб, зараховуючи й мовця” [6, с. 618], а також, що “форми спільної дії – це форми множини; позначуване ними спонукання завжди відноситься до двох або більше осіб: до співрозмовника (або співрозмовників, до групи осіб, що зараховують і співрозмовника) та до власне мовця” [5, с. 620]. О. Доценко вважає, що “домінантний компонент загального семантичного значення імперативів – звернення до адресата – зумовлює вживання форми 2 особи однини і множини як найтипівіших для вираження висловлень з модальністю необхідності” [62, с. 75]. О. Володін та

В. Храковський вважають, що “виконавцем (суб’єктом спонукання) може бути: А – мовець; В – слухач; ВВ – слухачі; С – особа, яка не бере участі в мовленнєвому акті; СС – особи, які не беруть участі в мовленнєвому акті. Всі теоретично допустимі комбінації перерахованих елементів: А+В, А+ВВ, А+С, А+СС, В+С, В+СС, ВВ+С, ВВ+СС, А+В+С, А+ВВ+С, А+В+СС, А+ВВ+СС. [...] Якщо врахувати, що особа слухача виражена одиницею чи множиною, то всього обчислення нараховує 34 допустимі комбінації змінних елементів семантичної структури імператива” [169, с. 18]. У побудованій універсальній парадигмі імператива автори роблять суттєву заувагу щодо 12 прагматично заборонених кон’юнкцій, “які відображають прагматично інтерпретовані ситуації: або при множині слухачів виконавцем є лише один слухач, або, навпаки, при єдиному слухачеві виконавцем є безліч слухачів. [...] і тому [...] їм не можуть відповідати реальні імперативні форми” [169, с. 18-19]. Дійсно, така заувага є доречною, логічною та не суперечить граматичним законам мови, зважаючи на специфіку імперативної парадигми, на вираження граматичного значення, що виражає адресатну імперативність та деталізує числові форми, яким адресована певна модальність, а також на функціональне призначення імператива та специфіку впливу цього значення на семантику імператива. Однак цікаво, що заборонені кон’юнкції у прагматиці релігійного дискурсу можуть функціонувати та не порушувати імплікації числових форм, оскільки релігійні дисперсивні імперативи стосуються всіх: проповідника, слухачів проповіді в церковному середовищі та осіб, які перебувають поза межами релігійного простору.

Питання каузації в імперативному середовищі деякі дослідники залишають відкритим. Наприклад, В. Гусев імператив та його особову парадигму означає так: “Мовець фактом свого висловлення намагається каузувати вчинення зазначеної дії. [...] виконавець відповідної дії може бути будь-хто: як адресат висловлення – сам по собі, разом із мовцем або разом із третіми особами, а також і треті особи. Ми залишаємо тут осторонь дискусійне питання про те, чи може бути виконавцем тільки той, хто говорить” [55, с. 268]. Цікаву думку має В. Мартинов, який в МА акцентує увагу на той акт поведінки, який виникає у відповідь на відповідну дію, тобто на реакцію людини: “той, або ті, з ким у мовця немає комунікації, не можуть бути

адресатами, а тому, наказ як інформаційний стимул, що передбачає стимул, не може реалізуватися” [104, с. 119]. О. Ісаченко заперечує можливість виконання імператива третьою особою: “формою імператива мовець (А), закликає співбесідника (В) виконати дію, яка виражена дієсловом: *Дай книгу!* При цьому важливо, що обоє співбесідників є не лише учасниками МА, але й одночасно єдиними особами, яких стосується зміст висловлювання: А “покладає” дію на В. В імперативі виключається “третья особа”. Тому поєднання типу *Нехай він прийде, Нехай він дасть* і под. не можуть бути визнаними формами імператива. У цих поєднаннях мовець А звертається до співбесідника із закликом, який відноситься до третьої особи (С)” [73, с. 477]. Такий підхід розуміння семантики імператива вказує на те, що до імперативної форми входить лише адресат, якому адресується бажана дія. У церковній сфері, незалежно від мовленнєвого жанру, бажана дія, яка має формально-граматичне вираження форми 2 ос. мн., імпліцитно стосується кожного (хто слухає проповідника у стінах церкви та поза ними), тобто 1 ос. одн. Стриманим у думках є і Ф. Палмер: “Якщо імператив визначати як пропозицію дій для слухача, то зрозуміло, що вони можуть бути лише для 2-ї особи. Однак це не може бути адресовано іншим особам, навіть якщо вона є слухачем, якій це адресовано. Однозначної відповіді на це немає [196, с. 111].

Поняття модальності у лінгвістичному просторі запозичене із галузі формальної логіки на основі класифікації суджень на судження дійсності, можливості, необхідності, достовірності та вірогідності. У мовознавстві модальність не має однозначного розуміння як у понятті, так і в типах її значень. Класичний погляд на розуміння модальності базований на актуалізаційних категоріях, що відображають відношення пропозиції змісту МА до ознак реальності. О. Бондарко виділяє такі модальні значення: “1) актуальності / потенціальності (можливості, необхідності, гіпотетичності тощо), 2) оцінки достовірності, 3) комунікативної установки висловлення, 4) ствердження/ заперечення, 5) засвідчення (переказування / “непереказування”” [156, с. 59-60]. Важливо зазначити, що модальні характеристики в будь-якому дискурсі прагматично можуть накладатися або відкидатися один одним у смислового інваріанті висловлення (пропозиції). Однак цікаво, що для семантики

імператива така особливість прояву дисперсивної модальності несуттєва, оскільки протиставлення значення модальної оцінки достовірності / недостовірності в граемі наказового способу є алогічним у релігійному дискурсі. Особливістю релігійного середовища є те, що розцінювання Божих велінь, які доходять до адресата через МА проповідника, у векторі *достовірності / недостовірності* є недопустимим для мовця та адресата. Дотичною проблемою у лінгвістиці до значення достовірності є так зване питання “модальної рамки оцінки” у векторі *добре / погано*. Визначати принципово важливою деталлю модальності емоційну оцінку в релігійних висловленнях є недоречним. У релігійному дискурсі і адресант (проповідник), і слухач позбавлені можливості оцінювати Божі приписи. Так, здебільшого досить легко побачити та оцінити реакцію адресата на почутий МА, але набагато важче імпліфікувати відношення пропозиції висловлення до дійсності. Тому, як слушно зазначає О. Бондарко, “оцінювання доцільно розглядати як особливу семантико-прагматичну галузь, що взаємодіє з модальністю” [156, с. 61]. У релігійному дискурсі так звана “модальна рамка оцінки” знаходить своє відображення у категорії засвідчення (“evidential”) Р. Якобсона, яка виражається формулою $En\ Ens / Es$. Найважливішим при сприйнятті релігійного матеріалу є правильне донесення повідомлюваного факту (En) до адресата через переданий факт повідомлення (Ens) Бога через посередництво проповідника. Залежно від точності передання “цитованої мови” залежить правильність декодування пропозиції висловлення адресатом, тобто декодування факту повідомлення (Es), яке перебуває у формулі “повідомлення в повідомленні”. Р. Якобсон зазначав загальновідомий прагматичний факт, що “чим краще адресат знає код, який використовує адресант, тим більший обсяг інформації він добуває з повідомлення” [181, с. 95]. Декодування коду смислу релігійного МА проповідника базується на “подвійній зорієнтованості”, про яку писав Р. Якобсон: “два випадки “рефлексивності” – повідомлення, яке спрямоване на повідомлення (M / M), і код, спрямований на код (C / C); 2) два випадки “перехрещення” – повідомлення, спрямоване на код (M / C), і код, спрямований на повідомлення (C / M)” [181, с. 95]. Будь-який релігійний МА у релігійному середовищі є не лише перформативно-імперативним вектором впливу на адресата, але й одночасно є об’єктом мовлення.

Об'єкт мовлення, тобто певний пласт повідомлюваної інформації, має у собі код. У МА проповідника на релігійну тематику цей код базується на певних шифтерах, які, в свою чергу, створюються через синкретизм релігійних знакових класів символу та індекса. З яких саме релігійних компонентів (індикаторів) складається пропозиція прагматичного акту та яким чином інтерпретувати ці класові знаки визначити для адресата, який керується власним рівнем релігійної компетенції, складно, оскільки наповнення коду для відповідного акту буде відносно сталим, проте змінне, яке виражається у процесі декодуванні адресатом інформації, завжди залежатиме від мовленнєвої поведінки та її регулятивів (інтерації) проповідника, а також від конвенцій адресата щодо розуміння почутого. Слід відзначити, що шифтери навіть з однаковим наповненням коду у різних МА будуть мати інше, цілком протилежне значення порівняно з іншим відповідним актом, оскільки головною умовою утворення релігійних шифтерів є перетин коду та повідомлення, а без вказівки на повідомлення шифтери не будуть диференційовані від інших елементів мовного коду. Яскравим прикладом “подвійної орієнтації” у її чотирьох виявах є МА проповідника типу *Бог своїми знаками сповістив мені/вам/нам, що молитва є наймогутнішою зброєю у боротьбі...*: непряма мова (М / М), автонімічне мовлення (повідомлення спрямоване на код) (М / С), особа (С / С) та шифтери (С / М), тобто 1 ос. одн. та вказівка на мин. ч., який вказує на те, що МА проповідника передував акт Бога. На значущості когнітивної складової адресанта під час інтерпретації ним релігійних шифтерів наголошують В. Бріцин та В. Мозгунов: “Кожен мовець має індивідуальні уявлення про значення того чи іншого слова, тієї чи іншої конструкції. Це уявлення має різний ступінь наближеності до загальнонаціональної абстрактної мовної системи. А тому між абстрактним поданням значення того чи іншого знака та поданням конкретним, реалізованим у мові, можуть існувати помітні відмінності. [...] Зрозуміти конкретне слово в сукупності його поняттєвого і смислового складників – це не тільки співвіднести його зі словником, а й зафіксувати відображені в ньому індивідуальні риси мовця: його знання, культурний досвід, психічні особливості то що. Неважко помітити, що все сказане прямо корелює з поняттям “концепт” і зі сформованими методами його опису” [32, с. 131-132].

2.3. Специфіка реалізації категорійної тріади “модальність, час, особа” у релігійному дискурсі

Межовою складною проблемою до функціонування шифтерів є питання тріади “модальність, час, особа”. Більшість мовознавців вважають за потрібне доповнити тріаду часовою локалізованістю, адже саме ця категорія проливає світло на диференціацію відношення до дійсності з погляду адресанта та власне відношення до дійсності висловлення. О. Бондарко пропонує як один із варіантів такого розмежування розподіляти типи відношень до дійсності з погляду мовця: “1) опосередкованого – через час, через часову локалізованість, через відношення до особи – та 2) неопосередкованого (прямого) – у вказаних ознаках віднесеності ситуації до “реального світу” або до одного з “можливих світів”, в оцінці достовірності тощо” [156, с. 65]. Категорія “погляду мовця” у релігійному дискурсі реалізовується специфічно. Більшість мовознавців за універсальні засобами її вираження визнає такі типи модальних значень, які базовані на погляді мовця, як реальність / нереальність; можливість, необхідність, бажаність; оцінка впевненості; ціль МА; ствердження / заперечення (присутність / відсутність) зв’язків між предметами про які мовиться; якісна та емоційна оцінка пропозиції висловлення. Релігійний дискурс не дозволяє оцінювати свої волевиявлення через таку призму розуміння модальності, оскільки недоречно оцінювати адресатові Божі закони, а особливо – адресантові, який за релігійними поглядами лише передає Слова Бога, а не створює їх. Вся подана інформація у проповіді, яка виражається граматичними, лексичними, інтонаційними засобами, є та сприймається не як гіпотетична, а як реально наявна; окреслена ситуація у МА завжди імперативна (необхідна); проповідник має бути завжди впевненим у достовірності інформації, яку він повідомляє адресатові; комунікативна функція МА завжди матиме певну дисперсію імператива; зв’язки між предметами у релігійному дискурсі не можуть бути заперечуваними чи відсутніми, – такий тип модальності означив В. Виноградов: “те, що повідомляється, може мислитися мовцем як реальне, наявне в минулому чи тепер, як те, що реалізується в майбутньому, як бажане, як те, чого потребують [...]” [40, с. 16]; якісну чи емоційну оцінку інформації проповідник здійснити може, але не на Божі закони, а на реакцію чи вчинки адресата

на основі почутого, висловлюючи критику та здійснюючи певний прагматичний ефект на мирянина.

В. Адмоні про модальний вияв ствердження / заперечення писав, що є “багато градацій: від підкресленого ствердження до повного заперечення з такими перехідними формами, як невпевненість, сумнів. Реальність оцінюють у сфері граматичної модальності саме з позицій мовця, а не відповідно до логічних правил визначення істинності чи неістинності висловлення. Адже в тій оцінці мовця може виявлятися й часткова необізнаність, і свідома неправда” [9, с. 88]. Така думка є вартісною, однак вона стосується більшою мірою не з’ясування поняття модальності та її вербативної дисперсії, а окреслення тих описових характеристик, які притаманні певному типу модальної дисперсії. “Часткова необізнаність і свідома неправда” у релігійному МА проповідника та власне у релігійному середовищі апріорі бути не може, оскільки такий вияв є загрозою існування релігії та віри. Коли ж проповідник у Слові інформує / повчає / критикує тощо адресата “від себе”, тоді оцінка реальності в релігійному МА дійсно буде необізнаністю чи свідомою неправдою не лише для адресанта, але й для адресата, бо саме мирянин є тим центральним ядром, у якому здійснюється вся прагматика Слова. Питання модального співвідношення реальності та ствердження є складним для лінгвістичного розуміння, оскільки насамперед вимагає більш-менш чіткого розуміння поняття. Ці проблеми з’являються через те, що питання є суто філософським. Найкраще це питання розтлумачив представник німецької філософії Г. Гегель, думки якого чітко реалізуються в релігійному дискурсі: “[...] розглядаючи термін “реальність”, передусім потрібно торкнутися метафізичного поняття Бога, від якого походять онтологічні докази його буття. Бог – це сукупність усіх реалій, які не є протилежними” [49, с. 173]. Тобто, реальністю є будь-яке твердження (досконалість), що не має в собі заперечення. Лінгвістика все ж таки тяжіє до розмежування категорії ствердження та модальності й надає їм статусу самостійності, однак при цьому не заперечує їхнього співвідношення. Таке співвідношення має вияв у трьох лінгвістичних поглядах: 1) ствердження є формою, у якій реалізується об’єктивна модальність, 2) об’єктивна модальність є формою, у якій виражається ствердження, 3) ствердження повністю підпорядковане модальності

висловлення. Є. Шендельс вважає, що і заперечення, і ствердження є в будь-якій модальності, але заперечення у специфічних висловленнях можуть виражати модальність – “саме тоді, коли воно втрачає свою заперечну силу, наприклад, у суб’єктивному питанні” [175, с. 141]. М. Грепл має протилежну думку та вважає, що “[...] до модальності в принципі не відносять ствердження і заперечення” та водночас зауважує, “що лише в деяких випадках ствердження й заперечення мають модальне значення” [52, с. 300]. Дослідник також розуміє модальність у трьох вимірах: “модальність загальну”, яка складається з чотирьох модальних статусів (повідомлення, питання, наказ, побажання), “модальність волонтактивну” (ставлення суб’єкта дії до дії) та “модальність істинності” (правдивості) (ступінь упевненості адресанта в значущості змісту висловлення). Подібний підхід до розуміння модальності має і Л. Єрмолаєва, яка диференціює модальність за відношенням на “внутрішню, об’єктивно зовнішню та суб’єктивно зовнішню. Під внутрішньою модальністю розуміється відношення суб’єкта (рідше об’єкта) дії до здійснюваної ним дії. [...] Основний засіб вираження – [...] модальні дієслова. Під зовнішньою модальністю речення розуміється відношення змісту до дійсності у плані реальності / нереальності (об’єктивна внутрішня модальність) і ступінь впевненості мовця у фактах, про які повідомляє (суб’єктивна внутрішня модальність). Основний засіб вираження об’єктивної внутрішньої модальності [...] є категорія способу, а суб’єктивної внутрішньої модальності – модальні слова” [63, с. 68-69]. По суті категорія “погляду мовця” висвітлює питання розмежування об’єктивної та суб’єктивної модальності, між якими “немає жорстких розмежувальних бар’єрів, оскільки їх значною мірою об’єднує спільність мовних засобів утілення, а також природа оцінки як основи функціонування категорії модальності, що синтезує об’єктивне та суб’єктивне в пізнанні людини” [16, с. 185]. В. Бріцин та В. Мозгунов зазначають, що “логічно погано вмотивованим є об’єднання об’єктивної і суб’єктивної модальності. У їх виділенні немає, хіба що крім поняття “відношення”, будь-якої спільної логічної основи. Звертає на себе увагу й той факт, що об’єктивній модальності досить часто приписується властивість бути складником предикативності, тоді як суб’єктивна модальність залишається поза синтаксичною

основою речення”; “далеко неоднозначним є й таке класичне визначення суб’єктивної модальності, як вираження ставлення мовця до висловленої ним же думки. Адже, пристаючи до такого визначення, варто вважати, що когнітивна діяльність людини полягає в тому, що мовець на першому етапі висловлює первісні думки, які на другому етапі стають об’єктом “інквізиторських” самооцінок щодо їхньої вірогідності, справедливості, переконливості” [32, с. 133-134].

О. Ніка розмежовує поняття модальності та модусу для усунення їхньої термінологічної невпорядкованості: “модус є когнітивною ознакою, оскільки вербалізує в тексті результат когнітивного процесу мовця, який оцінює, виявляє певні характеристики дискурсивної ситуації, що постулюється ним як актуалізована (категорія локації), розглядається крізь призму знання мовця (категорія епістемічності), її реальності / ірреальності (категорія модальності), ступеня впевненості щодо встановлюваних ним відношень (категорія персуазивності), як і відомості про неї, що ґрунтується на власних перцептивних характеристиках чи переосмислена мовцем через свідомість “іншого” (категорія евіденційності)” [116, с. 21]. По суті дослідник дотримується традиційного погляду щодо категорії модальності, але зауважує, що модус є метакатегорією, а модальність є однією з модусних категорій, яка, без сумніву, перебуває у системних зв’язках з іншими категоріями.

Я. Светлік розрізняє три види модальності у системі мови: “1) синтаксичну модальність (або – модальність комунікативну); 2) лексичну модальність (або – лексико-семантичну); 3) морфологічну модальність – модус дієслова. Останні – лексична і морфологічна модальності – підпорядковуються синтаксичній модальності, бо вони є засобами її вираження, поряд з інтонацією, або виражають внутрішню модифікацію предикативного ядра речення. Синтаксична модальність є основним фактором, який створює предикацію – речення [...]. Вона визначається зазвичай як вираження ставлення мовця до реальності висловленого в реченні” [138, с. 128-129]. Такий погляд дослідника щодо пріоритетності синтаксичної модальності відображає акцент на вивченні мови через її актуалізацію, тобто у дискурсивному мовленні.

У релігійному дискурсі тріада “модальність, час, особа” базується на власній фабульній інституційній сутності, яка виражається через прагматичну мету та її імперативну реалізацію, яку в ідеалі створює Бог і передає через проповідника адресатові. Релігійні акти волевиявлення безпосередньо не / втілюються адресатом у власне життя, а тому принциповий розподіл модальності на типи, її першочергову лінгвістичну актуалізацію в релігійному просторі по суті несуттєвий, бо релігійна модальність як функціонально-семантична категорія з боку адресанта буде суб’єктивною, а от прагматичний результат стосовно адресата завжди буде об’єктивним, оскільки Бог карає / милує поза межами людської свідомості та неупереджено відповідно до своїх Законів. Інакше кажучи, імперативна модальність релігійних мовленнєвих проповідницьких актів будується суто на позиції оцінки МА, яка в першу чергу формується адресантом (Богом / проповідником) у формі волевиявлення. Таке розуміння формування релігійної модальності певною мірою співпадає із поглядами Я. Светліка щодо синтаксичної модальності та її структурно-компонентного лінгвістичного вираження: “У формуванні синтаксичної модальності – модальності пропозиції (оповідної, питальній, спонукальній й оптативній) беруть участь три компоненти, які завжди перебувають у певних відносинах один з одним – А : В : С. Символом А позначається мовець, автор висловлення, тобто D (Dictor). В позначає слухача, адресата висловлення, а той, хто сприймає – P (Perceptor). Символ С позначає суть повідомлення, а висловленого – у диктумній сутності висловлення, тобто d (dictum). Причому d у нашому розумінні репрезентує власну структуру речення, яке може бути простим двоскладним – ДПр = S – Pr (- C), односкладним – ОПр = РО (- C) або складним” [138, с. 128].

S – суб’єкт, підмет;

Pr – предикат, присудок;

РО – предикативна основа односкладного речення або – головний член ОПр;

(- C) – обов’язковий або факультативний компонент речення, тобто будь-який другорядний член речення, який поширює предикативне ядро речення (тобто P або РО). (за Я. Светліковим)

По суті, імперативна релігійна компонентна наповненість МА співпадає у прагмалінгвістичному плані з поданою структурою речень за Я. Светліком. Причому в релігійному дискурсі на лінгвістичному рівні прагматика імперативного проповідницького МА найбільшою мірою функціонує в односкладній або двоскладній структурі, а у випадку перебування волевиявлення у формі складного висловлення завжди буде розкладатися мовцем на простіші мовні конструкції у плані граматичної побудови та змісту, задля максимального донесення смислу і сенсу відповідного релігійного імператива.

Отже, модальність імператива у релігійному дискурсі репрезентується не на традиційній її мовоцентричній теорії, а на когнітивному її розумінні в аспекті християнської ментальності, чуттєвому відображенню принципів релігійної дійсності. Твориться модальність у релігійних МА адресатом в аспекті ствердження / заперечення під час вибору не / здійснення імперативного припису, а по суті лише в оцінному аспекті модальності найбільшою мірою під час здобутого результату від не / реалізації волевиявлення адресанта. Схематично це реалізується так: **Імператив адресанта** → **Пояснення імператива адресантом** → **Вибір адресата** в аспекті прийняття / заперечення імператива → **Результат (вибору) для адресата** в аспекті оцінки (істинність / неістинність, реальність / ірреальність, необхідність, вірогідність, достовірність) імператива адресанта. Стосовно об'єктивної та суб'єктивної модальності, то видається за недоцільність їх об'єднання, оскільки у релігійному дискурсі прагматично вони строго функціонують нарізно, де об'єктивна модальність належить адресанту (Богові / проповіднику), а суб'єктивна – адресатові, й об'єднує їх лише аспект оцінки.

2.4. Диференціація мовленнєвих актів за Дж. Остіном і Дж. Сьорлем

У мовленнєвих діях функціональність систем мовних засобів і закономірності їх вираження у кожному окремому випадку несуть у собі окреме смислове та цільове значення із можливим утворенням нетипового, нового, специфічного середовища свого існування із неklasичними правилами своєї реалізації як інструментарію та, відповідно, створюють відповідний прагматичний продукт. Найкраще такий вияв прагматичних аспектів мови відображається у прагматичному середовищі

функціонування МА. Обгрунтовану теоретичну та методологічну базу в систематиці МА подали Дж. Остін та Дж. Сьорль. Були реалізовані й інші спроби прагматистів, наприклад, Д. Вундерліха, Г. Почепцова, Дж. Ліча, К. Баха, В. Богданова та інших, але принципово нових класифікацій мовленнєвих актів та підходів до їх розуміння не віднайдено. Дж. Остін, розробляючи теорію МА, своїм першочерговим завданням вважав з'ясувати характер відношень між констативами та перформативними висловленнями, а також – умови успішності перформативів. Пізніше сам автор визнає такий пріоритет при вивченні МА алогічним, оскільки чітких відмінностей між перформативами та констативами немає, а діяльнісна природа є у кожному висловленні. Класифікація МА за Дж. Остіном теж має структурне хитання, але його заувага, стосовно того, що інтенціональність ІС є провідним вістряем у розумінні прагматики висловлення є беззаперечним та принципово важливим. У таксономії Дж. Остіна іллокутивні акти класифіковано на 5 категорій (вердиктиви, екзерситиви, комісиви, бехабітиви, експозитиви) на основі перформативних дієслів, кількість яких може сягати до 10^3 . По суті, кожен тип акта у класифікації Дж. Остіна позбавлений чітких визначальних ознак, за якими, незалежно від контексту, можна відмежувати один тип від іншого. Надання пріоритетності дієслову у висловленні є доцільним, проте в зазначених поняттях має формальний характер, бо розкриття типу іллокутивного акту відбувається через тлумачення семантики відповідних слів, а опісля уже звертається увага на контекст висловлення та інші його прагматичні складові. Тобто, комунікацію Дж. Остін розглядав як поєднання мовних і когнітивних операцій: смислова референція (locution) + комунікативна спрямованість (illocution) + вплив на свідомість / поведінку адресата (perlocution). Послідовник Дж. Остіна Дж. Сьорль правомірно критикував таку класифікацію через формальне та довільне віднесення всіх дієслів до перформативності. За таким принципом МА проповідника в релігійному дискурсі можна одразу зарахувати до всіх 5 актів, оскільки кожен із них має всі загальні теоретичні ознаки, які характерні для кожного типу окремо. Розробляючи власну таксономію МА, Дж. Сьорль теж виділив 5 базисних типів МА із символічним позначенням: репрезентативи ($\downarrow B(p)$), директиви ($\uparrow W(C \text{ робить } D)$),

комісиви (C↑I (Г здійснить Д), експресиви (E∅(P) (Г/С + властивість), декларації / декларативи (D↓∅ (p) та проміжний клас – репрезентативів-декларацій.

Усі мовленнєві акти Дж. Сьорль пропонує диференціювати крізь призму 12 лінгвістично значущих параметрів [141, с. 172-177]:

1) *Відмінності в цілі відповідного (типу) акту.* У релігійному дискурсі ІЦ та ІС, про яку писав Дж. Сьорль, зазвичай простежується виразно та на основі диференціації дискурсивних слів у висловленні визначається присутність / відсутність перлокутивного наміру в МА, який і проливає світло на певний тип акту. ІС має властивість градювання щодо певного типу МА, оскільки сила вербативу є завжди ситуативно зумовленою, а її ідентифікатором є контекст. Наприклад, у висловленнях проповідника 1) *Я вимагаю у вас, щоб ви вірили у Бога,* 2) *Прошу вас, вірте у Бога,* 3) *Чи не повірити б вам у Бога?* ІС відрізняється: у першому реченні вона є експліцитною та максимально вираженою вербально, з ІЦ змусити адресата зробити відповідну дію, у другому висловленні ІС експліцитно виражена уже з меншою інтенсивністю дії, іллокутивна функція вимоги виражена імпліцитно, ІЦ співпадає із ціллю попереднього речення; у третьому висловленні вербативний перформатив є “пом’якшеним” та імпліцитно пропозиціонує в ІС вимоги. ІС завжди перебуває у взаємовідносинах із пропозицією, яка характерна умовами істинності, а МА – умовами успішності.

2) *Відмінності в напрямку пристосування між словами та світом.* МА проповідника в релігійному дискурсі двовекторні, тобто у пропозиційному змісті іллокуції використовуються напрямки пристосування “світ до слів” і “слова до світу”. МА медіума завжди будуть в аспекті “світ до слів”, оскільки він є медіумом та доносить Божі приписи через дисперсію імператива (вимога, прохання, засторога, привітання тощо) та пристосовує їх до життя адресата. Адресат же, експлікувавши модальність у пропозиції проповідницького МА через ІС висловлення, намагається релігійний припис втілити у власне життя, тобто слова пристосувати до світу. Цікаво, що релігійні волевиявлення функційно є різними для проповідника та для адресата. МА проповідника мають чітко відповідати Законам Божим та узгоджувати свої висловлення-дії відповідно до Закону. Адресат же повинен погоджувати свою

релігійну поведінку відповідно до висловлень-дій проповідника. Таку специфіку акту спрямованості пристосування Дж. Сьорль показує через так звану “роль помилок”, яка реалізується в неможливості виправити свою помилку. Якщо проповідник випадково чи свідомо зрозуміє, що допустив у власних проповідницьких МА помилкову інформацію, то виправити він її уже не зможе. Проте, якщо адресат помітить таку проповідницьку помилку, то він все-таки зможе корегувати власний експлікований пропозиційний зміст почутої інформації за умови своєї релігійної обізнаності. Тобто, наслідком ІЦ породжується спрямованість пристосування та перлокутивної дії релігійного МА.

3) *Відмінності у виражених психологічних станах.* Питання психологічного стану мовця у прагматичних МА є складним, оскільки він відображає умови щирості комунікативного акту. Для проповідника в ідеалі він є єдиним – повне прийняття та принципове незаперечення тієї релігійної інформації, яку він подає для адресата. Доречною з цього приводу є заувага Дж. Сьорля: “навіть якщо мовець насправді не має певного переконання, бажання, наміру, не відчуває відповідного співчуття або задоволення, яке він виражає, – однак під час здійснення свого мовленнєвого акту він виражає певне переконання, бажання, співчуття або задоволення” [141, с. 174]. Така заувага будується на мовній неприйнятності висловлень, у яких перформативний вербатив поєднаний із негативним психологічним станом мовця: *Я констатую, що р, але не вважаю, що р.* У релігійному дискурсі негативна психологічна характеристика мовця в ідеалі є неприпустимою.

4) *Відмінності в енергійності, або в силі, з якою подається іллокутивна ціль.* Поняття енергійності щодо релігійних проповідницьких МА можна співвіднести із категорією модальності, де відображатимуться різні ступені дисперсивної імперативності за вектором енергійності. Висловлення релігійного проповідника типу *Кожен із нас має жити за заповідями Божими* та *Бажую, що Бог почув вас та помилував* за ІС однакові, проте мають різну імперативну дисперсію – пересторога та побажання.

5) *Відмінності в статусі або в становищі мовця та слухача тією мірою, якою це пов'язано з іллокутивною силою висловлення.* Ситуація відіграє для МА

надзвичайно важливу прагматичну роль, оскільки сила висловлення часто залежить від повноважень адресанта, про що писав ще Е. Бенвеніст: “Хто завгодно може кричати в громадському місці: “Я проголошую всезагальну мобілізацію”. Якщо це висловлення не може стати актом через відсутність у мовця необхідної влади, воно є лише мовленням, воно є лише пустопорожньою балаканиною, дитячими пустощами або виявом безумства” [21, с. 293]. За аналогією статус релігійного проповідника забезпечує виголошеному волевиявленню максимальне прийняття та реалізацію відповідного імператива адресатом.

6) *Відмінності в способі, яким висловлення співвіднесене з інтересами мовця та слухача.* У релігійному дискурсі кожен МА проповідника на основі зіставлень з іншими МА в межах однієї проповіді за конотацією імператива чітко можна декодувати, що в інтересах медіума, а що не в його інтересах. Аналогічно через ступінь впливу прагматичного ефекту МА проповідницького Слова можна експлікувати інтереси адресата. Такий лінгвістичний параметр чітко відображає прагматичне середовище проповіді, яке проповідник створює не за єдиним відтінком спектру імперативності висловлення.

7) *Відмінності в співвідношенні з іншою частиною дискурсу.* У релігійному дискурсі такий лінгвістичний параметр здебільшого характерний для аргументування відповідного волевиявлення, яке своєю пропозицією через посередництво відповідних мовних засобів пов’язується та співвідноситься з іншим МА в проповіді. Задля реалізації цього параметра мовець використовує у комунікації механізмами мовленнєвого впливу (соціальний, емоційно-оцінний, волевиявлення імперативне, інформування, практичне та теоретичне аргументування, анафора, катафора тощо), а також дотримується психолого-дидактичних принципів комунікативного впливу на адресата (принципи доступності, асоціативності, сенсорності, експресивності, ефекти візуального іміджу, квантоване надання інформації, інтонації та паузи, персвазія, міркування, стратегія асоціативності, обрамлення, аналогія, контраст, критика, сугестія тощо).

8) *Відмінності в пропозиційному змісті, які визначаються на основі показників іллокутивної сили.* У релігійному середовищі такий прагматичний

параметр тісно пов'язаний із категорією часу, а точніше – з її відсутністю у релігійному дискурсі. Тому кожен МА проповідника оцінювати в парадигмі прагматичної темпоральності через ІС недоречно. Для будь-якого іншого дискурсу відмінність між актом повідомлення та актом передбачення будуть очевидними: МА передбачення може стосуватися лише категорії майбутнього часу, а комунікативний акт повідомлення буде реалізований або в минулому, або в теперішньому часі. Тому такий лінгвістичний параметр для релігійного дискурсу при вивченні проповідницького Слова є незначущим.

9) *Відмінності між тими актами, які завжди повинні бути мовленнєвими актами, і тими, які можуть реалізовуватися як мовленнєвими, так і немовленнєвими засобами.* Найбільшою мірою цей прагматичний параметр стосується адресата, зокрема ступеня розчинення його релігійної свідомості в прагматичному ефекті від ІС проповідницьких МА. Щоб оцінити почуту інформацію від проповідника адресатові не обов'язково щось говорити чи питати. Він з легкістю експлікує навіть невербально ту інформацію, якої він потребує, та ту, яку йому пропонують. У проповідницькому Слові такий прагматичний параметр теж має свою реалізацію. Свою дію він має лише в тому випадку, якщо адресант зважає на суспільно-моральні чинники сьогодення, які мають значний вплив на віру адресата, й обираючи Божі приписи відповідно до церковного календаря та до суспільної релігійної значущості, створює пропозиційне проповідницьке середовище проповіді. Тобто, залежно від ситуативної необхідності МА можуть реалізовуватися як вербальними, так і невербальними засобами.

10) *Відмінності між актами, які вимагають для своєї реалізації здійснення позамовних установок, і тими, які їх не вимагають.* У релігійному дискурсі цей лінгвістичний параметр базується на необхідності розмежування позамовних установок та статусних властивостей мовця чи адресата. Статус проповідника впливає на адресата лише через присвоєний йому медіумний статус Богом. Без релігійного статусу проповідницький іллокутивний акт не мав би ніякого прагматичного значення та впливу на адресата. Проте слід зауважити, що не кожен статус є наслідками установок. Життєві настанови, погляди, переконання проповідника можуть не співпадати із тим, що він виголошує у проповіді, мовець може навіть і не мати ранг

церковного оратора, однак, володіючи Божим інструментарієм впливу (певними надлюдськими здібностями лікувати, навчати віри, передбачати тощо), його статус не матиме ніякого значення для адресата, сила медіума виявлятиметься через факт наявності надзвичайно особливого інструментарію.

11) *Відмінності між тими актами, в яких відповідне іллокутивне дієслово застосовано неперформативно, і тими, в яких перформативне використання дієслова відсутнє.* Питання перформативності в лінгвістиці є складним з погляду його прагматичного смислу і з погляду його критеріїв розпізнання, а також – у мовному вираженні. Але те, що не всі дієслова є перформативними та навіть іллокутивними є беззаперечним фактом: висловлюючись *Я планую / повинен* ще не означає, що мовець *планує / повинен*, тобто в такому випадку іллокутивний акт відсутній. Очевидним є той факт, що скласти вокабулярій перформативних вербативів за чітко визначеними єдиними параметрами неможливо. У релігійному дискурсі іллокуцію дієслова в МА проповідника потрібно визначати комплексно з усіма дотичними прагматичними аспектами.

12) *Відмінності в стилі здійснення іллокутивних актів.* Іллокутивні імперативи в релігійному просторі реалізуються не лише через Щ або пропозиційний зміст, але й через накладення на МА просторового і слухового стилів, які завжди імпліцитно впливають на перлокутивний ефект проповідницького Слова в середовищі церковного оточення.

Усі інші класифікації МА більшою чи меншою мірою в кінцевому результаті опираються на синтез поглядів Дж. Остіна та Дж. Сьорля. Д. Вундерліх виділяв 8 типів МА із формальним синтаксико-семантичним описом кожного акту: директив, коміссив, еротив, репрезентатив, сатисфактив, ретрактив, декларації, вокатив. Г. Почепцов теж не нівелює ідеї попередніх прагматистів та будує свою таксономію актів через диференціацію структурних, семантико-прагматичних параметрів у висловленні на 5 типів МА: констатив, промісив, менасив, перформатив, директив у двох виявах – ін'юктив та реквестив, квеситив. Дж. Ліч за основу своєї класифікації МА бере принципи міжособистісної риторики й, відповідно, принципи Кооперації, Ввічливості та Іронії. Дослідник виділяє 4 типи іллокутивних функцій за їхньою

соціальною роллю: конкурентні, компанійські, колаборативні, конфліктні. Також Дж. Ліч пропонує розмежовувати іллокутивні та перформативні акти через мовленнєві дієслова. На цих засадах дослідник виділив асертивні, директивні, комісивні, експресивні типи актів та особливий клас – рогативи. Цікаво, що для кожного типу акту Дж. Ліч встановив відповідники між вербативною іллокуцією та психологічними предикатами, які вказуть на психологічний стан: асертив – довіра, директив і комісив – воля, рогатив – сумнів, експресив – відношення. К. Бах класифікує іллокутивні акти через класифікацію дієслів та через відношення мовця / адресата до висловлення, а, отже, виділяє 4 класи МА: констативи, директиви, комісиви, визнання, а ще – 2 типи конвенціональних іллокутивних актів – ефективні й вердиктиви. В. Богданов виділяє 9 типів актів: *а) інституціональні (ритуальні)* – 1) декларативи, *а1) неінституціональні (неритуальні)* – спонукання; 2) комісиви; 3) інтеррогативи; 4) ін'юктиви; 5) реквестиви; 6) адвісиви; *б) неспонукальні* – 7) експресиви; 8) констативи; 9) аффірмативи. По суті, наявні класифікації МА не характеризуються принциповою новизною. Вирізняється з-поміж інших диференціацій мовленнєвих актів таксономія Дж. Ліча, яка побудована не за логічним підходом, а за лінгвістичним.

Для релігійного дискурсу доцільніше застосовувати основоположні ідеї Дж. Сьорля, особливо 12 параметрів, значущість яких у кожному МА буде індивідуальною. Намагання розробити відносно чітку таксономію МА видається безуспішною справою, оскільки яку б точку відліку прагматик не прийняв би за головну у висловленні (іллокутив чи перформатив) у кожному окремому випадку навіть вербатив набуватиме різних семантичних конотацій при різних мовних засобах та просторової орієнтації в побудові МА. Не можна нівелювати думки й зачинателя теорії мовленнєвих актів – Дж. Остіна – з усіма його теоретичними складнощами: “[...] постійне змішування дієслів та актів; не всі дієслова є іллокутивними; занадто великий перетин між категоріями; значна неоднорідність категорії; багато дієслів, які віднесені до певних категорій не відповідають визначенням цих категорій; і насамкінець – найголовніше – відсутній будь-який витриманий принцип класифікації” [141, с. 180].

2.5. Модальна дисперсія імператива у релігійному проповідництві

В основі функційно-семантичного поля (ФСП) категорії імперативності лежить формально-граматична реалізація власне-семантичної ознаки спонукальності, яка виявляється в іллокутивному акті, що передбачає наявність мовця = прескриптора, адресата = отримувача прескрипції та виконавця прескрипції, а також пропозиційний акт, що “як мінімум включає дію Р та її агенса (= виконувача прескрипції)” [25, с. 6-7]. ФСП як семантико-структурна єдність поєднує в собі значення лінгвального явища та його функційне вираження у мові. Для вирізнення певного ФСП до уваги беруть семантичне наповнення мовних одиниць, що входять до цієї семантико-структурної єдності, “граматичне оформлення” синтаксичних одиниць, які формують ФСП, причому враховуються як однорідні, так і різнорідні граматичні та лексичні елементи [31, с. 204], а також структура ФСП. Основою для вирізнення центра й периферії ФСП стає принцип передачі домінантного семантичного значення мовної одиниці, тобто спосіб поверхневої реалізації певних глибинних поняттєвих категорій, які формують семантичне ядро ФСП [60, с. 142].

У релігійному проповідництві вживаються такі імперативні відтінки модальності: заборона, вимога, спонукання; прохання; заклик, настанова; засторога; пересторога; порада; привітання, побажання. У лексикографічних статтях “Академічного тлумачного словника української мови” тлумачення цих понять мотивуються відповідними дієсловами:

1. *наказувати* → наказ: “**НАКАЗ**, у, чол. Офіційний документ, в якому викладається розпорядження, постанова і т. ін. військового начальника, керівника установи, підприємства, організації і т. ін. [...] // Розпорядження, настанова, вказівка і т. ін. [...]” [147, с. 99];

2. *забороняти* → заборона: “**ЗАБОРОНА**, и, жін. 1. Наказ не робити чогонебудь. [...] 2. заст. Захист. [...]” [147, с. 26];

3. *вимагати* → вимога: “**ВИМОГА**, и, жін. 1. Дія за значенням вимагати [...] 3. Побажання, прохання, висловлене так, що не припускає заперечень. [...]”

3. перев. мн. Норми, правила, яким хто-, що-небудь повинні підлягати. [...]

4. перев. мн. Потреби, запити, які хто-, що-небудь має або ставить до когось, чогось.

[...] 5. Офіційний документ з проханням видати що-небудь або направити кого-небудь в чієсь розпорядження. [...]” [147, с. 434];

4. *спонукати* → спонукання: “**СПОНУКАННЯ**, я, сер. Дія за значенням спонукати. [...]” [147, с. 572];

5. *прохати* → прохання: “**ПРОХАННЯ**, я, сер. 1. Ввічливе звертання до кого-небудь з метою домогтися чогось, спонукати кого-небудь зробити, виконати щось; просьба. [...] 2. Письмове клопотання, заява, складена за офіційно встановленою формою. [...]” [147, с. 335];

6. *закликати* → заклик: “**ЗАКЛИК**, у, чол. 1. Прохання, запрошення прийти, приїхати, з’явитися куди-небудь. [...] // Звук, вигук, що кличе, закликає. [...] 2. без додатка і до чого. Звертання до певної групи людей, у якому в стислій формі висловлено провідну ідею часу, політичну вимогу, завдання; відозва, гасло. [...] // Прохання, вимога розгорнути яку-небудь діяльність, певним чином поводити себе. [...] 3. рідко. Те саме, що виклик [...]” [147, с. 147];

7. *застерігати* → засторога: “**ЗАСТОРОГА**, и, жін., рідко. Те саме, що застереження [...]” [147, с. 332];

8. *перестерігати* → пересторога: “**ПЕРЕСТОРОГА**, и, жін. Те, що перестерігає від чого-небудь (слова, дії, вжиті заходи і т. ін.). [...] // Повідомлення, зауваження, яке попереджає про що-небудь; попередження. [...]” [147, с. 286];

9. *радити* → порада: “**ПОРАДА**, и, жін. 1. Пропозиція, вказівка, як діяти в яких-небудь обставинах, допомога добрим словом у скруті; рада. [...] // Повчання, напучення. [...] // Сприяння, допомога в якій-небудь справі. [...] 2. Спільне обговорення яких-небудь питань, обмірковування чого-небудь з кимсь; рада. [...] 3. розм. Те, що заспокоює, сповнює радістю; втіха, відрада. [...]” [147, с. 244];

10. *бажати* → побажання: “**ПОБАЖАННЯ**, я, сер. Висловлене, виражене бажання здійснити, одержати, здобути і т. ін. що-небудь. [...] // Пропозиція, вимога. [...]” [147, с. 608];

11. *вітати* → привітання: “**ПРИВІТАННЯ**, я, сер. 1. Дія за значенням привітати і привітатися. [...] 2. Те саме, що вітання [...]” [147, с. 575].

Надання пріоритетності дієслову у висловленні є доцільним, проте у зазначених поняттях має формальний характер, бо розкриття дефініції відбувається через тлумачення основних значень. О. Даскалюк вирізняє семантичні форми імперативної парадигми диференціюючи семи імператива: “адресованість”, “волевиявлення”, “спонукання”, “каузація”, “потенційність дії”, “повинність” / “необхідність”, “бажаність”. Певною мірою всі ці семи є прагматично синонімічними, оскільки кожна з них більшою чи меншою мірою виражає імпліцитну апелятивність. Сему “адресованість” часто зводять до “каменя спотикання” у питанні надання їй статусу домінування або заперечення в складі парадигми імператива. Підхід розуміння статусу цієї семи як заперечного у МА видається сумнівним через те, що будь-який імперативний акт (моно /діалогічний) завжди має власного адресата; в МА проповідника важливим є як ІС висловлення та його семантичне вираження, тобто лінгвістичне вираження, так і прагматичний вектор бажаної дії, який направлений на адресата; імперативна сема “бажаність” у релігійному дискурсі ґрунтується на переконанні та аргументованні відповідного волевиявлення для адресата щодо його реалізації, який залишає за собою право на власний вибір не / виконання певної імперативної дії.

Прагматичні аспекти вияву механізму референції у релігійному дискурсі в поєднанні із логіко-філософським підходом до розуміння імперативних відтінків модальності є головними засобами їхнього функційно-семантичного аналізу та визначення. Для побудови таксономії модальних відтінків імперативності найдоцільнішим є застосування явища дисперсії, завдяки якій, через призму логіко-інтуїтивного синкретизму, можна розкласти ядро імператива (наказ) (у релігійному дискурсі наказ відсутній) у модальний спектр через силу ухилення виконання бажаної дії адресатом. У середовищі імператива найменша бажаність щодо виконання імперативної дії у привітанні, а найбільша – у забороні:



Рис.4. Дисперсивна таксономія імперативної модальності

Висновки до розділу 2

Отже, імперативність є категорією складною, проблемною та малодослідженою у лінгвістиці. Мовознавчі огляди релігійного дискурсу ґрунтуються на традиційних неоднозначних характеристиках наказового способу з мінімальним розглядом релігійного комунікативного прагмаявища у практичному його функціонуванні. Прагматично доцільніше визнати двочленну категорію, яка будується на опозиції умовного та наказового способів. Недоречним видається визнання чотирикомпонентної категорії способу внаслідок виділення грамам спонукального та бажального способів. Ступінь апелятивності як домінуючий параметр імперативного вияву не є єдиним показником диференціації спонукального чи бажального способів, вони є відповідним спектрним інтерференційним виявом центрального модального ядра наказового способу.

У релігійному дискурсі при вивченні проповідницьких МА доцільніше користуватися таким пропозиційним теоретичним інструментарієм: 1) імператив – це грамема наказової дії, яка створюється механізмом волевиявленням адресанта через різнорідну категорію модальності, центральним значеннєвим ядром якого є наказ, як основної форми розпорядчої діяльності комуніканта, та його дисперсивний вияв у інших вербальних спектрах; 2) визначальними ознаками організації імператива в МА проповідника є апелятивність, імперативна інтонація,

зазвичай імпліцитна заміна власної форми адресанта 1 ос. одн. на 1 ос. мн. у поєднанні з аналітичними та “повними” формами через посилення на релігійні писання, займенникове вживання форми 2 ос. мн. адресата із різними конкретизаторами, пріоритетність ІС висловлення та його аргументація, несуперечливий характер каузативної дії, прагматичний вплив на вибір не/виконання бажаної дії адресата, інклюзивний характер імперативної дії, залежність імперативної конструкції від соціального статусу адресата тощо;

3) модальність у релігійному дискурсі є прагматичною векторно зорієнтованою універсалією комунікативної одиниці, функційно-семантична реалізація якої відображається у інтерференційному градаційному спектрі імперативності на основі синкретизму модусу та диктуму висловлення через асиметричні мовні індифікатори; 4) інтонація є визначальним показником внутрішньої організації імператива при вживанні не власне імперативних мовних форм; 5) теперішній час з абсолютним / відносним виявом є умовним лінгвістичним інструментом при формальній диференціації минулого та майбутнього часів у МА; 6) категорія темпоральності релігійної комунікації базується на питанні часової орієнтації завдяки відношенню передування та наступності; 7) виконавцем каузативної дії у релігійних МА є сам мовець, слухач та третя особа, яка не присутня під час виголошення комунікативного акта; 8) заборонені кон’юнкції у прагматиці релігійного дискурсу функціонують повноцінно та не порушують імплікації числових форм; 9) актуалізаційні категорії модальності в релігійному мовленнєвому середовищі в кожній окремій комунікативній ситуації матимуть інваріантне пропозиційне вираження; 10) модальна оцінка релігійного МА за значенням достовірності / недостовірності є доречною для адресата під час отримання результату не / виконаного волевиявлення; 11) “модальна рамка оцінки” реалізується у категорії “засвідчення” (“evidential” за Р. Якобсоном) за формулою $E_p \text{ Ens} / E_s$; 12) декодування коду МА проповідника базується на “подвійній зорієнтованості” (за Р. Якобсоном), яка створюється у шифтерах, що формуються через синкретизм релігійних знакових класів символу та індекса; 13) категорія погляду мовця функціонує в аспекті об’єктивної модальності; 14) інтенційність ІС

є провідним вістрям у розумінні прагматики пропозицій релігійних МА; 15) таксономія релігійних актів є показником формального та довільного розгляду перформативних дієслів, характеристики яких постійно контамінуються між собою у кожній окремій комунікації та по-різному створюють ІС, ІЦ, пропозицію навіть з однаковим набором вживання дискурсивних слів; 16) релігійні МА доцільно розглядати крізь призму 12 лінгвістично значущих параметрів, виділених Дж. Сьорлем; значущість певного параметру в окремому МА визначається індивідуально на основі контекстуальності; 17) функційно-семантичне поле імперативності в релігійному дискурсі будується на 7 спектрах модальності за принципом дисперсії на основі логіко-філософського розуміння поняттєвої семантики імперативних відтінків через силу ухилення виконання бажаної дії адресатом; 18) у релігійних православних МА проповідника здебільшого вживаються такі імперативні відтінки: заборона, вимога, спонукання; прохання; заклик, настанова; засторога; пересторога; порада; привітання, побажання.

РОЗДІЛ 3

ІМПЕРАТИВНІ МОВЛЕННЄВІ АКТИ У ПРАВОСЛАВНОМУ РЕЛІГІЙНОМУ ДИСКУРСІ

3.1. Лінгвопрагматична природа апостольського проповідництва від Матвія та Луки як методологічно-практичний зразок побудови релігійного імператива

У загальновідомій думці Іоанна Златоуста йдеться про те, що сила слову надана не природою, а освітою. У системі богословської освіти церковній проповіді надано авторитетне місце, про що свідчить утворення простору для її дисциплінарного вчення – гомілетики або ж її інші назви – теорія церковної проповіді, церковне красномовство, церковні співбесіди тощо. Більшість дослідників у галузі богослов'я надають проповідницькому дослідженню (гомілетиці) статусу науки, проте, зважаючи на гомілійно-описовий та абстрактний характер досліджуваного матеріалу в релігійних, перекладацьких, риторичних, мовних, філософських, психологічних та інших розрізах, ця “наука” видається швидше за певне вчення чи дисципліну, але аж ніяк не претендує на статус науки; до того ж “наука”, яка бере за власну фабулу науково необгрунтовані конструктивні (формальні) принципи створення Слова та практичні конкретні писання святих-філософів, і котра має семантичне хитання у власній назві приречена до невизначеності. Своїй назві гомілетика завдячує зрощенню лексем “гомілія” та “етика”. Перша лексема походить від грецького вербатива *ομιλέω* зі значенням “спілкуватися”, “бесідувати”, лексема ж “етика” має іменникову латинську основу *ethica*. Така семантико-синкретична наповненість назви вчення певною мірою проливає світло на прагматичну ідеологію проповіді – її моральну силу. Однак цікавим є також інший обов’язок проповідника. Крім донесення і пояснення моральної сутності Слова, благовіщань (*Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім’я Отця, І Сина, і Святого Духа, навчаючи їх те, що Я вам заповів (Мт. 28:19-20)*) проповідник може виступати у ролі вчителя як наставника та, за умови наявності особливого Дару виголошення Слова, може здобути почесне звання “Вчитель” (*У всім сам себе подавай за зразка добрих діл, у навчанні*

непорушеність, повагу (Тит. 2:7); а коли служіння – будь на служіння, коли вчитель – на навчання (Рим. 12:7); Не багато-хто ставайте, брати мої, учителями, знавши, що більший осуд приймемо (Іак. 3:1); А в Антіохії, у тамошній Церкві були ці пророки та вчителі: Варнава й Сесен, званий Нігер, і кірінеянин Луцій, і Манайл, що був вигодуваний із тетрархом Іродом, та ще Савл (Діян. 13:1); І Він, отож, настановив одних за апостолів, одних за пророків, а тих за благовісників, а тих за пастирів та вчителів (Еф. 4:11)). Корінь від у лексемі проповідництво теж семантично ще раз підтверджує і вказує на особливий статус церковного вчення, оскільки етимологічно походить зі слов'янської мовної групи (р. *ведать*, бр. *ведаць*, др. *вѣдѣти*, *вѣдати*, *вѣсти*, *вѣмь*, п. *wiedzieć*, ч. *věděti*, [...], болг. *вестя* "повідомляти" [...], слн. *vedeti* "знати", стсл. *вѣдѣти*, *вѣмь* [...] [64, с. 391] та має значення “відати”, “звістка”, “повідомлення”, “знання” тощо.

Отже, гомілетична терміносистема у релігійному просторі має неоднозначний і певною мірою невизначений характер. Проте така розмитість проповідницької “науки”, яка включає до себе зовнішні науково необґрунтовані методичні приписи щодо побудови Слова та внутрішню моральну духовність, через власні проповідницькі прагматичні дії вказує на свою головну місію – врятувати Словом через імператив: “спастися загинуле” (Мт. 18:11-14).

Головним джерелом гомілетики, як і інших богословських наук, є Священне Писання та Священне Передання (творіння Отців та Вчителів Церкви, постанови Вселенських і Помісних соборів тощо). Якщо простежити історичну вісь життя проповідницького вчення, то можна звернути увагу на те, що ніякого серйозного чи раціоналістичного, або наукового, або ж врешті-решт релігійного, а тим паче лінгвістичного чи психологічного розрізу воно не отримало й закономірно, що її вивчення було поверхове. Усі формальні упорядкування та практичні розбори проповідей Отців, розроблення гомілетичної методики проводили у філософсько-божественному та риторичному аспектах самі ж так звані священні практики та богословські філософи, ритори безумовно під гаслом відповідного ідеологічного темпорального погляду та світогляду певного священнослужителя. Зокрема, конструктивний бік гомілетики розглядали А. Блаженний, І. Галятовський,

М. Поторжинський, М. Чепік, І. Гопалова, Г. Вознесенський, Є. Смірнов, практичний бік реалізував І. Христос, далі – святі отці та вчителі Церкви – Ориген, К. Карфагенський, Г. Богослов, І. Златоуст, Г. Двоєслов, юридичний бік гомілетики представлений у канонічних постановках Вселенської Церкви, Духовному Регламенті Ф. Прокоповича, формально-практичний розгляд робили Я. Амфітеатров, М. Барсов, В. Певніцький, І. Толмачова, М. Тарєєва, В. Глотова, О. Юр'євський, Г. Дяченко, Н. Фаворов, Г. Булгаков, О. Ветелев, О. Таушева, В. Козир та інші.

Природа проповідництва періоду І-го ст. н.е. Ісуса Христа є єдиним головним орієнтиром у всіх методологічних та практичних аспектах відповідно до вимог гомілетики. Порівнюючи та зіставляючи Слова Нагірної проповіді Всевишнього Владика від *Матвія 5:1-12* та від *Луки 6:20-26*, першочерговим каменем спотикання при лінгвістичних розборах є рівень точного автентичного перекладу Святого Письма, а ще раніше – достовірний запис так званої прямої мови Ісуса Христа Святими та відсутності у оригінальних і перекладацьких роботах мовних суб'єктивних приписів як при записуванні Святими, так і в діяльності перекладача. З цього приводу писав і Папій Іерапольський: “Марк, перекладач Петра, з точністю записав все те, що запам'ятав, проте і не дотримувався строгого порядку слів і діянь Христа” [149, с. 307]. Це є принципово важливою базою для достовірного та адекватного аналізу Слова Божого у будь-яких наукових розрізах, а особливо – у лінгвістичному, бо, якщо у богослов'ї надають перевагу насамперед змісту божественного характеру, то для останньої особливо важливий план вираження, який і зумовлює специфіку змістової наповненості. Для лінгвістики значущою є кожна лексема зі всіма можливими семними варіюваннями, кожна пауза, а якщо матеріалом вивчення є Слово Боже, то першочергову особливу роль відіграє порядок цих лексем, оскільки саме вони задають прагматичний тон проповідницького змісту, правильність інтерпретації пресупозицій адресатом, зумовлюють наслідки перлокуцій та інші семантико-прагматичні особливості. Окрім цього, такий мовний розбір дає змогу експлікувати неписані методичні правила для створення новітніх проповідей священнослужителями і, насамкінець, визначення автентичної специфіки

риторичного окрасу проповіді Спасителя як зачинателя проповідництва та поширення цих правил на сучасне Слово.

Заповіді блаженств

від Матвія 5:1-12	від Луки 6:20-26
<p>1 І, побачивши натовп, Він вийшов на гору. А як сів, підійшли Його учні до Нього.</p> <p>2 І, відкривши уста Свої, Він навчати їх став, промовляючи: <i>Хто блаженний</i></p>	<p><i>Хто блаженний</i></p> <p>20 А Він, звівши очі на учнів Своїх, говорив:</p>
<p>3 <u>Блаженні вбогі</u> духом, бо <u>їхнє є Царство Небесне</u>.</p> <p>4 <u>Блаженні засмучені</u>, бо <u>вони будуть утішені</u>.</p>	<p>20 <u>Блаженні убогі</u>, – <u>Царство Боже</u> бо ваше.</p> <p><u>Блаженні засмучені</u> зараз, бо <u>втішитесь ви</u>.</p>
	<p>21 <u>Блаженні голодні</u> тепер, бо ви <u>нагодовані будете</u>.</p>
<p>5 <u>Блаженні лагідні</u>, бо землю <u>вспадкують вони</u>.</p>	<p>22 <u>Блаженні ви будете</u>, коли <u>люди зненавидять вас</u>, і коли <u>проженуть вас</u>, і <u>ганьбитимуть</u>, і <u>знеславлять</u>, як зле, ім'я ваше за Людського Сина.</p>
<p>6 <u>Блаженні голодні та спрагнені правди</u>, бо <u>вони нагодовані будуть</u>.</p>	<p>23 <u>Радійте</u> того дня й <u>веселіться</u>, <u>нагорода</u> бо ваша <u>велика</u> на небесах. Бо так само чинили пророкам батьки їхні.</p>
<p>7 <u>Блаженні милостиві</u>, бо <u>помилувані вони будуть</u>.</p>	<p>24 Горе ж вам, багатіям, бо <u>втіху</u> свою <u>ви вже маєте</u>.</p>
<p>8 <u>Блаженні чисті серцем</u>, бо <u>вони будуть бачити</u> Бога.</p>	<p>25 Горе вам, тепер ситим, бо <u>зазнаєте голоду ви</u>.</p>

	Горе вам, що тепер <u>потішаєтесь</u> , бо <u>будете ви сумувати та плакати</u> .
9 <u>Блаженні миротворці</u> , бо <u>вони синами Божими стануть</u> .	26. Горе вам, як усі люди про вас говоритимуть добре, бо <u>так само чинили</u> фальшивим пророкам батьки їхні!
10 <u>Блаженні вигнані за правду</u> , бо <u>їхнє Царство Небесне</u> .	
11 <u>Блаженні ви</u> , як ганьбити та гнати <u>вас</u> будуть, і будуть облудно на <u>вас</u> наговорювати всяке слово лихе ради Мене.	
12 <u>Радійте та веселіться</u> , – <u>нагорода</u> бо <u>ваша велика</u> на небесах! Бо так гнали й пророків, що були перед вами.	

Визначальну роль у створенні прагматичного ефекту у Заповідях блаженств у Нагірній проповіді Спасителя, які розміщені у Новому Завіті та є основою християнської моралі, має лексичний простір та висхідне розташування у ньому смислових одиниць за семантичною значимістю. Ця особливість яскраво представлена у зворотньому порядку слів у реченнях тексту Слова Божого від Мт. 5:3-12, які також виступають у ролі МА Ісуса Христа, бо саме такий текст проповіді Він виголошував власними устами для натовпу людей: *“І багато людей ішло за Ним і з Галілеї, і з Десятимістя, і з Єрусалиму, і з Юдеї, і з Зайорданя”* (Мт. 4:25); *“І, відкривши уста Свої, Він навчати їх став, промовляючи”* (Мт. 5:2); *“А Він, звівши очі на учнів Своїх, говорив”* (Лк. 6:20). У так званій інвенційній частині, де Матвій та Лука вказують на поведінкові дії Ісуса Христа за певний час до виголошення Ним проповіді, роблять смислові навантаження на цілком різні семантичні плани, які опозиційні один одному. Зокрема, Матвій, коли пише *“І, побачивши натовп, Він вийшов на гору. А як сів, підійшли Його учні до Нього. І, відкривши уста Свої, Він*

навчати їх став, промовляючи” (Мт. 5:1-2), імпліцитно акцентує увагу читача на поведінкову статусну культуру Спасителя, яка чітко представлена у вигляді присудкового вербативу та в поєднанні з обставиною актуалізує її яскравий посилений семний статус, який акумулює в собі центральне значеннєве ядро у межах мікроконтексту відповідного висловлення та змісту проповіді загалом: *вийшов на гору* – дія Ісуса Христа, якою Він вказує на власну верховну божественну владу над людьми, проте уже у наступному реченні вербатив *сів* контрастно послаблює прагматичний ефект статусу зі значенням “верховенство” та одразу ж нівелює її, прирівнюючись до статусу простих земних людей, і таким чином Спаситель вказує, що Він з людиною завжди нарівні та поряд з нею. Далі у написаному від Матвія акцент зосереджується на дієприслівниковому звороті *відкривши уста*, який розміщений перед головними членами речення (*Він навчати їх став*), що вказує на визначальну роль Божественного Слова, за допомогою якого можна навчити Божій істині. Цікаво, що у тексті від Луки відсутній присудковий вербатив зі значенням *навчати*, і замінений на цілком нейтральне присудкове дієслово *говорив*, яке семантично позбавляє адресата імперативної зобов’язаності та сприймається ним як фактивна пресупозиція, а тому й послаблюється їхня комунікативна значущість. Принцип пріоритету кожної наступної прагматичної інформації у Заповідях блаженств автоматично на рівні сприйняття зазнають редукування. На таку мовну гру оформлення мовленнєвих Господніх актів впливає і суб’єктивний чинник ешелонування інформації на головне та другорядне власне через особистісне розуміння апостолів Матвія та Луки, оскільки зрозуміло, що виголошена Нагірна проповідь була одноразово та не допускає варіативного, а тим паче контрастного змістового відтворення.

На структурному рівні деякі Заповіді блаженств відносяться до складного типу речення, однак на семантико-прагматичному рівні вони сприймаються як двоскладні з послабленим зв’язком із його іншим двоскладним підрядним продовженням. У тексті від Матвія ІС висловлення втілюється в імперативному ядрі, яка виражена головними членами речення – *Блаженні вбогі духом / засмучені / лагідні / голодні та спрагнені / милостиві / чисті серцем / вигнані за правду* у поєднанні із контрастною

підрядною частиною причини: *Блаженні вбогі духом, бо їхнє є Царство Небесне* (Мт. 5:3) – підметове словосполучення першої частини речення *вбогі духом* антонімічно на семантичному рівні контрастно зіставлено із підметовим синтаксично нерозкладним словосполученням *Царство Боже*, тобто по суті протиставляються лексеми *убозтво – багатство*, а у семантичному біблійному контексті спостерігаємо значеннєві варіювання імпліцитної пресупозиції цієї Заповіді – *гординя – гріх, приниження – піднесення, вимога – нагорода, матеріальне – духовне*, бо “Господь зубожує і збагачує, принижує і підносить” (1 Сам. 2:7). Духовна ницість не набувається ні статками, ні через матеріалізм, ні через освіту. Все це є тлінним і позбавлене Божого Дару (Мт. 16:26; 19:21,23). А тому багатство убогого – віра у Господа, і винагорода за це – Царство Небесне. Цікавим є синкретичний нерозривний зв'язок із присудком *блаженні*, який семантично має 2 значення: 1) Блаженство, блаженне життя [...] є синонімами життя, яке маємо у Христі, у Богові, а отже, вічного життя, життя в небі: “блаженні убогі духом”, “...і збережи їх у блаженній житні...”. У такому значенні не слід їх замінити висловами щастя, щасливе життя, семантика яких не виходить поза значення “стан цілковитого задоволення життям, фортуна, доля” [158]. Навпаки, коли йдеться про задоволення життям, про радість чи добру долю в житті, у релігійному контексті краще вживати лексему *блаженний, блаженство*, щоб наголосити, що цей стан є не просто вищим ступенем радості, а що джерелом і змістом тієї радості й доброї долі є благий Бог: “[...] який добрий Господь! Блаженний, хто до нього прибігає” (Пс. 34:9).

Блаженні засмучені, бо вони будуть утішені. (Мт. 5:4) – дієприкметниковий підмет із граматичними ознаками іменника *засмучені* у першій частині речення за відношенням до складеного іменного присудка *будуть утішені* є опозиційним, антонімічним. Гомілети у семантичний смисл висловлення вкладають поняття покайного плачу вірянина. Людині треба плакати, бо через власні вчинені гріхи, вона зневажає Бога, не дотримується з дня хрещення християнських обов'язків, облудливо прагне до вчинення поганих вчинків, має погані помисли, не “плаче з тим, хто плаче” (Рим. 12:15) та не усвідомлює смисл Страшного Суду, тобто лексеми *засмучені* та *плач* за прагматичним значенням є синонімами, однак їхній гніздовий семантичний ряд

(засмучені – плач – зневага – не дотримування – облудливість – помисли – неусвідомлення) є різнокатегорійним та різноаспектним на всіх мовних розрізах, проте існує у єдиному спільному значеннєвому полі. Таке не / навмисне порушення максими манери Г. Грайса (неоднозначність та незрозумілість вислову) може призвести до неправильного інтерпретування конверсаційної імплікатури висловлення адресатом, який не має богословської освіти, за умови, якщо це не було заделегідь запланованим прагматичним умислом адресанта.

Цікавим є і темпоральна побудова другого Блаженства від Матвія. У першій частині речення дія на психологічному рівні сприймається як реальна теперішня доконана, однак уже наступна частина висловлення задає хитання такому сприйняттю, бо граматичний час присудка *будуть засмучені* виражений складеною формою майб. часу недок. виду, а, отже, нівелює попереднє сприйняття об'єктивного часу. Таке лінгвальне розуміння часу синкретично співдіє з релігійним прагматичним розумінням смислу висловлення. Лінгвістично у першій частині речення вербативна зв'язка виражена імпліцитно у формі майб. часу, на що вказують не лише виражені формальні засоби майб. часу в другій частині речення, але й розуміння та прийняття віряними схеми “виконай – отримай нагороду”, тобто, не позбувшись свідомо гріхів, ніколи не будеш утішений Царством Божим. Тому лінгвістично друге Блаженство від Матвія предикативно перебуває у відносному часі, а прагматично сприймається як синкретизм абсолютного і відносного часів. У другому Блаженстві від Луки, порівняно із записом від Матвія, спостерігається протилежне співуживання категорії часу в двох частинах речення.

Блаженні засмучені зараз, бо втішитесь ви. (Лк. 6:20) – модальник *зараз* чітко вказує на реальну об'єктивність теперішнього часу. Така прагматична маніпуляція призводить до неадекватного розуміння інтенції висловлення адресатом, а також її сумнівний імперативний характер через неузгоджений часовий простір. Хитання прагматичному смислу висловлення задає і гібридний зміст категорії виду у вербативах речення, оскільки за лінгвістичною суттю суб'єкт *блаженні* має виражати дію як слабку, неграничну, статичну, неперервну та необмежену в часі, а, отже – віднесення до грамеми недок. виду. Однак модальний показник *зараз* цілком

нівелює формальну ознаку вираження категорії недок. виду, тобто відношення вербативної тривалості дії до її безвідносної внутрішньої межі. У записі другого Блаженства від Луки застосована особлива риса дієслова – постійна безперервність дії, тобто неперервність виражена не суто недоконаним видом, а контекстом висловлення, яке у цьому випадку задає модальник *зараз*. З лінгвістичного погляду, речення має алогічну систему взаємодії видо-часових категорій, у прагматичному – завершеність дії існує у теперішньому часі недоконаного виду, проте результат цієї ж дії, за умови виконання, виражений майбутнім часом. Така специфічна неузгодженість дії та результату на вербальному рівні цікаво сприймається у релігійному житті. Прислівникова лексема *зараз*, яка у записі від Луки виконує функцію модальника, перебуває у значеннях 1. В той самий момент; негайно; найближчим часом, дуже скоро; 2. У даний час, тепер [...] [144, с. 287], які означають завершену, обмежену в часі дію, тобто – доконаний вид. Цікава особливість життя цього висловлення у тому, що воно цілком позбавлене часових меж та часових вимірів. Біблійний запис завжди буде у вимірі теперішнього часу та завжди сприйматиметься адресатом “зараз”, “у цей момент”, тобто у релігії часової опозиції немає, як і немає розмежування живих та мертвих для Бога. Такі суттєві значеннево протилежні один одному записи від Матвія та від Луки єдино проголошеного мовленнєвого акту Бога, з релігійного погляду є недоречними і певною мірою марними, оскільки біблійні записи існують і сприймаються як аксіоми, які не терплять критики та наукового пояснення, бо тоді б було перетворення релігії у науку, яка б мала незліченну кількість різних за якістю гіпотез, припущень, теорій тощо; з лінгвістичного погляду – висловлення побудовані із нівелюванням мовних законів. І не дивно. Таку розбіжність можна пояснити через особистісне комунікативне сприйняття Луки та Матвія почутих Божих МА та ешелонування їх на першочергову значущість самими ж апостолами, також їхньою лінгвокультурою, регулятивами мовної комунікації тощо, і насамкінець пояснення можна віднайти у якості перекладацьких знань, їх з обізнаності релігійною культурою та історією того часу, їх власним сприйняття специфічної закодованої інформації та певної перекладацької часової упередженості.

Є ще одна особливість у записах другого Блаженства, та пов'язана вона із прагматичною функційністю займенників *вони – ви*. На перший погляд, зазначені займенники не мають у собі ніякої лінгвальної специфіки. Однак на психосемантичному рівні ці займенники по-різному скеровують смислову свідомість дій адресатів. Неважко помітити, що в обох апостольських записах другого Блаженства порушений прямий порядок слів у реченні. На першій позиції в обох реченнях зазначені предикати *блаженні* як головні компоненти структури та ядерного смислу висловлення. Із прагматичного погляду апостоли одразу звертають увагу на тому, ким адресат буде (є) за умови виконання відповідних імперативних вчинків, але цікаво, що апостол Матвій акцентує увагу насамперед на вказівку до кожного без винятку адресата, тобто на суб'єкті майбутньої дії, що виражається особово-вказівним займенником *вони*, який є спільною формою множини для всіх трьох родів. Апостол же Лука зосереджує увагу спочатку на результаті, який може отримати адресат, – *втішитесь ви*. Семантика особового займенника *ви* у позиції після предиката є неоднозначною, оскільки може сприйматися або як звернення до окремих кількох осіб у формі множини, або як вказівка лише на одну конкретну особу у пошанній формі, або може сприйматися в узагальнено-особовому значенні. Однак однозначним фактом є те, що вербатив, як основна структурна фабула побудови речення, уступає засобам дейксису (модальнику, займенникам), які формують та актуалізують усі смислові компоненти денотативного змісту висловлення, а також містять у собі лексико-граматичне значення слів (словоформ). Проте єдиного об'єктивного семантико-лінгвістичного показника у такій специфічній структурній побудові висловлень немає, адресат сам через власні конвенції буде вирішувати, до якого семантико-граматичного числа себе віднести.

Блаженні голодні тепер, бо ви нагодовані будете. (Лк. 6:21); ***Блаженні голодні та спрагнені правди, бо вони нагодовані будуть.*** (Мт. 5:6) – алогічне використання видо-часової категорійності спостерігається і у четвертому записі Блаженства від Луки. Пояснення причини вживання у записах Лукою такої мовної асистемності у побудові висловлення через власний індивідуальний стиль написання видається за недостовірне, оскільки кожен наступний його запис буде позбавлений

подібних лексичних, морфологічних, синтаксичних та семантичних особливостей, які були у попередніх записах. Можливе пояснення таких особливостей – синкретизм прагматичної інвенціональності, інтенціонального ефекту висловлення, який має імперативно схилити адресата до єдино правильної пресупозиції. Сміслові акценти референції висловлення апостол Лука будує уже по-іншому, не лише через вербатив *блаженні та втішитесь*, а й через дискурсивне слово *тепер*, яке задає дисбаланс у сприйнятті категорії часу та актуалізує й робить акцент уже не на результаті дії адресата, а на власне адресатові, тобто у другій частині речення Лука використовує займенник 2 ос. мн., який, ймовірно, підкреслює модальність присудкового вербатива *нагородвані будете*, вираженою складеною формою майб. ч. недок. виду. Такий займенниковий акцент спостерігається і в записі третього Блаженства від Матвія, однак до категорії “голодних” адресатів апостол зараховує тих, які “спрагнені правди”, проте не використовує жодних модальників: ані реальних, ані гіпотетичних. Таке зіставлення третіх заповідей Блаженств підкреслює їхню лексичну опозицію та прагматичну несполучуваність за змістом висловлення. Розуміння того, про яку правду говорив Ісус Христос у третьому Блаженстві можна віднайти у словах пророка Даниїла: “*приведеться Правда Вічна*” (Дан. 9, 24) та у словах апостола Павла: “*Виправдання Боже через віру в Ісуса Христа в усіх і на всіх віруючих, бо немає різниці, тому що всі згрішили і Позбавлені слави Божої. Ми одержимо виправдання даром по благодаті Його, викупленням у Христі Ісусі*” (Рим. 3:22-24), тобто через віру та добродійство адресат отримує те, чого бажає від Бога. По суті, у такому зіставленні, можна прагматично експлікувати імпліцитний шлях до віри через семантичні поля, а точніше – через їхній просторовий зміст. Голодні та спрагнені мають бути подібними до святих угодників, які навіть через визнання Богом їхнього добродійства все одно вірно моляться та вважають себе гріховними. Семантичне поле “*правда*” базується на лексемах *віра, добродійство*, а значеннєве поле “*голод*” опирається на слова *гріх, вина*. Смісловим каталізатором, який спричиняє валентну смислову взаємодію обох семантичних полів є іменник *виправдання*, тобто, у першому полі, виправдання адресата через віру та добрі вчинки, а в протилежному полі – виправдання адресата перед Богом через Ісуса Христа. А отже, імпліцитна схема отримання “ситності” така:

визнай спочатку себе грішником, а потім здобудь виправдання через віру, а далі – отримаєш від Бога власне задоволення у Вічному Житті: *“Насичуся, коли стану перед славою Твоєю”* (Пс. 16, 15). Саме тому, в обох третіх заповідях Блаженств і від Луки, і від Матвія першочергово вживається лексема “голодні”.

Блаженні лагідні, бо землю впадкують вони. (Мт. 5:5) – для третього запису Блаженства від Матвія теж характерний зворотній порядок слів, який, окрім функції ешелонування інформації за значущістю, не несе в собі ніякого смислового навантаження. Лінгвістично цікавим у цьому записі є прагматичне значення висловлення. Увесь семантичний смисл висловлення формується імпліцитно через якісні характеристики одного з головних суб’єктів християнського світу, який адресат має експлікувати із власної біблієзнавчої компетенції. Якщо адресат не матиме хоча б мінімального уявлення про основу своєї християнської віри, то можливість правильно пресупозиціювати потрібний зміст Заповіді зведена до нуля, а, отже, ні ментальної, ні волітвної, ні емотивної перлокутивної сили висловлення мати не буде. Ядром лексичного значення смислу третього Блаженства від Матвія є зоолексема *вівця*, яка екплікується лише через якісні характеристики відповідного суб’єкта через інші тематичні біблійні висловлення. Такі якісні характерні прикметники як *лагідна, тиха, обережна, покірна, терпелива, спокійна, вперта* тощо, що екплікуються із біблійного Писання (*“Отож зодягніться, як Божі вибранці, святі та улюблені, у щире милосердя, тихість, покору, лагідність, довготерпіння”* (Кол. 3:12); *“Нагадуй їм, щоб були не сварливі, а тихі, виявляючи повну лагідність усім людям”* (Тит. 3: 2); *“Візьміть на себе ярмо Моє, і навчіться від Мене, бо Я тихий і серцем покірливий, – і “знайдете спокій душам своїм”*” (Мт. 11:29); *“Тому-то відкиньте всяку нечисть і залишок злоби й прийміть з тихістю всіяне слово, що може спасти ваші душі”* (Як. 1:21); *“Лагідна відповідь гнів відвертає, а слово вразливе гнів підіймає”* (Пр. 15:1); *“Тихістю наvertsється до милості вельможа”* (Пр. 25:5); *“А мудрість, що зверху вона, насамперед чиста, а потім спокійна, тиха, покірлива, повна милосердя та добрих плодів, безстороння та нелукава”* (Як. 3:17); *“А окрасою їм нехай буде не зовнішнє... але захована людина серця в нетлінні тихого й мовчазного духа, що дорогоцінне перед Богом”* (1 Петр. 3:3-4); тихі *“знайдете спокій душам своїм”* (Мт.

11:29); “А люди тихі успадкують землю і будуть втішатися великим спокоєм” (Пс. 36:11); “Він веде *покірливих* до правди і навчає тихих путей Своїх” (Пс. 24:9); “*Смирених* підносить Господь, а нечестивих принижує до землі” (Пс. 146:6) тощо, і утворюють периферію прагматико-семантичного поля смислу та семантики відповідного зооніма. Тобто, у третьому Блаженстві мова йде про здобуття адресатом християнської тихості, в результаті якої “поставить Він вівці праворуч Себе, а козлят – ліворуч” (Мт. 25:33).

Лексема *земля*, що виступає у висловленні у ролі додатка та означає блаженний дар через тиху покірність адресата та визнання ним власної гріховності, теж вжита у переносному імпліцитному значенні й указує на прийняття адресата на простори Царства Небесного. А її позиція перед присудком прагматично вказує на християнську церковну ієрархію.

Блаженні милостиві, бо помилувані вони будуть. (Мт. 5:7) – семантико-прагматичне розуміння цього висловлення ґрунтується на взаємозв’язку семантичної валентності іменників *милостиня* та *милосердя*. У Святому Писанні ці поняття чітко розмежовані та несуть у собі власний біблійний інформативний масив, проте за етимологією ці лексеми розчиняються одне в одному та мають спільне семантичне гніздо. За релігійними переконаннями, милостиня не можлива без милосердя. Проте лінгвістичний розріз вказує на те, що і семантично, і прагматично, і етимологічно це є своєрідний вияв однієї лексеми із двома значеннєвими незначними відтінками. Слово **милосердя** утворилося: 1) “через посередництво давньоруської мови запозичено зі старослов’янської; – ст.сл. милосръдь від основи прикметника миль “милий” і сръдьце “серце” як калька з лат. *miser cordia*” [64, с. 461] (“милість”, “ласка”, “милосердя”); 2) лексеми *милий*, *милостивий*, *милість*, [милованець], “фаворит, улюбленець”, *милостивець* (заст.), “благодійник”, *милостина* (заст.), [милостинник] “той, хто роздає милостиню” [...] стсл. миль; - псл. Міль “милий”; - споріднене з лит. *mielas, mylas*, лтс. *mīl’š* “тс.”, д.інд. *māyas-*, “радість, насолода”, лат. *mītis* “м’який, ніжний, спокійний”; іє. **mēi-l-* “лагідний, м’який”, пов’язане з **mēi-g-* “м’який, мирний” [64, с. 460]; 2 а) **Серце** [...] – р. сёрдце, бр. сэрца, др. сръдьце “середина, глибина, внутрішність, серцевина; серце; душа, дух, думка, почуття, бажання, гнів”;

[...]; – споріднене з лит. *širdis* “серце”, лтс. *sirds* “тс.; мужність, гнів”, прус. *seyt* “серце” [...] [64, с. 222]. Понятійна ядерна сфера лексеми *милосердя* формується із синкретичного поєднання прикметника *милий* та іменника *серце*. У свою чергу, прикметник *милий* репрезентує свою понятійну функційну сферу на основі нівелювання власне лінгвістичних зв’язків (парадигматичних, синтагматичних та епідигматичних): милість; фаворит, улюбленець; благодійник; милостиня; радість, насолода; м’який, ніжний, спокійний; лагідний, м’який; м’який, мирний. Іменникова лексема *серце* має цілком опозиційне значеннєве наповнення, але зберігає певною мірою синонімічну парадигматику на семантичному рівні: середина, глибина, внутрішність, серцевина, серце; душа, дух, думка, почуття, бажання, гнів. Усі ці лексеми у мовному розрізі є різноаспектними, однак у релігійній прагматиці вони інтенціонально функціонують воедино, водночас, за церковними переданнями, без милосердя мирянин не здійснить милостиню. А тому п’яте Блаженство від Матвія імпліцитно вимагає від суб’єктної синтаксеми (*милостиви*) виконання таких зобов’язань: дбати про бідних (Євр. 13:16; 1 Ів. 3, 17), подавати милостиню без жалю (2 Кор. 9:7), з радістю (Рим. 12:8) та без гонористості (Мт. 6:1).

Цікавим є і той факт, що всі ці якісні характеристики та умови виконання імператива, що зазначені у Біблії, співпадають із етимологічним тлумаченням означених лексем. І насамкінець, за умови реалізації імператива та через власну біблійну обізнаність адресат зможе експлікути смисл інвенції та зрозуміти, про яке помилування говорив Ісус Христос: *“Тоді скаже Цар тим, хто праворуч Його: “Прийдіть, благословенні Мого Отця, посядьте Царство, уготоване вам від закладин світу. Бо Я голодував був – і ви нагодували Мене, прагнув – і ви напоїли Мене, мандрівником Я був – і Мене прийняли ви. Був нагий – і Мене зодягли ви, слабував – і Мене ви відвідали, у в’язниці Я був – і прийшли ви до Мене. Тоді скаже й тим, хто ліворуч: “Ідіть Ви від Мене, прокляті, у вічний огонь, що дияволу та його посланцям приготований””* (Мт. 25:34-36,41). Якщо адресат добре обізнаний з власною православною вірою, то він з легкістю імпліцитно зрозуміє, що окрім помилування на Страшному Суді він також отримає нагороду і на Небесах, і на землі (Пс. 40:1-4); що милостиню та позику він насправді дає Богові через вбогого (Пр. 14:31; 19:17); буде

багатим (Пр. 11:24-25); отримає Боже благословення (Іс. 58:7-8) та стане блаженним (Пр. 14:21).

Прагматична структура семантики п'ятого Блаженства від Луки певною мірою відображає те, що “слова мають схильність до структуризації незалежно від свідомості, а їх угруповання – ідеальні сутності: “Слова та їх значення живуть не відокремлено один від одного від одного життя, а з'єднуються в нашому мовленні, незалежно від нашої свідомості, в різні групи, причому підставою для групування служить подібність або пряма протилежність за основним значенням” [159, с. 253].

Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога. (Мт. 5:8) – непрямої порядок слів у записі шостого Блаженства від Матвія вказує на визначальні семантичні вістря смислу, які репрезентовані суб'єктною синтаксею *чисті серцем* та найбільше – особово-вказівним займенником *вони* у другій визначальній частині речення, тобто головний акцент мовець робить на адресатові, бо предикат нагороди розміщено у постпозиції за відношенням до суб'єкта. Вербоцентрична структура цього висловлення по суті прагматично поступається субстанційним синтаксемам. Семантико-прагматичний аспект смислу запису ґрунтується на синтаксемі *чисті серцем* та предикаті *будуть бачити*. За допомогою цього адресат може правильно експлікувати зміст цього послання й розтлумачити якісну прикметникову характеристику іменника *серце* та зрозуміти, що зашифровано під вербатовною лексею *бачити*. Без знання основ православ'я адресатові важко буде правильно експлікувати мовний код запису, оскільки у висловленні не завжди першочергове тлумачне значення слів вживається у прямому значенні. Гомілетичні зазначають, щоб зрозуміти смисл МА, треба обов'язково розводити по різні береги лексеми *чистосердечність* та *чисте серце*, оскільки перше поняття ґрунтується на семантиці слова *щедрість* у значенні *щирість* та є нижчим за рангом відповідно до чистоти серця. Щира молитва, виконання Божих Заповідей, віра у Бога, покаяння за гріхи, прийняття Таїнств тощо, а, отже, постійна релігійна робота адресата над собою, приведе його до власної чистоти серця: “Хто любить Мене і додержується слів Моїх, того й Отець Мій полюбить, і Ми прийдемо до нього, й оселю закладемо в нього (в серці створимо – прим. моя)” (Ів. 14:23); “Ось Я стою коло дверей (серця – прим.

моя) і стукаю. Хто почує голос Мій і відчинить двері, Я ввійду до нього і буду вечеряти з ним, а він зі Мною (буду в серці його – прим. моя)” (Одкр. 3:20)”; “Господь знає тих, хто Його” (2 Тим. 2:19) – відповідь адресатові на те, чи людина від народження має таке серце, чи це лише для обраних, або ж такого чистого стану можливо досягти через віру. Чисті серцем на землі можуть народжуватися одразу. Адресат має імпліцитно зі слів Ісуса здогадатися, що мова йде про Його святих угодників. Таких мало. Далі адресат має згадати про життя ізраїльтян під законом та їхнє ідолопоклонство, про що оповідається у Старому Завіті. Це допоможе йому зрозуміти, що всі люди з першого дня свого існування на землі живуть у беззаконні, а позбутися його можна лише через благодатну віру у Бога (Іс. 6:7; Йов. 14:4). Засоби досягнення блаженної винагороди мирянин може розгледіти знову ж таки лише через власну обізнаність Священного Писання. Певною мірою єдиною підказкою для імпліцитування засобів винагороди адресатові може слугувати семантико-валентнісні синтаксеми до слова *серце*, які згадуються у Святому Письмі: *прославляти ім'я Господа, постійна молитва у вірі, вберігати серце від гріховності, фізична (тілесна) праця, піст* разом із молитвою, *усамітнення* (“звернення до себе”).

Блаженні миротворці, бо вони синами Божими стануть. (Мт. 5:9) – смисловий стрижень сьомого Блаженства від Матвія ґрунтується на амбівалентному протиставленні форм семантико-граматичного числа, що репрезентовано імпліцитними імперативними вербативами, які адресатові потрібно експлікувати із власних православних християнських знань, де центральним смисловим образом є мир. Цей образ чітко окреслюється у Священному Писанні: “[...] *любіть правду і мир!*” (Зах. 8:19); “[...] *майте й мир між собою!*” (Мр. 9:50). “Тож *благаю вас, браття, [...] щоб не було поміж вами поділення [...]!*” (1 Кор. 1:10). “*Будьте в мирі між собою*” (1 Сол. 5:13); “*Отож пильнуймо про мир [...]!*” (Рим. 14:19); “*Зі своїм супротивником швидко мирися [...]!*” (Мт. 5:25); “[...] – *живіть у мирі* зо всіма людьми!” (Рим. 12:18) “*Старайтесь мати мир* зо всіма [...]” (Євр. 12:14); “А хто хоче *тебе* позивати і забрати сорочку твою, – *віддай і плащ йому*” (Мт. 5:40). “Тож уже для *вас сором зовсім, що суди між собою ви маєте.*” (1 Кор. 6:7). На основі вербативних імперативів саме цих біблійних записів ґрунтується семантика дій суб’єктної

синтаксеми *миротворці*: *любіть мир, майте мир, благаю, будьте в мирі, пильнуймо про мир, швидко мирися, живіть у мирі, старайтесь мати мир*. Ці семантикотворчі слова відносяться до цілком різних значенневих полів, однак в таксономічній імперативній дисперсії на основі їхнього логіко-філософського розуміння та окличного оформлення імперативна дія реалізується в таких дисперсивних відтінках: вимога – *любіть!, майте! пильнуймо!*; спонукання із відтінком застороги – *благаю, живіть у мирі!*; прохання – *будьте в мирі*; засторога – *швидко мирися, віддай*; пересторога – *сором зовсім*; порада – *старайтесь*. Визначальним фактором у семантиці імперативності в цьому Блаженстві є саме ці імпліцитні різноаспектні вербативні конкретизатори, бо саме вони вказують і визначають імперативну вартість миротворчої дії адресата. Біблійне джерело вищезазначених записів указує на послаблену примусовість щодо адресата, оскільки миротворчість найбільше виражається через засторогу з її відтінком перестороги та домішком спонукання. Вся інша інформативність акумульована у вимозі з її відтінком спонукання, у проханні та пораді. Цікавою є та особливість, що у цьому Блаженстві імперативність певним чином знівельована, зокрема через присудковий вербатив *блаженні* у першій частині речення та особовий займенник множинний займенник *вони* у другій частині речення, які взаємодіють між собою та схиляють увагу адресата на самих себе. У цьому випадку предикативне синтаксично нерозкладне словосполучення *синами Божими* певною мірою втрачає своє прагматично-релігійне першочергове смислове значення і віддає першорядну роль *блаженству* адресата. Іншим аналітичним засобом вираження граматичного значення у цьому записі є інтонаційні розділові знаки, а саме – імпліцитна окличність, яка виражена в описах образу миру в Священному Писанні, однак вона не є визначальним чинником у формуванні смислу висловлення, цю роль у записі блаженства виконує непрямий порядок слів та імпліцитний біблійний образ миру. Надзвичайно цікавим є й інша особливість цього Блаженства. На периферії його смислу перебувають конкретизатори засобів досягнення миротворцями блаженства. Адресат це може легко експлікувати, якщо знову ж таки буде опиратися на власні християнські православні знання, не забуваючи про образ миру. У Біблії є такі визначальні смислові висловлення, які безпосередньо

пов'язані із цим образом – “Отже, перш над усе я благаю чинити молитви, благання, прохання, подяки за всіх людей, за царів та за всіх, хто при владі, щоб могли ми провадити тихе й мирне життя в усякій побожності та чистоті” (1 Тим. 2:1-2), “І дбайте про спокій міста, куди Я вас вислав, і моліться за нього до Господа, бо в спокої його буде і ваш спокій” (Єр. 29:7) та “Просіть про мир для Єрусалима, і благоденство тим, що люблять тебе. І нехай буде мир силою твоєю і благоденство у стінах твоїх. Заради братів моїх і ближніх моїх промовляю: мир тобі” (Пс. 121:6-8) – а, отже, молитва є головним засобом досягнення стану сина Божого миротворцем (виражено вербативами *благаю чинити* молитви, благання, прохання, подяки), і, найголовніше – пряма вказівка для священнослужителів на незаборонені теми, про які він може говорити у проповіді. Це молитва за правителів, а, отже, політична тематика, яку більшість сучасних священнослужителів суб'єктивно зараховують у ранг проповідницького табу, має мати місце у Слові священника.

Блаженні вигнані за правду, бо їхнє Царство Небесне. (Мт. 5:10) – восьмий запис Блаженства від Матвія за структурною схемою та принципом прагматичного наповнення суттєво не відрізняється за всі попередні записи Апостола. Визначальну роль у розуміння закарбованого смислу в цьому записі адресатові знову ж таки імпліфікує непрямий порядок слів. Суб'єктна синтаксема *вигнані за правду* контрастно протиставлена синтаксично нерозкладному словосполученню *Царство Небесне* і тому прагматично вказує адресатові на своєрідну прірву, яка знаходиться між грішним (адресатом) і святим та виражена іменниками, які вказують на опредмечену дію, однак із відповідним відношенням до часу: *вигнання – царювання – вгодність*. Цікавим є той факт, що такий контраст простежується і в тематичних біблійних темах, які порушують спільну тематику вигнання людини й правди та є своєрідним інформативним доповненням восьмого Блаженства. Таку імпліцитну інформацію, яка виражена вербативними імперативами інклюзивної дії, адресат може експлікувати із християнських православних засад: “*Вірне слово: коли разом з Ним ми померли, то й житимемо разом з Ним! А коли терпимо, то будемо разом також царювати*” (2 Тим. 2:8-12); “*Бо то вгодне, коли хто через сумління перед Богом терпить недолю, не по правді страждаючи... Але коли з мукою терпите за добрі*

вчинки, то це вгодне Богові!” (1 Петр. 2:19-20). Визначальним є й той фактор, що першочергового значення Всевишній надає не власній владі, а помилуванню (блаженству) людини, на що вказує препозиційний присудок *блаженні* та постпозиція підметової синтаксеми *вигнані за правду*, а також препозиційне розміщення присвійного займенника *їхнє* за відношенням до нерозкладного словосполучення *Царство Небесне* у другій частині речення восьмого запису Блаженства від Матвія. Якщо прийняти за головне семантичне вістря запису прагматичну опредмеченість, а не дію-нагороду, на що вказує порядок слів у реченні, то цілком нівелюється іменникова синтаксема *вигнання*, яка за інтуїтивним сприйняттям адресата визначається семантикоутворювальним ядром усього восьмого Блаженства. Тому доцільніше у цьому висловленні надавати їм семантичну рівнозначність. Однак, якщо порівняти восьмий і дев’ятий записи Блаженств від Матвія, то легко вбачається однакове формування синтаксичної конструкції висловлення та своєрідне прагматичне продовження, а, ймовірніше, деталізація та суцільне змістове розкриття попереднього висловлення. Насамперед на це вказують вербативи *ганьбити* та *облудно наговорювати*, які розширюють семантичний зміст висловлення та додають до семантичного поля *вигнання* ще два додаткових поля з конститuentами *ганьба* та *наклеп*. Предикати дев’ятого Блаженства вказують на безпосередню спрямованість дії на суб’єктивний займенниковий предикат 2 ос. мн. *ви* та вказує на свою виняткову прагматичну завершеність і конкретизованість лише в тому випадку, якщо він буде поєднаним із імпліцитним об’єктом (Богом) у ролі своєрідного каталізатора дії-винагороди, вираженим прямо-перехідним дієприкметником *блаженні*. Цікавими видаються уточнювальні предикати (*ганьбити та гнати будуть, будуть облудно наговорювати*) у світлі категорії перехідності / неперехідності в другій частині висловлення, оскільки спостерігається неспівпадіння ядра смислового наповнення висловлення з іншими його конкретизаційними ознаковими словами. Кожне Блаженство структурно скомплектоване двома частинами, перша з яких є головною і за планом семантики, і за прагматичністю, друга частина ж є завжди факультативною та несе в собі суто прагматичне ампліфікаційне навантаження актантів для сприйняття адресата, опущення яких призведе до алогічного семантичного, а головне –

прагматичного імперативу за відношенням до адресата. Неоднозначним у визначенні облігаторності непередикатних знаків, наприклад у дев'ятому записі Блаженств, є явище валентності. Дієприкметниковий предикат *блаженні* має у собі два опозиційних значеннєвих гнізда, де за першим гніздом закріплене семне варіювання зі значенням *щастя, втіха, радість*, за другим – *похвала, задовольнити Бога, ласка від Бога*. Усі ці зазначені лексеми мають безпосереднє відношення до об'єкта, перебувають у вербативній лексико-семантичній групі зі значенням стану та мають постпозиційне відношення до об'єкта, який виражений займенниковим додатком 2 ос. мн., а, отже, усі ці графемні диференційні ознаки вказують на неперехідність предиката *блаженні*. Однак за прагматичним підходом, його семантичною валентною навантаженістю, у дев'ятому висловленні Блаженств дієприкметник *блаженні* треба зараховувати до класу прямо-перехідних вербативів, оскільки цього в першу чергу вимагають не мовні закони, а природній релігійний комунікаційний простір, який інтуїтивно сприймається та відображає дію, що повністю та безпосередньо переходить на об'єкт за відповідних умов. Опозиційними і за формальними, і за прагматичними ознаками є так звані факультативні ознакові слова у другій частині дев'ятого висловлення. Перформативи *ганьбити та гнати будуть, будуть облудно наговорювати* зараховують до лексико-семантичної групи зі значенням *звучати* та співвідносні з відповідними семантичними конститuentами, які, до того ж, цілком самостійно імпліцитно добуває адресат із власного релігійного розуміння вигуківих дій. Цілком іншу інтенцію відображає прагматичний підхід у структурному та значеннєвому розумінні висловлення. Лексеми *ганьбити, гнати, наговорювати* християнський православний адресат навряд чи зарахує до дієслів звучання, швидше за все від одразу їх віднесе до групи дієслів зі значенням мовлення, оскільки на нього імпліцитно буде впливати знання з історії християнства, де навіть і без богословської обізнаності можна з легкістю на ментальному рівні розуміти ці лексеми зі значенням сприйняття, а також у поєднанні із додатком *вас*, чітко вказує на категорію перехідності. Крайнє розуміння вербативної конотаційної навантаженості висловлення відображає природні умови релігійного сприйняття та розуміння його адресатом. Такі умови потрібно визнати вірогідними та не пріоритетними у

формуванні прагматичного потенціалу семантики релігійного висловлення через формальні (морфемні), семантичні та синтаксичні диференційні ознаки в розмежуванні графем не / перехідності на основі вербативної валентності.

У записі від Луки маємо цілком інше мовне оформлення дев'ятого Блаженства в зіставленні із записом від Матвія: ***Блаженні ви будете, коли люди зненавидять вас, і коли проженуть вас, і ганьбитимуть, і знеславлять***, як зле, ім'я ваше за Людського Сина (Лк. 6:22). Насамперед привертають увагу до себе предикати *зненавидять, проженуть, ганьбитимуть, знеславлять*, які безпосередньо вказують на цілком негативну семантику дії, яка спрямована безпосередньо на адресата. Лексеми *ненависть* та *знеславлення* вносять додаткову специфічну конотацію, інтенція якої навіює страх на адресата. Спільним значеннєвим гніздом у записах Блаженств від Матвія та Луки є семи зі значенням *ганьба* та *вигнання*. Проте вирішальну роль у комплектуванні прагматичної інтенції у висловленнях обох Апостолів та в розкритті меж конкретного змісту в цих записах є смислове зіставлення сполучників, які повністю керують і вербативами, і прагматикою смислу висловлень. У записі від Матвія використано такі сполучники як *як, та, і*, а від Луки – *і коли, і, як*. Всі вони виконують семантико-поєднувальну функцію, мають різне категорійне значення та синтаксичні властивості. Зокрема, у записі від Матвія головним сполучником, який суттєво впливає на смислову силу дієслова та по суті керує ним, є сполучник *як*. Однозначно визначити його принципово єдину функцію важко, бо це залежить від християнської православної ментальності адресата та яку граматичну категорію (час, вид, спосіб тощо) у прагматичному смислі висловлення він обере для себе за головну. В структурі висловлення сполучник займає постпозицію у другій смисловій частині речення за відношенням до головного предикативного центра, який виражений дієприкметником *блаженні* та займенником 2 ос. мн. *ви*, та взаємодіє із паратактичним єднальним сполучником *та* з відтінком підсилення. Важливим є і те, що співіснують вони воєдино, відрізняючись лише першочерговістю приєднання вербативу, а, отже, визначення цього дієслова як найбільш значущого у певному висловленні при ешелуванні інформації; а тому сполучникова зв'язкова функція реалізується неавтономно та не ізольовано від інших членів речення. Сполучник же *і*

виражає у реченні значення послідовності з відтінком застережливого доповнення відповідної прагматичної інтенції. Такі розмаїті синтаксичні особливості сполучника, які перебувають на релігійному просторі християнських православних комунікативних актів, певною мірою відображають нетрадиційне визначення сполучника у мовознавстві й той погляд, який визначає сполучник як службову частину мову з власними специфічними і лексичним, і граматичним, і категорійними значеннями.

У записі Блаженства від Луки висловлення, яке семантично співпадає із дев'ятим записом Блаженства від Матвія, сполучники несуть у собі цілком інше прагматичне навантаження. Цікавим є той факт, що сполучники у цьому реченні першочергово визначають дисперсивну модальність імператива, зокрема вказують на пересторогу. Вказівка на такий тип імператива формується за принципом градаційного наростання єднальних паратактичних сполучників *і* в поєднанні із гіпотактичним часовим сполучником *коли*, який до того ж вживається у переносному значенні й має відтінок умови. Вказівка на імперативну пересторогу відображає й уточнювальне порівняння, яке повністю розкриває семантичну розмитість перформатива *знеславлять*, у поєднанні із додатком *за Людського Сина*, який найбільш яскраво означає тип імперативної прагматичної інтенції Блаженства.

Заповіді Блаженств у записах від Матвія закінчуються таким висловленням: **“Радійте та веселіться, – нагорода бо ваша велика на небесах! Бо так знали й пророків, що були перед вами”** (Мт. 5:12). Імператив експліцитно виражений предикатом *радійте та веселіться* та інтонаційно підкреслений знаком оклику. На тип імперативної перестороги вказує не лише гіпотактичний сполучник *бо* з відтінком пояснення конотації лексем *радість та веселоці*, а й наступне прагматичне висловлення, яке інформаційно доповнює його інтенцію. Конотація слів *радість та веселоці* базується на значенневому гнізді з семами *віра, гоніння, мучеництво, зневага, смерть*. Ці значеннєві відтінки комплектують усю прагматичну релігійну інвенцію висловлення, зрозуміти яку адресат зможе лише опираючись на власні православні християнські знання. У Священному Писанні сказано: “Якщо світ вас ненавидить, то знайте, що Мене раніше, ніж вас, він зненавидів. Бо якби ви були від

світу, то світ своїх любив би, а як ви не від світу цього, бо Я вибрав вас від світу, через те ненавидить вас весь світ. Коли Мене гнали, то й вас гнатимуть” (Ів. 15:18-19). Це висловлення має безпосереднє відношення до розуміння смислу останнього запису Блаженств від Матвія та водночас пояснює конотацію вербативу *гнали*, яка виражена у реченні в категорії мин. часу й контрастно зіставлена з імперативними лексемами *радійте та веселіться* і, таким чином, адресатові зображується його теперішній складний шлях до блаженства на прикладі своєрідного ототожнення зі святістю та здібностями пророків, а також із їхнім важким життям. Ці два висловлення на семантиці емоцій теж контрастно зіставлені, оскільки перше речення акцентує увагу на обов’язковій винагороді адресата на небесах через лексеми *радість, веселоці, нагороді велика* у поєднанні із імперативним знаком оклику. Наступне висловлення відображає суцільну негативну конотацію через вербатив *гнали*, який і організовує семантичний контраст у сприйнятті запису адресатом. Апостол Лука у власних записах Блаженств теж писемно занотував аналогічний МА Господа, однак через непрямий порядок слів у висловленні акцентує увагу на цілком протилежній емоції, яку б в ідеалі мав би отримати адресат, правильно її експлікувавши. Якщо апостол Матвій у записі зосереджує увагу адресата на власній особистості мирянина, його теперішній / майбутніх radoщах та веселощах, то апостол Лука робить акцент на Судному дні та винагороді небесній, що структурно відображено додатком *того дня*, який розриває предикативний центр *радійте й веселіться* та розміщується в інтерпозиції між двома вербативами, а підмет *нагорода* препозиційно розміщений за відношенням до інших вторинних предикатних партнерів у другій частині речення та, відповідно, робить акцент на себе як прагматична одиниця емоційно-експресивного значення.

Таку варіативну значеннєву варіативну прагматику комунікації відзначав і В. Манакін: “[...] конотація як частина прагматичної зони семантики формує аксіологічний ореол слова. Оцінка є водночас причиною та наслідком позитивних або негативних конотацій слів. Саме ця суть природи конотації є одним із важливих критеріїв у пошуку спільного та відмінного при аналізі лексичних відповідностей між різними мовами” [103, с. 211]. Г. Пауль зазначав, що “кожне уявлення про субстанцію

неодмінно має в собі уявлення про різноманіття властивостей. Однак і багато уявлень про властивості та дії, які можна позначити одним словом, є складовими” [125, с. 101]. Певною мірою через такі зіставні мовні підходи можна зрозуміти, пояснити і охарактеризувати причину вживання і акцентування уваги адресата більшою мірою на негативній конотації прагматичних інтенцій у записах від Луки, бо саме у його записах семантико-прагматичний вимір релігійної маркованості смислу відповідних Блаженств базується на лексемі *горе*, яка чітко протиставляється лексемі *блаженні*, а межовим розтином їхніх полів є лексема *радійте*, яка у записах від Матвія є завершальним дисперсивним відтінком усіх Блаженств. Чому апостол Лука акцентує увагу адресата на негативно забарвлений емоційний процес можна, зрозуміти через його власний життєпис, культурний концепт грецької епохи, який і формував апостола як особистість, а найголовніше – вид його трудової діяльності. Саме лікарська діяльність Луки є центром для розуміння його соціально-психологічного портрета як особистості та вольових якостей як один з головних комплексів лікаря, якими неодмінно має володіти людина, працюючи у медичній галузі. Саме крізь такі психологічні опертя можна зрозуміти, чому окрім Луки, Матвій не лише не вживає у власних записах лексеми *горе*, а й навіть не застосовує імпліцитних конотацій із значенням негатива. Апостол Лука акцентує увагу не на тілесній болі, яка зникає дуже швидко під дією лікарських речовин, а зосереджується на найголовнішому в житті кожного адресата – на духовній нищості, яка призведе до справжнього горя і в земному, і в небесному житті.

Важливим є той факт, що послідовність апостольських записів Блаженств від Господа різна. Пояснити таку особливість із релігійного погляду на науковому рівні непросто, а ті відповіді, якими оперують сучасні гомілети, швидше за все суб’єктивні або в найкращому випадку з прямим посиленням на Божу волю. Парадоксальним є і те, що на релігійному просторі ніякого наукового підтвердження, спростування чи пояснення цьому факту непотрібно, адже релігія не є наукою і, відповідно, не має та не потребує безліч теорій чи гіпотез для пояснення певного релігійного явища. Прагматика є наукою “нового типу з огляду на міждисциплінарний характер” [182, с. 8] та може певною мірою на основі етноспецифіки мовної комунікації,

ментефактів та соціометричної складової мовної особистості пояснити розбіжність і у мовній структурі, і в семантичному плані, і в прагматичному вираженні. Слушну думку з цього приводу виголошують В. Манакін та А. Леонтьєв: “Дискретність слів об’єктизована психолінгвістичними факторами їх зберігання в свідомості носіїв мови. Слова не зберігаються в пам’яті лише як слова, але і як комплекси ознак” [103, с. 221]; Коли слова використовуються, вони не репродукуються пам’яттю, а швидше реконструюються зі складових ці слова ознак” [95, с. 18]. Таку індексацію апостолів Матвія та Луки можна представити у комунікативному паспорті (за Ф. Бацевичем), який охоплює комплексну інформацію, яку комунікант підсвідомо повідомляє про себе різними комунікативними засобами – мовним кодом, статусом, роллю, позицією, паралінгвістичними ознаками – у процесі мовленнєвої взаємодії іншим учасникам комунікативного акту та спостерігачам [140, с. 76]:

Складова	Комунікативні параметри	
	апостола Матвія	апостола Луки
Комунікативна	<i>Комунікативна роль</i>	
	адресант-адресат	адресант-адресат
	<i>Комунікативний статус</i>	
	асиметричний	асиметричний
	<i>Комунікативна позиція</i>	
	контактер	контактер
	<i>Комунікативний тип</i>	
	мобільний	мобільний
Соціометрична	<i>Статусна роль</i>	
	1 ст. (Ізраїль/Вифлеєм) приблизно 60/74 р. (Ефіопія), Стать – ч. р. Етнос – єврей	Антиохія Сирійська – 84/82 р. (Греція) Стать – ч. р. Етнос – грек (за переказами), “суций от обрезания” (іудеїв) (Кол. 4:10-15). Ймовірно є

		єдиним автором Нового Завіту неєврейського походження.
	<i>Позиційна роль</i>	
	1) Митар (збирач податків). 2) У єврейському сприйнятті був язичником та грішником, зловживав професійною владою, гнобив та грабував єврейське населення. 3) Високі моральні якості.	1) За свідченням апостола Павла родом із язичницької сім'ї. 2) Гарна освіта (найкращий знавець грецької мови серед інших апостолів). 3) Лікар. 4) Іконописець. 5) Знавець давньої юриспруденції.
	<i>Ситуаційна роль</i>	
	медіум, проповідник	медіум, проповідник
Психологічна (за Е. Берном)	<i>Психологічна роль</i>	
	дорослий	дорослий
Соціоінтерактивна	<i>Моделі міжособистісної взаємодії</i>	
	партнерство, співробітництво	партнерство, співробітництво
	<i>Реалізація принципів комунікативного кодексу</i>	
	принцип увічливості	принцип увічливості
Мовна	<i>Лексикон</i> (загально та спрощено)	
	1) Зворотній порядок слів. 2) Нівелювання конwersаційних максим Г. Грайса. 3) Розмита темпоральність.	1) Зворотній порядок слів. 2) Прагматична функціональність займенників.

Мовна	<p>4) Акцент на суб'єкті майбутньої дії через особово-вказівні займенники.</p> <p>5) Амбівалентне протиставлення форм семантико-граматичного числа.</p> <p>6) Розмаїті смислові навантаження семантичних полів та конститuentів.</p> <p>7) Ешелування інформації за значущістю.</p> <p>8) Вживання зоолексем.</p> <p>9) Відтінки лексичних значень мають периферію.</p> <p>10) Вербативні конкретизатори смислу.</p> <p>11) Імперативна знівельованість у деяких записах.</p> <p>12) Вживання факультативних ознакових слів у ампліфікаційному значенні.</p> <p>13) Сполучник як головний визначник імперативної модальності.</p>	<p>3) Чітка вказівка на тип темпоральності через модальники.</p> <p>4) Алогічна система взаємодія видо-часових категорій.</p> <p>5) Акцент на результаті.</p> <p>6) Смислові акценти референції через дискурсивні слова.</p> <p>7) Вживання домінантних лексем як валентних каталізаторів смислу у семантичних полях.</p> <p>8) Лексеми з негативною конотацією.</p>
--------------	---	--

	14) Позитивна конотація лексем.	
	<i>Тезаурус</i>	
	Концептосфера юдейської (єврейської) епохи	Концептосфера грецької епохи
	<i>Прагматикон</i>	
	Життєві та ситуативні установки, домінанти через власне проповідництво на основі Божественних земних подій	Життєві та ситуативні домінанти через власне проповідництво на основі Божественних земних подій та установок від наставника апостола Павла
	<i>Тип мовної особистості</i>	
	авторитарно-демократичний	авторитарно-демократичний
Мовленнєво-риторична	<i>Комунікативні стратегії і тактики, їх відповідність комунікативній меті спілкування</i>	
	Семантична стратегія. Тактика “перенесення” (за Т. ван Дейком), “узагальнення”, “наведення прикладу”.	Семантична стратегія. Тактика “перенесення” (за Т. ван Дейком), “наведення прикладу”, “несподіванка”, “навіювання неспокою”.
	<i>Типи мовленнєвих актів (МА)</i>	
	домінувальні МА з вживанням непрямих мовних засобів	домінувальні МА з вживанням непрямих мовних засобів
	<i>Риторичні аспекти мовлення</i>	
	1) Логос (службові слова, лексеми із позитивною	1) Логос (модальники, домінантні слова, лексеми із

	<p>конотацією, граматичні парадигми видо-часових форм тощо).</p> <p>2) Етос (християнська морально-етична поведінка через проповідництво на основі прагматикону).</p> <p>3) Пафос у позиції типової імперативності через прийняття християнської віри.</p> <p>4) Топос: Небесне Царство = земля; засмучені; лагідні; голодні та спрагнені правди; милостиві; чисті серцем; миротворці; вигнані за правду; зганьблені, вигнані, оговорені.</p>	<p>негативною конотацією, алогічна система взаємодії видо-часових категорій, чітка вказівка на імперативний тип тощо).</p> <p>2) Етос (християнська морально-етична поведінка через проповідництво на основі прагматикону).</p> <p>3) Пафос у позиції типової імперативності через прийняття християнської віри.</p> <p>4) Топос: убогі; засмучені; голодні; багаті; ситі; оговорені.</p>
<p>Національно-культурна</p>	<p>ендемичні (Евангеліє написано для християн із євреїв)</p>	<p>латентні (приховані)</p>

Зважаючи на усі мовно-прагматичні особливості у вираженні смислу Блаженств через записи апостолів Матвія та Луки, а також із врахуванням структурної специфіки апостольських особистостей як суб'єктів релігійної комунікації можна ешелонувати за значущістю типи адресатів, які потребують першочергової релігійної опіки. Уся ця специфіка відображена на рис. 5 (*Імперативна таксономія прагматично важливих адресатів за записами Блаженств від Матвія та Луки*): ядром релігійної таксономії є Божий простір та

Бог як центр цього простору. Божий простір містить у собі еліпси Блаженств, на яких перебувають його смислові зони. Кожній із цих зон відповідає конкретний тип релігійного адресата. Адресат зможе увійти до відповідної зони Божого простору лише у тому випадку, якщо матиме на земному просторі свого існування віру, як певне релігійне переконання, та правильно експлікує смисл відповідного Блаженств і, відповідно, протягом життя власною волею і духовним розумінням буде робити імперативні вчинки, які окреслені у Блаженстві. Без здійснення таких умов, адресат ніколи не увійде до Божого простору і, насамкінець, – власне до Бога. За записами апостолів Матвія та Луки, врахувавши першочерговість у згадуванні певних категорій адресатів, ймовірно, існує і божественна ієрархія наближеності людини до Бога, а отже, прагматична вказівка на тих, хто у земному житті, за відповідних умов, стоїть найближче до Бога, а хто – віддалено, навіть поза земним простором, – у зоні горя.

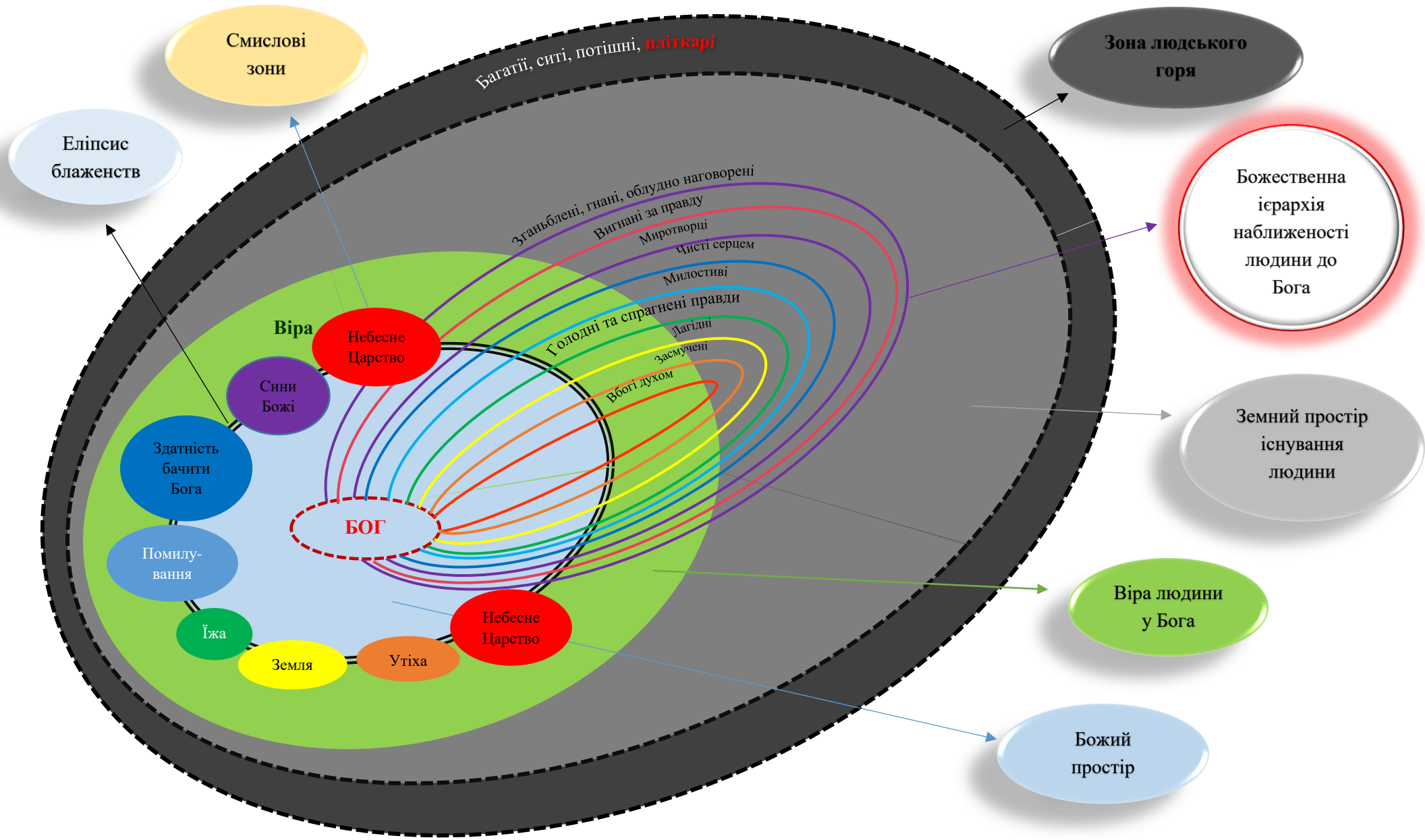


Рис 5. Імперативна таксономія прагматично важливих адресатів за записами Блаженств від Матвія та Луки

Отже, статус проповіді займає авторитетне місце у просторі гомілетичного вчення, терміносистема якої має неоднозначний та невизначений характер. Найголовнішим проповідницьким джерелом, яке проливає світло на її природну прагматичну суть та на методологічно-практичні аспекти виголошення Слова є проповідництво власне Ісуса Христа, а також – Святе Писання.

Визначальну роль у створенні прагматичного ефекту на адресата на основі лінгвопрагматичного розгляду Заповідей блаженств у записах від апостола Матвія та Луки має лексичний простір та висхідне розташування у ньому смислових одиниць за семантичною значущістю, зокрема: 1) зворотній порядок слів у висловленні; 2) лексичні опозиційні семантичні плани для акцентування уваги адресата на поведінкову статусну роль Спасителя через присудковий вербатив у поєднанні з обставиною (*вийшов на гору – сів – відкрив уста*); 3) контрастне зіставлення вербативів задля послаблення статусного семного значення лексеми; 4) постпозиційне розміщення дієприслівникового звороту (*відкривши уста*) за відношенням до головних членів речення для вказівки на визначальність Божого Слова; 5) використання фактивних пресупозицій через застосування зіставних семантичних значень вербативів (*навчати – говорити*); 6) редукування принципу пріоритету кожної наступної прагматичної інформації; 7) суб'єктивний апостольський чинник в ешелуванні почутих Божих МА під час Нагірної проповіді; 8) семантико-прагматичний рівень сприймання Блаженств структурно зараховується до двоскладних речень; 9) контрастне зіставлення на семантичному рівні облігаторної та факультативної частин запису Блаженства; 10) значеннєві варіювання імпліцитних пресупозицій окремих Заповідей блаженств; 11) синкретичні нерозривні зв'язки між вербативами; 12) неспівпадіння прямих значень слів із імпліцитними лексемними значеннями; 13) вживання різнокатегорійних та різноаспектних лінгвістичних показників у гніздових семантичних рядах синонімічних лексем (лексеми *смуток* і *плач* є синонімами); 14) гібридне та протилежне співіснування категорії часу у двох частинах висловлення; синкретизм абсолютного та відносного часів; відсутність часових меж та часових просторів у певних висловленнях; 15) гібридний зміст категорії виду; 16) вираження неперервності дії через контекст висловлення, а не

через суто недоконаний вид; 17) різна функційна скерованість займенників для досягнення психологічного впливу на свідомість адресата; 18) акцент на суб'єкті дії та майбутній нагороді через особово-вказівні займенники; неоднозначна семантика особових займенників; 19) вербативне уступання засобам дейксису, котрі беруть на себе роль прагматичної побудови смислу висловлення та актуалізації смислового компонента денотативного змісту висловлення; 20) синкретизм прагматичної інвенціональності та інтенціонального ефекту висловлення для імперативного схилення адресата до правильної пресупозиції; 21) підкреслення модальності присудкового вербативу через займенник 2 ос. мн.; 22) вживання імпліцитної зоолексеми, яка повністю створює прагматику смислу висловлення; 23) семантико-прагматичне розуміння висловлення через взаємозв'язок семантичної валентності опозиційних іменникових лексем; 24) синкретичне поєднання прикметника та іменника для утворення понятійної ядрової сфери лексеми; 25) нівелювання власне лінгвістичних зв'язків (парадигматичних, синтагматичних, епідігматичних); 26) прагматично вербоцентрична структура речення поступається субстанційним синтаксемам; 27) імпліцитні вербативні конкретизатори як визначальні фактори у семантиці імперативності; 28) рівнозначність прагматичної опредмеченості та дії-нагороди; 30) неспівпадіння ядра смислового наповнення висловлення з іншими його конкретизуючими ознаковими словами; 29) прагматичне ампліфікаційне навантаження актантів у другій частині речення; 30) синкретизм категорії перехідності; 31) смислове зіставлення сполучників, які керують вербативами, у комплектуванні прагматичної інтенції висловлення; 32) принцип градаційного наростання єднальних паратактичних сполучників у поєднанні з гіпотактичним сполучником для вказівки адресатові на дисперсивну модальність імператива; 33) негативна семантична конотація лексем перебуває в опозиції до позитивної конотації слів; 34) ієрархія категорії релігійних адресатів.

Окрім лінгвістичного вивчення певного прагматичного явища релігійного характеру необхідно обов'язково вдаватися до усіх можливих дотичних галузей, що нададуть комплексну інформацію, яку адресант підсвідомо повідомляє про себе через різні комунікативні засоби. Саме такий підхід допоможе зрозуміти специфічні

принципи всіх лінгвальних особливостей певної проповіді та причини обрання певних мовних засобів. Для розуміння і релігійної, і прагматичної сутності проповіді потрібно також враховувати історію її становлення та, відповідно, її джерела повчань, що формують зміст проповіді. Принципову класифікацію проповіді здійснювати недоцільно, оскільки про яке б джерело викладу у проповіді не йшлося, вона завжди буде зводитися до єдиного свого завдання – врятувати адресата через Слово та наслідування ним Царства Небесного. Враховуючи усі приписи щодо священнослужителів, усі імпліцитно-експліцитні правила проповідування у Святому Писанні найдоцільніше, видається, означувати проповідь так: проповідь – двосторонній імпліцитний релігійний комунікативний акт між Богом та адресатом, медіумом якого є священнослужитель, завданням якої є доказ настання Царства Небесного, спасіння та покаяння адресата через імперативний вплив повчань на основі Законів у Священному Писанні.

3.2 . Лінгвопрагматика імперативного спектру “наказ”

Головним джерелом гомілетики є Священне Писання та Священне Передання. Верховним представником Священного Передання українського сьогодення в сучасному православному релігійному дискурсі є Патріарх Київський та всієї Русі-України Філарет, який навчає Законам Божим через проповідницьке Слово, що має багатовекторну лінгвістичну природу та послідовно реалізує її в прагматиці імператива.

Імператив за своєю лінгвістичною суттю є явищем складним. У релігійному дискурсі сутність імператива ще більш ускладнена й неоднозначна за відношенням до класичного теоретичного розуміння у мовознавстві, оскільки функціонує у занадто специфічному та лінгвістично недослідженому релігійному середовищі, яке підпорядковане законам релігійної прагматики.

Імператив є грамемою наказової дії, яка створюється механізмом волевиявлення адресанта через різнорідну категорію модальності, центральним значеннєвим ядром якого є наказ, як основної форми розпорядчої діяльності комуніканта, та його дисперсивний вияв у інших вербальних спектрах. Таксономія

модальних відтінків імперативності будується на явищі дисперсії крізь призму логіко-інтуїтивного синкретизму та розпадається за спектрами через силу ухилення виконання бажаної дії адресатом. У середовищі імператива найменша бажаність щодо виконання імперативної дії у привітанні, а найбільша – у забороні.

Поняття “наказ” відсутнє у Біблії, тому вживання його в релігійному середовищі через проповідницьке слово за суттю є алогічним. Прагматичною відповіддю на відсутність ядрового спектра імперативності зі значенням беззаперечного виконання певного розпорядження в Церкві є власне пропозиція назви “Біблія”, яка має грецьке походження *τά βιβλία*, *βιβλία* й означає “Книга книг”. У релігійній літературі є інші пропозиційні інваріанти назви Біблії, зокрема Священне Писання, Слово Боже, Закон Божий, Священне Письмо, але ніде не зустрічаються, навіть у назвах композиційних біблійних книг, назви типу Наказ Божий, Священні Накази, Божі Накази тощо. Лексема *наказ* лише формально функціонує на перекладацькому рівні у текстах біблійних Книг. У синонімічному гнізді біблійних назв є лише одна детермінанта, яка визначальна за значенням серед інших – лексема *слово*, що імпліцитно міститься у всіх інваріантних біблійних назвах. Навіть назви частин Біблії – Старий Завіт, Новий Завіт – через ядрову семантичну лексему *завіт* вказує на значення “угоди, договору” між Богом та людиною, але аж ніяк не на значення беззаперечного наказу, а, отже, Бог надає адресатові вибір між не / здійсненням бажаного інформаційного припису. Чинником, який також підтверджує надання адресатові вибору є офіційне існування назви *Закон Божий*. “Закон – це нормативно-правовий акт, прийнятий в особливому порядку органом законодавчої влади або на референдумі, має вищу юридичну силу та регулює найбільш важливі суспільні відносини” [68]. У зазначеному правовому тлумаченні дефініції *закон* є дві найважливіші семантичні складові, які проливають світло на розуміння біблійного імператива – словосполучення *нормативно-правовий акт* та вербатив *регулює*. Неважко помітити, що іменники *закон* та *акт* є прагматичними синонімами, які мають значення констатації, підтвердження подій, фактів, що безпосередньо стосуються адресата та водночас у черговий раз нівелюють функціонування ядрового імперативного спектра “наказ”. Прагматичним антонімом як у релігійному

середовищі, так і суспільно-правовому, є покарання. У Кримінальному кодексі України зазначено, що “покарання є заходом примусу, що застосовується від імені держави за вироком суду до особи, визнаної винною у вчиненні злочину, і полягає в передбаченому законом обмеженні прав і свобод засудженого. Покарання має на меті не лише кару, а й виправлення засуджених, а також запобігання вчиненню нових злочинів як засудженими, так і іншими особами. Покарання не має на меті завдати фізичних страждань або принизити людську гідність” [86]. Така позиція чітко представлена і у біблійному правовому законі, який ґрунтується на дотриманні релігійно-моральних, юридичних приписів (Вих. 20:2-17; Втор. 5:6-21 тощо) на основі “угоди, договору”, тобто Старим та Новим Завітами. Саме тому Завіт і надає Закону вищого релігійного сенсу, і – нагадує про Суд Божий (Втор. 19:16-17). Структура біблійного права чітко окреслює лінгвістичне поняття імперативності як механізму формування Божих Законів та за принципами співпадає із правовим устрієм сучасного життя адресата в суспільстві: *вибір адресата – порушення* (дотримання свят (Вих. 23:10-11; 34:17-18; Лев. 23:24, 26-32; Втор. 5:12-15; 16:1-7, 9-11, 13-17), проти релігії (Вих. 20:4-6; 22:18,20; 34:14; 35:2-3; Лев. 14:16; 18:21; 20:2-5; Втор. 5:11-15; 13:1-18), проти держави (Вих. 23:8; Лев. 19:25; Втор. 5:20; 16:19-20; 19:16-21) тощо – *покарання* (Вих. 21:23-25; Лев. 24:20; Втор. 19:21) *через суд* (Вих. 21:22-23) *смертю* (Лев. 24:16-22) та *повчання цим адресата* (Втор. 19:19-20).

3.3. Лінгвопрагматика імперативного спектру “заборона”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” тлумачення поняття “заборона” мотивується відповідним дієсловом: *забороняти* → *заборона*: “**ЗАБОРОНА**, и, жін. 1. Наказ не робити чого-небудь. [...] 2. заст. Захист. [...]” [147, с. 26]. У роботі під поняттям “заборона” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра “наказ” із таксономічним першим ядровим ступенем імперативного послаблення задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом та позбавляє адресата будь-якого конотаційного заперечення чи незгоди. Прагматика імперативного спектра “заборона” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах і реалізується у таких МА:

1) “Наготи сестри твоєї... не відкривай”, – говорить Господь (Лев. 18:9). Закон Божий забороняє оголювати чуже людське тіло. Свята нагота першої людини Адама, в його блаженному стані в раю, не мала потреби в одязі. “Соромітні члени не були такими до гріха” (Блаж. Августин). Люди були нагими і не соромились. Але ця свята невинність була загублена Адамом через гріхопадіння. І, як наслідок цього падіння, в людині, позбавленій благодаті Божої, виникло почуття сорому... “І зробив Господь Бог Адамові та його дружині одяг з шкіри і вдягнув їх” (Бут. 3:21), бо сором охопив грішну природу людини.

Дисперсивний спектр “заборона” в проповіді “Про почуття сорому, що охороняє нас” формується на власне автентичній забороні від Бога, через три спектри перестороги та три спектри застороги. Через таку модальну диференціацію формується власне ІС першого головного висловлення.

Вербатив *забороняє* у другому МА є формальним імперативним індикатором імперативної прагматики спектра “заборона”. Прагматично сильною іллокуцію вербативу роблять предикати суміжних висловлень (*не відкривай, забороняє, не має потреби (в одязі), не були такими (до гріха), вдягнув, сором охопив (грішну природу)*). В усіх восьми висловленнях сила дієслів ідентифікується однаково: вона імпліцитна, максимально виражена предикативно з ПЦ змусити адресата дотримуватися Закону Божого щодо наготи людської. Якщо звернути увагу на дисперсивні спектри пересторог, то неважко помітити, що їхні вербативні перформативи є семантично “пом’якшеними” за відношенням до предиката *забороняє* та імпліцитно пропозиціонують в ІС заборони. Внаслідок використання Проповідником непершочергового власного мовленнєвого акта-дії “від себе”, медіум надав висловленню умов успішності через істинність пропозиції, використавши безпосереднє посилання на Бога перед власним комунікативним актом: ““*Наготи сестри твоєї... не відкривай*”, – *говорить Господь (Лев. 18:9)*”. У пропозиційному змісті іллокуції адресант використовує напрямок пристосування інформаційного імперативного масиву для адресата в аспекті “світ до слів”, оскільки Божий припис про наготу доносить через дисперсивний імперативний спектр заборони та в наступних МА пристосовує їх до життя адресата методом релігійної ретроспекції на

основі практичної аргументації. Внаслідок дотримання медіумом істинності пропозиції через безпосереднє цитування прямої мови Бога, адресат з найбільшою позитивною вірогідністю узгодить свою релігійну поведінку до відповідного семантичного імператива у Законі.

Ступінь дисперсивної імперативності за силою, яку подає ІЦ, будується на ядровій лексемі *нагота* та периферійних вербативах суміжних висловлень (*не відкривай, забороняє, не має потреби (в одязі), не були такими (до гріха), вдягнув, сором охопив (грішну природу)*). Якщо всі вербативи зіставити за послідовністю, то вони яскраво репрезентують, по-перше, свій антонімічний контраст і, по-друге, допомагають адресатові правильно експлікувати код та простежити власне ланцюг формування наготи в історичному релігійному розрізі.

Складнішою для адресата у прочитанні семантичної прагматики є лексема *нагота*, бо вона базується на високому рівні релігійної обізнаності зазначених Проповідником релігійних фактів у МА. Академічний тлумачний словник української мови надає таке тлумачення: “**НАГОТА**, и, жін. Вигляд, стан голого тіла; голизна. [...]” [147, с. 55]. По суті таке розкриття поняття є формально однобічним, із врахуванням лише прямого безпосереднього значення і не розкриває всю семантичну синонімію значень, які є у Біблії, яка власне і має бути першочерговим джерелом у формуванні синонімічних гніздових терміносистем. “*Наготи сестри твоєї... не відкривай*” (Лев. 18:9) – *свята нагота Адама – соромітні не були такими до гріха – гріхопадіння – сором – одяг зі шкіри* – саме в такій послідовності розкриваються ядрові та периферійні значення імперативності спектру “заборона”. Без знання релігійної історії про наготу батька Хама (Бут. 9:22-23), заборон щодо кровозмішувальних шлюбів (Лев. 18:1-30), статевих зносин (Ісз. 16:36-37) та інших тематичних Божих приписів адресатові складно буде імпліфікувати, про яку саме наготу має на увазі Проповідник у Слові. У Біблії під наготою розуміється як тілесні зносини, так і розумові гріхи у всіх своїх проявах. Таке значення має безпосередньо Божий предикатив *не відкривай (наготи)* у першому МА медіума. Набожний адресат навряд чи експлікував би через власну релігійну толерантність або ж через власні скромні думки семантику *наготи* зі значенням непристойних зносин у минулі часи

християнства. Однак, якщо в Святому Писанні на цьому зосереджена неабияка увага, то прагматика відповідних дій мала й має місце в християнському православному релігійному бутті, що підтверджують і археологічні тематичні знахідки релігійного характеру. Імпліцитно християнство закодувало таким чином образ родючості та відповідним методом реалізовувало свою виховну функцію серед мирян. За біблійним переконанням, будь-яка нагота, окрім подружньої, є гріхом. Гріховна нагота у Святому Писанні з'являється одразу після гріхопадіння Адама (Бут. 3:7,10) із фізичними та розумовими гріховними різновидами (Мт. 5:27-28). Особливо важливою складовою у декодуванні спектру заборони наготи є вікова свідомість адресата, оскільки, якщо він зверне увагу на прагматично визначальне речення у проповіді про ієрархію душевних потенційних вбивць (*Люди, які перемогли в собі сором, – починаючи від манекенниць і фотомоделей до керівників, рядових співробітників і розповсюджувачів відповідних видань, кінорежисерів і акторів, а також тих, хто дивиться їхню продукцію, – є в душі потенційними вбивцями.*), то з легкістю імпліфікує до попередніх семантичних значень наготи синонімічні домінанти “порнографія” та “еротика”. Саме свідомість адресата віднесе наготу в своєму натуралістичному вияві чи “мистецькому” або до порнографії, або до еротики, або до їхнього гібридного вияву. Але, керуючись Божими Законами від Мт. 18:6-7; Рим. 14:21; 1 Кор. 8:13, адресат має пам'ятати, що будь-який прояв наготи, окрім подружньої, є злочином.

Прагматичний подієвий ланцюг *свята невинність була загублена Адамом через гріхопадіння → і зробив Господь Бог Адамові та його дружині одяг зі шкіри і вдягнув їх (Бут. 3:21)* чітко репрезентує ще одне приховане значення наготи через додаток *одяг зі шкіри*, – “блиск світла та слава”. Адресат, згадавши слова Ін. 1:4 – *“І життя було в нім, а життя було Світлом людей”*, натрапить на черговий прагматичний код, де імпліфікація без лінгвістичних знань, або хоча б без знання зауваг критиків-богословів до відповідного питання буде викликати складнощі. Під Світлом адресатові треба розуміти Духа Святого, який для людини є духовним життям та каталізатором внутрішньої гармонії людини з двома іншими іпостасями Святої Трійці. Саме вказівка на конкретність Особи, а не на абстрактність реалізується

через давньогрецьке походження лексеми *світло* у співдії із препозиційним артиклем, який і проливає світло на чітку визначеність предмета, тобто конкретної особи – Бога. А тому *одяг зі шкіри* адресат має розцінювати як своєрідне покарання Богом людей за втрату через гріховне життя світла Святого, яке огортало тіло людини та покривало благодатним сяйвом замість матеріального вбрання.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

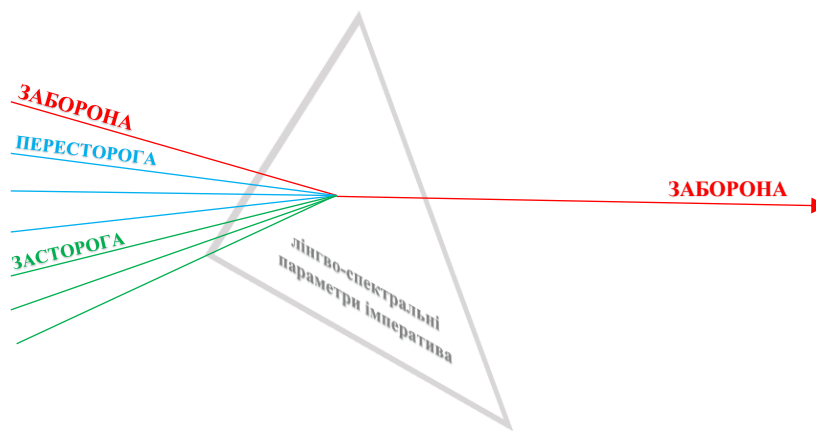


Рис. № 6. Енергійність імперативного спектру “заборона”

2) Не можна вірувати в істинного Бога, поклонятися Йому, звертатися до Нього з молитвою і водночас вірити чаклунам, магам, астрологам, екстрасенсам, окультистам, знахарям, ворожкам і всій іншій диявольщині.

Лінгвістичний спектр “заборона” у проповіді “Про спокуси” формується на власній автентичності, яка реалізується в ІС відповідного МА через дискурсивне слово *водночас*, яке, по-перше, розкриває семантику дисперсивного вияву заборони, а, по-друге, вказує на чітку присутність перлокутивного наміру в висловленні Проповідника. ІС в реченні є експліцитною, максимально виражена складеним дієслівним присудком *не можна вірувати / звертатися*, а також присудком (*не можна*) *водночас вірити*, яких контрастно на семантичному рівні зіставляє прислівник *водночас*. ІС, як відомо, завжди перебуває у взаємовідносинах із пропозицією, яка містить умови істинності, а МА, відповідно, – з умовами успішності. Саме адвербатив *водночас* є засобом вираження ставлення Патріарха до істинності

повідомлення. Надзвичайно цікава особливість прислівникового мовного елемента полягає в тому, що він є виразником тонкої прагматичної інформації в межах відповідного МА. Зокрема, лексичний прислівниковий елемент анулює усі інші можливі прагматичні мікропресупозиції, які можуть виникнути в адресата різного рівня релігійної компетенції. Окрім цього, модальник *водночас* синтаксично втілює прагматичний принцип пріоритету, бо контрастно ешелонує компоненти комунікативного змісту за мірою значущості тих синтаксичних категорій, які відносяться до групи присудка (*не можна водночас вірити*, а саме – *чаклуни, маги, астрологи, екстрасенси, окультисти, знахарі, ворожки*). Водночас кожна група присудка базується на власному семантичному полі з домінантою, а, отже, перебуває в суворій антонімічній опозиції, яка мовцем утворена для адресата навмисно задля створення прагматичної прірви під час її лексичного пропозиціонування в ІС спектру “заборона”. Така специфіка чітко відображається й в енергійності, де в першому семантичному полі, до якої входять лексеми, що відображають прагматику шляху духовного сходження до Бога (*істина – поклон – молитва*) з імпліцитною домінантою Бог (істинний), у другому ж семантичному полі значущо ешеловані лексеми з негативною конотацією (*чаклуни, маги, астрологи, екстрасенси, окультисти, знахарі, ворожки*) з лексичною домінантою *диявольщина*. Усю цю специфіку можна репрезентувати через енергійність ІЦ відповідного Патріаршого МА:



Рис. № 7. Енергійність імперативного спектру “заборона”

3) Любов Ісуса Христа – це знаюча любов. Але якраз тому, що вона – знаюча любов, вона бачить не тільки темне в людському серці, а й бачить людську слабкість і умови, в яких живе людина. Тому Христос забороняє усякий поспішний суд і засудження. “Не судіть, щоб і вас не судили” (Мт. 7:1). “І чому ж ти бачиш скалку в оці брата твого, а колоди, що є в оці твоєму, не відчуваєш?” (Мт. 7:3).

Лінгвістичний спектр “заборона” у проповіді “Про наслідування Христа” формується через спектр перестороги в поєднанні з дисперсивним спектром застороги. ІС та ІЦ у поєднанні з ПН у висловленні творяться через імпліцитно згруповані групи дискурсивних слів, які перебувають в опозиційному семантичному відношенні один до одного, визначають бажаний результат імперативності та проливають прагматичне світло на дисперсивний спектр наказу. У МА Проповідника таку прагматичну диференційну роль здійснюють препозиційні та постпозиційні висловлення, котрі дистрибутивно огортають ядрову імперативну прагмему висловлення – заборону – та створюють дві диференційні групи, лексична прагматика яких ідентифікує перлокутивне розкриття сутності ядрового спектру висловлення. Препозиційний МА адресанта (*Любов Ісуса Христа – це знаюча любов. Але якраз тому, що вона — знаюча любов, вона бачить не тільки темне в людському серці, а й бачить людську слабкість і умови, в яких живе людина.*) створює перше прагматико-семантичне поле з ядровою домінантою *знаюча любов Бога* та її периферійним прагматичним наслідком перебування імперативного припису – *закону*. Антонімічним до відповідного МА є постпозиційні висловлення у синкретичній анафоро-катафористичній формі: *Не судіть, щоб і вас не судили (Мт. 7:1); І чому ж ти бачиш скалку в оці брата твого, а колоди, що є в оці твоєму, не відчуваєш? (Мт. 7:3)*. Відповідно у другому прагматико-семантичному полі перебувають антонімічні дискурсивні лексеми *гріх (людини)* та *заборона*. Водночас постпозиційні висловлення експлікують першочергові семантичні приписи лексеми *закон* у першому семантичному полі, зокрема – 1) *Не суди!*, 2) *“Скалка в оці брата твого, колода в оці твоєму”*, зрозуміти повну прагматику яких адресат зможе через власну релігійну обізнаність та розуміння прагматики проповіді. Компоненти лексико-семантичних груп полів перебувають у семантико-прагматичній єдності

через лексему *жалість*, яка експлікується із дискурсивного слова *знаюча любов (Бога)* та усієї прагматики МА у межах відповідної проповіді.

Сила, з якою адресант подає проповідницькі мовленнєві акти співвідноситься із імперативною модальністю, де ступені дисперсивної імперативності (пересторога, засторога) за вектором енергійності у проповіді відображаються так:

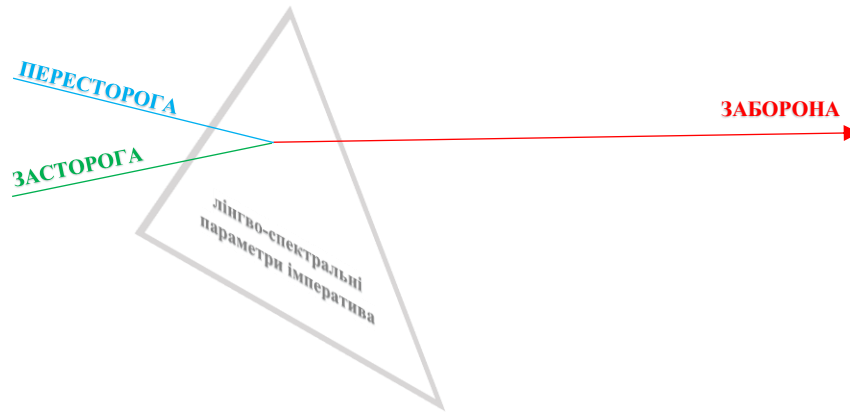


Рис. № 8. Енергійність імперативного спектру “заборона”

3.3.1. Лінгвопрагматика імперативного спектру “вимога”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” тлумачення “поняття” вимога мотивується відповідним дієсловом: *вимагати* → вимога: “**ВИМОГА**, и, жін. 1. Дія за значенням вимагати [...] 2. Побажання, прохання, висловлене так, що не припускає заперечень. [...] 3. перев. мн. Норми, правила, яким хто-, що-небудь повинні підлягати. [...] 4. перев. мн. Потреби, запити, які хто-, що-небудь має або ставить до когось, чогось. [...] 5. Офіційний документ з проханням видати що-небудь або направити кого-небудь в чийсь розпорядження. [...]” [147, с. 434]. У роботі під поняттям “вимога” розглядається дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектру “наказ” із таксономічним першим ступенем імперативного послаблення та другим периферійним ступенем за відношенням до ядрової дисперсії заборони задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом, який не допускає жодного заперечення з боку адресата. Прагматика імперативного спектру “вимога” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найвиразніше реалізується у таких МА:

1) Ось якого щастя нам, православним християнам, треба прагнути. Володіючи ним, ми постійно і нерозлучно будемо з Христом Спасителем нашим. Сам Спаситель буде для нас миром і втіхою, радістю, багатством і славою. Він буде супроводжувати нас завжди і всюди, вдень і вночі, вдома і в дорозі, у смутку і в радості. У ваганнях і труднощах Він буде наставляти і напоумляти нас, у малодушності – підбадьорювати, в недугах – лікувати, в скорботах – утішати. Тоді Він вселиться в нашу душу і буде панувати в ній.

На закінчення подякуймо Богові за всі Його милості до нас і до країни нашої, які Йому була ласка подати нам у минулому році. Складімо Йому хвалу і подяку за Його довготерпіння до гріхів наших, за те, що не перервав ще нашого земного життя і не покликав нас, непідготованих, до Свого справедливого суду. [...] За цю щедрю милість до нас подякуймо Господу оновленням свого внутрішнього духовного життя, милосердям і співстражданням до ближніх, добрим християнським життям.

Лінгвістичний спектр “вимога” у проповіді “Проповідь на Новий рік” формується через препозиційні спектри засторог та пересторог до межі безпосереднього дисперсійного спектру “вимога”, який постпозиційно взаємодіє з додатковими спектрами чотирьох пересторог та однієї застороги. ІС та ІЦ у поєднанні із прагматичним наміром у відповідному МА побудовані на ядровій прагматичній лексемі всієї проповіді – *щастя / блаженство*. Для правильного експлікування прагматично-значеннєвої сутності дисперсивного спектру вимоги адресатові лише потрібно уважно сприйняти та почути мовленнєві дії Проповідника, оскільки весь прагматичний інформаційний масив лежить на поверхні, має імпліцитний характер та не вимагає особливих знань православного релігійного характеру. Таку інформацію адресат може віднайти на початку Слова в такому МА: *“Царство Боже (або, що те ж саме, джерело щастя), всередині вас є”, – сказав Спаситель (Лк. 17:21). І це Царство Боже, або щастя, за поясненням ап. Павла, є не що інше, як праведність, і мир, і радість у Святому Духові (Рим. 14:17). І саме в цьому є справжнє щастя”* – саме так розкривається семантико-синонімічний ряд прагматичної домінанти *щастя*, тобто воно є праведністю, миром, радістю. Надзвичайно цікавим є й те, що таким прагматичним синонімам відповідають прагматичні антоніми, які адресант вжив на

початку Слова, а, отже, надзвичайно контрастно зіставив гріховний людський (їжа та пиття, одяг і вбрання, гроші та матеріальні здобутки, одержання найбільших чуттєвих утіх та насолод, задоволення честолюбства, досягнення влади тощо) та релігійний (виконання заповідей Божих, мир і спокій совісті, радощі та веселості серця, задоволення своїм становищем і повній відданості волі Божій) ідеали, де останньому надав прагматичної переконливості для адресата через покликання на слова апостолів: ““Царство Боже (або, що те ж саме, джерело щастя), всередині вас є”, – сказав Спаситель (Лк. 17:21)”. І це Царство Боже, або щастя, за поясненням ап. Павла, є не що інше, як праведність, і мир, і радість у Святому Духові (Рим. 14:17). Прагматика використання двох притч про бідного старця, який ніколи не був нещасним, та про преп. Серафима Саровського, який кожного, з ким розмовляв, називав “радість моя”, розкриває лінгвістичну сутність мовних складових висловлення у спектрі “вимога”, а саме: вказівної частки *ось* у поєднанні із відносним займенником *якого* та складеного дієслівного присудка *треба прагнути* (“*Ось якого щастя нам, православним християнам, треба прагнути*”). Цікавим є і те, що попри максимальне розкриття релігійної сутності щастя, медіум все одно у наступних МА не перестає переконувати адресата у правомірній достовірності імперативної вимоги. Такий метод персвазії Проповідник реалізує у постпозиційних чотирьох дисперсивних спектрах перестороги за відношенням до спектра “вимога” у межах відповідної проповіді. Перше та четверте висловлення медіум будує за принципом смислового обрамлення (1) “*Володіючи ним, ми постійно і нерозлучно будемо з Христом Спасителем нашим*” та 4) “*Тоді Він вселиться в нашу душу і буде панувати в ній*”) та підкріплює ІС вимоги дисперсивним спектром спонукання наступного МА (“*І чи може християнин, живучи з Христом, чим-небудь засмучуватися, страхатися і боятися чогось?*”) і, насамкінець, застосовує ретроспекцією за тематикою Слова (“*Пророк Давид вигукує: “Господь – Просвічення моє і Спаситель мій, кого убоюся? Господь – Захисник життя мого, кого устрашуся?”*”).

Інші дотичні периферійні імперативні спектри відповідно до розглянутих вище МА Проповідника імпліцитно відображають для адресата своєрідну ліствицю досягнення духовного щастя під час земного буття. До того ж, іллокутивна функція в

кожному такому висловленні неприхована, а безпосередній порядок невербальних слів указує на ієрархію складнощів, які виникатимуть у адресата в мирському житті, однак, якщо *“постійно і нерозлучно бути з Христом Спасителем”*, то мирянин здобуде щастя *“через мир і втіху, радість, багатство та славу”*, а Господь *“буде супроводжувати [...] завжди і всюди, вдень і вночі, вдома і в дорозі, у смутку і в радості”* та *“у ваганнях і труднощах Він буде наставляти і напоумляти нас, у малодушності – підбадьорювати, в недугах – лікувати, в скорботах – утішати”*. Надзвичайно цікавою є смислова пропозиція прагматичної словосполуки *Христос Спаситель*, де замість сталої власної іменникової назви Ісус Христос медіумом вжито іменник *Спаситель*, який створює навмисний додатковий перлокутивний намір імперативної вимоги показати адресатові першочергову місію Господа – врятувати від гріха.

Імперативний ядерний спектр вимоги із сукупністю дотичних до нього інших дисперсійних виявів підкріплюється ще одним периферійно та прагматично пом'якшеним спектром беззаперечної вимоги у поєднанні з спектром застороги, яку Патріарх Філарет застосовує наприкінці проповіді через присудкові прості та складені вербативи *подякуймо, складімо хвалу і подяку, подякуймо оновленням свого внутрішнього духовного життя, милосердям і співстражданням до ближніх, добрим християнським життям*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

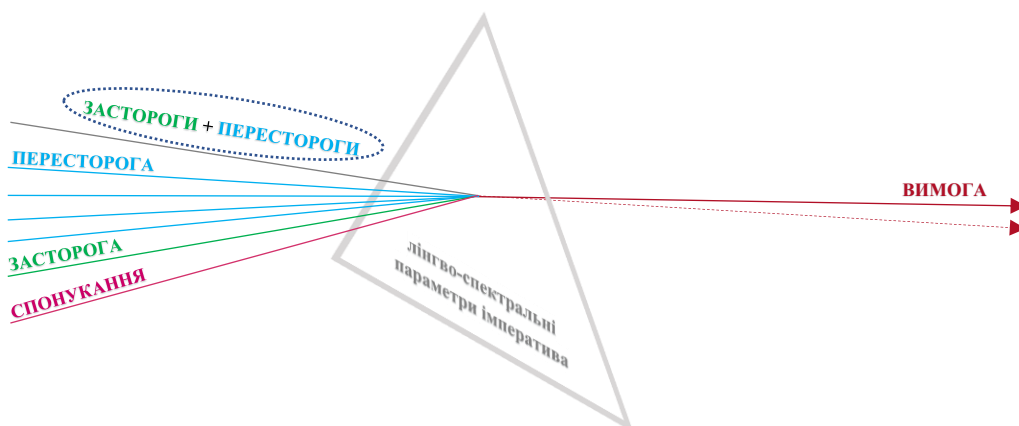


Рис. № 9. Енергійність імперативного спектру “вимога”

Відомо, що статус Проповідника впливає на адресата лише через присвоєний йому медіумний статус Богом. Без релігійного статусу проповідницький іллокутивний акт набув би мінімального прагматичного значення та впливу на адресата. Однак не кожен статус є наслідком установок, бо життєві переконання чи погляди можуть не співпадати із тією релігійною інформацією, яку адресант виголошує для мирянина у Слові. По суті безпосередньо визначити такий фактор адресатові при сприйнятті Слова без вдавання до певних психолого-аналітичних методів, семіотики емоцій і жестів та без знання життєпису адресанта дуже важко. Однак на прагматико-лінгвістичому рівні певною мірою можна визначити відношення адресанта до власне тієї інформації, яку він виголошує у конкретній проповіді. У Слові “Проповідь на Новий рік” Патріарх Філарет майже у кожному своєму висловленні використовує займенник *нас* у 1 ос. мн. Зн. в., де адресант свідомо й прагматично стирає та понижує статус Патріарха як вищого релігійного титулу та зараховує себе до нижчого рангу грішних мирян. Такий прагматичний прийом чітко співпадає із поведінкою Господа на Нагорній горі, де під час виголошення Заповідей Блаженств Ісус Христос у так званій інвенційній частині – *І, побачивши натовп, Він вийшов на гору. А як сів, підійшли Його учні до Нього (Мт. 5:1)* – теж вказує на власну верховну божественну владу над людьми, проте через вербатив *сів* контрастно послаблює прагматичний ефект статусу зі значенням “верховенство” й одразу ж нівелює її, прирівнюючись до статусу простих земних людей, і таким чином Спаситель вказує, що Він з людиною завжди нарівні та поряд з нею.

2) На це вічне питання людини відповідає блаженний Августин – отець святої Церкви IV століття. Приймавши Таїнство Хрещення і бачачи, як гірко, зі слізьми на очах, молилася його мати за нього, він сказав: “Я знайшов справжнє щастя, – воно в Богові, Який створив мене. І тепер я молюсь: “Господи, Ти створив людину, подарував їй душу, як образ Свого Духа, дав розум, щоб пізнати Тебе, серце – щоб любити, волю – щоб виконувати Твої закони. “Я бажаю пізнати Тебе; я хочу любити і виконувати Твої закони, дотримуватися Твоїх заповідей і через це досягнути щастя. Я прямую до Тебе і довіряю себе Твоєму Промислу. Увійди ж у мене, Господи!”

Ось якого щастя нам, православним людям, треба прагнути. Володіючи ним, ми постійно і нерозлучно будемо з Христом Спасителем. Сам Христос буде для нас миром і втіхою, радістю, багатством і славою. В труднощах Він буде наставляти і напоумляти нас; у малодушності – підбадьорювати, в недугах і хворобах – зціляти, в скорботах – утішати. Тоді Він вселиться в нашу душу і буде панувати в ній. І чи може християнин, живучи з Христом, бути нещасливим? Звичайно, ні!

А лягаючи спати, перехрестіться і від усього серця віддайте себе в руки Небесного Отця. Це легко зробити. Люди! Оточіть себе добрими ділами, чистими почуттями, правдивими словами. Залиште велике і важке для сильних духом, і Господь, Який приймає добрі діла і цінує навіть наміри, дарує вам справжнє щастя і духовну радість у найважчих життєвих обставинах.

Лінгвістичний спектр “вимога” у проповіді “Де і в чому шукати щастя?” формується через препозиційні спектри застороги та перестороги та синкретичного поєднання спектрів спонукування та вимоги.

ІС та ІЦ у поєднанні із ПН в імперативному спектрі “вимога” побудовані на препозиційному ядровому МА, який репрезентовано у формі анафори через посилення на отця святої Церкви IV ст., тобто блаженного Августина. Ідентифікатором сили перформативів слугує МА Проповідника, у якому адресант цитує висловлення блаженного Августина: “[...] Я знайшов справжнє щастя, – воно в Богові [...]”. Надзвичайно цікавим є той факт, що Патріарх Філарет не обмежується спонукальною своєрідною притчею за тематикою Слова, а безпосередньо продовжує історію блаженного Августина та водночас застосовує метод подвійного переконування адресата у беззаперечності імперативного спектру вимоги й ще раз підкреслює власний Патріарший церковний верховний статус. До того ж, через ретроспекцію щодо історії отця церкви блаженного Августина Проповідник імпліцитно окреслює для адресата, окрім сутності релігійного щастя, власне етапи, які має здійснити адресат на шляху до здобуття духовного щастя, якщо він цього прагне: “Я бажаю пізнати Тебе; я хочу любити і виконувати Твої закони, дотримуватися Твоїх заповідей і через це досягнути щастя [...]”, тобто, прагматично це реалізується такими імперативними вербативами *пізнай – виконуй закони з любов’ю – дотримуйся*

заповідей – досягнення щастя. Однак адресат має зауважити, що така лінійна схема досягнення щастя прагматично діятиме за умови свідомого прямування до Бога на основі довіри у промисел Божий через молитву, на що вказує порядок дієслів у МА: “Я прямую до Тебе і довіряю себе Твоєму Промислу. Увійди ж у мене, Господи!”. Цікавим є й те, що висловлення *Увійди ж до мене, Господи!* є безпосереднім лінгвістичним наказом, який блаженний Августин спрямував до Бога. На ядрову дисперсію імперативності вказують першочергове вживання перформативного дієслова у наказовій формі до Господа, де частка *ж* пом’якшує імперативність, але не нівелює її, а також використання знаку оклику, що беззаперечно вказує на наявність у реченні окличної інтонації. Тобто, вказівкою на те, що відповідне висловлення є власне імперативним, є використання наказового способу через вербатив та наказову інтонацію, яка виражена через відповідний розділовий знак. Безпосередня реалізація спектра “вимога” від Проповідника реалізується в такій периферійній імперативній мовленнєвій дії “від себе”, де за допомогою вживання вказівної частки *ось* разом із означальним займенником *якого* в поєднанні з складеним присудком *треба прагнути* (“*Ось якого щастя нам, православним людям, треба прагнути*”) ще раз додатково переконує адресата у правильності дисперсивної вимоги від себе, а використання займенника *нам* у 1 ос. мн. Д.в. у поєднанні із уточнювальним означенням *православним християнам* указує на знівельованість посадового земного статусу при православному християнському прямуванні до Бога, адже для Господа усі однакові та усі грішні: від Патріарха до адресата. А наступним МА Проповідник в черговий раз вказує і переконує адресата на обов’язковому отриманні винагороди від Бога, через дотримання ним попередніх приписів, та лінгвістично це реалізує через особовий займенник *ми* 1 ос. мн. і складені присудки *постійно і нерозлучно будемо*: *Володіючи ним, ми постійно і нерозлучно будемо з Христом Спасителем*. Далі адресант використовує МА, який уже вживав у попередній проповіді “Проповідь на Новий рік”: “*Сам Христос буде для нас миром і втіхою, радістю, багатством і славою. В труднощах Він буде наставляти і напоумляти нас; у малодушності – підбадьорювати, в недугах і хворобах – зіцляти, в скорботах – утішати. Тоді Він вселиться в нашу душу і буде панувати в ній”*. Прагматично така дія вказує на

неодноразове нагадування адресатові на сутнісне ставлення Господа до грішників. До того ж безпосередня проповідь “Де і в чому шукати щастя?” є своєрідним продовженням попередньої проповіді “Проповідь на Новий рік”, які об’єднані спільною ідеєю – здобуття адресатом релігійного щастя. Проповідник імпліцитно відображає для адресата своєрідну ліствицю досягнення духовного щастя під час земного буття. До того ж, іллокутивна функція в кожному такому висловленні неприхована, а безпосередній порядок невербальних слів вказує на ієрархію складнощів, які виникатимуть у адресата в світському житті, однак, якщо *“постійно і нерозлучно бути з Христом Спасителем”*, то мирянин здобуде щастя *“через мир і втіху, радість, багатство та славу”*, а Господь *“буде супроводжувати [...] завжди і всюди, вдень і вночі, вдома і в дорозі, у смутку і в радості”* та *“у ваганнях і труднощах Він буде наставляти і напоумляти нас, у малодушності – підбадьорювати, в недугах – лікувати, в скорботах – утішати”*. І насамкінець для надання додаткової беззаперечності у виконанні імперативного спектру “вимога” адресатом мовець використовує синкретичне поєднання спектрів спонукання та власне вимоги, задля схиляння адресата на власні психологічні роздуми через риторичне питання-спонукання *“І чи може християнин, живучи з Христом, бути нещасливим?”*, а для усунення неправомірної відповіді на попередню риторіку висловлення Проповідник вживає ядерний імператив через прислівник *звичайно* в значенні стверджувальної частки в поєднанні із часткою *ні* в заперечно-підсилювальному значенні зі знаком оклику (*Звичайно, ні!*).

У проповіді є ще один багатоступеневий дисперсивний МА, який своєрідним чином додатково проливає прагматико-імперативне світло на сутність імперативної вимоги попередніх мовленнєвих дій мовця з метою вселення в адресата віри, що за величезним свідомим власним бажанням він зможе дотягнутися до Господа як до свого Спасителя: *А лягаючи спати, перехрестіться і від усього серця віддайте себе в руки Небесного Отця. Це легко зробити*. І насамкінець, підкріплюючи спектр спонукання імперативним ядровим спектром наказу, вираженим звертанням *люди* та підсилений окличною інтонацією, вживає ще як додаток метод переконування, що ґрунтується на дисперсії застороги з повним поясненням імператива у межах

проповіді, де ще раз імпліцитно нагадує про лінійний спосіб досягнення духовного щастя християнином: *Люди! Оточіть себе добрими ділами, чистими почуттями, правдивими словами. Залиште велике і важке для сильних духом, і Господь, Який приймає добрі діла і цінує навіть наміри, дарує вам справжнє щастя і духовну радість у найважчих життєвих обставинах.*

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

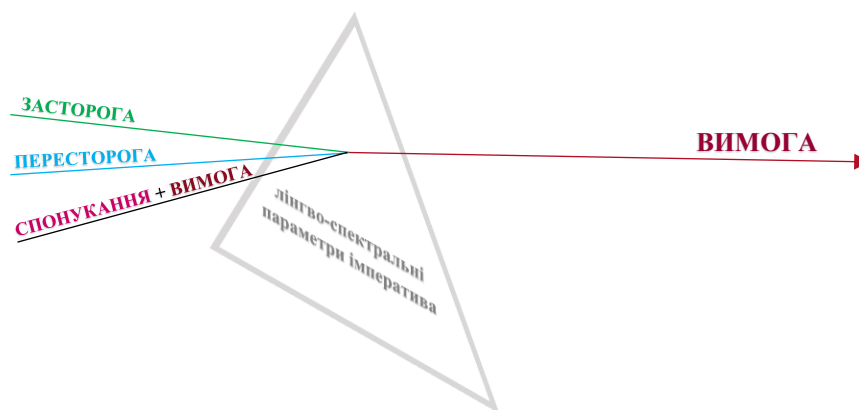


Рис. № 10. Енергійність імперативного спектру “вимога”

3) Святкування 2000-ліття Різдва Христового повинно надихати всіх християн на надання духовним цінностям пріоритету перед матеріальними. Дух повинен володіти плоттю, а не плоть керувати духом. Церкви повинні звертати більше уваги на боротьбу з пороками суспільства, пам’ятаючи слова Христа Спасителя, що ви є світло для світу і сіль землі. Держава повинна допомагати Церкві, а Церква – державі. Ми отримали від Бога дар – Українську державу. І нам треба берегти цей дар, що дістався нашому народові як нагорода за великі страждання впродовж багатовікової історії.

Лінгвістичний спектр “вимога” в проповіді “Слово про створення єдиної Помісної Православної Церкви в Україні” створюється завдяки трьом дисперсивним пересторогам та двом спектрам засторог із посиленням на іншу периферійну імперативну дисперсію у межах відповідної проповіді.

ІС та ІЦ у поєднанні з ПН в імперативному спектрі “вимога” побудована на присудковому слові *повинно*, однак воно не є ядровим дискурсивним словом в спектрі

“вимога”. Ідентифікатором сили перформативів у мовленнєвих діях Патріарха Філарета слугують постпозиційні вербативи в поєднанні з додатками: *надихати на надання духовних цінностей, володіти Духу плоттю, звертати більше уваги на боротьбу з пороками суспільства, допомагати Церкві/державі, треба берегти дар (Українську державу)*. Однак іллокуцію перформативів у комплексних мовленнєвих діях Проповідника формують не присудкове слово з дієсловами, а власне залежні від них додатки, які створюють ядрову прагматику Проповіді в дисперсивному спектрі “вимога”. Неважко помітити, що першочерговим адресатом, на який спрямована ЦМ мовленнєвих актів мовця є верховна влада та інтелігенція українського народу, на що чітко вказують лінгвістичні ідентифікатори, водночас окреслюючи своєрідну ліствицю досягнення духовної незалежності Української держави: *надання духовних цінностей – володіння плоттю – боротьба з пороками суспільства – співпраця Церкви та держави – Українська духовна держава як дар*. Цікавим є той факт, що усе Слово Проповідник створює на семантичному контрасті МА та по суті змістовно зіставляє два протилежних світи релігійної ворожнечі сьогодення і вказує на методи подолання темного світу. Психологічний стан медіума у межах проповіді репрезентує умови щирості власних комунікативних актів, оскільки відображає толерантне та неагресивне ставлення до представника релігійної ворожнечі на українських теренах, модусно реалізуючи це через такий МА: *“Тому УПЦ Київського Патріархату, як із загальнохристиянських, так і з тактичних міркувань, намагається дотримуватися миру і злагоди”* з ядровими прагматичними дискурсивними словами як *“із загальнохристиянських, так і з тактичних міркувань”*. Безпосередній порядок слів, зокрема препозиція прикметника *загальнохристиянські* відповідно до прикметника *тактичні* беззаперечно вказує на повне прийняття та незаперечення законів християнства та на застосуванні релігійних дій у боротьбі в межах християнського канону.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

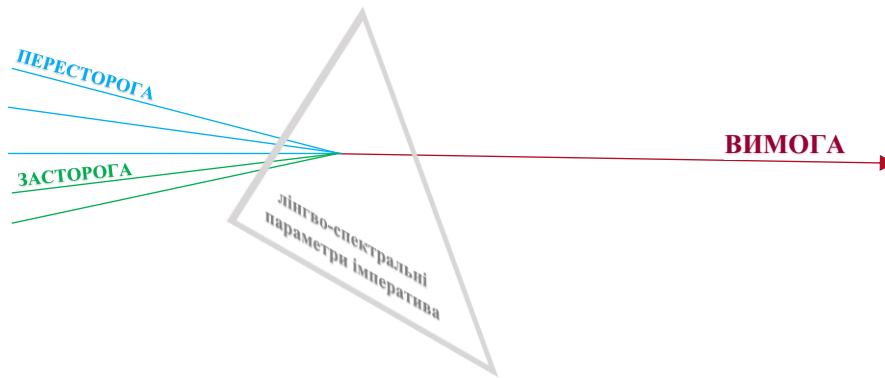


Рис. № 11. Енергійність імперативного спектру “вимога”

4) Дорогі браття і сестри, ось що значить збирати собі скарби на небі. Цей приклад вчить нас, як треба жити на землі і готувати себе до вічного життя.

Лінгвістичний спектр “вимога” у проповіді “Коштовне каміння” формується через власне імперативний спектр “вимога”, а також через дисперсивний спектр перестороги, що відображає символічне значення препозиційного спектру “вимога”. Щ та ІМ імперативної вимоги експлікується зі складеного присудка *значить збирати скарби* з препозиційним поєднанням вказівної частки *ось* у сполученні з вказівним займенником *що*, які за своєю прагматичною функціональністю відображають конотацію узагальненого перлокутивного наміру імперативної вимоги в мовленнєвій дії Проповідника щодо адресата. ІС такого прагматичного подання інформації для адресата медіум створює у формі тематичної релігійної ретроспекції. Такий підхід відображає прагматичні умови успішності мовленнєвого імператива, оскільки Проповідник доносить істинність вимоги у відверто доступній формі з її безпосередньо прямим значенням до адресата, релігійна обізнаність яких може не характеризується високим рівнем знань за тематикою проповіді. У безпосередньому дисперсивному спектрі “вимога” прагматичний перформатив виконує периферійну функцію для уточнення змісту ретроспекційної форми подання релігійної імперативної інформації та для зосередження уваги адресата. Однак ядровим прагматичним значенням імператива є іменникова лексема *скарби*, яка вжита в прямому та символічному значеннях, а отже розрахована на різнорівневу обізнаність адресата. Іменник *скарби* в спектрі дисперсивної вимоги є синонімом до назви проповіді *коштовне каміння*. У секулярному мирянському бутті камінь є виразником надійного матеріального світу. Християнський православний світ має цілком

протилежну смислову лексемну конотацію та є виразником духовності Промислу Господа. У Біблії символізм лексеми *камінь* базується на трьох значеннєвих позначеннях: “камінь основи” (Мт. 16:18), (Одкр. 21:14), “наріжний камінь” – Христос як Глава Церкви (Мт. 21:42; Мк. 12:10; Лк. 20:17) та “живі камені” – у значеннях 1) Христос як живий наріжний дорогоцінний камінь, 2) духовні християни (1 Петр. 2:4-5; Еф. 2:19-20), 3) ідея преображення людини та матерії. Коштовне каміння на сторінках Писання в свою чергу також ґрунтується на прямому значенні (Вих. 39:8-30), що вказує на символізм духовної якості Бога, його Божественної енергії при правосудді, а також – на символічному значенні ідеї Священної Слави Господа, що репрезентовано в Старому Завіті (Єз. 1:26; Вих. 24:10) через власний смисловий символізм (істина, таємниця, трансцендентність) та через основний символ Бога – камінь сапфір (Вих. 24:10), а особливо – релігійне розуміння синього кольору. Символічна конотація лексеми *камінь* продовжується і в Новому Завіті (Одкр. 4:2-3; 21:11) через образи Сина Божого, що реалізуються через 12 дорогоцінних каменів. Саме кольори таких самоцвітів як *яхонт* (синій (сапфір) / червоний (рубін)) та *смарагд* (зелений) експлікують прагматику імперативної вимоги: зелений – вказівка на Христа як джерело Вічного Життя та синій / червоний – вказівка на Жертву Христа, Його присутність на землі, Його вічність, незбагненність, глибину. Ось чому Проповідник вжив форму ретроспективного життя преподобного Макарія Великого, у якому йдеться саме про 2 камені (смарагд і яхонт) із 12 інших каменів, що лінгвопрагматично співвіднесені з іменами ізраїльських родів, які використані в основі стіни Небесного Єрусалиму та котрі прикрашали нагрудник першосвященика. По суті це є відображенням єдності символічного значення у Новому та Старому Завітах.

Через біблійний символізм лексеми *камінь* досвідченому адресатові легко буде імплікувати його основне символічне значення, яке лінгвістично закарбоване в поняття архітектурного будівництва, де по суті адресатові передається структура Церкви. Лінгвістичним доказом такої прагматики є етимологія лексеми *Церква*, що вказує на два значення – “храм” та “об’єднання християн”, тобто це є черговою лінгвопрагматичною вказівкою на правомірність розгляду Церкви як елемента будови за планом Бога та власне Церкви Спасителя, яка відображає людські особистості. Звідси

й формується ІМ дисперсивної імперативності мовленнєвих дій Проповідника – дорогоцінне каміння є символом духовних якостей людини. У такому ядрі іллокутивної імперативної сили чітко реалізується ідея преображення людини на основі контрасту (між дорогоцінним та звичайним каменями – між високими духовними якостями адресата й низкими його якостями), а також преображення матеріальне, коли камінь функціонально працює як прикраса для предметів богослужіння та виконує роль “живого каменя”, котрий творить Церкву. Прагматично важливим тут є збереження індивідуальної форми коштовностей та його кольору, тому й символічно використовували лише метод полірування каменю, а не огранування, оскільки саме так із каменя виходило справжнє духовне сяйво й робило його “живим”. Цікаво проведена така паралель у релігійному житті щодо адресата, оскільки будується вона на принципі церковної соборності та надає мирянину можливість стати “живим каменем” лише за умови збереження власної особистості з духовними високими якостями в поєднанні зі Спасителем. Усю цю смислову прагматику Проповідник реалізовує у дисперсивному спектрі перестороги через ядрове словосполучення *вічне життя*, однак такий імпліцитний інформаційний масив доступний лише тим мирянам, котрі добре обізнані з історією релігії, до якої вони себе зараховують.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

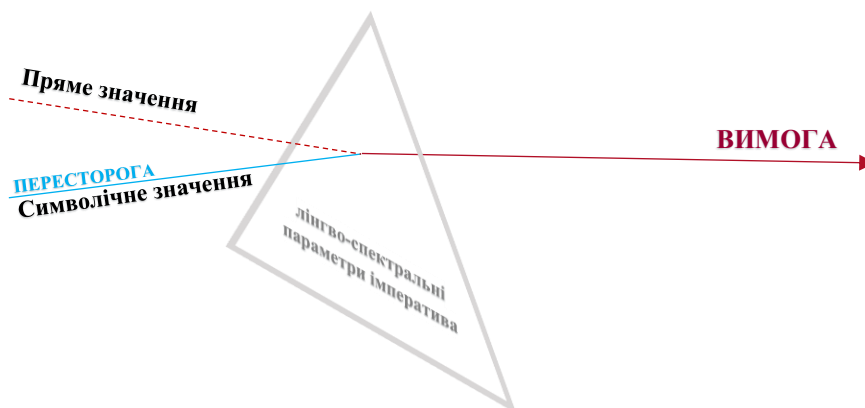


Рис. № 12. Енергійність імперативного спектру “вимога”

5) “Освяти, *Господи*, тих, що люблять красу дому Твого, прослав їх Божественною Твоєю силою” (слова з заамвонної молитви). За кого це так завзято молить Господа свята Церква? Про кого вона так клопочеться? Про добродійників святих храмів, про тих, хто з любові до них та їх благоліпності не шкодують своєї посильної жертви на їх прикрашення. Яка чудова молитва!

Храм Божий – цей рай земний; для християнина бути у храмі Божому все одно, що бути на небі.

Ось що значить храм для православних християн! Ось чому будівництво храмів і турбота про благоприкрашення храмів Божих з самого початку християнства в Русі-Україні вважалися великими чеснотами і були найулюбленішими справами православних людей.

Пожертвувачі глибоко усвідомлювали, що вони здійснюють велику і богоугодну справу. І подивіться, вони не лише збагатили культуру нашого народу, вони заслужили дещо більше.

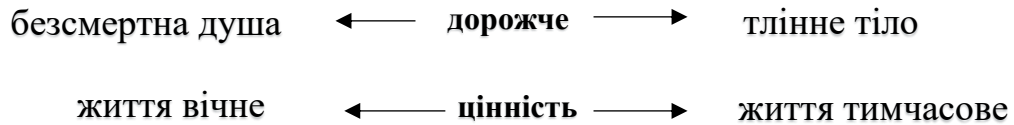
Лінгвістичний спектр “вимога” у проповіді “Про благодійників і благодійність” у мовленнєвих проповідницьких актах реалізується через спектр прохання, два спектри пересторог, спектра спонукування та через два спектри засторог.

Щ та ІС твориться у мовленнєвих діях Проповідника через прагматику лексем *благодійник* та *благодійність*, які перебувають у безпосередньому взаємозалежному зв’язку. Першим імперативним спектром, який задає вихідний вектор у розумінні прагматичної конотованості слова *благодійник* є синкретизм прохання та перестороги, де Патріарх Філарет звертається безпосередньо до Бога з певним проханням у заамвонній молитві, а далі – через дисперсивну пересторогу пояснює для адресата смислову прагматику відповідної молитви-дії. Саме у спектрі прохання (“*Освяти, Господи, тих, що люблять красу дому Твого, прослав їх Божественною Твоєю силою*”) словосполука *люблять красу дому Твого* вказує на імперативну дію, до якої має прагнути кожен, а, отже, це ядрове дискурсивне слово *благодійність*. Чітку беззаперечну імперативну прагматику відповідній лексемі забезпечує МА “*Яка чудова молитва!*” через окличну інтонацію, яка є найсильнішим чинником формування імператива. Відповідна лексема безпосередньо вжита і в наступному

спектрі застороги, який репрезентує вихідний пункт семантичного розуміння слова *благодійність*: “*Про добродійників святих храмів, про тих, хто з любові до них та їх благоліпності не шкодують своєї посильної жертви на їх прикрашання*”. Крім цього, у такій мовленнєвій дії імпліцитно закарбоване ще одне імпліцитне ядрове дискурсивне слово – *благоприкрашання* – у словосполучі *посильна жертва на їх прикрашання*. Прагматику храмового прикрашання мовець реалізовує через вживання тематичної анафори на життя відповідних святих, і, таким чином, реалізовує у пропозиційному змісті іллокуції МА напрямок пристосування “світ до слів”, а, отже, досягає прагматичної беззаперечності з боку адресата.

Прагматичне розкриття лексеми *благодійність* ґрунтується на розкритті в першу чергу словосполучення *зведення храму*, яке формує власну конотацію через зарахування до свого синонімічного ряду таких слів як *училище, лікарня (духовна), притулок (для подорожніх)* із домінантою *храм*, яка в свою чергу відповідає синонімічній до неї лексемі *рай* зі значення *чеснота*, що лінгвістично експлікуються в ретроспекції через цитування Проповідником мовленнєвих дій послів князя Володимира в Константинополі у храмі св. Софії: “*Не знаємо, були ми на землі чи на небі*”. Словосполучення *зведення храму* є першочерговим у тлумаченні лексеми *благодійність*, бо мовець через зіставлення однорідних тематичних понять за релігійною значущістю вжив постпозиційний прикметник *благодійніше (від усього цього)*, який безпосередньо вказує на вищий ступінь порівняння як синтетичну форму прикметника, і як вищий прагматичний вияв смислу лексеми. Цікавим є й те, що синонімічний ряд до слова *благодійність* мовець добирає безпосередньо не “від себе”, а звертаючись до цитування висловлень святого Феофана Затворника і, таким чином, забезпечуючи власним МА імперативну релігійну беззаперечність з боку адресата. Крім цього, слід відзначити, що синонімічне гніздо слова *благодійність* в свою чергу створюється на основі стрижневих прагматичних лексем-каталізаторів *цінність, дорожче*, які утворюють два опозиційних семантичних поля через зіставлення за духовною значущістю та якісною ознаками й ідентифікується через такий МА Проповідника як “*Створення і благоприкрашання храмів настільки піднесеніше за*

все інше, наскільки безсмертна душа дорожча за тлінне тіло; наскільки життя вічне цінніше від тимчасового”:



Окрім прагматичних каталізаторів, які створюють прагматичну силу імперативних дій мовця, препозиція та постпозиція залежного прикметника від іменника відображає релігійну значущість, яку адресат має експлікувати для себе через дисперсивний спектр застороги. Саме таку специфічну репрезентацію має спектр перестороги, що формує імперативність ядрової вимоги через вказівну частку *ось* та виражається у МА адресанта через найвищий вияв імператива – окличну інтонацію: *Ось що значить храм для православних християн!* Окрім семантичного вияву лексеми *благодійність*, у МА Патріарха Філарета чітко відображається прагматика дії як наслідку на основі лексико-семантичного способу словотвору іменника *благодійність* через антонімічне зіставлення:

Благодійність	
↙	↘
БЛАГО	ДІЯ
радість освятиться і подвоїться	← Приходь радісним
одержиш відраду й утіху	← Приходь пригніченим скорботою
одержиш оновлення сил, бадьорість духу, полегшення ноші власного життєвого хреста	← Приходь трудами виснажений і клопотами обтяжений
відпущення гріхів	← Каяття

Рис. № 13. Прагматика дії як наслідку іменника “благодійність”

ІС *благодійності* за механізмом “дія-наслідок” мовець додатково підкріплює методом переконання, який прагматично змушує адресата зробити відповідну дію без будь-яких спроб заперечення, оскільки використовує принцип практичної аргументації,

тобто безпосереднє цитування зі Святого Письма: *Прийдіть до Мене, всі струджені і обтяжені, і Я заспокою вас! (Мт. 11:28).*

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

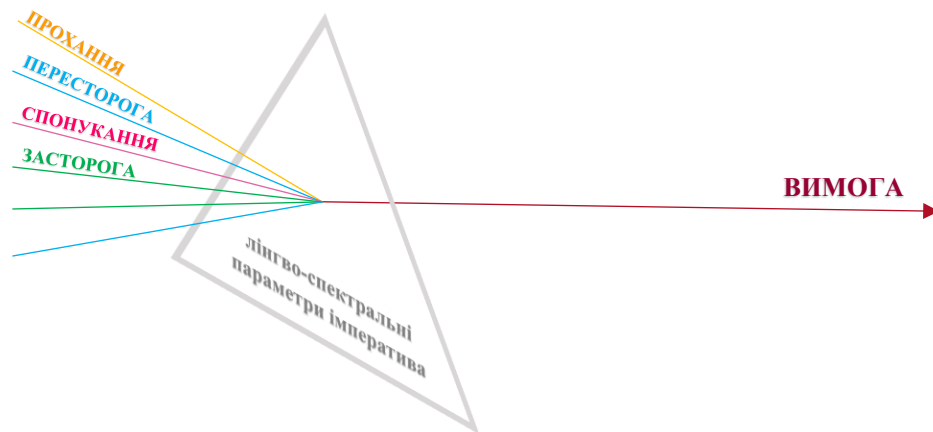


Рис. № 14. Енергійність імперативного спектру “вимога”

б) В силу схильності нашої грішної природи до плотських гріхів, ми повинні просити у Бога благодатної допомоги для збереження духу добродетельності.

Людина відпала від Бога цілком, душею і тілом; і вся в цілому повинна бути відновлена, щоб повернутися до Бога. Гріховне падіння і полягає саме в перемозі плоті – тваринної низької похоті в нас – над духовною Божественною природою. Але ж тіло прекрасне, тіло святе, настільки святе, що сам Бог став плоттю. Спасіння і покаяння полягає не в зневажанні тіла, а у відновленні тіла в його справжньому служінні, – як храму безцінної людської душі. Ось чому у дні Великого посту вся людина – душею і тілом – повинна каятися у своїх гріхах і просити у Бога благодатної допомоги для здобуття християнських чеснот.

Лінгвістичний спектр “вимога” у мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Про чесноти у молитві Єфрема Сиріна” реалізується через шість спектрів засторог. Щ та ІС у проповідницьких мовленнєвих діях будуються на іменникові *чесноти*. Експлікується ядро прагматична лексема безпосередньо із назви проповіді “Про чесноти у молитві Єфрема Сиріна” та першого спектра застороги через словосполучку *дух добродетельності*, яка у межах висловлення є контрастним антонімом

до іменника *гріх*, що створює для адресата ефект асоціативності, який звернений до його розумової емоційності у контексті християнської релігійності. Надзвичайно цікавою є прагматика займенникового підмета 1 ос. мн. *ми* та присвійного займенника *нашої*, що перебувають у взаємозалежному зв'язку з словосполученням *плотські гріхи*, які окрім загальної характеристики духовної природи адресата, дають оцінку гріховності мовця у статусі Патріарха. Така займенникова прагматика чітко відображає умови щирості комунікативного акту Проповідника. Наступний спектр застороги у межах Слова функціонує прагматичною констатацією для адресата про власну грішну плотську та душевну природу через перформатив *відпала (людина від Бога)*, а присудок *повинна бути відновлена* вміщує в себе імперативний вектор, на який має орієнтуватися адресат при розумінні власної внутрішньої духовної природи. По суті, другий спектр застороги слугує не лише базою ІС для створення ІМ спектра вимоги у межах Слова, а й додатково має власний комунікативний намір задіяти ментальний стан адресата. У четвертому спектрі застороги мовець пояснює причини негативної конотації грішної природи людства через імпліцитний смисл антонімічних словосполук *перемога похоті плоті – Божественна природа* у межах висловлення. Наступний спектр застороги реалізовує ефект аргументації позитивного єства плоті через предикативність словосполук *сам Бог став плоттю* та практичній її аргументації через конкретний Божественний факт. Шостий та сьомий спектри засторог перебувають у синкретичному зв'язку та прагматично доповнюють один одного через словосполучення *християнські чесноти*. Експлікувати адресатові до яких саме чеснот імперативно у формі вимоги схиляє його Проповідник буде дуже легко, бо мовець чітко імпліцитно окреслює їх через дисперсивний мовленнєвий простір Слова та накладає на кожну з них теоретичну та практичну аргументації з ефектом квантового надання релігійної інформації. *Доброчесність, цнотливість; смирення, смиренномудрість; терпіння; любов* – ось 4 найголовніші християнські чесноти, яких вимагає дотримуватися Проповідник від адресата через відповідні комунікативні імперативні дії. Релігійний шлях здобуття кожної з чеснот мовець окреслює через пояснення конотаційного смислу кожної чесноти. Цікавим є синонімічні значеннєві зв'язки між чеснотами, окремо кожної з них та її

синонімічного гнізда. Зокрема, іменникову чесноту *доброчесність* академічний тлумачний словник утотожнює на синонімічному рівні із лексемами *доброчесність, невинність, непорочність, цнотливість, чесність* через тлумачення основних значень та семантичних відтінків реєстрових слів.

Лінгвістичний принцип мотивування дієсловом певного поняття в релігійному дискурсі більшою мірою є незначущим, оскільки семантичні форми імперативної парадигми слова виділяє найбільшою мірою контекст, мовне середовище якого може поєднувати алогічні теоретичні принципи мови. За таким підходом функціонують лексеми *доброчесність* та *цнотливість*, останнє з яких вживається як різновид доброчесності у позитивній конотації зі значенням насамперед моральної чистоти, чесності. Негативне значення доброчесності у значенні цнотливості Проповідник подає, на відміну від лінгвістичних тлумачних словників, на другому плані та не ототожнює лексеми як абсолютні синоніми, а відносить їх до ідеографічного типу синонімів. Негативну конотацію мовець адресатові подає на основі зіставлення позитивних та негативних значень на основі теоретичної аргументації через життя певних святих, а також явищем антонімії через іменники *блуд, розпуста, нечистота (плотська)*. Поняття *доброчесність* Патріарх Філарет розглядає із стрижневим значенням *цілісність* та прийменниково-іменниковими конкретизаторами *без роздвоєння, без спотворення, без викривлення* у спектрі комунікативної застороги в середовищі проповіді. Наступну групу чеснот – *смирення, смиренномудрість* – будує за аналогічним прагмалінгвістичним підходом. Академічний тлумачний словник окреслює конотацію слова *смирення* у значеннях покірності, лагідності, гордовитості, нікчемності, мізерності. Однак жодне з таких означень не розкриває духовний сенс смирення, семантика якого будується на цілком протилежному несуміжному значенні – *правда, сила*. Найпрагматичніше Проповідник реалізує таку семантичну специфіку через МА з ефектом практичної аргументації: “*Христос смирив Себе перед Своїми ворогами. Коли з Спасителя глумилися, Він мовчав. Але в цьому мовчанні були Його сила і велич. Для того, щоб смирити себе, треба бути людиною, сильною духом*”. Третю чесноту – *терпіння* – мовець розглядає не у семантичному значенні лексеми, а у значенні результату та синонімічно співвідносить його з іменником *спасіння* через

апостольський мовленнєвий акт “*Терпінням вашим спасайте душі ваші,*” – сказав *Господь наш Ісус Христос (Лк. 21:19)*. Четверта християнська чеснота – любов – є вінцем усіх чеснот та основою християнської релігії. За МА Проповідника синонімічним рядом до іменникової детермінанти *любов* є лексеми *Бог, віра, дар, блаженство, щастя, сенс життя*. Цікавим є й те, що мовець через слова апостола Петра аргументує сенс любові через її риси: “*Любов довготерпить, милосердствує, любов не заздрить, любов не вихваляється, не пишається, не безчинствує, не шукає свого, не гнівається, не замишляє зла, не радіє з неправди, а радіє істині; усе покриває, всьому йме віру, всього сподівається, все терпить*” (1 Кор. 13:4-8).

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

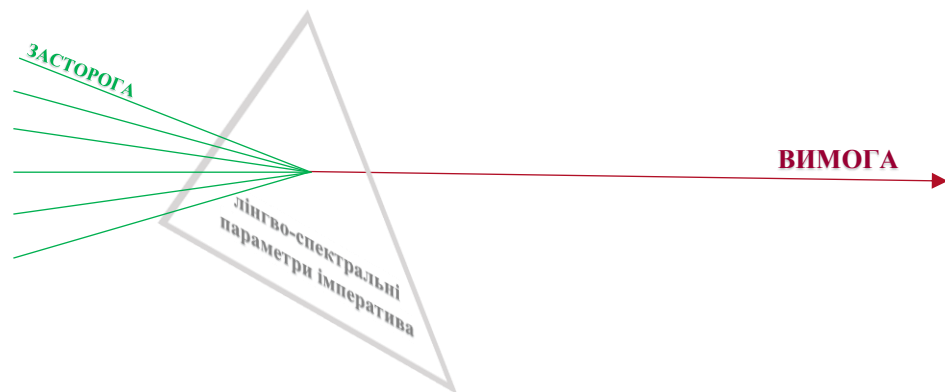


Рис. № 15. Енергійність імперативного спектру “вимога”

7) Неможливо любити того, кого немає!

Якщо живі мають у собі дух Христов, то вони зобов’язані любити померлих, тому що не можуть діяти наперекір природі. Плач за померлими є виявленням природної любові до них. Любити померлих – це наш священний обов’язок, це вимога віри Христової, це доказ того, що ми зберігаємо православну віру, що без сумніву віруємо у безсмертя душі й у загробне життя, в яке вірувало і вірує все людство.

А поки маємо час і можливість молитися за померлих, будемо виконувати свій обов’язок. Любов до померлих спонукає нас до цього.

Лінгвістичний спектр “вимога” у мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Обов’язково треба молитися за померлих (поминальна субота)”

реалізується на власних імперативних дискурсивних параметрах. Периферійно спектр “вимога” “пом’якшено” доповнюють та розтлумачують спектри чотирьох засторог.

Щ та ІС будуються через імперативний МА у спектрі вимоги – *Неможливо любити того, кого немає!* – через предикат *неможливо любити*. Усю прагматику імператива Патріарх Філарет будує на ядровій лексемі *любов* та займениковими конкретизаторами у Р.в. *того, кого* у поєднанні з перформативом *немає*. Розкриття смислу займенникових конкретизаторів адресат може здійснити імпліцитно через назву Слова і, відповідно, співвіднести іменник *любов* до іменника *померлі*. По суті, власне імперативна вимога, яка підкріплена окличною інтонацією, мовні параметри якої розкриваються усю прагматичну конотацію та її смислове відображення у житті адресата, розрахований на високу тематичну релігійну обізнаність. Для адресата, який не має міцних релігійних знань, Проповідник використав чотири спектри дисперсивних засторог, які периферійно розкривають смисл та співвідношення ядрових лексем проповіді, на яких будується увесь її імперативний комунікативний простір. Якщо зіставити у межах дисперсивних висловлень вимоги та чотирьох засторог всі ядрові лексеми чи словосполучки – *зобов’язані любити померлих, плач є виявлення природної любові до померлих, священний обов’язок, вимога віри Христової, доказ збереження віри Христової, безсмертя душі, загробне життя, час і можливість молитися, виконувати свій обов’язок* –, то неважко помітити, що на лінгвістичному рівні через імпліцитну семантичну модальність слів розкривається прагматичний смисл імперативної релігійної любові стосовно померлих, та по суті є репрезентацією синонімічного ряду відповідно до домінанти *любов*. Цікавим є той факт, що прагматику любові до померлих Проповідник будує через концепцію релігійної циклічності, починаючи з життя тілесного та закінчуючи життям душевного уже в раю з Богом, або у пеклі з дияволом. Такий підхід чітко відображає шлях спасіння померлих грішників через молитву в земному житті рідних померлих, відображаючи нескінченність духовного переродження та пошуку звільнення від гріха. Таким чином Проповідник яскраво відображає та підкреслює прагматичну незначущість лінгвістичної парадигми темпоральності у релігійному середовищі, а точніше – її відсутність, оскільки у релігійному дискурсі час вічний. Цікавим є і те,

що кожен етап на шляху спасіння грішника через любов із кожним наступним циклічним етапом створюють між собою своєрідні пари на основі антонімічного контрастного зіставлення за прагматичною релігійною модальністю відповідної настанови, дії, вчинку. В антонімічні та синонімічні зв'язки вступають і протилежні один одному етапи спасіння від гріховності. Схематично лінгвопрагматика імперативної вимоги у Слові, яка зорієнтовує адресата на шляху спасіння за принципом циклічності задля досягнення блаженства душі навечно, через ядрову словосполуку *любов* та допоміжних спектрів засторог, репрезентується так:

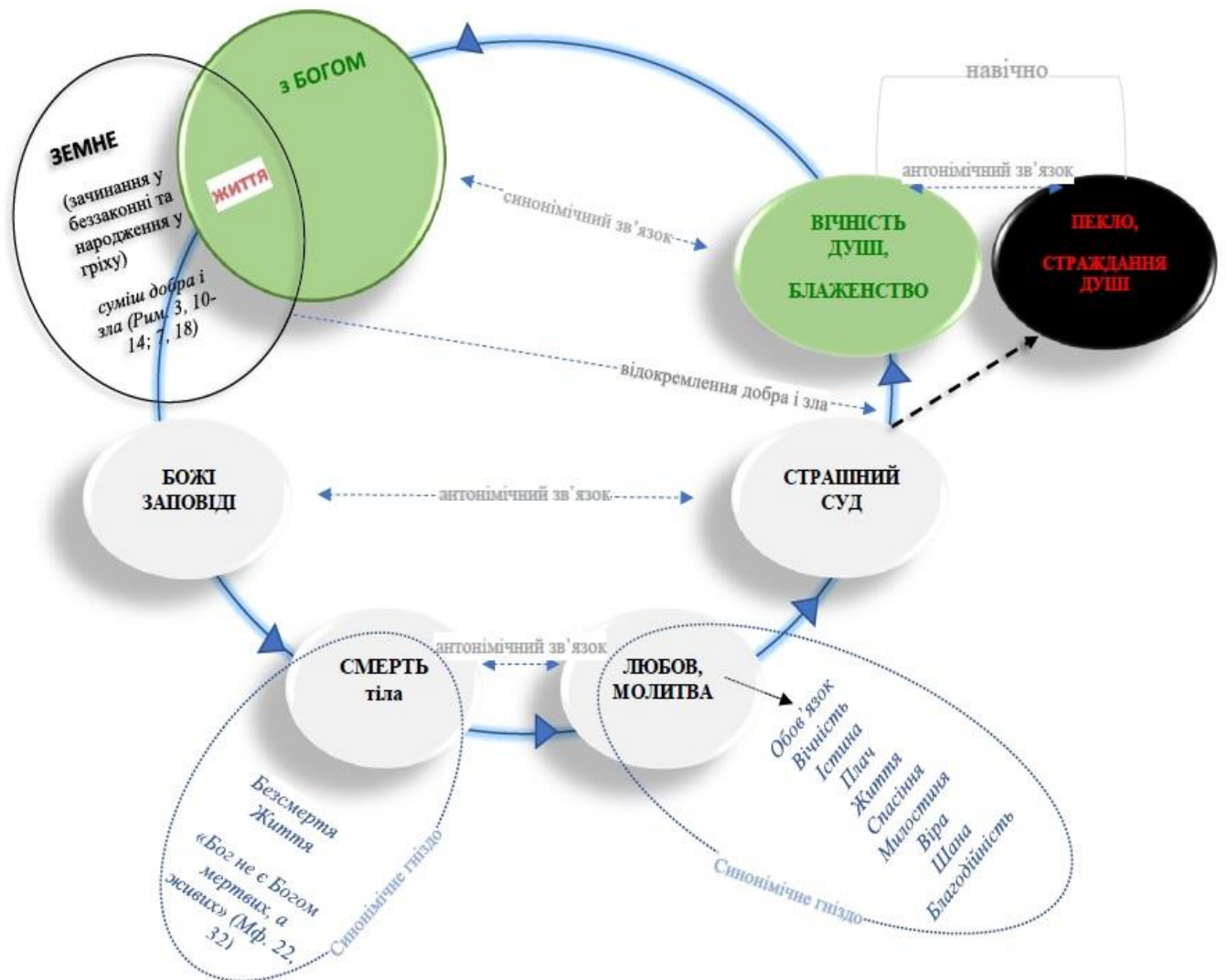


Рис. № 9. Прагматика імперативної вимоги із ядровою лексемою "любов"

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесені із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

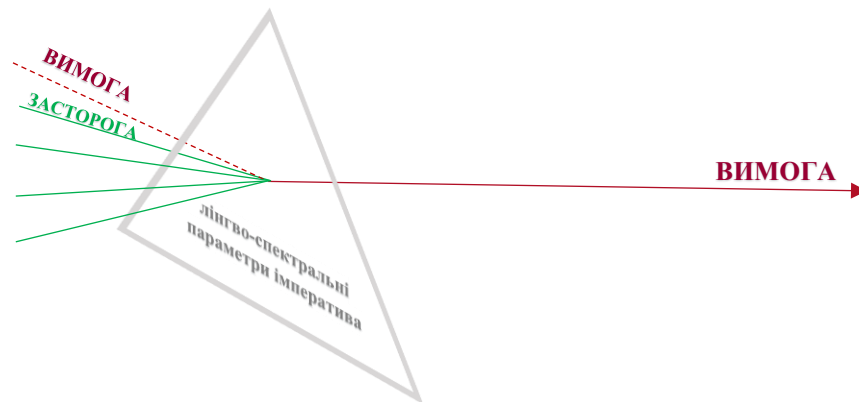


Рис. № 16. Енергійність імперативного спектру “вимога”

8) Браття і сестри! Нам усім треба каятися у своїх власних гріхах і принести Богові достойні плоди покаяння. Плоди покаяння – це смирення, яке є протилежністю гордині й самовпевненості, плач за свої гріхи, добре серце, що співстраждає людському горю і любить правду, мир душевний і терпіння в скорботах. Якщо будемо виконувати цю заповідь, Господь звільнить нас від духовної смерті. Дух Святий вселиться в нас і очистить нас від усякої скверни.

Лінгвістичний спектр “вимога” в мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Слово в день пам’яті святих мучеників Маккавеїв та винесення Хреста Господнього” реалізується на власних імперативних дискурсивних параметрах та двох спектрах дискурсивних засторог.

Щ та ІС мають дві ядрові лексеми за імперативною дисперсією вимоги та за прагматичним смислом усього простору проповіді. Іменники *покаяння* та *смерть* є тими конотаційними ядровими прагмемами, які творять усю специфіку Слова через рівноцінну між собою ІМ проповідницького тематичного простору. Спектр вимоги у Слові є самодостатньо імперативним і максимально наповненим прагматично та не вимагає будь-яких дисперсивних виявів, які вносили б певні значеннєві чи прагматичні корективи. Свою імперативну незалежність спектр вимоги реалізує препозиційним звертанням із окличною інтонацією – *браття і сестри!* Предикати у спектрі вимоги *треба каятися (у своїх власних гріхах)* та *принести достойні плоди*

покаяння пропозиціонують у прагматичну перлокуцію Слова іменник *покаяння* як домінантний у формуванні комунікативного наміру у проповідницьких МА. Лексема *покаяння* чітко співвіднесена із прагматично імпліцитним іменником *спасіння* як результат здійснення відповідних імперативних приписів через заповідь покаяння: “*Покайтесь, наблизилося бо Царство Небесне*” (Мт. 4:17). Прагматична конотація предиката *принести достойні плоди покаяння* розкривається для одних мирян із власної релігійної обізнаності, а для інших – через МА мовця у спектрі застороги на основі теоретичної та практичної аргументації. *Смирнення, плач за свої гріхи, добре серце, мир душевний і терпіння в скорботах* – саме такі імпліцитні дії вимагає від мирянина Спаситель через Заповідь покаяння.

Лексема *смерть* за відношенням до спектра вимоги має імпліцитний характер та слугує фабулою для реалізації прагматики прагмеми покаяння як результату виконання адресатом відповідних імперативних приписів. Іменник *смерть* мовець прагматично у проповіді диференціює за якісною ознакою на два типи – *душевну* та *тілесну*. Для адресата семантична конотація кожної зі смертей з релігійного погляду тлумачиться Проповідником через спектр застороги, практичну аргументацію на основі зіставлення в межах суміжних МА у Слові. Душевну смерть Патріарх Філарет тлумачить через прагматику гріховності адресата на основі його свободи вибору, що відображає природу Божого творіння: “*Коли ж Бог покидає душу, настає духовна смерть. Бог залишає душу через гріх*”; “*Ми самі народжуємо власну смерть, тому що свідомо виганяємо зі своєї душі Саме Життя*”. Крім цього, мовець надає і якісну характеристику смерті душі через іменні словосполучення *інертна до добра* та *енергійна до зла* на основі зіставлення релігійної сутнісної протилежності явищ. Цікавим є і те, що Проповідник не тільки імперативно відобразив прагматику конотації смерті за якісною ознакою та шлях уникнення її духовного вияву як причини гріховності людей, а й назвав творця смерті через стратегію беззаперечної дискредитації одного з двох опонентів – Бога: “*Бог смерті не створив і не радіє з загибелі живих*”, – каже Премудрий Соломон (Прем. 1:13); “*Смерть є результатом непослуху Богові, наслідком порушення Божої заповіді, наслідком прабатьківського гріха, що мав місце в Божому раю*”.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесені із категорією модальності й відображають різні ступені імперативності за вектором енергійності та мають таку репрезентацію:

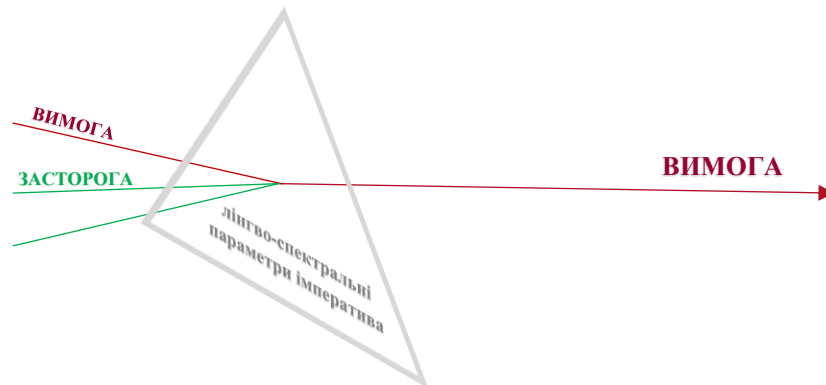


Рис. № 17. Енергійність імперативного спектру “вимога”

9) Горє тим, хто подає поганий приклад!

Подібно до Адама і кожен грішник, який наслідував його у гріху, повинен говорити: пізнав себе позбавленим Бога (тобто позбавленим спілкування з Богом), пізнав себе позбавленим вічного царства та насолоди, гріхів моїх ради. Я відчуваю те саме, що відчував Адам, якого наслідую у злочині. Відчуваю подібно до нього свою провину перед Богом, свою внутрішню наготу і неподобство, свою безмовність перед Ним. Я не маю нічого такого, чим міг би прикрити свою провину.

Кожний з нас повинен сказати: Господи! У Твоїх стражданнях є частка і моєї провини; тому визнаю себе недостойним Царства Твого. Але все ж разом з благорозумним розбійником благаю: пом’яни мене, Господи, у Царстві Твоєму!

Лінгвістичний спектр “вимога” в мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Злочин Адама полягав у непослуху волі Божій...” реалізується через спектр вимоги, спектр застороги та синкретизму спектрів вимоги та застороги. Щ та ІС творяться через ядровий іменник *наслідування* контекстуальним синонімом якого є лексема *приклад* у негативній конотації, що формується семантикою прикметників *поганий, чужий* на основі суміжних МА мовця. Така прагматика чітко репрезентується через параметри власне вимоги з найсильнішим виявом імператива – окличної інтонації через відповідний знак оклику. Окрім чіткого створення імперативного припису, який не піддається запереченню, мовець експліцитно вказує

на прагматику результату поганого чужого наслідування адресатом через іменник *горе*. Іменник *горе* власну прагматику реалізовує через принцип практичної аргументації у спектрі застороги. Цікавим є і те, що через принцип аргументації адресант створює релігійну семантику слова *горе* з одного боку як результат чужого наслідування адресатом, а з іншого – як імперативна вимога покаяння. Така специфіка репрезентується через перформатив *повинен говорити* з конкретизаторами *пізнав себе позбавленим Бог; пізнав себе позбавленим вічного царства та насолоди, гріхів моїх ради; відчуваю те саме, що відчував Адам; відчуваю провину перед Богом, свою внутрішню наготу і неподобство, свою безмовність; не маю нічого, чим міг би прикрити свою провину*. Третя імперативна комунікативна дія мовця створює синкретизм спектрів вимоги та застороги з ядровими параметрами імператива – окличної інтонації, створюючи ефект імперативного обрамлення у спектрі вимоги. Цікавим у такому дисперсійному синкретизмі є те, що перформативи, окрім називання імперативної дії як процесу, особливої прагматичної функціональності не мають. Першочерговим вектором, який наповнює імперативний припис вимоги релігійним смислом та значенням є імперативне звертання *Господи!* та вербатив *благаю...!*, що є смисловим конкретизатором цього звертання. Неважко помітити, що у такій прагматичній формі мовець відобразив для адресата той духовний стан, який він матиме за умови наслідування чужого поганого прикладу та через словосполучення *благорозумний розбійник* вказує на гріхопадіння Адама та Єви, а далі – безпосередня вказівка на оцінку зі сторони Бога непослуху людини та вказівку на його результат – злочин проти Бога.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесені із категорією модальності й відображають різні ступені імперативності за вектором енергійності та мають таку репрезентацію:

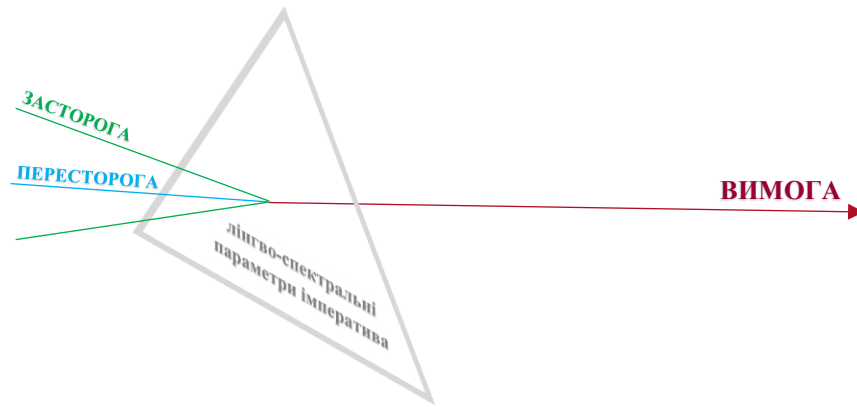


Рис. № 18. Енергійність імперативного спектру “вимога”

10) Покаймося перед Богом так, як покався пророк і цар Давид. Він згрішив перед Богом і до Нього повернувся, волаючи з глибини душі: “Помилуй мене, Боже, з великої милості Твоєї і з великого милосердя Твого прости провини мої”.

Так і ми повинні робити. Кожен з нас, промовляючи розумом і серцем молитву: “прости провини мої”, повинен додавати “з великого милосердя Твого”, тобто не за мої заслуги, але за Твоєю єдиною любов’ю, заради якої Ти, Боже, створив нас і заради якої послав у світ Твого Єдинородного Сина для спасіння нас, грішних, заради якої Ти, Ісусе Христе, приймав блудниць, розбійників, які каялись, і всіх грішників.

Лінгвістичний спектр “вимога” в мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Сумним був моральний стан сучасників Ноя...” реалізується через подвійний спектр застороги та спектр перестороги.

Щ та ІС творяться через прислівник *так* у спектрі перестороги, який функціонує у ролі стверджувальної частки задля реалізації прагматики беззаперечності раніше висловленого імперативного припису у формі вимоги через спектр першої застороги на основі практичної аргументації. Перформатив *повинні робити* не відображає, окрім вказівки на імперативну дію у значенні процесу, ніякої прагматичної специфіки. Займенник *ми* 1 ос. мн. є ідентифікатором умов щирості комунікативних приписів мовця через нівелювання медіумного статусу Патріарха та реалізує прагматичне значення та вплив на адресата. ІС спектра перестороги, що формує дисперсію вимоги, Патріарх Філарет реалізовує через перший спектр застороги завдяки антонімічному зіставленню за релігійним вектором “дія –

результат” завдяки іменникам *покаяння – помилування*. Окрім цього, для повної реалізації перлокутивного наміру імперативної вимоги за релігійним вектором мовець застосовує такий психолого-дидактичний принцип мовленнєвого впливу як асоціативність, де безпосередньо апелює до емоційної та раціональної пам’яті адресата через тематичну катафору – *покаяння пророка і царя Давида*. Неважко помітити, що окрім практичної аргументації імперативної вимоги, мовець експліцитно через ядерний іменник *милосердя* у спектрі першої застороги пояснює смисл і причину помилування грішного адресата Богом. Найкраще це репрезентується через таку суміжну комунікативну дію Проповідника: *“Господь, за своїм чоловіколюбством, спасає усіх грішників, які каються, і дарує блаженне вічне життя”*. Смыслову прагматику іменникової лексеми *чоловіколюбство* медіум тлумачить третім спектром застороги, що формує імператив дисперсії вимоги, через іменникову характеристику Спасителя грішника – *милосердя, любов* –, за умови використання адресатом свідомого християнського джерела спасіння – молитву. Цікавим є і те, що в першому спектрі застороги у формі тематичної анафори – *покаяння пророка і царя Давида* – мовець чітко через зіставлення дає духовну характеристику сучасному державницькому суспільству, у якому живе адресат, де панує *розпуста, антиморальність, тлінність тіла, не цнотливість, не невинність, шлюбна невірність, не каяття, протиприродні гріхи (Рим. 1:26-27), моральний терор, покірність злу, пияцтво, наркоманія, ненависть, заздрощі, гнів, користолобство, неправда, наклеп, блудодіяння*. Через порядок розміщення іменників з негативною конотацією Проповідник імпліцитно вказує на своєрідну релігійну ієрархію гріхів за важкістю. І саме першочергова лексема *розпуста* вказує на один із найстрашніших смертельних гріхів мирянина, через який Бог може покарати адресата духовною смертю, яка призведе до вічного диявольського пекла. По суті мовець прагматично вказує на заповідь Бога “Не чини перелюбу” не лише у першочерговому релігійному значенні Таїнства Шлюбу, яке набуло суспільної конотації у плані плотської та чуттєвої утіхи, але й у семантиці перелюбу, кровозмішання та протиприродних гріхів (*“Жінки їхні замінили природне єднання на протиприродне; так само і чоловіки, обличивши природне єднання з жіночою статтю, розпалювалися похиттю своєю*

один до одного, чоловіки на чоловіках сором чинячи, одержуючи в собі самих належну відплату за свій блуд” (Рим. 1:26-27)). Цікавим є те, що мовець прагматично в межах Слова робить акцент на довготерпінні Спасителя (1 Пет. 3:18-20) та на християнській концепції любові як основи православної релігії, де через *совість, покаєння, молитву, повчання Святого Письма, проповіді пастирів Церкви та мораль* можна врятувати грішну душу навіть від найважчих смертельних гріхів. Однак і такий вектор спасіння людини базується на прагматиці власного вибору адресата.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесені із категорією модальності й відображають різні ступені імперативності за вектором енергійності та мають таку репрезентацію:

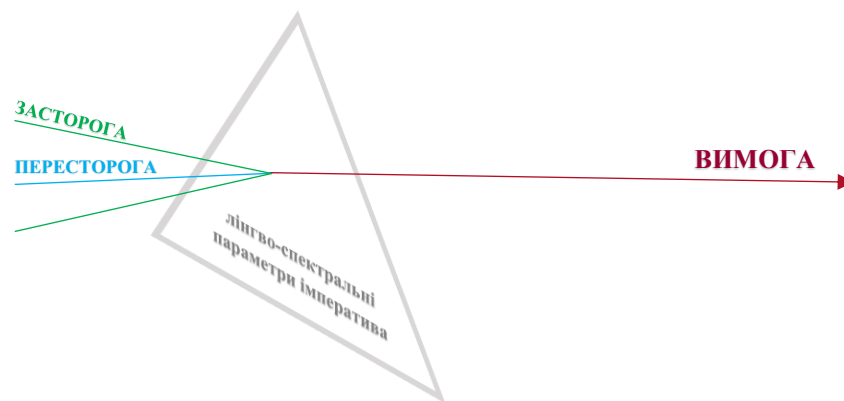


Рис. № 19. Енергійність імперативного спектру “вимога”

3.3.2. Лінгвопрагматика імперативного спектру “спонукання”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “СПОНУКАННЯ, я, сер. Дія за значенням спонукати. СПОНУКАТИ, аю, аєш і СПОНУ́КУВАТИ, ую, уєш, недок., СПОНУ́КАТИ, аю, аєш і рідко СПОНУКНУ́ТИ, ну, неш, док., перех., до чого, на що, з інфін. і без додатка. Викликати у кого-небудь бажання робити що-небудь; змушувати, схилити, заохочувати до якоїсь дії, певного вчинку. [...]” [147, с. 572.]. У роботі під поняттям “спонукання” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектру наказ із таксономічним першим ступенем імперативного послаблення та третім периферійним ступенем за відношенням до ядрової дисперсії заборони задля реалізації відповідного

мовленнєвого примусу адресатом із залученням аргументацій. Прагматика імперативного спектру “спонукання” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше репрезентована у таких МА:

1) Тепер ми стоїмо на порозі третього тисячоліття. Повинні статися епохальні зміни, які будуть мати вирішальне значення для третього тисячоліття. Якщо людство не змінить помилковий принцип життя людини і суспільства, тобто не підкорить плоть духові, а й далі плоть буде панувати над духом, людство швидко покотиться до завершення своєї історії, до кінця світу і другого пришествя Христа. Друге пришествя Сина Божого розділить добро і зло. Господь наш Ісус Христос про це ясно сказав у притчі про Страшний Суд.

Лінгвістичний спектр “спонукання” у проповіді “Неділя святих отців Першого Вселенського Собору” реалізується через чотири спектри пересторог та одну засторогу.

Щ та ІС імперативного спонукання ґрунтується на християнському виборі адресата. По суті, ніякого особливого лінгвістичного інструментарію Патріарх Філарет у висловленні не використовує. Велику увагу Проповідник приділяє прагматичному ефекту волевиявлення, ідентифікатором якого є не окремо взяті за спектрами перформативи, а власне весь контекст, який спонукає адресата зробити власний релігійний вибір. Варто також відзначити, що комунікатор використовує як вектор побудови імперативного спонукання стратегію самоідентифікації адресата через словосполуку *помилковий принцип життя людини і суспільства*, яка автоматично породжує здійснити адресата імперативний вибір плоті або духу. Внаслідок використання мовцем принципу доступності, асоціативності, аргументації, квантового надання релігійного волевиявлення Проповідник чітко вказує на власний медіумний інтерес щодо спрямування світового християнського православного людства на істинний шлях спасіння в сучасних негідних плотських умовах життя, а також відображає найвищий ступінь розчинення важливого спонукального волевиявлення в релігійній свідомості адресата. Наслідки обрання людиною *плоті* чи *духа* комунікатор експліцитно пояснює крізь історичну призму через суміжні мовленнєві акти Слова. По суті, Патріарх Філарет побудував імператив спонукання

на характеристиці суспільного життя та пропозиційно переніс його у площину релігійного життя, вказавши на прагматичну реакцію Спасителя на відповідну суспільну поведінку та наслідок вибору служінню плоті як центра цивілізації.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

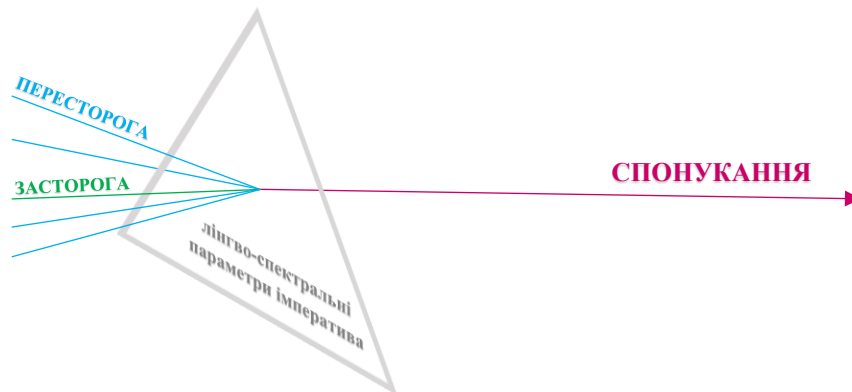


Рис. № 20. Енергійність імперативного спектру “спонукання”

2) Один римський сотник просив Господа нашого Ісуса Христа про зцілення свого слуги. Господь сказав йому: “Я прийду і зцілю його” (Мт. 8:7). Але сотник припав до ніг Христових і сказав: “Господи! Я недостойний, щоб Ти увійшов під покрівлю мою, але промов тільки слово, і видужає слуга мій” (Мт. 8:8). Уже одне це свідчить, що сотник, будучи язичником, твердо вірив у Божественну всемогутність Ісуса Христа, в той час як і кращі з юдеїв не вірили в Нього. Тому Господь, почувши такі слова сотника-язичника, звернувся до людей, що йшли за Ним і сказав: “І в Ізраїлі не знайшов Я такої віри” (Мт. 8:10). Христос був здивований простою і твердою вірою сотника і нагородив його за це зціленням слуги.

Лінгвістичний спектр “спонукання” у проповіді “Богообраний народ – це ті, хто вірить у Христа Спасителя” реалізується через два спектри пересторог, одного прохання, трьох засторог у формі анафори. Щ та ІН імперативного спонукання будуються крізь історичну релігійну призму в аспекті благословення всього світу через Ізраїль: “І народом великим тебе Я вчиню, і поблагословлю Я тебе, і звеличу ймення твоє, і будеш ти благословенням. І поблагословлю, хто тебе благословить, хто ж тебе проклинає, того прокляну. І благословляться в тобі всі племена землі!”

(Бт. 12:2-3). Усю цю ідею прагматично відображають такі мовленнєві ланцюжкові словосполучення з ознаковим акцентом: *римський сотник* → *недостойний* → *язичник* → *тверда віра* → (*кращі з юдеїв не вірили*) → *невіра в Ізраїлі* → *зцілення слуги*. Обізнаний адресат має одразу пригадати історичні взаємовідносини Давнього Риму та Ізраїля, а також їхнє релігійне світовідчуття задля правильного тлумачення семантичної ІС спонування. Якщо адресат взагалі не обізнаний із відповідною релігійною історією, то він легко імпліфікує усю потрібну інформацію із суміжних МА у проповіді. Згідно історичних фактів, в 70-х роках нашої ери римляни, які були язичниками, вигнали єврейський народ із Ізраїля, який, в свою чергу, зберігав істинну віру в Христа. Однак настав час і “юдеї зрівнялися з іншими язичницькими народами, хоч і не повною мірою”. Саме контрастне зіставлення двох протилежностей *язичницького Риму* і *християнського Ізраїля* проливає прагматичне світло на імперативний ефект настанови та виокремлює ядрову для адресата семантичну словосполучення – *істинна віра*. Саме *проста і тверда віра у Божественну всемогутність Ісуса Христа* навіть належачи власною сутністю язичництву, здатна привести до покаяння і до винагороди чудом від самого Спасителя. Функціонування такого спонукального волевиявлення, прийняття та розчинення його в релігійній свідомості адресата буде максимальним, оскільки Проповідник реалізує його через принцип асоціативності, звертаючись до емоційної та раціональної пам’яті адресата, у формі діалогічної ретроспекції, що породжує за собою теоретико-практичну аргументацію словами апостола Матвія.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді чітко співвіднесені із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

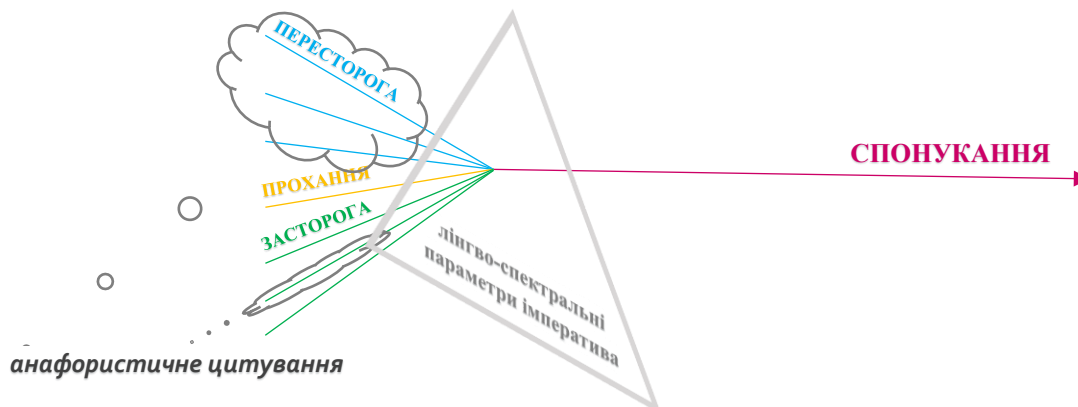


Рис. № 21. Енергійність імперативного спектру “спонування”

3.4. Лінгвопрагматика імперативного спектру “прохання”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “**ПРОХАННЯ**, я, сер. 1. Ввічливе звертання до кого-небудь з метою домогтися чогось, спонукати кого-небудь зробити, виконати щось; просьба. [...]; 2. Письмове клопотання, заява, складена за офіційно встановленою формою. [...]” [147, с. 335]. У роботі під поняття “прохання” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра наказ із таксономічним другим ступенем імперативного послаблення задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом із вказівкою надання конкретних предметів, явищ, стану, почуттів тощо. Прагматика імперативного спектра “заклик” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше репрезентується у таких імперативних МА:

1) Всещедрий Господи Боже! Подай нам Твою милість і навчи нас у всьому творити волю Твою, пошли мир, благоденство, достаток плодів земних країні нашій і всім людям Твоїм.

Лінгвістичний спектр “прохання” у проповіді “Проповідь на Новий рік” формується через власні дисперсивні параметри.

ІС та Щ у поєднанні із прагматичним наміром в імперативному спектрі “прохання” побудована на звертанні Патріарха Філарета до Спасителя за допомогою окличної інтонації, яка виражає імперативне волевиявлення Пастора за українських грішників. Надзвичайно важливим є те, що Проповідник, перш ніж висловити перформативні волевиявлення, здійснює так званий релігійно-прагматичний комплімент адресатові через прикметник *всещедрий*, актуалізуючи сутність Господа за відношенням до грішних адресатів та водночас підкреслюючи започаткований Ним принцип любові, на якому побудова християнська віра. Використання у МА першочергово перформативи *подай, навчи творити, пошли* за відношенням до уточнювальних додатків прагматично створює й утримує рівновагу імперативної інтонації у спектрі прохання, яке векторно розпочинається зі звертання. Варто й відзначити, що через порядок додатків у висловленні, Патріарх Філарет в домінувальному порядку просить про ті духовні речі у Бога, яких адресат потребує

насамперед: *милість, творення волі (Бога), миру, благоденства, достаток плодів земних*. Цікавим є й те, що український Патріарх через так звану третю перформативну групу висловлення (*пошли достаток плодів земних країні нашій і всім людям Твоїм*), яка є семантично незалежною від прагматики усього МА, через займенники *нашій* та *всім* відобразив любов, турботу і переживання не лише за українців, а й за всіх людей, таким чином пропозиційно відобразивши своє медіумне призначення й обов'язки.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

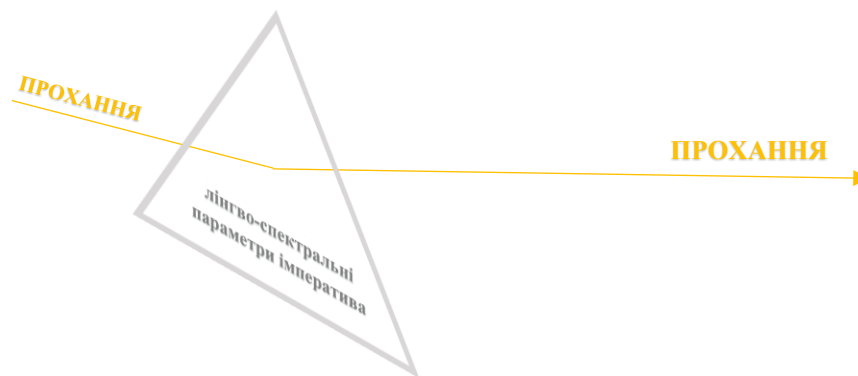


Рис. № 22. Енергійність імперативного спектру “прохання”

2) Святий княже Володимире, прийди і подивись на твій знедолений народ і на засновану тобою Церкву, яка нині розділена, і твоїми молитвами перед Престолом Божим допоможи нам. Боже, нам єдність подай!

Лінгвістичний спектр “прохання” у проповіді “Слово в день святого рівноапостольного князя Володимира” формується через подвійні дисперсивні імперативні параметри.

ІМ та ІС в імперативному спектрі “прохання” побудовані в аспекті каузації. Принципово важливим є те, що мовець певною мірою прагматично зрівняв у висловленні подвижництво святого князя Володимира з Богом, надаючи останньому, безумовно, вищість. Чому саме перформативні прохання *прийди і подивись* спрямовані до князя Володимира обізнаному адресатові стане зрозуміло із історичного минулого Київської Русі, а для тих, котрим важко розібратися із минулим духовним життям української землі Патріарх Філарет пояснює та аргументує

прагматичне значення прохання через суміжні МА Слова на основі анафористичного цитування, які не підлягають сумніву для істинних адресатів. Ознакова препозиційна характеристика додатка *народ* через прикметник *знедолений* прагматично відображає суспільно-моральні чинники сьогодення, що імплікують власне інтереси та першочергові переймання українського духовного Наставника. За аналогічною прагматикою побудована й наступна частина імперативного прохального волевиявлення – *заснована тобою Церква, нині розділена*. Цікавим є той лінгвістичний факт, що іменникове звертання *святий княже Володимире* вступає у антонімічний зв'язок із ознаковою характеристикою Церкви *розділена*, бо саме Володимир духовно об'єднав і християнізував Київську Русь, рятуючи її від язичництва власною істинною вірою в того, кого ніколи не бачив – Господа. Важливим є й те, що Проповідник, звертаючись до святого рівноапостольного князя Володимира побачити важке духовне становище української державності, просить не власне князя здійснити відповідні дії, а просить про молитву, яка є зверненням до Отця Небесного і водночас прославлення Його, таким чином забезпечуючи подвійне прохання та подвійні молитви за духовність України. Другий спектр прохання є імперативно сильнішим за попереднє прохальне волевиявлення, бо оформлене окличною інтонацією та звернене до власне Спасителя, конкретно озвучуючи те, чого українські мирянини не мають – *єдність*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

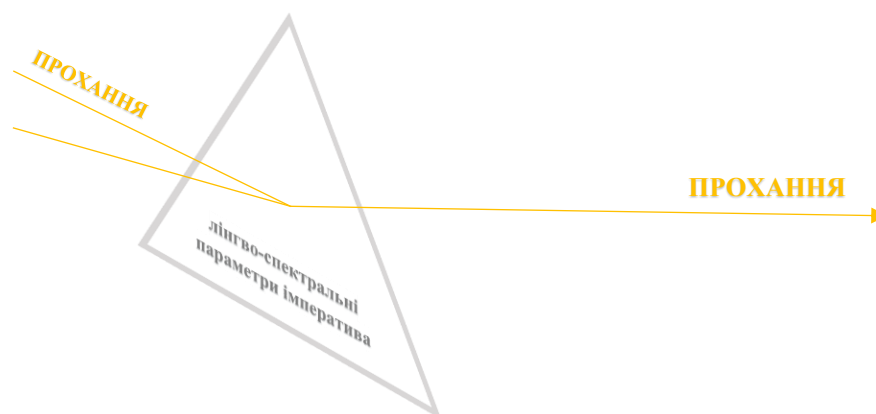


Рис. № 23. Енергійність імперативного спектру “прохання”

3) Отче наш! Не введи нас у спокусу, але визволи нас від лукавого.

Лінгвістичний спектр “прохання” у проповіді “Хто відкидає буття диявола і злих духів, той перебуває під їх владою” формується через власний дисперсивний імперативний параметр.

ІМ та ІС в імперативному спектрі “прохання” побудовані на імперативному молитовному звертанні *Отче наш!* як до першої Особи Святої Трійці. ІС прохання є експліцитною та максимально вираженою для розуміння адресатом, проте волевиявлення адресоване Господу з ІЦ випрохати прощення смиренних грішників. Якщо зіставити імперативні перформативи *не введи, визволи*, які розділяє сурядний протиставний сполучник *але*, то неважко помітити лінгвістичне неузгодження часів у семантичному релігійному плані. Саме протиставний сполучник *але* і створює невизначеність лінгвістичного (граматичного) часу: *не введи* (теп.-майб. із домішком мин. часу), *але визволи* (майб. час). Цікавою є і семантична прагматика дієслова *не введи*, яке периферійно створюється через іменник *(не)попущення* зі значенням *не дозволяй, не допусти, позбав змоги, протидій, не занедбай*. Семантичним ядром перформатива *не введи* є іменник *підвладність* у категорії особи – Бога, який Сам вирішує: допускати чи не допускати до людини злих духів, сатану, хворобу тощо задля випробовування грішника, тобто його смирення. Необізнаний адресат може звинувачувати Спасителя за так звану ненависть до людей і недотримання самим же Богом християнського принципу любові, однак у такому випадку треба пам’ятати принаймні слова Господа під час Таємної вечері (*Ів. 15:18-21*). Постпозиційне дискурсивне слово *(у) спокусу* акумулює у собі сутність людського земного буття, і на прагматично-релігійному рівні є синонімом до ядрового іменника *світ*: Ми знаємо, що ми від Бога, і що весь світ лежить у злі. (1 Ів. 5:19); “Не любіть світу, ані того, що в світі. Коли любить хто світ, у тім немає любови Отцівської, бо все, що в світі: пожадливість тілесна, і пожадливість очам, і пиха життєва, це не від Отця, а від світу” (1 Ів. 2:15,16). За такою конотацією *світу* стає зрозуміло, що іменник *спокуса* не є синонімічним лексемі *гріх*, оскільки слово *спокуса* функціонує першочергово у негативному значенні *випробовування, зваби, потягу, бажання*. Стати гріхом спокуса може лише після вибору адресата реалізувати відповідну спокусу. Негативно

конотований евфемізм *лукавий* у МА будується через категорію конкретної особи – диявола. На конкретного носія зла, а не на загальне поняття зла разом з бісами вказує і флексія *-ого* у іменнику *лукавого*. Прагматично цікавим є й те, що Господь, даючи найголовнішу молитву для людей, про сатану згадує лише наприкінці молитви, вказуючи адресатам на релігійну боротьбу добра (Господа) зі злом (дияволом), а згадуючи людей у середині молитви чітко вказує на те, що людське серце є центром їхньої боротьби.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

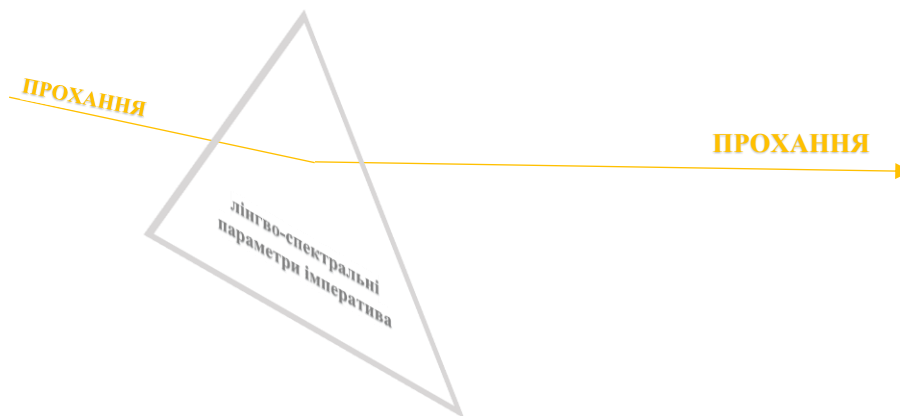


Рис. № 24. Енергійність імперативного спектру “прохання”

4) Напередодні Великого посту і я, ваш архипастир, прошу простити мене, в чому я згрішив перед вами: ділом, словом, помислами і всіма моїми почуттями. Бог благодаттю і людинолюбством нехай простить і помилує всіх нас.

Лінгвістичний спектр “прохання” у проповіді “Де немає миру, там немає і Бога” формується через власні подвійні дисперсивні імперативні параметри. ІМ та ІС в імперативному спектрі прохання побудована на категорії особи мовця – Патріарха Філарета та його вибачення перед адресатом. Першочерговим вектором створення прагматики імперативності є вживання комунікатором словосполучки *Великий ніст* як нагадування про відповідне духовне очищення через покаяння, молитву задля підготовки до відзначення Великодня. Принципово важливим є те, що Проповідник свідомо та навмисно понижує власні медіумні повноваження, а через іменник *архіпастир* відображає нейтралізацію та чергового не називання свого вищого

Патріаршого чину, таким чином показуючи власним прикладом земну грішність усіх без винятку християн, а також – імпліцитне додаткове прохання мовця не боятися каятися у грішності та визнавати її через свідоме вибачення, забезпечуючи цим власне духовне переродження та вдосконалення. Перформатив *прошу вибачити* ніяких прагматичних особливостей в собі не несе, окрім вираження прохальних реалізованих дій медіума. Повторне вживання особого займенника *я* у Р.в. *мене* акумулює й акцентує увагу адресата на тому, хто просить вибачення перед ними. Вжитий третій раз займенник *я* виражає чітке визнання Патріархом Філаретом власної грішності перед кожним, а порядок називання провин у ролі додатків *ділом, словом, помислами і всіма моїми почуттями* відображає критичне ставлення мовця до самого себе та їхню першочерговість за відношенням один до одного. Другий МА медіума відображає імперативне прохання, звернене до Бога, від кожного християнського грішника через займенниковий додаток *всіх нас*. Вживання препозиційної конкретної назви адресата (*Бог*) та його ознакових релігійних характеристик (*благодаттю і людинолюбством*) репрезентує підкреслення мовцем сутності християнства, яке побудоване на принципі любові, а також максимальне послаблення імперативного прохального волевиявлення до Господа через постпозиційне вживання предиката *нехай простить і помилує* як формального виразника дії.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

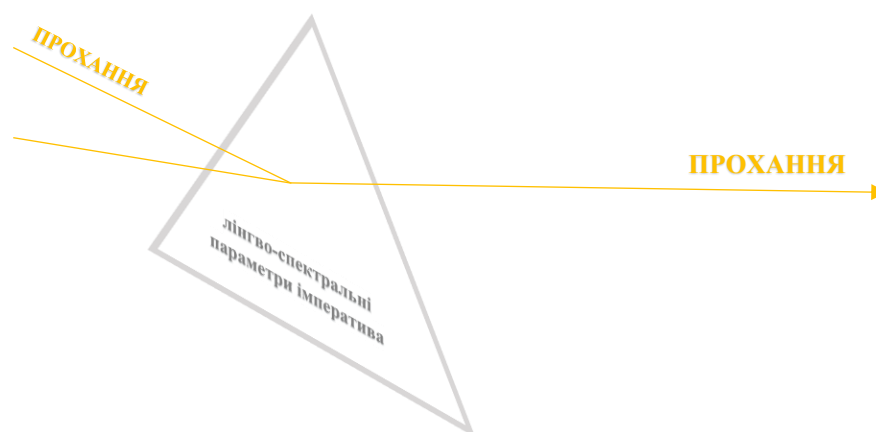


Рис. № 25. Енергійність імперативного спектру “прохання”

3.5. Лінгвопрагматика імперативного спектру “заклик”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “**ЗАКЛИК**, у, чол. 1. Прохання, запрошення прийти, приїхати, з'явитися куди-небудь. [...]; 2. без додатка і до чого. Звертання до певної групи людей, у якому в стислій формі висловлено провідну ідею часу, політичну вимогу, завдання; відозва, гасло. [...]; // Прохання, вимога розгорнути яку-небудь діяльність, певним чином поводити себе. 3. рідко. Те саме, що виклик. [...]” [147, С. 147]. У роботі під поняття “заклик” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра наказ із таксономічним третім ступенем імперативного послаблення задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом із можливим застосуванням пояснень. Прагматика імперативного спектра “заклик” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше репрезентується у таких імперативних МА:

1) Любов – найголовніше почуття, яким живе жінка. Підтримуйте його, чоловіки, не тільки щодо себе, своїх егоїстичних чуттєвих бажань, а надайте цьому почуттю любові вищого змісту, спрямовуйте його до Бога, до високої мети християнської сім'ї – і ви врятуєте людство, оздоровите його духовно. Не забувайте, що, як священик у вівтарі, так мати – священнодіє в душі дитини. Вона своїм серцем животворить цю душу і підносить її. Любіть же своїх жінок і бережіть їх!

Лінгвістичний спектр “заклик” у проповіді “Слово про жон-мироносиць” реалізується через спектр перестороги, три спектри застороги та власне дисперсії заклику.

Щ та ІН імперативного заклику будуються на прагматично акцентному функціонуванні ІМ адресантного висловлення через методику зіставлення у формі аналогії, контрасту та критики. Такий процес прагматичного визначення Проповідник розпочинає аксіоматичним твердженням у спектрі перестороги та через предикацію *любов – найголовніше почуття*, де іменники *любов, почуття* є семантичними синонімами, однак лексема *почуття* є домінантною, оскільки конотаційно окреслює емоційне значення слова *любов*. Другий спектр застороги інтенсифікує іллокуцію заклику через сучасну чоловічу сутність на основі вживання мовцем словосполучки

свої егоїстичні чуттєві бажання, яка є семантичним антонім до іменника *любов*. Окрім цього, медіум чітко звертається до адресатів чоловічої статі та вказує їм на конкретні дії, які врятують людство – *надайте цьому почуттю любові вищого змісту, спрямовуйте його до Бога, до високої мети християнської сім'ї*. У третьому спектрі застороги адресант вдається до використання зіставлення в аспекті тотожності *священника* та *матері* через порівняльні дискурсивні слова як *(священик)...*, *так (і мати)....* Крім цього, на основі суміжних прагматичних дисперсивних спектрів Слова можна сформулювати контекстуальний синонімічний ряд до іменника *мати / жінка* – *божественна правда, не ворог, благовісниця, релігійна душа, Богошанувальниця, вихователь, подвижниця, мучениця, облагодіятель народів, благочестива*. Четвертий спектр застороги доповнює синонімічний ряд словосполученням *животворіння душі (дитини)*, де через іменник *дитина* комунікатор імпліцитно порушує релігійні проблеми довіри, прийняття Царства Божого як дитина тощо. Усю важливість порушених питань у попередніх дисперсивних спектрах Проповідник максимально імперативно підкреслює ядерним спектром заклику з використанням окличної інтонації. Принципово важливим тут є порядок перформативів, бо постпозиційне дієслово *бережіть* є конотаційно слабшим за предикатив *любіть* у семантичному плані висловлення, проте прагматична важливість і першочерговість відповідних дій урегульовується мовцем імперативним знаком.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

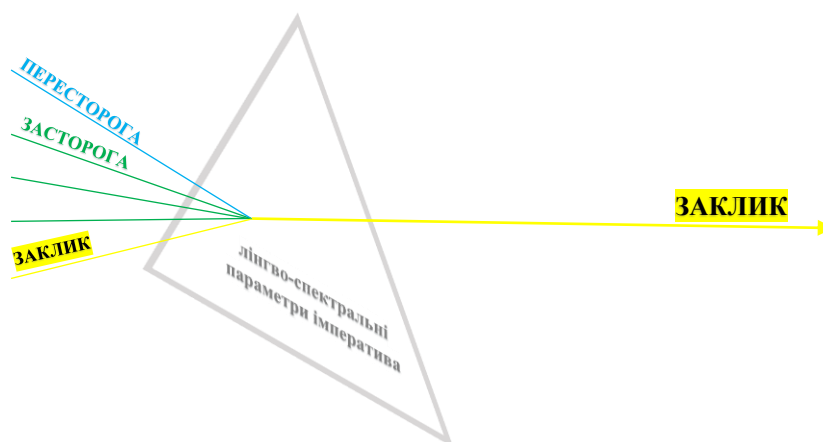


Рис. № 26. Енергійність імперативного спектру “заклик”

2) Дорогі браття і сестри! Треба боятися гріха більш за все на світі. В будь-якому місці Бог присутній не тільки Своєю милістю і любов'ю, але і правосуддям. Будемо пам'ятати Слово Боже, що тільки рід праведних благословляється, і нащадки їхні будуть жити на землі. А беззаконні люди будуть знищені з землі (Пс. 36, 20, 28-29).

Лінгвістичний спектр “заклик” у проповіді “Хвороби часто бувають наслідком гріха” реалізується через чотири спектри перестороги.

Щ та ІН імперативного заклику будуються на окличній інтонації як найвищого виразника наказового способу у формі звертання. Цікавим є те, що у такий спосіб Патріарх Філарет максимально сконцентрував увагу адресата та інтонаційно попередив про прагматичну важливість наступних мовленнєвих актів, і, таким чином, імпліцитно огорнув кожне своє висловлення в імператив найвищої міри. У першому спектрі перестороги мовець через порядок слів у предикативі *треба боятися* чітко робить акцент не на граматичному стані перформатива та не на стані, у якому перебує/-тиме адресат, а на присудковому слові *треба*, яке конотаційно функціонує у значенні “беззаперечне виконання”.

Другий спектр перестороги лінгвістично розкриває релігійну прагматику іменника *гріх* у попередньому висловленні та репрезентується контрастним зіставленням Божих актів щодо людини: *милість, любов та правосуддя – милість* у значенні “позбалення мирянина суду”, *любов* – у синонімічному значенні “справедливість” з функцією прагматичного моста, що веде до Божого правосуддя. Обізнаний адресат чітко розпізнає імпліцитний намір Проповідника згадати про так званий викуп за гріхи, який може він надати Богу і, таким чином, врятуватися. Необхідно відзначити, іменник *викуп* адресатові слід конотувати у значенні *спокути, примирення, убагання, покриття* (Бт. 6:14; Дан. 9:24; Гал. 3:13; Кол. 1:20; Євр. 2:17), тобто “покрити власні гріхи” (Пс. 65:3) власною спокутою задля визволення і від гріха, і від смерті.

Третім спектром перестороги Патріарх Філарет ІЦ заклику знову нагадує про грішність усіх без винятку людей (Екл. 7:20; Рим. 3:23; 1 Ів. 1:8), прагматично закодовуючи це через особову категорію множити у присудковому слові *будемо*

(пам'ятати), адже саме так, пропозиційно, мовець імпліцитно понижує свій релігійний статус Патріарха до звичайного адресата без будь-якої релігійної влади. Крім цього, уже в четвертій пересторозі адресант чітко окреслює наслідки недотримання імперативного заклику *боятися гріха* через додаток *беззаконні люди* та предикат *будуть знищені* (Рим. 6:23).

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

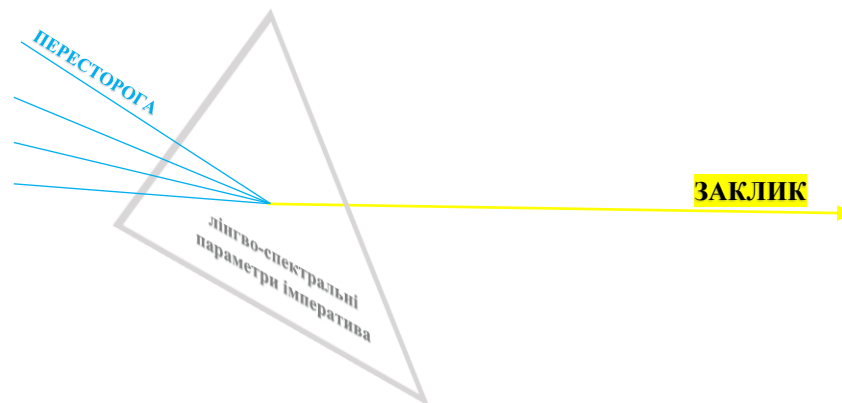


Рис. № 27. Енергійність імперативного спектру “заклик”

3) Браття і сестри! Віруйте в єдиного Бога – Отця, і Сина, і Святого Духа! Звеличуйте Трисвяте, Трисяїне і Трипостасне Божество! Поклоняйтеся Живоначальній, Всемогутній і Нероздільній Тройці! Бо Вона спасла нас!

Лінгвістичний спектр “заклик” у проповіді “Слово про Пресвяту Тройцю” реалізується через три спектри перестороги та спектр застороги.

ІС та ІМ імперативного заклику будуються на найвищому вияві імператива – окличній інтонації, яка супроводжує усі три спектри перестороги та спектр застороги, й за прагматичним ефектом волевиявлення прирівнюється до модальності наказу. Це єдиний МА Патріарха Філарета, де уся дисперсія заклику, починаючи з апелятива, побудована через спосіб окличного волевиявлення. Неважко помітити, що по суті прагматичний намір іллокуції висловлення лінгвістично функціонує не через структуру трьох односкладних та одного двоскладного речень, а через складнопідрядне речення причини. Задля спрощення та повноцінного засвоєння важливої імперативної релігійної інформації адресатом Проповідник зумисно

методом квантової подачі інформації розподіляє комунікативну спрямованість складного речення на прості висловлення з композиційно-змістовою та прагматичною цілісністю. Імперативна інтонація у цьому випадку виконує роль створення ІС заклику та є засобом поєднання предикативних частин не в межах складного речення, а в межах семантико-синтаксичних відношень між одно/-двоскладними простими структурами МА. Визначальним у дисперсії заклику є порядок слів у висловленнях. Уся імперативна інформація адресатові подається комунікатором препозиційними перформативами, а якщо їх розглянути у ланцюжковому порядку *віруйте* → *звеличуйте* → *поклоняйтеся*, то чітко імпліфікується шлях до Бога через категорію предметності: *віра* → *слава* (Богові) → *поклон* (смиренність (покора), благоговіння) (Богові). Не менш прагматично важливим є прикметник *єдиного (Бога)*, бо саме його мовець семантично пояснює в усіх наступних своїх мовленнєвих діях через так звану “особову предметність” лексем *Отець, Син, Святий Дух*; далі – вираження ознак Особи: *Трисвяте, Трисяйне, Триіпостасне (Божество); Живоначальній, Всемогутній, Нероздільній (Тройці)*.

Цікавим є і те, що навіть у спектрі застороги Проповідник не змінює прагматичний акцент заклику, що будується на іменнику *Тройця*. У цьому випадку порядок слів не є принципово важливим, бо в спектрі застороги домінує прагматична семантика релігійного усвідомлення *трьох Осіб Святої Трійці*, а гіпотактичний сполучник *бо* виконує лише власну функцію приєднання предикативних частин висловлення у значенні пояснення причини щодо виконання певних імперативних дій. Прагматично важливим у МА застороги є саме займенник *Вона (Тройця)* та його препозиція до перформатива *спасла*, яка і визначає семантичне акцентуаційне співвідношення Особи до її дії (*спасла*).

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

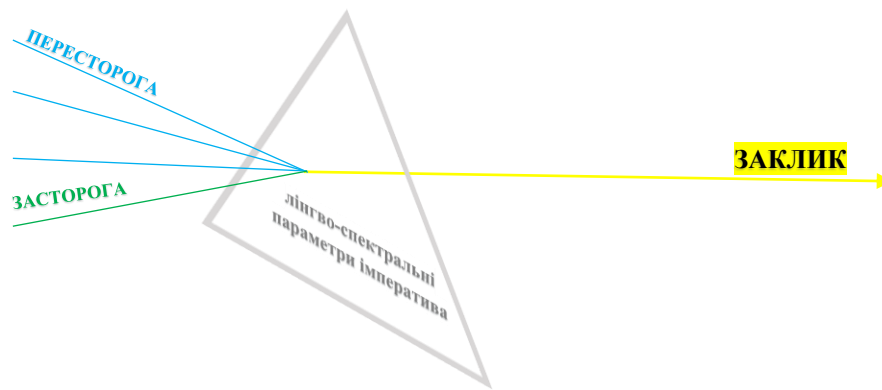


Рис. № 28. Енергійність імперативного спектру “заклик”

3.5.1. Лінгвопрагматика імперативного спектру “настанова”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “**НАСТАНОВА**, и, жін. Вказівка або порада діяти певним чином. [...] // Директива керівних органів. [...]” [147, С. 198]. У роботі під поняттям “настанова” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра наказ із таксономічним третім ступенем імперативного послаблення та першим периферійним ступенем за відношенням до ядрової дисперсії закликуну задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом, який співвідноситься до вказівки у формі інструкції. Прагматика імперативного спектра “настанова” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше реалізується у таких імперативних МА:

1) Державний Закон України, не порушуючи свободи совісті і прав людини, повинен захистити наших громадян від негативних явищ і посягання на їхні свободи і права.

Лінгвістичний спектр “настанова” у проповіді “Слово про створення єдиної Помісної Православної Церкви в Україні” реалізується через власну імперативну дисперсію. Щ та ІМ імперативної настанови будується на опозиційних відносинах *Церква – Держава* та безпосередньо на адресатній каузації. Суть такої взаємодії та усю її проблематику свідомий адресат чітко знає зі свого суспільного українського сьогодення, а для тих, хто навмисно чи ненавмисно уникав з’ясування сутності релігійно-суспільних проблем, Патріарх Філарет чітко, доступно, асоціативно, квантовано, Біблійно аргументовано та толерантно окреслює сутність і значення

створення *Помісної Української Православної Церкви*. Окрім психолого-дидактичних принципів, які використовує мовець задля мовленнєвого імперативного впливу, медіум водночас показує власним Патріаршим прикладом дотримання однієї із Божих заповідей: “Полюби ворога свого...” (Мт. 6:44). Надзвичайно важливим є й те, що Проповідник одразу чітко окреслив та назвав адресата своєї комунікації – кожен громадянин України, й найбільшою мірою ті, у чію компетенцію входить законотворча діяльність, тобто безпосередня вказівка на Верховну Раду України, що імпліфікується вживанням у висловленні препозиційної словосполучки *Державний Закон України* як нормативно-правовий акт вищої юридичної сили. За прагматичною суттю саме таким способом медіум експліцитно вказує на одну з найголовніших перепон невирішення релігійної проблеми в Україні: адресатна каузаційна “не дія” єдиного законодавчого органу державної влади України. Конотаційно цікавим є і постпозиція дієприслівникового звороту *не порушуючи свободи совісті і прав людини* за відношенням до виконавця каузаційної дії, оскільки саме таким експліцитним канонічним та законодавчим чином Патріарх Філарет декодує власне толерантне ставлення до релігійної опозиції з усіма їхніми сектанськими негативними суспільними наслідками та водночас звертається до Верховної Ради України, бо порушується стаття 35 Конституції України: “*Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. [...] Здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей*” [86]. На основі суміжних МА адресат чітко може імпліфікувати експліцитні негативні впливи тоталітарних сект: “[...] *наносять шкоду не тільки традиційним Церквам, а й усьому нашому суспільству. Тоталітарні секти згубно впливають на психіку й здоров'я громадян і руйнують нашу національну культуру та духовність*”. Перформатив повинен захистити є чітким виразником власної посиленої імперативної модифікації зі значенням “негайного беззаперечного вживання відповідних дій” усім без винятку особам, в обов'язки яких входить здійснення законодавчого процесу, а особливо – Гаранту Конституції України.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

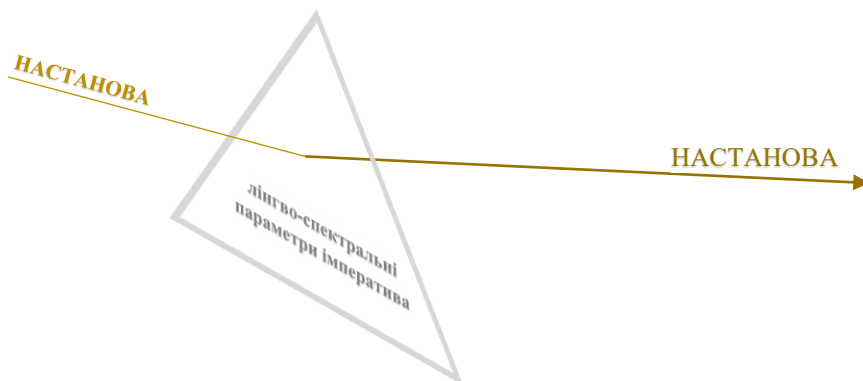


Рис. № 29. Енергійність імперативного спектра “настанова”

2) Ми відпочиваємо душею, коли разом з апостолом Петром проливаємо сльози і разом з розбійником благаємо: “Пом’яни нас, Господи, коли прийдеш у Царство Твоє!” Ми не сприймаємо ні розумом, ні серцем зрадника Іуду, який за 30 срібників продав свого Вчителя, Друга і Господа. Ми цураємося будь-якої зради і зрадників.

Лінгвістичний спектр “настанова” у проповіді “Слово перед Св. Плащаницею” реалізується через три спектри перестороги.

Іллокуція імперативної настанови (сила та мета) створюється в першу чергу не лінгвістично, а психологічним методом сугестії, який вважається найсильнішим виховним засобом підсвідомості людини. По суті, Проповідник особливим чином не використовував лінгвістичного інструментарію задля створення специфічності в іллокутивній меті. Саме на нейтральній та врівноженій актуалізації форми, а не на значенні прагматики імперативності настанови будується психологічне навіювання для мирян. *Ми відпочиваємо* → *ми не сприймаємо* → *ми цураємося* – власне домінування перформативних предикатів зі значенням негативної конотації на основі позитивного контрасту (*ми відпочиваємо*) та чітке конкретне називання додатків, що конкретизують дії, які має вчинити адресат, є мовним засобом реалізації сугестії. На контрасті медіум будує і лінгвопрагматику значень пересторог, що ґрунтуються на зіставленні двох сутностей осіб – *Господа* та *Іуди* та з іншого боку підкреслюється

гріховна сутність усіх без винятку людей: *ми* (Патріарх Філарет разом з усіма іншими християнами), *апостол Петро, розбійник*. Такий принцип побудови настанови відображає імпліцитну інтенцію імператива – сповідування адресатом земного подвигу Христа – подвигу любові з її найвищим ступенем: “Немає більше від цієї любові, як хто душу свою покладе за друзів своїх” (Ів. 15:13); “Він вмирав не за друзів, а за ворогів, бо кожен гріх – ворогування проти Бога” (Як. 4:4). Окрім заповіді любити ворогів своїх, Проповідник вказує і на спасіння через покаєння на прикладі розбійника Іуди, “який за 30 срібників продав свого Вчителя, Друга і Господа”.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

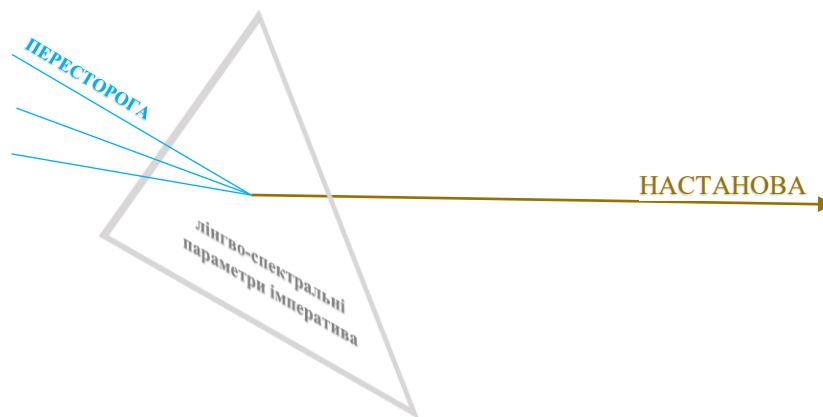


Рис. № 30. Енергійність імперативного спектра “настанова”

3.6. Лінгвопрагматика імперативного спектра “засторога”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “**ЗАСТОРОГА** и, жін. Те саме, що застереження [...] [147, с. 332]; 1. Дія за значенням застерегти. [...]; 2. Те, що застерігає від чого-небудь. [...] // Попередження. [...]; 3. Зауваження, що роз’яснює або уточнює думку. [...]” [147, с. 329]. У роботі під поняттям “засторога” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра наказ із таксономічним четвертим ступенем імперативного послаблення у значенні роз’яснення та аргументації повідомленої інформації задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом. Прагматика імперативного спектра

“засторога” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше відображається у таких імперативних МА:

1) Якщо Христос, розп’ятий на хресті, помер і воскрес, – значить, Він є істинний Син Божий, наш Спаситель і Визволитель. В Нього слід вірувати, на Нього треба покладати надію і любити Його всім серцем.

Якщо Христос воскрес, – це значить, що все, що Він відкрив людям про Бога, про людину і світ, є істина. Всі інші релігійні і філософські вчення, які заперечують Христове вчення, – неправдиві, бо вони є творінням людей, а не Бога.

Якщо Христос воскрес, – значить, ми спасенні і маємо можливість благодаттю Святого Духа очищатися від гріха і уподібнюватися Богові в святості й милосерді. Для нас відкриті двері Царства Божого.

Якщо Христос воскрес, – значить, правда перемогла неправду, любов – ненависть, добро – зло. На Голгофі були зосереджені всі сили зла, але Христос переміг їх Своєю любов’ю й терпінням. Він не проклинав Своїх ворогів, що розп’яли Його і глузували з Нього, а молився за них, кажучи: “Отче! Прости їм, бо вони не знають, що роблять”.

Якщо Христос воскрес, – значить, і ми, хоч і померемо, але безумовно воскреснемо. Бо як через гріхопадіння перших людей у нашу природу ввійшов закон смерті, так через Воскресіння Христове в цю ж природу ввійшов закон воскресіння. Закони Божі не залежать від нашого бажання. Хочуть чи не хочуть померлі, але, за словом Господнім, усі вони воскреснуть.

Якщо Христос воскрес, – це значить, що ми маємо надію на життя вічне. Ап. Павло говорить: “Той, Хто воскресив Господа Ісуса, воскресить через Ісуса і нас” (2 Кор. 4:14) для життя вічного.

Лінгвістичний спектр “засторога” у проповіді “Пасхальне послання” формується через власне імперативний спектр “засторога”, що відображає пряме значення дисперсивного імператива.

Щ та ІМ імперативної застороги репрезентована на дисперсивних ознакових характеристиках застороги та лінгвістичній структурі складних волевиявлень, що побудовані на ядровому підрядному сполучниковому зв’язку через пояснення та

аргументацію імперативного примусу за допомогою розбиття підрядних предикативних частин на більш прості типи МА. Препозиційне вживання головної граматично незалежної підрядної сполучникової частини висловлення (*Якщо Христос воскрес*) відображає найвищий лінгво-прагматичний вияв імперативності застороги. Якщо зіставити прагматику усіх ознакових граматично залежних перформативів у всіх шести засторагах, то чітко відображається їхня конкретизація через синонімічне семантичне гніздо прагматики ядрового граматично незалежного дієслова *воскрес*, смислової конотацію якому задає категорія конкретної особи – Христос. Слід відзначити, що через актуалізацію перформатива *воскрес* у подієвому релігійному ланцюжку першого спектра застороги *Христос розіп'ятий → помер → воскрес* Проповідник формує іллокутивну мету побудови застороги через релігійну сутність свята Пасхи. Своєрідне семантико-прагматичне гніздо перформатива *воскрес*, яка окрім синонімічної конотації означає воскресіння, відображає для уважного мирянина ще й основоположні істини християнства в аспекті Божого людинолюбства, можна відобразити так:

Христос → розіп'ятий → помер →	воскрес	→ істинність Сина Божого, Спасителя, Визволителя
	воскрес	→ істинність знань (людини)
	воскрес	→ спасіння, очищення (гріхів), уподібнення (святістю і милосердям)
	воскрес	→ перемога (правди над неправдою, любові над ненавистю, добра над злом); любов до ворога
	воскрес	→ воскресіння людини
	воскрес	→ надія (на вічне життя)

Окрім цього, медіум надає адресатові у першому спектрі застороги ще й засіб реалізації власного воскресіння через перформативні додатки *слід вірувати, треба покладати надію і любити всім серцем*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

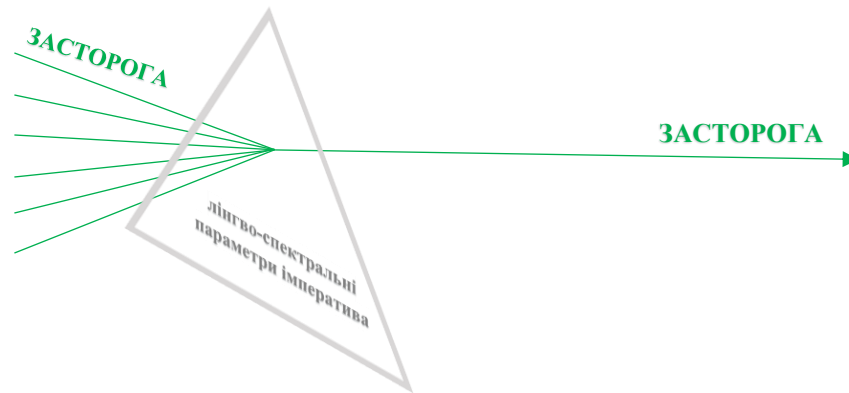


Рис. № 31. Енергійність імперативного спектра “засторога”

2) Грішник не увійде у Царство Небесне, тому що він грішник, а праведник може не увійти через своє самовихваляння і гордість. Християнин не повинен ухилятися ні вліво – тобто впадати у гріхи, ні вправо – тобто не брати на себе зайві подвиги, щоб не впасти у гордість і зарозумілість. Йти треба царським шляхом, тобто дотримуватися помірною способу життя і не впадати у зарозумілість.

Лінгвістичний спектр “засторога” у проповіді “Про самолюбство та духовну самооману” формується через власні потрібні імперативні дисперсивні параметри.

Щ та ІМ імперативної застороги створюється через прагматику двовекторності іменника *гріх*. Бінарну різносторонню сутність гріха у МА Проповідник реалізовує на лінгвістичному рівні через обставинні заперечні словосполучки *ні вліво, ні вправо*. Обізнаний адресат одразу зрозуміє сенс вживання мовцем саме таких прислівників, згадавши слова Спасителя про Страшний Суд: *“Поправді кажу вам: що тільки вчинили ви одному з найменших братів Моїх цих, те Мені ви вчинили. Тоді скаже й тим, хто ліворуч: Ідіть ви від Мене, прокляті, у вічний огонь, що дияволу та його посланцям приготований. Бо Я голодував був і не нагодували Мене, прагнув і ви не напоїли Мене, мандрівником Я був і не прийняли ви Мене, був нагий і не зодягли ви Мене, слабкий і в в'язниці і Мене не відвідали ви”* (Мт. 25:40-43). Для тих адресатів, котрі не мають відповідних знань, мовець пояснює сенс прислівників через суміжні МА. Лінгвістично цікавим є те, що лексема *гріх* у

відповідному контексті створює синонімічну рівнозначність іменників *грішник* та *праведник*, оскільки конотує їх у негативному значенні грішності обох осіб через перформатив *згрішив* та іменники *самовихваляння*, *гордість*, *зарозумілість* в аспекті *зайвих подвигів*. Синтаксично нерозкладне словосполучення *Царство Небесне* з ядровим емантичним перформативом *не увійдуть* прагматично відображає результат зайвих подвигів праведників та гріхів грішників. Третій дисперсивний вияв імперативної застороги актуалізує шлях попередження негативної результативності гріховності адресата відповідними діями через перформатив *йти треба царським шляхом*, дискурсивне предикатне слово *треба* власною постпозицією засвідчує нейтралізацію імперативного волевиявлення та актуалізує непримусовий християнський усвідомлений вибір адресата.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

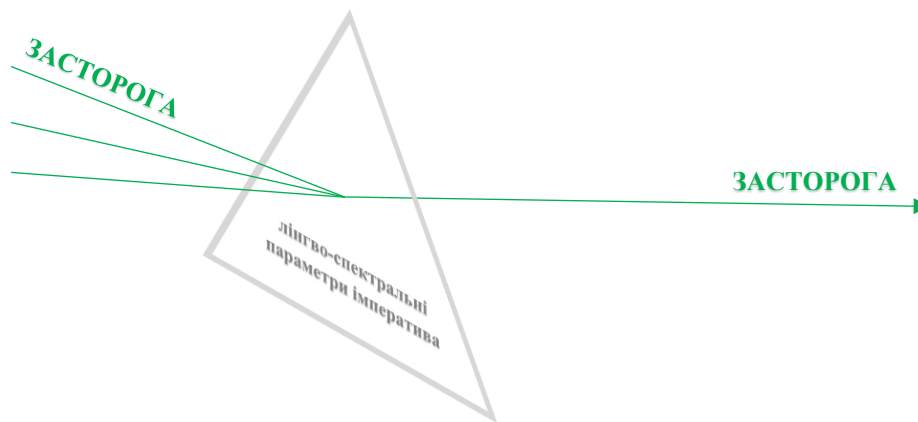


Рис. № 32. Енергійність імперативного спектра “засторога”

3.6. Лінгвопрагматика імперативного спектру “пересторога”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття *порада* мотивується семантичними відтінками: “**ПЕРЕСТОРОГА**, и, жін. Те, що перестерігає від чого-небудь (слова, дії, вжиті заходи і т. ін.). [...] // Повідомлення, зауваження, яке попереджає про що-небудь; попередження. [...]” [147, с. 286]. У роботі під поняттям “пересторога” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра наказ із таксономічним

п'ятим ступенем імперативного послаблення у значенні чергового констатування й нагадування уже відомої важливої інформації без будь-якого пояснення чи аргументації задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом. Прагматика імперативного спектра “пересторога” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше реалізується у таких імперативних МА:

1) Любов – це велика сила. Недаремно кажуть, що вона сильніша за смерть. І це правда!

Лінгвістичний спектр “пересторога” у проповіді “Заповідь Божа про любов” формується через власні дисперсивні параметри.

Щ та ІМ імперативної перестороги створюються на прагматичній семантиці та сутності відповідного волевиявлення – вказівці на загальновідомий факт християнської любові та її беззаперечну дії-спасіння. У МА Проповідник робить акцент на силі християнської любові, що відображає зіставлення іменника *любов* із лексемою *смерть* (тілесна) через посередництво імперативної прагматики прикметника вищого ступеня порівняння *сильніша*. Імперативне інтонування іменника *правда* функціонує у ролі додаткового підкреслення усього значеннєвого смислу так званого релігійного “гасла”, що реалізовується у лінгвістичній пересторозі. По суті, через такий МА медіум імпліцитно нагадує грішникам про заповідь любові до ближніх та власне тієї істинної любові, яка призводить до духовного спасіння. Якщо виокремити відповідну пересторогу від Слова, та розглядати як певне релігійне гасло, то обізнаний християнин чітко імпліфікує ту інформацію, якої він потребує, та ту, яку йому пропонують. Необізнаному адресатові залишається прийняти імперативну інформацію та вірити в її істинність через довіру релігійному статусу Патріарха Філарета. Якщо ж залишити відповідне медіумне волевиявлення у контексті Проповіді, то необізнаний християнин експліцитно максимально сприйматиме невідомі знання через пояснення, теоретико-практичне аргументування порушеної мовцем проблематики. На основі суміжних висловлень у Слові можна відобразити парадигматичність іменника *любов* (*християнська*) через лексико-семантичне поле, яке формується такими синонімічними лексеми на основі суміжних

висловлень у Слові: *Бог, основа (світу), радість (істині), блаженство, довготерпіння, милосердя, не задрість, не вихваляння, не тиха, не безчинство, не власність, не гнів, не зло, не неправда, сподівання, вічність, міць, щастя, сім'я, страждання, спасіння, Царство Небесне.*

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

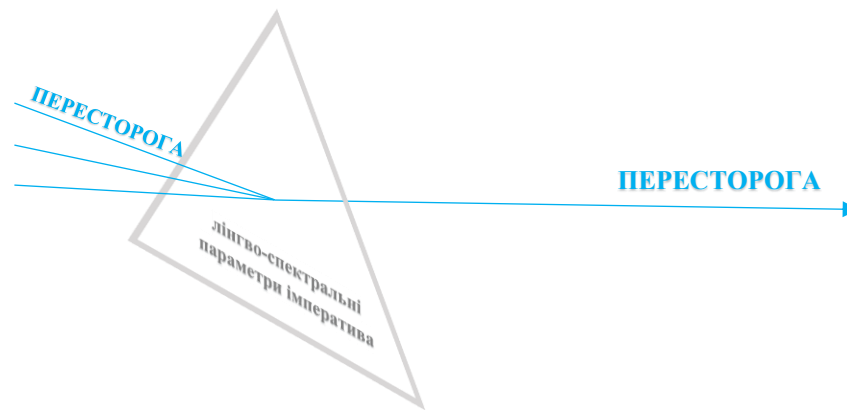


Рис. № 33. Енергійність імперативного спектра “пересторога”

2) Скільки загинуло благородних людей від наклепу! Скільки людей страждають від того, що на кожному кроці зустрічають наклепників та заздрісників!

Лінгвістичний спектр “пересторога” у проповіді “Проти наклепу” формується через власні дисперсивні параметри.

Щ та ІМ імперативної перестороги створюється означальним займенником *скільки*, який позначає незліченно велику кількість постраждалих. Окрім цього, максимальну кількісну імперативність займенника *скільки* надає дворазове вживання спонукальної інтонації через відповідний графічний знак. Негативну конотацію займенника прагматично забезпечує препозиція перформативів *загинуло, страждають* за відношенням до інших другорядних членів речення та постпозиція відповідно до власне займенника. Варто відзначити й те, що Проповідник експліцитно відображає для адресата одвічну релігійну боротьбу добра зі злом та репрезентує її через практичне земне життя мирянина завдяки семантичній антонімії словосполук *благородні люди – наклепники, заздрісники.*

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

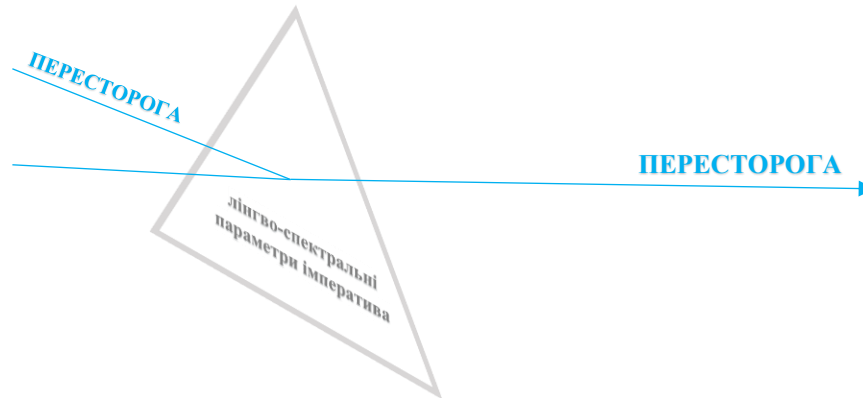


Рис. № 34. Енергійність імперативного спектра “пересторога”

3.8. Лінгвопрагматика імперативного спектру “порада”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” трактування поняття порада мотивується семантичними відтінками: “**ПОРАДА**, и, жін. 1. Пропозиція, вказівка, як діяти в яких-небудь обставинах, допомога добрим словом у скруті; рада. [...]; // Повчання, напучення. [...] // Сприяння, допомога в якій-небудь справі. [...]; 2. Спільне обговорення яких-небудь питань, обмірковування чого-небудь з кимсь; рада. [...] 3. розм. Те, що заспокоює, сповнює радістю; втіха, відрада. [...]” [147, С. 244]. У роботі під поняттям “порада” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра “наказ” із таксономічним шостим ступенем імперативного послаблення у значенні повчання задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом через акцентування на модальному релігійному типі “вибір”, “оцінка”. Прагматика імперативного спектра “порада” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше реалізується у таких імперативних МА:

1) *Згадаймо народний подвиг матерів, дружин, наречених і сестер у роки Великої Вітчизняної війни.*

Лінгвістичний спектр “порада” у проповіді “Слово про жон-мироносиць” формується через власне імперативний спектр “порада”, що відображає пряме

значення імператива, а також через периферійні спектри засторог в межах Слова, які відображають смислові прагматичні модифікації.

Щ та ІМ імперативної поради репрезентується через просту форму наказового способу предикативного перформатива *згадаймо*. Надзвичайно цікавою є використання саме такої форми дієслова, оскільки ІС ядрової дисперсії відповідного МА мовець створює через флексію *-мо* у дієслові *згадаймо*, яка у поєднанні з усіма іншими периферійними спектрами засторог у проповіді відображає посилений вияв лінгвістично значущого параметра комунікації щодо його відмінностей у напрямку пристосування між словами та світом. По суті, адресант задля досягнення імперативної Щ поради використовує не граматичний спосіб, який є формальним виразником наказу у висловленні, а закодує його на двовекторності у формі суміжної анафори, яка максимально обґрунтовано пристосовує пораду до життя адресата. Такий спосіб психолого-дидактичного принципу мовної комунікації Патріарха Філарета забезпечує найвищу міру успішної реалізації прагматики імператива поради. Неважко помітити, що аргументацію як тип мовленнєвого впливу адресант реалізовує через метод контрастного зіставлення темпорального вектора. Для адресатів, які за будь-яких причин сумніваються в існуванні святих євангельських жон-миронисиць та їхніх благовісницьких дій навіть при наданні медіумом конкретних релігійних фактів з конкретними іменами святих жінок, адресант проводить аналогію з *народним подвигом матерів, дружин, наречених і сестер у роки Великої Вітчизняної війни*, де таке жахливе суспільно-політичне явище заперечити уже неможливо, як й історичні дії жінок, які *“в душах людських запалювали світильник віри, вселяли страх Божий, цнотливість, справедливість, любов до ближніх, повагу до старших, милосердя до хворих і тих, хто потребує допомоги й співчуття, благоговіння до святині, любов до Церкви і Вітчизни”*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

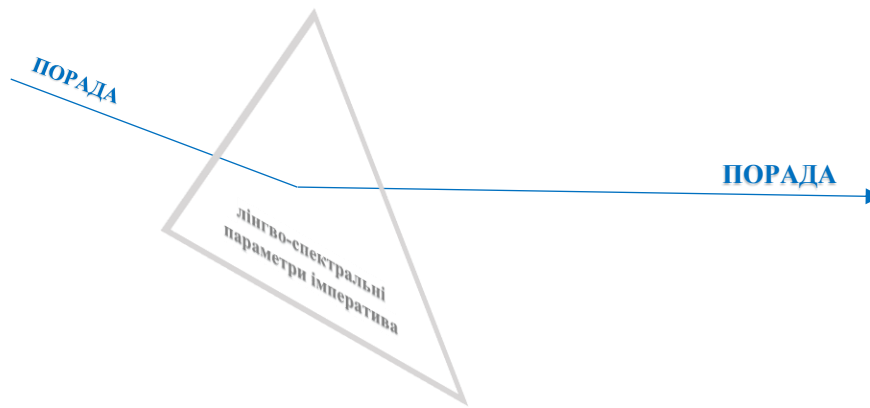


Рис. № 35. Енергійність імперативного спектра “порада”

2) Хто хоче взяти на себе подвиг вигнання злих духів, той повинен спочатку стати високодуховною людиною, мати тверду і непохитну віру, постійно молитись і поститись. При цьому не шукати своєї слави, а слави Божої, а тим більше – не робити це за гроші.

Злі духи вселяються рідко в кого, а спокушують всіх без винятку. Диявол спокушував навіть Самого Господа нашого Ісуса Христа. Спокуси бувають найрізноманітніші, але всі вони спрямовані на те, щоб схилити людину до гріха. Тому ап. Павло радить всім нам прийняти повну зброю Божу, щоб протистояти підступам диявольським. Він говорить, що – перш за все візьміть щит віри, яким зможете погасити всі розпечені стріли лукавого, підпережіть себе істиною, одягніть на себе броню праведності і візьміть меч духовний, яким є слово Боже (Еф. 6:13-17).

Лінгвістичний спектр “порада” у проповіді “Про реальне існування бісів і способи їх вигнання” формується через власне імперативний спектр “порада”, що відображає пряме значення імператива, а також периферійним спектром перестороги.

ІС та ІМ імперативної поради репрезентується використанням Патріархом Філаретом власне граматичних мовних засобів. Зокрема, ІС є експліцитно та максимально вираженою вербально з ІЦ змусити адресата дотримуватися дій-приписів (*високодуховність* → *віра* → *молитва* → *ніст* → *слава Богу*), за допомогою яких можна стати справжнім православним праведником та у винагороду отримати особливий дар від Бога – “подвиг вигнання злих духів”. Присудкове слово *повинен* при перформативах *стати* (*високодуховною людиною*), *мати* (*тверду і непохитну віру*), *молитись*, *поститись* надає комунікативному імперативному висловленню

статусу беззаперечних правил без винятків, що інтенсифікує і вказує на релігійний православний вибір, який надається мирянину. Безпосереднім порядком слів у МА Проповідник одразу вказує на першочергову релігійну якість так званого майбутнього екзорциста – *високодуховність*. Надзвичайно важливим є те, що адресант паралельно через тематичну анафору відображає для адресата усю серйозність та глибинну релігійну сутність екзорцистизму, оскільки навіть виконуючи усі приписи досягнення праведного подвижництва та ставши справжнім духовним стовпом, особливого Божого попущення можна і не отримати. У Слові Проповідник відображає це практичною аргументацією через висловлення: *“Господи, – благав він. – Помилуй сина мого; бо він на новий місяць біснується і тяжко страждає, бо часто кидається в огонь і часто у воду. Я приводив його до учеників Твоїх, та вони не змогли зцілити його” (Мт. 17:15-16). Ісус Христос, вигнавши біса, зцілив юнака. Тоді апостоли запитали: чому вони не змогли вигнати злого духа? Господь сказав: “Через невір’я ваше... Цей же рід виганяється тільки молитвою і постом” (Мт. 17:20-21)”. Периферія дисперсивної перестороги, яка репрезентується у проповідницькому МА – *При цьому не шукати своєї слави, а слави Божої, а тим більше — не робити це за гроші* – , функціонує у ролі прагматичного попередження, адже чітко відображає таку проблему як *“доуховная прѣльсть”* (самообман через грошолобство; праця за гроші) священнослужителя, яка породжує хулу перед Богом, та, відповідно, імпліцитно нагадує про наслідки порушення Заповідей Божих.*

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

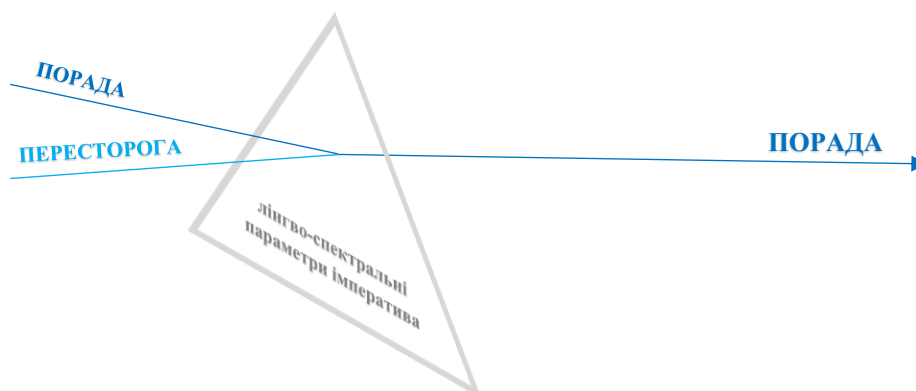


Рис. № 36. Енергійність імперативного спектра “порада”

3) Нам не вистачить часу, щоб перелічити усі дарування, які дає Бог кожному з нас. За кожен дар, за кожен талант Бог питає нас на Своєму суді: як ми його використали, як виконали свої обов'язки – великі й малі. Тому прислухаймося до слів апостола Павла: “Благаю вас поводитися гідно звання, до якого ви покликані” (Еф. 4:1).

Лінгвістичний спектр “порада” у проповіді “Ніхто не має права закопувати у землю таланти – великі чи малі” формується через спектри перестороги, застороги та дисперсію перестороги у формі анафористичного цитування апостола Павла.

ІС та ІМ імперативної поради репрезентується використанням Патріархом Філаретом у спектрі першої перестороги релігійної прагматики розуміння часу через іменник *час* та суб'єктного акценту через займенниковий додаток *кожному з нас*. По суті Проповідник будує імператив поради через вектор часу та вказівки на об'єкта для дарування: “Коли? і Кому? (надається людині Богом дар і талант)”. Щоб зрозуміти, про які дари і таланти йдеться у Святому Писанні та значеннєво диференціювати їх, адресат має звернути увагу на предикат *не вистачить (часу)*, який своєю модальністю зі значенням *незліченності* (дарування) імпліцитно вказує на так звані “три списки” (1 Кор. 12:7-11 – мудрість, знання, віра, зцілення, чудотворення, пророцтво, розрізнення духів, володіння мовами, тлумачення мов; Рим. 12:3-8 – пророцтво, служіння іншим, учителювання, віщування, щедрість, начальництво, благодійництво; Еф. 4:10-12 – апостоли, пророки (евангелісти), пастирі, учителі) у яких називаються дари, які може отримати адресат від Бога (Рим. 12:3,6) на його власний розсуд (1 Кор. 12:11). Модальне значення *незліченності* перформатива *не вистачить (часу)* вказує на своєрідну умовність існування списків Божих дарувань, оскільки їх кількість безумовно більша. У спектрі застороги адресант імпліцитно скеровує адресата розрізняти поняття таланту та дарування (духовного) через безпосередні іменникові лексеми – *За кожен дар, за кожен талант Бог питає нас на Своєму суді...* – на основі прагматичного інформування попередньої імперативної перестороги через так звані списки дарувань, або ж на основі дотичних спектрів у межах проповіді та притчу Спасителя про таланти як форму практичної аргументації (*Таланти – це душевні й тілесні сили, а також здібності, які дає Бог кожній людині і які треба пустити, так*

би мовити, в обіг; і за мірою свого розуміння і ретельності примножити своє духовне багатство. Під талантами треба розуміти і те служіння у суспільстві, яке довірив Бог кожному, враховуючи його здібності). У третьому спектрі анафористичної перестороги Патріарх Філарет підкреслює прагматичне значення поради, а головне – відповідальність кожного адресата за свій природній талант, і за Божі дарування, бо “Ми повинні будемо Йому звітувати, по-перше, як люди, по-друге, як християни, по-третє, як такі, що одержали те чи інше призначення і покликання”. Окрім цього, анафористичне цитування Проповідник використовує і для прагматичної нейтралізації власного релігійного статусу Патріарха, а також надає власному пропозиційному мовленнєвому акту максимального перлокутивного ефекту на адресата, оскільки цитує саме Апостола як виразника духовного дарування.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

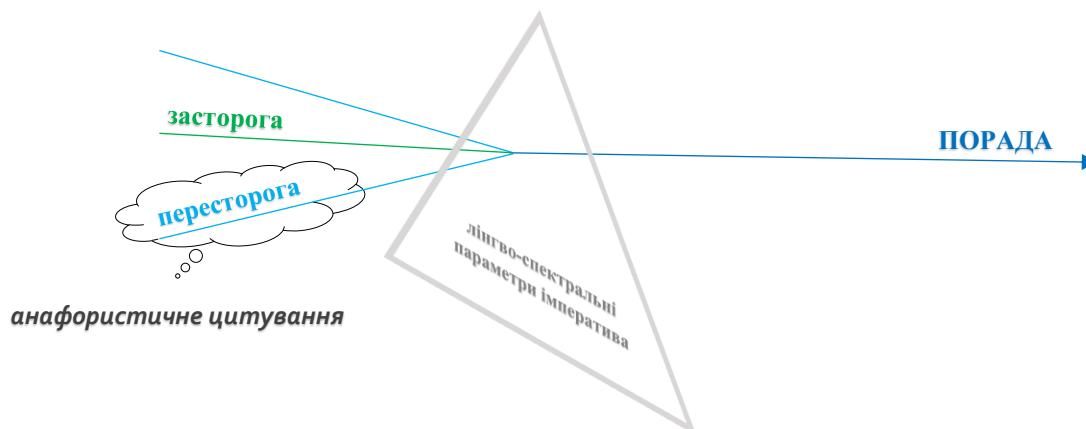


Рис. № 37. Енергійність імперативного спектра “порада”

4) Хочеш, щоб Син Людський на Страшному Суді поставив тебе праворуч, кайся у своїх гріхах, відкрий Богу двері свого серця, щоб Дух Святий очистив його від гріха, і тоді май надію, що Господь дарує тобі вічне блаженне життя. І твоя надія не посоромить тебе на Страшному Суді.

Лінгвістичний спектр “порада” в мовленнєвих проповідницьких актах у проповіді “Слово про Страшний Суд Божий” реалізується через спектри застороги та перестороги.

Щ та ІС творяться через дискурсивний сполучниковий предикатив мети *якщо* - *щоб*, який функціонує у замкнутій системі відношень елементів значень висловлення. По суті, імперативну перлокуцію іллокутивного акту в спектрі поради Проповідник створює через семантичну структуру МА, і, таким чином, відображає адресатові своєрідну лінійну векторність імперативності поради, прагматично роблячи акцент на православному релігійному виборі мирянина. Через безпосередній порядок названих релігійних дій-порад у формі перформативів у поєднанні із залежними додатками *кайся у гріхах, відкрий Богу серце, май надію* Патріарх Філарет чітко вказує на ієрархію значенневого важливих релігійних дій, яких має дотримуватися адресат, а також вказує на об'єкт, де відповідний імперативний припис він має реалізувати.

Висловлення Проповідника – *І твоя надія не посоромить тебе на Страшному Суді* –, що створене в імперативній дисперсії перестороги, експліцитно та прагматично інтенсифікує базу іллокутивної сили, тобто ІМ, перформативного компонента імперативної поради у спектрі застороги – *май надію*, іменниковою лексевою якої вказує на найголовніший релігійний інтенсифікатор (іменник *надія*) реалізації імперативної поради у спектрі застороги.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

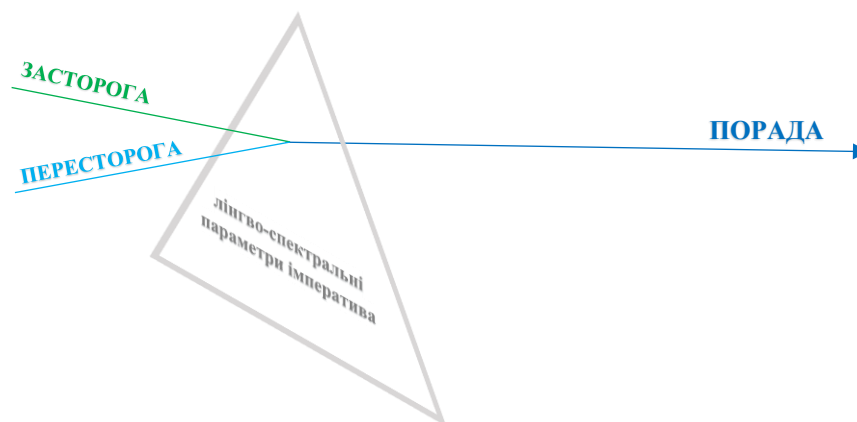


Рис. № 38. Енергійність імперативного спектра “порада”

3.9. Лінгвопрагматика імперативного спектру “побажання”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” тлумачення поняття “заборона” мотивоване відповідним віддієслівним іменником *бажання* → *побажання*: “**ПОБАЖАННЯ**, я, сер. 1. Висловлене, виражене бажання здійснити, одержати, здобути і т. ін. що-небудь. [...] // Пропозиція, вимога” [147, с. 608]. У роботі під поняттям “побажання” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра “наказ” із таксономічним сьомим ступенем імперативного послаблення задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу для множини адресатів. Прагматика імперативного спектра “побажання” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та найяскравіше реалізується у таких МА:

1) Хай милосердний Господь дарує всім нам добре здоров’я, натхнення у творчій праці, благополуччя в усьому і зберігає на многії літа.

Лінгвістичний спектр “побажання” у проповіді “Слово про створення єдиної Помісної Православної Церкви в Україні” реалізується на власних імперативних дискурсивних параметрах. Щ та ІН дисперсії побажання формується формотворчою часткою *хай*, яка є безпосереднім ідентифікатором наказового способу вербатива. Імператив спектру побажання в МА медіума є максимально вираженим вербально через предикативи *хай дарує*, *хай зберігає* з Щ змусити Господа зробити відповідну дію для грішного адресата. Постпозиційні додатки *здоров’я*, *натхнення*, *благополуччя*, *многії літа* за відношенням до простих присудків *хай дарує*, *хай зберігає* відображають ієрархію духовної значущості для адресата, яких, на думку Проповідника, суспільство потребує в першу чергу. Окрім цього, у прагматичному висловленні адресант чітко відобразив свій щирий психологічний стан як мовця, і як Патріарх у медіумному статусі Бога через займенникові додатки у формі *мн. Д.в. всім нам*, зарахувавши себе таким чином до грішного людського єства. Також Проповідник у дисперсії побажання через адвербіальні поширювачі *у творчій праці (натхнення)*, *в усьому (благополуччя)*, *на многії літа*, що конкретизують відповідні додатки у мовленнєвому акті, реалізовує той прагматичний параметр імперативності, який забезпечує ступінь розчинення релігійної свідомості адресата в прагматичному

ефекті від ІС, тобто мовець, врахувавши стан суспільно-морального сьогодення в аспекті релігійної значущості, вказав на ту продуктивну діяльність у суспільстві, якої воно негайно потребує. Словосполученням *на многії літа* Патріарх Філарет репрезентував узгодження власних висловлень-дій відповідно до Закону, заохочуючи мирянина до вічного життя.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

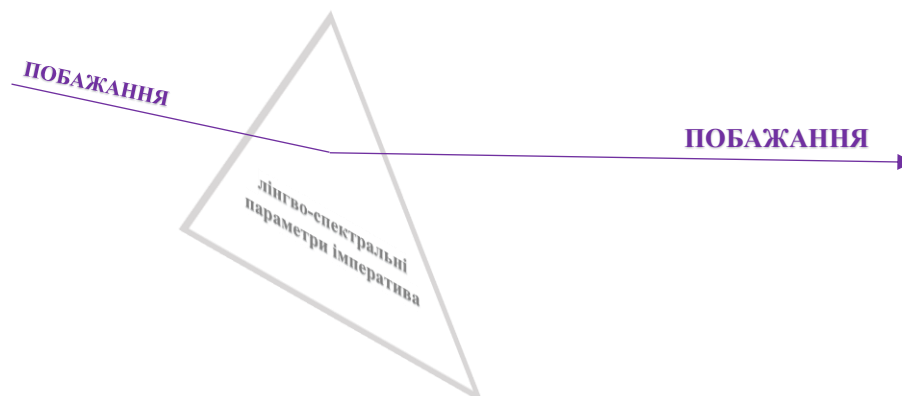


Рис. № 39. Енергійність імперативного спектра “побажання”

2) Дай Боже, щоб ті помисли і почуття, якими наповнюються наші душі тепер, прокидались у нас за тяжких обставин життя, щоб в них ми бачили духовними очима волю Божу щодо нас і надихалися б розп’яттям і смертю Христа Спасителя на перемогу над злом, бо за стражданням і смертю праведника обов’язково настане воскресіння.

Лінгвістичний спектр “побажання” у проповіді “Слово перед Св. Плащаницею” репрезентується на давньому українському побажанні *дай Боже* у синкретичному поєднанні зі спектром застороги. Щ та ІН у спектрі проповідницької дисперсії побажання формується наказовим перформативом *дай* та іменником *Бог*, що функціонує у ролі звертання. Прагматика спектра застороги функціонує у мовленнєвій дії медіума задля релігійного пояснення сутності саме тих продуктів мислення (*помисли*) та переживання власного ставлення (*почуття*), про які молить Патріарх Філарет у Бога. Неважко помітити, що мовець безпосередньо використав прагматику принципу асоціативності, через який стимулював тематичні роздуми

адресата, задіявши їхню емоційну та раціональну пам'ять в релігійному аспекті. Якщо зіставити предикацію перформативів у дисперсії застороги у ланцюжковому порядку (щоб помисли і почуття прокидалися за тяжких обставин життя → щоб в них ми бачили духовними очима волю Божу → надихалися б розп'яттям і смертю Христа Спасителя → за стражданням і смертю праведника обов'язково настане воскресіння), то легко помітити, що Проповідник прагматично репрезентує християнину шлях до власного воскресіння, співвідносячи його з надлюдською любов'ю Христа Спасителя. Перлокуція такої іллокутивної мовленнєвої дії ґрунтується на принципі анафори, що вказує адресату на семантичну силу і релігійний смисл Св. Плащаниці. Цікавим є й те, що іллокуція вербативних перформативів від Спасителя мовець “пом'якшено” та імпліцитно пропозиціонує в Щ змусити і Спасителя, і мирянина зробити відповідні дії через спектр побажання, тобто медіум створює двосторонню одновекторну співпрацю між Богом та людиною.

Психологічний стан мовця відображає умови щирості комунікативних імперативних актів у проповіді “Слово перед Св. Плащаницею” через принципове незаперечення релігійної інформації, яку Він подає для адресата, на основі вживання принципу асоціативності у спектрі застороги, що позитивно імпліцитно впливає на перлокутивний ефект побажання проповідницького Слова.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

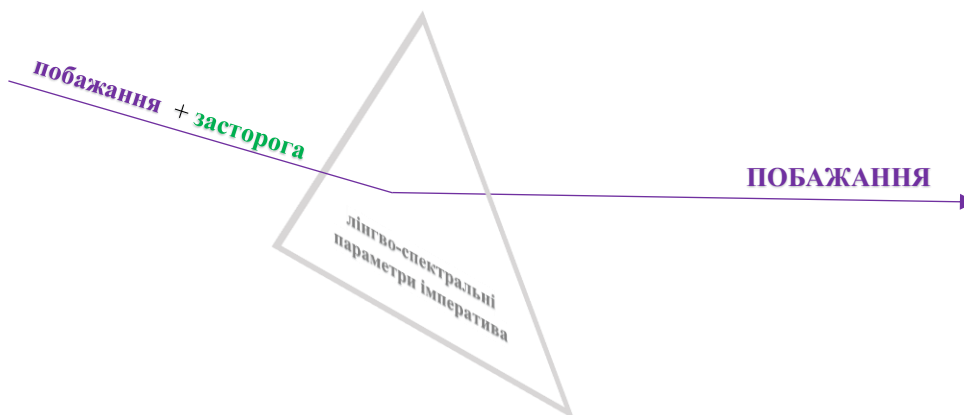


Рис. № 40. Енергійність імперативного спектра “побаження”

3) Богу нашому слава на віки віків.

Лінгвістичний спектр “побажання” у проповіді “Слово про спасіння душі” репрезентується на власних дискурсивних імперативних параметрах. ІЦ та ІН імперативного побажання чітко закодовані в дискурсивному слові *слава*. У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” іменник *слава* потлумачено так: “СЛАВА, и, жін. 1. Широка популярність як свідчення загального схвалення, визнання чиїхось заслуг, таланту, доблесті і т. ін. [...]; 2. Загальна думка про кого-, що-небудь; репутація. [...]; 3. [...] Чутка, звістка про кого, що-небудь. [...]; 4. Вигук, який виражав схвалення, визнання і т. ін. [...]”. [147, с. 344]. У нинішньому секулярному матеріальному суспільстві практичне втілення усіх значеннєвих конотацій лексеми *слава (людини)* репрезентована негативною семантикою взаємозалежної дієвої формули “гроші → влада → слава”. У релігійному середовищі поняття *слава Божя* є бінарно опозиційним. Яскравим прикладом такого протиставлення для релігійно обізнаного адресата є послання Якова 1:9-10 – “*А понижений брат нехай хвалиться високістю своєю, а багатий пониженням своїм, бо він промине, як той цвіт трав’яний*”, де через словосполуку *цвіт трав’яний* характеризується *слава людини* прагматикою скороминущості у матеріальному та зовнішньому виявах. *Слава людини* полягає в усвідомленні того, що слава є лише Божою, у адресата вона проявляється лише в духовній красі віри у Господа, адже християнин створений для слави Божої: “*Поприводь ти синів моїх здалека, а дочки мої від окраїн землі, і кожного, хто тільки зветься Іменням Моїм, і кого Я на славу Свою був створив, кого сформував та кого Я вчинив*” (Іс. 43:6-7). У Біблії стосовно семантичних конотацій *слави Божої* вжито чимало символічних означень: через символіку вогняного стовпа (Вих. 13:21), світла (Вих. 34:29), осяєння Павла з неба (Діян. 22:6), освітлення Ізраїля (Одкр. 21:23) тощо. У проповідницькій мовленнєвій дії спектра побажання *Богу нашому слава на віки віків* слава Божа вжита у значенні вигука, що виражає визнання Спасителя. Цікавим є те, що Патріарх Філарет вжив нейтральний присвійний займенник *нашому* у ролі ознаки Бога, оскільки зазвичай релігійні тематичні вигуки супроподжуються такими описовими ознаками як Милосердний, Милостивий, Спаситель, Всюдисущий тощо. Проте релігійно

обізнаний адресат одразу згадає слова з Євангелія від Івана 1:18 – *“Ніхто Бога ніколи не бачив [...]”* і певною мірою піддасть ознакові тематичні релігійні знання під сумнів. У обізнаній релігійній свідомості адресата має набути прагматичного значення із Виходу 16:10 імперативне висловлення *“І сталося, коли говорив Аарон до всієї громади Ізраїлевих синів, то обернулися вони до пустині, аж ось слава Господня показалася в хмарі!”*, яке вказує на момент перлокуції милостивого відображення християнам власної Божої слави.

Цікавим є й те, що мовець надзвичайно глибинно й максимально імпліцитно створив додаткову ядрову ІС у спектрі побажання, яка змушує адресата ідентифікувати й згадати своє функційне призначення у релігійному аспекті та безпосередньо вказав на результат здійснення відповідної імперативної дії. Зокрема, прагматично це можна простежити на такому подієвому ланцюжку: створення людини (Пс. 1:4) → віддзеркалення в образі адресата образу слави Божої (Бт. 2:7) → покаяння, віра у Бога (Мт. 3:11) → випробовування у житті адресата, її вдосконалення (Рим. 8:29) → здатність усвідомлювати і бачити славу Божу (Гал. 2:19-20) → повне визнання слави Божої (2 Кор. 3:18) → обличчя людини перед обличчям Бога (Пс. 71:19) → спасіння (Одкр. 21:24). Отже, *слава Божжа на віки віків* в мовленнєвій дії медіума у спектрі побажання вжита в іллокутивній силі вигука, яка має реалізовуватися у християнській свідомості через матеріальний світ у всіх можливих його виявах, адже людина є *“глиняною посудиною”* (2 Кор. 4:7), в якій вміщена слава Спасителя: *“Небо звіщає про Божую славу, а про чин Його рук розказує небозвід. Оповіщує день дневі слово, а ніч ночі показує думку, без мови й без слів, не чутний їхній голос, та по цілій землі пішов відголос їхній, і до краю вселенної їхні слова!”* (Пс. 18:2-5).

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

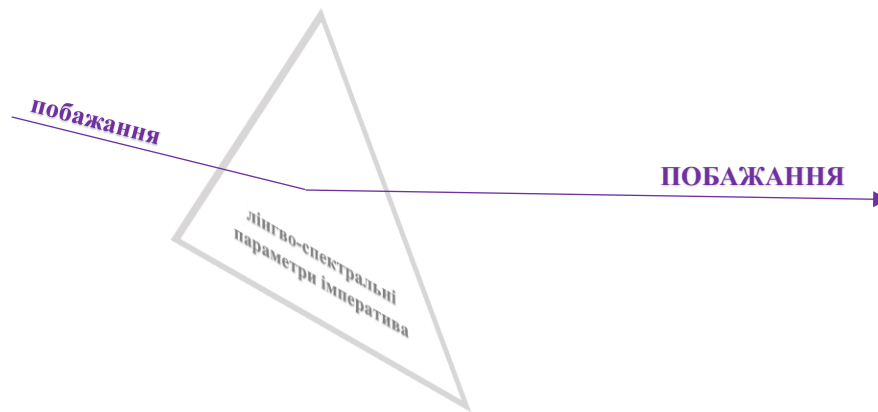


Рис. № 41. Енергійність імперативного спектра “побажання”

3.9.1. Лінгвопрагматика імперативного спектра “привітання”

У лексикографічній статті “Академічного тлумачного словника української мови” тлумачення поняття “заборона” мотивується відповідними іменниками та дієсловом: *привітати(ся), вітання, привіт* → привітання: “**ВІТАННЯ**, я, сер. 1. Слова або жести, звернені до кого-небудь під час зустрічі на знак прихильного ставлення, доброзичливості і т. ін. [...] // Вияв приязні, прихильного ставлення до когось. [...]. 2. Усне або письмове поздоровлення чи побажання здоров'я, успіхів і т. ін. [...]. 3. рідко. Пригощання, частування когось чим-небудь. [...]” [147, с. 686]. У роботі під поняттям “привітання” розуміємо дисперсивний вияв відтінку ядрової модальності спектра “наказ” із таксономічним сьомим ступенем імперативного послаблення та другим периферійним ступенем за відношенням до ядрової дисперсії побажання задля реалізації відповідного мовленнєвого примусу адресатом, що здебільшого будується на модальному значенні індивідуалізації (від адресанта) для конкретного адресата. Прагматика імперативного спектру “привітання” відображена у праці Патріарха Філарета “Проповіді” у двох томах та реалізується у таких імперативних МА:

1) У ці святкові дні сердечно вітаю з Пасхою Христовою всю українську паству Київського Патріархату. Вітаю і наших православних братів та сестер Московського Патріархату, а також усіх християн України. Поздоровляю зі святом і наших земляків-українців, що розсіяні по всьому світу. Віра в Бога і любов до України єднає всіх нас – далеких і близьких.

Лінгвістичний спектр “привітання” у проповіді “Пасхальне послання” реалізується на трьох власних імперативних дискурсивних параметрах та через спектр перестороги, які прагматично конкретизують сенс привітання. ІЦ та ІН імперативного привітання ґрунтуються на дискурсивному слові мовця *вітаю*, яке відображає дію формального підходу у визначенні певної дефініції. ІС в релігійному аспекті Проповідник формує через конотацію додатка *Пасха Христова*. Для імпліфікування семантичного значення додатка адресат має згади ланцюжкову послідовність подій у житті Спасителя, яке закінчилося Великоднем, а також смисл Воскресіння Христового. *Істина* – ось ядровий прагматичний іменник, який формує усю прагматику імперативності привітання. Проповідник вітає в першу чергу адресатів, а не власне Бога, адже Христос власним воскресінням подарував людині надію на спасіння, а, отже – на вічне життя. Цікавим є прагматика ієраричності адресатів відповідного медіумного привітання, оскільки Патріарх Філарет не одразу звертається до адресатів. Спершу своє вітальне Пасхальне привітання Він надсилає *пастві Київського патріархату*, далі – *православним братам і сестрам Московського Патріархату*, після цього – *усім християнам України і насамкінець – землякам-українцям, що розсіяні по всьому світу*. Такий порядок адресатів чітко вказує на те, що Проповідник керується Законами Божими, бо Проповідники є тими учителями в образі Бога, які вказують адресатові на шлях спасіння, а, отже, – їм насамперед чергове нагадування від мовця про власну місію – підвести людину до Бога. Далі мовець виконує заповідь Божу – “*Любіть ворогів ваших і моліться за тих, що гонять вас*” (Мт. 5:44) –, звертаючись до опозиційних братів та сестрів Московського Патріархату, і наостанок – до звичайних мирян, яким нагадує про принцип християнської любові. Дисперсивний спектр перестороги вказує на відсутність територіальної обмеженості православних християн через предикативний центр висловлення – *віра єднає*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

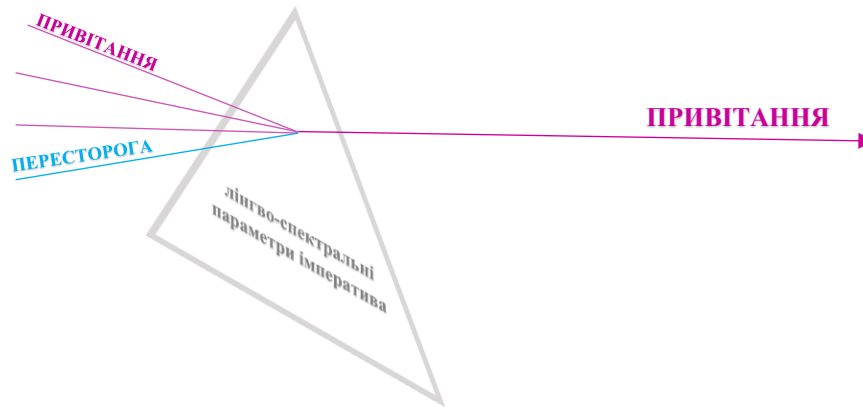


Рис. № 42. Енергійність імперативного спектра “привітання”

2) Христос воскрес! – Воістину Воскрес!

Окрім попередньої прагми за спектром привітання, у проповіді “Пасхальне послання” є ще один повноцінно самостійний дисперсивний спектр привітання, який виражається через вигукове висловлення *Христос Воскрес! – Воістину Воскрес!*. Визначальним вектором у визначенні ІЦ та ІС є безпосередній порядок слів у МА, який чітко репрезентує, що ядровим дискурсивним словом є прислівник *воістину*. Також ядровий адвербіальний поширювач яскраво відображається в інтерпозиції предикативного центра, якщо об’єднати два вигуківих висловлення в одне – *Христос воістину воскрес!*. Семантична конотація прислівника *воістину* функціонує не в аспекті урочистої церковнослов’янської стилістики у значенні *дійсно, справді*, а відображає акцент на меті суб’єктивної дії – воскресіння *через істину*, яка дає адресатові надію на спасіння, на вічне життя. Для глибинного релігійного тлумачення смислу та значення істини обізнаний адресат може експлікувати із Святого Письма, зокрема через Євангеліє від Іоана (“... що істина?” (Ін. 18:38)), у Книзі пророка Єремії (“А Господь Бог є істина” (Єр. 10:10)), у посланні до Ефесян святого апостола Павла (“... істина в Ісусі” (Еф. 4:21)), у Першому соборному посланні святого апостола Іоана Богослова (“... Дух є істина” (1 Ін. 5:6)), у Євангеліє від Іоана (...слово Твоє є істина (Ін. 17:17)), у Псалтирі “Всі заповіді Твої – істина.”, “... Закон твій – істина” (Пс. 118:86,142). Для адресата, який не володіє високим рівнем православної християнської обізнаності Проповідник поясне семантику привітання через суміжні МА в межах проповіді, зокрема через висловлення *Без Воскресіння Христового нема ні християнства, ні вічності*.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

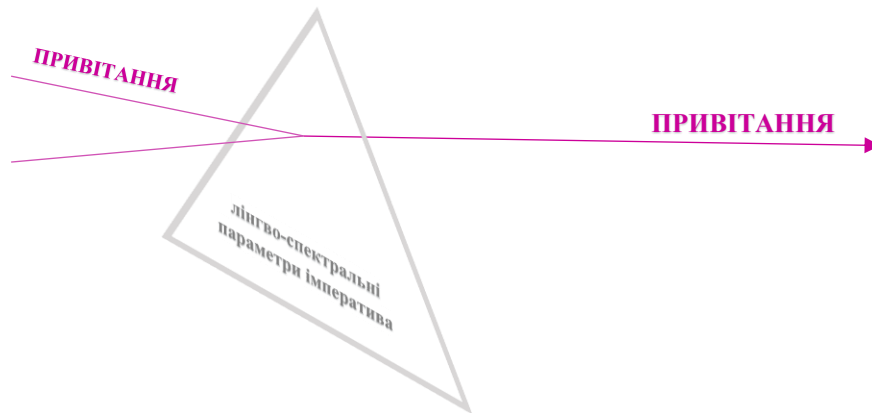


Рис. № 43. Енергійність імперативного спектра “привітання”

3) Вітаючи вас, дорогі браття і сестри, з Новим роком, від душі бажаю вам щастя бути завжди з Христом, Який з такою любов’ю кличе нас до Себе: “Прийдіть до Мене, – говорить Він, – усі струджені і обтяжені, і Я заспокою вас” (Мт. 11:28).

Лінгвістичний спектр “привітання” у проповіді “Проповідь на Новий рік” реалізується через спектр побажання та спектр спонукання, які прагматично конкретизують сенс привітання. Щ та ІН імперативного привітання ґрунтуються на формальному перформативі *бажаю* у спектрі побажання та вербативі *прийдіть* у спектрі спонукання. Визначальним вектором у розумінні релігійної прагматики привітання є безпосередній порядок слів, конотаційне ядро яких відображає іменник *щастя*. Цікавим є те, що імпліцитно Проповідник реалізовує принцип християнської любові, оскільки додаток *щастя*, вжитий мовцем репозиційно за відношенням до лексеми *Христос*, що прагматично вказує на зміщення релігійних акцентів, де визначальним є не суб’єкт (Бог), а об’єкт (щастя) як досягнення та відчуття повноцінної гармонії у єднанні зі Спасителем. Спектр спонукання відображає мовленнєвий вплив здійснення імперативності побажання у формі волевиявлення через адвербіальний поширювач *такою любов’ю*. Цитата у формі анафори (“*Прийдіть до Мене, – говорить Він, – усі струджені і обтяжені, і Я заспокою вас*” (Мт. 11:28)) через спектр спонукання формує конотацію релігійного ества додатка

щастя, що репрезентується субстантивованими прикметниками *струджені і обтяжені*. Окрім значеннєвого розкриття лексеми щастя, Проповідник таким чином окреслює можливі життєві стани, у яких може перебувати адресат, проте, здобувши *щастя бути завжди з Христом*, отримає винагороду – заспокоєння, яке безпосередньо імпліфікується з предикативного центра мовленнєвого акта у спектрі спонування – *Я заспокою вас*. Іменник *заспокоєння* прагматично функціонує у МА спонування зі значенням *помилування*, що в черговий раз підтверджує прагматику дисперсії спонування, смисловим виявом якого є заохочення до відповідної дії.

Сила, з якою Проповідник подає мовленнєві комунікативні дії у проповіді, чітко співвіднесена із категорією модальності й відображає різні ступені імперативності за вектором енергійності та має таку репрезентацію:

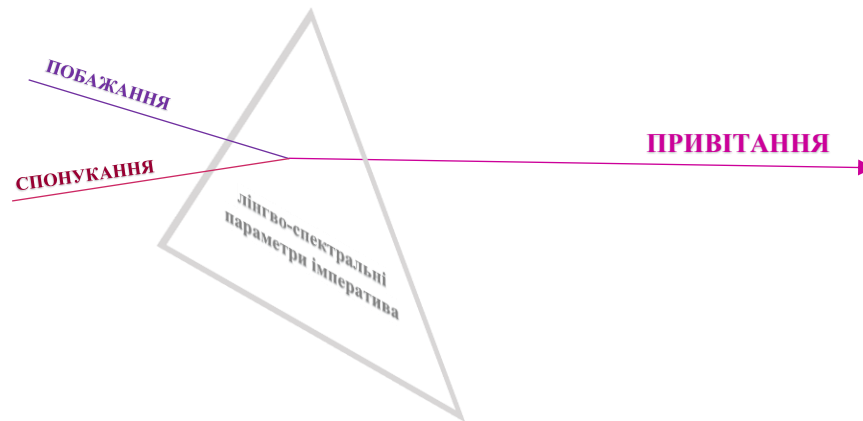


Рис. № 44. Енергійність імперативного спектру “привітання”

Висновки до розділу 3

Отже, імператив за своєю лінгвістичною суттю є явищем складним, а в релігійному дискурсі функціонує ще більш ускладнено й асистемно за відношенням до класичного теоретичного розуміння у мовознавстві. Грамема наказового способу створюється механізмом волевиявлення адресанта через різнорідну категорію модальності, центральним значеннєвим ядром якого є наказ, як основної форми розпорядчої діяльності комуніканта, та його дисперсивний вияв у інших вербальних спектрах. Найменша бажаність щодо виконання імперативної дії реалізовується у спектрі привітання, а найбільша – у забороні.

Вивчення усіх семи дисперсивних відтінків ядерного наказового способу ґрунтується на лінгвопрагматичному аналізі на основі 12-ти лінгвістично значущих параметрів за Дж. Сьорлем: 1) відмінності в цілі відповідного (типу) акта; 2) відмінності в напрямку пристосування між словами та світом; 3) відмінності в виражених психологічних станах; 4) відмінності в енергійності, або в силі, з якою подається ІЦ; 5) відмінності в статусі або в становищі мовця та слухача тією мірою, якою це пов'язано з ІС висловлення; 6) відмінності в способі, яким висловлення співвіднесене з інтересами мовця та слухача; 7) відмінності в співвідношенні з іншою частиною дискурсу; 8) відмінності в пропозиційному змісті, які визначаються на основі показників ІС; 9) відмінності між тими актами, які завжди повинні бути МА, і тими, які можуть реалізовуватися як мовленнєвими, так і немовленнєвими засобами; 10) відмінності між актами, які вимагають для своєї реалізації позамовних установок, і тими, які їх не вимагають; 11) відмінності між тими актами, в яких відповідне іллокутивне дієслово застосоване неперформативно, і тими, в яких перформативне використання дієслова відсутнє; 12) відмінності в стилі здійснення іллокутивних актів. Такий підхід дослідження імператива у релігійному дискурсі найкраще репрезентує не суто лінгвальні показники проповіді та чітко відображає необхідність здійснювати лінгвокультурний підхід до вербального коду в комунікації Проповідника, першочергово розглядаючи адресанта як суб'єкта комуніканта.

Прагматика усіх дисперсивних спектрів імператива залежить від контекстуальності, інтенціональності та бажаного прагматичного ефекту, які направлені безпосередньо на адресата. Дисперсивна імперативність Проповідником реалізовується вживанням в першу чергу дискурсивних ядрових слів, модальників, іменників, прислівників, часток, сполучників, займенників, дієслів, сполук слів, словосполучень, які перебувають у різних міжсистемних мовних зв'язках, залежно від іллокутивної мети та іллокутивної цілі імперативного мовленнєвого акта.

ВИСНОВКИ

Отже, аналіз лінгвопрагматичних досліджень, специфіка дискусій навколо поняття дискурсу та його функціонування в релігійному середовищі характеризується недостатнім рівнем у відображенні практичного вивчення функціонування мови. Дослідження релігійного дискурсу у вітчизняному мовознавстві найбільшою мірою побудовані у формі описових розвідок, які ґрунтуються на літературознавчому, стилістичному, риторичному, філософському чи божественних розрізах, а лінгвістичні наукові дослідження, в котрих намагалися розкрити практичне життя живого релігійного організму базуються на прагматичних знаннях 50-х років ХХ ст., коли Дж. Остін розробив теорію мовленнєвих актів, яку пізніше удосконалив Дж. Сьорль, і яка в науковому сьогоденні не піддана принциповій конструктивній критиці, яка б породжувала лінгвопрагматичний розвиток у дослідженні мовних елементів у релігійному дискурсі. Потративши столітні дискусії на методологію та визначення термінології дискурсу, лінгвопрагматика і до сьогодні страждає від відсутності власної чіткої прагматичної метамови, залучає і пристосовує до своїх потреб інвентар із того лінгвістичного напрямку, дискурсивну проблему якої вивчає. Гомілетична терміносистема у релігійному просторі теж має неоднозначний і певною мірою невизначений характер. Проте така розмитість проповідницької “науки”, яка включає в себе зовнішні науково необґрунтовані методичні приписи щодо побудови Слова та внутрішню моральну духовність, через власні проповідницькі прагматичні дії вказує на свою головну місію – врятувати Словом через імператив.

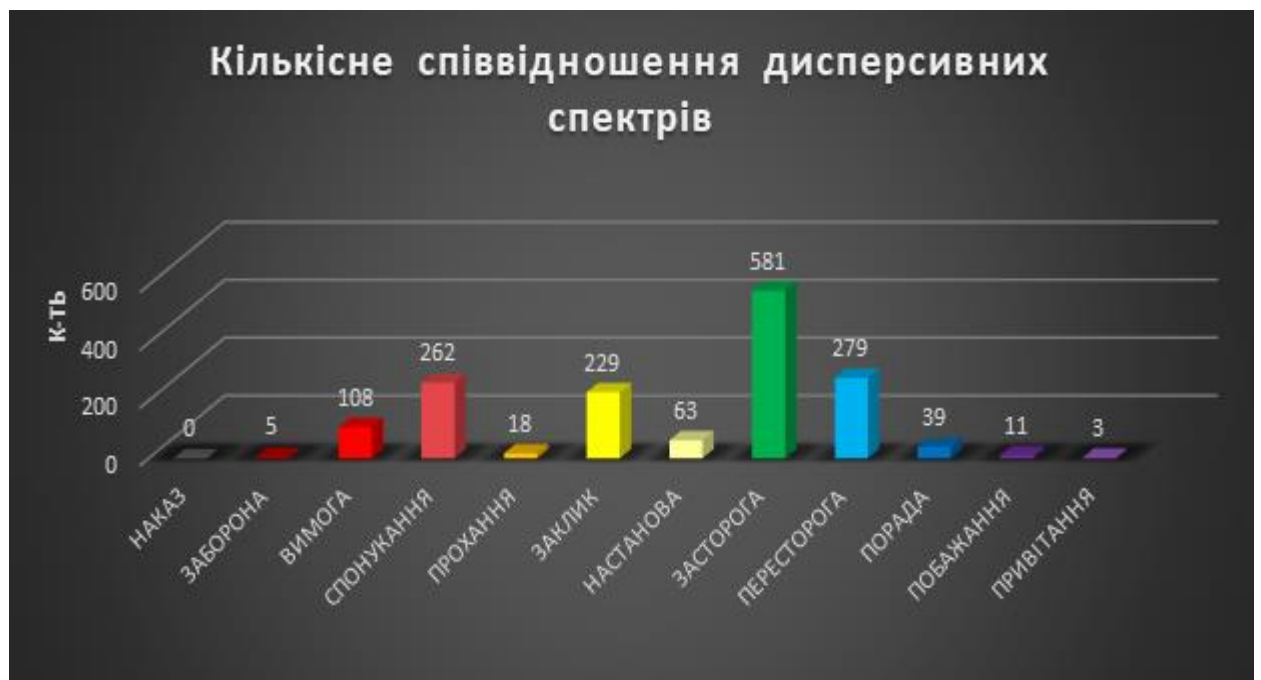
Релігійні принципи побудови мовленнєвої комунікації у проповідництві Патріарха Філарета співвіднесені із Законом Божим та чітко відповідають усім канонам Святого Письма. Всі імперативні МА Проповідника як на лінгвістичному рівні, так і на прагматичному відображають комунікативну компетенцію у володінні механізмами мовленнєвого впливу (соціальний, емоційно-оцінний, волевиявлення імперативне, інформування, практичне та теоретичне аргументування, анафора, катафора тощо). Задля максимальної дієвості імперативного волевиявлення медіум дотримується психолого-дидактичних принципів комунікативного впливу на

адресата (аспект “світ до слів”, принципи доступності, асоціативності, сенсорності, експресивності, ефекти візуального іміджу, квантоване надання інформації, інтонації та паузи, персвазія, міркування, стратегія асоціативності, обрамлення, аналогія, контраст, критика, сугестія). Методологічно імперативні МА адресанта співпадають із принципами, методами та прийомами побудови Нагірної проповіді Ісуса Христа через апостольське лінгвопрагматичне донесення від Матвія та Луки.

Імператив є грамемою наказової дії, яка створюється механізмом волевиявленням адресанта через різнорідну категорію модальності, центральним значеннєвим ядром якого є наказ, як основної форми розпорядчої діяльності комуніканта, та його периферійний вияв у інших вербальних спектрах. У релігійному православному дискурсі лексема *наказ* відсутня у плані релігійного поняття, а як граматична категорія способу дієслова функціонує на модальному типі оцінки та вибору адресата. Визначальними ознаками організації імператива в МА Проповідника є апелятивність, імперативна інтонація, лексичний простір та висхідне розташування у ньому смислових одиниць за семантичною значимістю, зазвичай імпліцитна заміна власної форми адресанта 1 ос. одн. на 1 ос. мн. у поєднанні з аналітичними та “повними” формами через посилення на релігійні писання, займенникове вживання форми 2 ос. мн. адресата із різними конкретизаторами, пріоритетність ІС та ІН висловлення та його аргументація, несуперечливий характер каузативної дії (лише 1 ос. одн.), прагматичний вплив на вибір не / виконання бажаної дії адресата, інклюзивний характер імперативної дії, залежність імперативної конструкції від соціального статусу адресанта, адресатна перформативність тощо. Прагматичний потенціал мовних характеристик імперативності у релігійному проповідницькому дискурсі адресантом вибудовується залежно від дисперсивної інтенціональності отримати бажаний прагматичний ефект.

Таксономія модальних відтінків імперативності будується на явищі дисперсії крізь призму логіко-інтуїтивного синкретизму та розпадається за спектрами через силу ухилення виконання бажаної дії адресатом. У середовищі імператива найменша

бажаність щодо виконання імперативної дії у привітанні, а найбільша – у засторозі. Кількісне та відсоткове відображення вживання імператива Проповідником:



Лінгвопрагматика заборони твориться через функційну циклічність, іменникові лексеми, словосполучення та сполучення слів, сполучник (*а, але*), займенник (*ми, якого, нас*), формальні вербативи, предикати суміжних МА, негативну іменникову конотацію, прагматичні подієві ланцюги, додатки, прислівник (*водночас*), периферійні складені присудки, антонімічну опозицію перформативів, порядок слів,

синкретизм прагмаефекту іменника із заперечною часткою та присудкового вербатива з додатком, антонімію, препозиційні та постпозиційні МА, периферійні МА в антонімічних зв'язках у анафоро-катафористичній формі, експлікування семантикою постпозиційного МА значеннєвого поля препозиційного МА, іменникове створення єдності лексико-семантичних груп полів; *лінгвопрагматика вимоги* – через будівання синонічного ряду прагматичної іменникової домінанти через периферійні МА з прагматичними синонімами до домінанти, контекстну взаємодію прагматичних синонімів із прагматичними антонімами, вказівну частку (*ось*), безпосередній невербальний порядок слів, прості та складені вербативи, препозиційні анафористичні МА, порядок перформативів, окличну інтонацію у формі ретроспекції, займенник (*нам, ти, ви*), синкретизм спектрів, присудкові слова, вербативи у поєднанні з додатками, іменники, епіграф, ядрові семантичні слова ретроспекції, контекстуальні синоніми (*друг, раб; нове, вічне*), іменникові словосполучення, ідентифікацію перформативів через семантичну конотацію релігійної ідеї, семантичну рівнозначність різноконотованих словосполук (*вічне життя, Воскресіння Христове*), закодованість переносних значень образів у притчі, частки із займенниками (*ось що; як; так*), іменникові лексеми в прямому та переносних значеннях, символізм іменника, церковні принципи (соборності, любові, циклічності, свобода вибору), морфологічні маркери імперативної грами, експліцитні периферійні значеннєві лексеми, синонімію різнозначеннєвих лексем (*покаяння, хрещення*), релігійні образи (воїна), сполучне слово (*коли*), іменники з негативною конотацією, опозиційні семантичні поля лексеми, поєднання прислівника з предикатом (*так треба жити і спасатись*), нівелювання темпоральності обставиною (*і в наш час*), окличну інтонацію, вищий ступінь порівняння постпозиційного прикметника, залежність прикметника від іменника (*безсмертна душа, тлінне тіло*), конотацію лексем на основі протилежного несуміжного значення (*смирення, смиренномудрість – правда*), акцент на значенні результату іменника (*терпіння*), іменниково-прийменникові конкретизатори (*без роздвоєння, без спотворення, без викривлення*), синонімічні ряди, антонімічну диференціацію іменників (*душа, тіло*), сполучник (*якщо*), займенникові конкретизатори (*того, кого, ми, нас, нам, всіх, усі*,

кожному, *наш, вами*), присудкові складені конкретизатори (*(повинні) поблажливо ставитися, не повинні бути Павликами Морзовими, повинен пам'ятати прокляття*), принцип обрамлення периферійних спектрів, прислівник, звертання з окличною інтонацією, словосполучення, заповіді Спасителя, знак питання, питально-окличну інтонацію, обрамлення, амбівалентність релігійних символів (змій), порядок додатків, сполучник (*або*); **лінгвопрагматика спонукання** – через контекст, стратегію самоіндетифікації, суміжні МА, контрастне зіставлення займенників (*всіх (святих) – ми*), категорію темпоральності, словосполуки, релігійну історичну призму, ядрові семантичні сполуки, ретроспекцію, прагматичні стійкі словосполучення з негативною конотацією, перформатив дієприслівникового звороту (*присипляючи свою совість*), сталі характеротворчі ознаки релігійного суб'єкта, прислівник (*так*), антонімічну семантику іменників (*любов – правда, милосердя – відплата*); **лінгвопрагматика прохання** – через звертання з окличною інтонацією, прикметник у ролі релігійно-прагматичного компліменту (*всещедрий Господь*), препозицію перформативів, аспект каузації, анафористичне цитування у суміжних МА, препозиційні додатки, подвійне прохання, молитву, подвійність категорії особи (*князь Володимир і Господь*), окличне інтонування, молитовне звертання з окличною інтонацією (*Отче наш!*), адресата в особі Господа, сполучник (*але*), іменник, перформативи, синонімію на практично-релігійному рівні (*спокуса, світ*), негативно конотований евфемізм (*лукавий*), категорію конкретної особи, категорію особи мовця, адресантне вибачення, займенник (*я, вона, тобі*), займенниковий додаток (*всіх нас*); **лінгвопрагматика заклику** – через акцентність ядерного висловлення у формі аналогії, контрасту й критики; аксіоматичне твердження (*любов – найголовніше почуття*), семантичні синоніми (*любов, почуття*), словосполуки, порівняльні дискурсивні слова (*як (священик)..., так (і мати), треба*), утотоження конотацій іменників (*священик, мати*), знак оклику, порядок перформативів, особову категорію множини (*будемо (пам'ятати)*), складнопідрядне речення причини, односкладні та двоскладні речення, прикметникову конотацію через “особову предметність” (*єдиний – Отець, Син, Святий Дух*), семантичне співвідношення особи до її дії, імперативне звертання (*дорогі браття і сестри!*), підсилювальну частку (*ж*), побажання (*Йому слава на віки*

віків!), анафористичне цитування, імпліфікування релігійних образів (*мандрівник – Господь*), постпозиційні другорядні члени; **лінгвопрагматика настанови** – через адресатну каузацію (*Церква – Держава*), постпозицію дієприслівникового звороту, суміжні МА, конотаційно негативні перформативи, сугестію, актуалізацію форми волевиявлення (а не значення), порядок слів, додатки та їх порядок, релігійну конотацію лексем, прагматично антонімічні предикативи (*заманюють – не погоджуйтесь*); **лінгвопрагматика застороги** – через підрядний сполучниковий зв'язок, препозицію підмета, конотацію дієслова через категорію конкретної Особи (*воскрес – Христос*), синонімічне семантичне гніздо ядрового граматично незалежного перформатива (*воскрес*), синонімічні зв'язки дієслова з іменниками (*воскрес – істинність, спасіння, очищення, уподібнення, перемога, переродження, надія*), сполучник (*однак*), окличне звертання, зіставлення бінарних предикатів (*грабуй – хапай, витече (добро)*), словосполуки, натяки, обставинні заперечні словосполуки (*ні вліво, ні вправо*), відображення негативної конотації іменників (*самовихваляння, гордість, зарозуміння*) через перформатив (*згрішив*); **лінгвопрагматика перестороги** – через зіставлення іменників (*любов, смерть*) при посередництві прикметника вищого ступення порівняння (*сильніша*), імперативна інтонація, суміжні МА, прислівник (*дотепер*), препозицію підмета та обставин, займенник (*скільки*), негативну конотацію займенника, семантичну антонімію словосполук; **лінгвопрагматика поради** – суміжні МА, аргументацію, просту форму наказового способу перформатива (*згадаймо*), присудкове слово (*повинен*), порядок слів, анафористичне цитування, релігійну прагматику розуміння часу, займенниковий додаток (*кожному з нас*), модальне значення незліченності (*не вистачить часу*), сполучниковий предикатив мети (*якщо... щоб*), додатки, сполучник (*тільки, але*), сполучниково-вербативні виразники (*тільки знай*), опозицію словосполук, 9-й параметр за Дж. Сьорлем, біблійні образи (миру) та 7-му заповідь; **лінгвопрагматика побажання** – через формотворчу частку *хай / нехай*, специфічного адресата – Господа, порядок слів, додатки у негативній конотації, займенник (*наші, нам, цим*), прості присудки, постпозиційні додатки, адвербіальні поширювачі (*у творчій праці (натхнення), на многії літа, до кінця, в усьому*), іменник, етимологію іменника *Церква*,

давнє побажання (*дай Боже*), анафору; *лінгвопрагматика привітання* – перформативи, додатки, релігійну подієвість, іменник, порядок слів, привітальне вигукове звертання (*Христос Воскрес! – Воістину Воскрес!*), адвербіальний поширювач (воістину), анафору, субстантивовані прикметники (*струджені, обтяжені*).

Парадигматичні та синтагматичні властивості імператива співвідносяться з мовними законами й залежать від контекстуальності інтенцій МА, та репрезентуються здебільшого через різноконотаційну спільну семантику лексем, які утворюють домінанти, лексико-семантичні поля, вступають у синонімічні, антонімічні контекстуальні зв'язки; зрідка вживаються евфемізми негативної конотації (*лукавий*). Синтагматика релігійного імператива найбільшою мірою реалізується через імпліцитні та експліцитні дискурсивні слова, словосполучення, сполуки слів, які експлікуються із ІЦ, ІМ чи ПН проповіді, або релігійних образів та принципів, що в обох випадках залежить від контексту прагматики імперативних волевиявлень.

Комунікативний паспорт мовця як носія комунікативної, соціометричної, психологічної, соціоінтерактивної, мовної, мовленнєво-риторичної та національно-культурної інформації розкриває та пояснює специфічні принципи всіх лінгвальних особливостей певної проповіді та причини обрання відповідних мовних засобів.

Внаслідок встановленого обмеженого обсягу основного тексту дисертації “Вимогами до оформлення дисертації” Міністерством освіти і науки України наказом № 40 від 12.01.2017 у роботі не відображено увесь практичний розбір МА Проповідника (розділ 3). Тому їх віднесено до ДОДАТКУ 1 та систематизовано у загальні висновки, які поділені 12-ма лінгвістично значущими параметрами за Дж. Сьорлем.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

- 1) Аверьянова Е. В. Предписание и запрет как манипулятивные категории в религиозном дискурсе // Экология языка на перекрестке наук: материалы 2-ой международной научной конференции: в 2 ч. Ч. 2. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2012. С. 7-11.
- 2) Аверьянова Е. В. Провокация в церковнославянском религиозном дискурсе // Коммуникативные аспекты современной лингвистики и лингводидактики: материалы Междунар. науч. конф., (г. Волгоград, 8 февр. 2012). Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2012. С. 144-147.
- 3) Аверьянова Е. В. Семиолингвистические аспекты религиозного дискурса: монография. Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2012. 196 с.
- 4) Аверьянова Е. В. Семиолингвистические аспекты православного и католического житийного дискурса XI-XVII веков (на материале церковнославянского и латинского языков): автореф. дис. ... учен. степени д-ра. филол. наук: спец. 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» Тюмень, 2014. URL: <http://cheloveknauka.com/v/586628/a/#?page=1> (дата звернення: 11.11.2016).
- 5) Авилова Н. С. Категориальные значения форм времени // Русская грамматика. В 2-х т. Т. 1. Фонетика. Фонология. Ударение. Интонация. Словообразование. Морфология. Москва: Наука, 1980. С. 616, 626, 627.
- 6) Авилова Н. С. Повелительное наклонение // Русская грамматика. В 2-х т. Т. 1. Фонетика. Фонология. Ударение. Интонация. Словообразование. Морфология. Москва: Наука, 1980. С. 618, 620.
- 7) Агеева Г. А. Религиозная проповедь как специфичный вид языковой коммуникации (на материале современных немецкоязычных проповедей): автореф. дис... канд. филол. наук 10.02.04. «Германские языки» / Г. А. Агеева. ИГЛУ, 1998. 21 с.
- 8) Агеева Г. А. Формирующее воздействие религиозных текстов: на примере текстов религиозной проповеди / Г. А. Агеева // Лингвистическая реальность и коммуникация. Иркутск, 2000. С. 15-19.

- 9) Адмони В. Г. Грамматический строй как система построения и общая теория грамматики. Ленинград: Наука, 1988. С. 88.
- 10) Аксаков К. С. “Критический разбор Опыты исторической грамматики русского языка” Ф. Буслаева. Полн. собр. соч. Т. 2. ч. 1. Сочинения филологические. Москва, 1875. С. 439-651.
- 11) Арутюнова Н. Д. Дискурс // Гл. Ред. В. Н. Ярцева, 2-е изд. Москва: Большая Российская Энциклопедия, 1998. С. 136-137.
- 12) Арутюнова Н. Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Москва: Наука, 1988. 341 с.
- 13) Баранов А. Н. Языковые механизмы вариативной интерпретации действительности как средство воздействия на сознание / А. Н. Баранов, П. Б. Паршин // Роль языка в средствах массовой коммуникации. Москва, 1986. С. 100-143.
- 14) Баранов А. Н., Плунгян В. А., Рахилина Е. В. Путеводитель по дискурсивным словам русского языка. Москва, 1993. 205 с.
- 15) Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика; пер. с фр. Москва: Прогресс, 1994. С.547-548.
- 16) Бацевич Ф. С. Вступ до лінгвістичної прагматики: підручник. Київ: ВЦ «Академія», 2011. С. 185.
- 17) Бацевич Ф. С. Основи комунікативної лінгвістики: підручник. Київ: Центр «Академія», 2004. С. 137, 143.
- 18) Бацевич Ф. С. Пресупозиції і частки // *Studia Linguistica*. Київ, 2011. Т. 5. Вип. 2. С. 388-394.
- 19) Безпояско О. К., Городенська К. Г., Русанівський В. М. Граматика української мови. Морфологія. Київ: Либідь, 1993. 336 с.
- 20) Белозерова Н. Н. Семиолингвистические аспекты интегративной поэтики (на материале русских, английских и ирландских художественных текстов): автореф. дисс. ... д-ра филол. наук: спец. 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» Н. Н. Белозерова. Тюмень, 2001.

URL: <http://www.dissercat.com/content/semiolingvisticheskie-aspekty-integrativnoi-poetiki-na-materiale-russkikh-angliiskikh-i-irla> (дата звернення: 17.12.2016).

21) Бенвенист Э. Общая лингвистика / Эмиль Бенвенист. Москва: Прогресс, 1974. С. 293.

22) Бережан Л. В. Імперативні речення в системі спонукальних конструкцій // Науковий вісник Чернівецького університету. Вип.13. Чернівці, 1997. С.119

23) Бирюлин Л. А. Основные типы модальных значений, выделяемых в лингвистической литературе / Л. А. Бирюлин, Е. Е. Корди // Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность. Ленинград: Наука, 1990. С. 67-71.

24) Бирюлин Л. А. Презумпции побуждения и прагматика императива // Типология и грамматика Москва: Наука, 1990. С. 162-173.

25) Бирюлин Л. А., Храковский В. С. Типология императивных конструкций / Отв. ред. В. С. Храковский. Спб : Наука, 1992. С. 6-7.

26) Біблія – переклад митрополита Іларіона (Івана Огієнка). URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyate-pysmo/bibliya-za-ohijenko/> (дата звернення: 05.07.2016).

27) Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту: в українському перекладі з паралельними місцями / Переклад Патріарха Філарета (Денисенка). Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. 1416 с.

28) Бобырева Е. В. Религиозный дискурс: ценности и жанры. *Знание. Понимание. Умение*. Москва, 2008. №1. С. 162, 164.

29) Богачевская И. В. Религиозный дискурс как объект философско-религиоведческой рефлексии. *Вопросы духовной культуры – Философские науки*. С. 120.

30) Богданов В. В. Классификация речевых актов // Личностные аспекты языкового общения: межвуз. Сб. науч. трудов. Калинин: КГУ, 1989. С. 25-37.

31) Бондарко А. В. Теория морфологических категорий. Ленинград: Наука, 1976. С. 204.

32) Брицин В. М. Когнітивні аспекти теорії модальності / В. М. Брицин, В. В. Мозгунов // Мовознавство. 2013. № 2-3. С. 128-148.

33) Брицин В. М. Односкладні речення слов'янських мов у функціонально-граматичному та етнолінгвістичному аспектах / В. М. Брицин, В. В. Жайворонок // Мовознавство. 2003. № 2-3. С. 86-95.

34) Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: дис. ... учен. степени канд. филол. наук: спец. 10.02.01 «Филологические науки. Художественная литература – Языкознание – Индоевропейские языки – Славянские языки – Восточнославянские языки – Русский язык – Диалектология и диалектография – Социальные диалекты» / И. В. Бугаева. Москва, 2010. URL: <http://www.dissercat.com/content/yazyk-pravoslavnoi-sfery-sovremennoe-sostoyanie-tendentsii-razvitiya> (дата звернення: 09.05.2016).

35) Бурцев В. А. Дискурс русской православной проповеди: способы производства высказываний: автореф. дис. ... учен. степени канд. филол. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык» / В. А. Бурцев. Елец, 2012. URL: <http://www.dissercat.com/content/diskurs-russkoi-pravoslavnoi-propovedi-sposoby-proizvodstva-vyskazyvaniy> (дата звернення: 13.08.2017).

36) Буслаев Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию Москва: Университетская типография, 1848. 212 с.

37) Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Пер. с англ. А. Д. Шмелева под ред. Т. В. Булыгиной. Москва: Языки русской культуры, 1999. С. 263-305.

38) Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики: монография / Пер. с англ. и предисловие А. Д. Шмелева. Москва: Языки славянской культуры, 2001. 272 с.

39) Верещагин Е. М. Современная библеистика в общедоступном изложении. Москва: Лада, 2013. с. 536.

40) Виноградов В. В. Некоторые задачи изучения синтаксиса простого предложения. *Вопросы. языкознания.* 1954. № 1. С. 16.

- 41) Виноградов В. В. О категории модальности и модальных словах в русском языке // Избранные труды: Исслед. по рус. грамматике. Москва. 1975. С. 53-87.
- 42) Виноградов В. В. Современный русский язык. Грамматическое учение о слове. Москва. 1938. Вып. 2. С. 459.
- 43) Вихованець І. Р. Теоретична морфологія української мови: Академ. граматики укр. мови / І. Вихованець, К. Городенська; За ред. І. Вихованця. Київ: Унів. вид-во «Пульсари», 2004. С. 258.
- 44) Володин А. П., Храковский В. С. Особенности строения императивной парадигмы в сопоставлении с индикативной (на материале агглютинативных языков) // Сов. Тюркология. 1978. № 6. С. 3-11.
- 45) Володин А. П., Храковский В. С. Парадигма императивных форм (опыт исчисления) // Учен. зап. Тартуск. Ун-та. Тарту, 1983. Вып. 651. С. 3-20.
- 46) Володин В. Т. Условно-желательное (гипотетическое) наклонение в современном русском языке: Учебн. пособие для студентов и аспирантов. Куйбышев, 1961. 64 с.
- 47) Гак В. Г. К проблеме семантической синтагматики. *Проблемы структурной лингвистики*. Москва: Наука, 1972. С. 367-395.
- 48) Гак В. Г. Семантическая структура слова как компонент семантической структуры высказывания. *Языковые преобразования*. Москва: Языки русской культуры, 1971. С. 78-96.
- 49) Гегель Г. В. Ф. Наука логики в трех томах. Москва: Мысль, 1970. Т. 1. С. 173.
- 50) Головина Н. В. Семантика императива и способы его выражения в современном английском и русском языках: автореф. дис. ... учен. степени канд. филол. наук: спец. 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» / Н. В. Головина. Москва, 1997. URL: <http://www.dissercat.com/content/semantika-imperativa-i-sposoby-ego-vyrazheniya-v-sovremennom-angliiskom-i-russkom-yazykakh> (дата звернення: 30.12.2016).
- 51) Горпинич В. О. Морфологія української мови. Київ: ВЦ «Академія», 2004. С. 197.

- 52) Грелл М. О сущности модальности // Языкознание в Чехословакии. Москва. 1978. С. 300.
- 53) Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию / Пер. Г. В. Рамишвили. Москва: «Прогресс», 1984. С. 165-166.
- 54) Гурочкина А. Г. Когнитивный и прагматический аспекты функционирования языковых единиц в дискурсе. СПб.: Изд-во РГПУ, 2005. 102 с.
- 55) Гусев В. Ю. Типология специализированных глагольных форм императива: дис. ... учен. степени канд. филол. наук: спец. 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» / В. Ю. Гусев Москва, 2005. С. 268.
- 56) Даркевич О. В. Проблеми теорії дейксису // Науковий вісник Волинського державного університету ім. Лесі Українки. 2007. № 4. С. 83-87.
- 57) Даскалюк О. Л. Імператив як важливий семантико-граматичний складник тексту молитви // Південний архів. Зб. наук. праць: Філологічні науки. Вип. XXIV. Херсон: Вид-во ХДУ, 2004. С. 217-221.
- 58) Даскалюк О. Л. Соціолінгвальні особливості мовленнєвої ситуації волевиявлення // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Вип. 34. Ч. II. Львів: ЛНУ, 2004. С. 414-418.
- 59) Даскалюк О. Л. Специфіка імперативної парадигми // Лінгвістичні студії: Зб. наук. праць. Вип. 11. Ч. 1. Донецьк: ДонНУ, 2003. С. 38-43.
- 60) Даскалюк О. Л. Функціонально-семантичне поле категорії імперативності // Південний архів. Зб. наук. праць: Філологічні науки. Вип. XIV. Херсон: Айлант, 2002. С. 142.
- 61) Демьянков В. З. “Теория речевых актов” в контексте современной зарубежной лингвистической литературы. *Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов*. Москва: Прогресс, 1986. Вып. XVI. С. 223-235.
- 62) Доценко О. Л. Семантико-прагматичний синтаксис: особливості вираження модальності: монографія. Київ: Міленіум, 2006. С. 75.
- 63) Ермолаева Л. С. Очерки по сопоставительной грамматике германских языков. Москва: Высшая школа, 1987. С. 68-69.

64) Етимологічний словник української мови: В 7 т. / Редкол.: О. С. Мельничук (гол. ред.) та ін. Київ: Наук. Думка, 1989. Т. 3. С. 222, 391, 460, 461.

65) Заболотська О. В. Прагматичні функції імперативних конструкцій в англomовному поетичному дискурсі модернізму та постмодернізму / О. В. Заболотська // Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія "Лінгвістика": збірник наукових праць. Вип. XIV. Херсон: Видавництво ХДУ, 2011. С. 65-71.

66) Загнітко А. П. Основи дискурсології. Донецьк: ДонНУ, 2008. 194 с.

67) Загнітко А. П. Сучасні лінгвістичні теорії: монографія / А. П. Загнітко. Вид. 2-ге, випр. і доп. Донецьк: ДонНУ, 2007. 219 с.

68) Зайчук О. В., Оніщенко Н. М. Теорія держави і права. Київ: Юрінком Інтер. 2006. URL: http://www.ebk.net.ua/Book/law/zauchuk_tdp/part3/1402.htm (дата звернення: 11.01.17).

69) Зарецкая Е. И. Формы повелительного наклонения в русском языке // Филол. науки. 1973. № 3. С. 47-55.

70) Звездин Д. А. Православная проповедь как жанр церковно-религиозного стиля современного русского литературного языка (на примере текстов второй половины XX века): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык» / Д. А. Звездин. Челябинск, 2012. URL: <http://www.dissercat.com/content/pravoslavnaya-propoved-kak-zhanr-tserkovno-religioznogo-stilya-sovremennogo-russkogo-literat> (дата звернення: 18.02.2017).

71) Золотова Г. А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. Москва. 2010. 368 с.

72) Извекова М. Г. Прагмалингвистические характеристики ритуального дискурса): автореф. дис... наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.19 «Теория языка» / М. Г. Извекова. Волгоград, 2006. URL: <http://www.dissercat.com/content/pragmalingvisticheskie-kharakteristiki-ritualnogo-diskursa> (дата звернення 24.08.2016).

73) Исаченко А. В. Грамматический строй русского языка в сопоставлении с словацким: в 2 ч. / А. В. Исаченко. Братислава: Изд-во Словац. акад. наук, 1960. Ч. 2: Морфология. С. 477.

74) Ицкович Т. В. Православная проповедь как тип текста: автореф. дис. ... учен. степени канд. филолог. наук: спец. 10.02.01 «Религия – Христианство – Православие – Вероучение – Пастырское богословие. Проповедничество. Проповеди – Проповеди» / М. Г. Извекова. Екатеринбург, 2007. URL: <http://www.dissercat.com/content/pravoslavnaya-propoved-kak-tip-teksta> (дата звернення: 28.07.2015).

75) Капелюх О. Специфіка семантико-синтаксичної валентності предиката імперативного речення // Науковий вісник Чернівецького університету: Зб. наук. праць. Вип. 97: Слов'янська філологія. Чернівці: Рута, 2000. С. 178-181.

76) Карасик В. И. О типах дискурса // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс: сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 2000. С. 5-20.

77) Карасик В. И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: сб. научных трудов. Волгоград: Перемена, 1999. С. 5-19.

78) Карасик В. И. Структура институционального дискурса // Проблемы речевой коммуникации. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та. 2000. С. 15, 25-26, 29.

79) Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2004. С. 189, 221.

80) Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса: Пер. с фр. и порт. / Общ. ред. и вступ. ст. П. Серио; предисл. Ю. С. Степанова. Москва: ОАО ИГ «Прогресс». 1999, С. 26-27, 38, 191.

81) Кожемякин Е. А. Дискурс-анализ в современном гуманитарном знании // Человек. Сообщество. Управление. 2006. №3. С. 25- 40.

82) Кожемякин Е. А. Религиозный дискурс: методология исследования / Е. А. Кожемякин // Научн. вед. Белг. гос. ун-та. Вып. № 2 (97). Т. 15. Белгород: Изд-во БелГУ2011. С. 32–47.

83) Колшанский Г. В. Контекстная семантика. Москва: Наука. 1980. 150 с.

84) Колшанский Г. В. Соотношение субъективного и объективного факторов в языке. Москва: Наука. 1975. С. 91-92.

85) Кононенко В. І. Словесні символи в семантичній структурі фрази. *Мовознавство*. 1991. № 6. С. 29-42.

86) Конституція України. Закон від 22 лютого 2014 року N 750-VII. Розділ II. Права, свободи та обов'язки людини і громадянина. Ст. 35, 50. URL: <http://www.president.gov.ua/ua/documents/constitution/konstituciya-ukrayini-rozdil-ii> (дата звернення: 13.08.2017).

87) Королева И. А. Православная сакральнo-богослужeбная лексика в современном русском языке и в художественном тексте: диссертация ... канд. филол. наук: 10.02.01. Волгоград, 2003. 186 с.

88) Корольова А. В. Стратегії і тактики комунікативної поведінки учасників спілкування в ситуаціях конфлікту // *Studia Linguistica*: зб. наук. праць. Київ: Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка, вид.-поліграф. центр "Київський університет", 2008. Вип. 1. С. 48-53.

89) Красних В. В. Структура коммуникации в свете лингво-когнитивного подхода: коммуникативный акт, дискурс, текст: автореф. дис. ... учен. степени д-ра филол. наук: спец. 10.02.19 «Общее языкознание, социолингвистика» / Москва, 1999. URL: <http://www.dissercat.com/content/struktura-kommunikatsii-v-svete-lingvo-kognitivnogo-podkhoda-kommunikativnyi-akt-diskurs-tek> (дата звернення: 28.07.2015).

90) Красных В. В. Основы психолингвистики и теории коммуникации. Москва: Гнозис, 2001. 270 с.

91) Криворучко С. И. Аналитический обзор концепций перлокутивного акта // *Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна*. 2004. № 636. С. 79-82.

92) Кронгауз М. А. Семантика. Москва: РГГУ, 2001. 400 с.

93) Кузьмина К. А. Структурные и языковые особенности проповеди как речевого жанра: автореф. дис. ... учен. степени канд. филол. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык». Санкт-Петербург, 2006. URL: <http://www.dissercat.com/content/strukturnye-i-yazykovye-osobennosti-propovedi-kak-rechevogo-zhanra> (дата звернення: 11.03.2016).

94) Куртин Ж.-Ж. Шапка Клементиса (заметки о памяти и забвении в политическом дискурсе) // *Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса /*

пер. с фр. и порт. / Общ. ред. и вступ. ст. П. Серио; предисл. Ю. С. Степанова. Москва: ОАО ИГ «Прогресс», 2002. С. 97-98.

95) Леонтьев А. А. Психолингвистический аспект языкового значения. *Принципы и методы семантических исследований*. Москва. 1976, С. 18.

96) Леута О. І. Структура і семантика дієслівних речень в українській літературній мові: монографія. Київ: Такі справи, 2008. 208 с.

97) Леута О. І. Вербоцентризм і антивербоцентризм у теорії речення // Наука і сучасність: зб. наук. праць. Педагогіка. Філологія. Т. 58. Київ: НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2007. С. 178-189.

98) Леута О. І. Моделі речень та особливості їх структурно-семантичної організації // Наукові записки Вінницького держ. пед. ун-ту імені Михайла Коцюбинського. Серія Філологія. Вінниця, 2002. С. 114-120.

99) Линский Л. Референция и референты // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: Прогресс. 1982. Вып. XII. Логика и лингвистика. С. 161-178.

100) Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. Москва: Изд-во Моск. ун-та. 1982. 480 с.

101) Лурия А. Р. Язык и сознание / Под ред. Е. Д. Хомской. 2-е изд. Москва: Изд-во МГУ, 1998. 336 с.

102) Макаров М. Л. Основы теории дискурса. Москва: Гнозис. 2003. 280 с.

103) Манакін В. М. Зіставна лексикологія. Київ: Знання, 2004. С. 211, 221.

104) Мартынов В. М. Категория языка. Москва: Наука, 1982. С. 119.

105) Мацько Л. І. До питання про лінгвокультурологічну компетенцію // Мацько Л. І. Українська мова в освітньому просторі. Київ: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. С. 365-369.

106) Мельничук О. С. Развитие структуры слов'янського речення / Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні АН УРСР. Київ: Наукова думка, 1966. 324 с.

107) Мельчук И. А. Курс общей морфологии. Т. II. Москва-Вена: «Языки славянской культуры», Wiener Slavistischer Almanach, Sonderband 38/2, Издательская группа «Прогресс», Москва - Вена: "Языки русской культуры", 1998. С. 154-155.

108) Мечковская Н. Б. Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов. Москва: Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.

109) Мозгунов В. В. Влияние социальной роли участников коммуникативной ситуации на формирование модальной рамки диалога // VI Кирилло-Мефодиевские чтения: Материалы междунар. науч.-практ. конф. Уфа, 2012. С. 130-136.

110) Монастирецька Г. Еволюція поглядів на оптативність як граматичну категорію // Лінгвістичні студії: Зб. наук. праць / За заг. ред. проф. А. П. Загнітка. Донецьк: ДонНУ, 2004. Вип. 12. Розділ II. Актуальні проблеми морфології. С. 61-64.

111) Моррис Ч. У. Основания теории знаков / Ч. У. Моррис // Семиотика / сост., вст. ст. и общ. ред. Ю. С. Степанова. Москва: Радуга, 1983. С. 37-89, 63.

112) Муравицкая М. П. Полисемия императива // Математическая лингвистика. Киев, 1973. Вып.1. С.50-60.

113) Некрасов Н. П. О значении форм русского глагола. СПб., 1865. С.113-116.

114) Немец Г. П. Семантико-синтаксические средства выражения модальности в русском языке. Ростов-на Дону: Изд-во Ростов. ун-та, 1989. 144 с.

115) Николаева Т. М. Функции частиц в высказывании: на материале славянских языков / Т. М. Николаева; [под. ред. В. Н. Торопова; изд. 2-е, стереотипное. Москва, 2005. 168 с.

116) Ніка О. І. Теорія модусу в сучасній лінгвістиці // Укр. мова. 2011. № 2. С. 21.

117) Остин Дж. Л. Перформативы – констативы // Философия языка / ред.-сост. Дж. Р. Серль; пер. с англ. Москва: Эдиториал URSS, 2004. С. 23-43.

118) Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике, 1986. Вып. 17. С. 22-131.

119) Павлова І. Г. Лексичні синоніми в конфесійному тексті: семантико-функціональний аспект (на матеріалі православних проповідей). Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія № 8. Філологічні науки (мовознавство і літературознавство): Зб. наукових праць. Київ: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. Вип. 1. Книга 1. С. 105-111.

120) Павлова І. Г. Символи в конфесійному дискурсі: лінгвокультурологічний та функціональний аспекти (на матеріалі православних проповідей) // Рідний край. 2011. № 2 (25). С. 91-98.

121) Падучева Е. В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). Москва: Языки русской культуры, 1996. 464 с.

122) Панфилов В. 3. Категория модальности и ее роль в конституировании структуры предложения и суждения // Вопр. языкознания. 1977. № 4. С. 37-48.

123) Патріарх Філарет. Проповіді. Том 1. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 1999. 536 с.

124) Патріарх Філарет. Проповіді. Том 2. Київ: Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2010. 448 с.

125) Пауль Г. Принципы истории языка. Москва: Издательство иностранной литературы, 1960. С. 101.

126) Педченко С. Синкретизм аспектів дослідження модальних часток // Рідний край. 2011. № 2 (25). С. 105-111.

127) Перцов Н. В. Инварианты в русском словоизменении. Москва: Языки русской культуры. 2001. С. 221.

128) Петлюченко Н. В. Харизматика: мовна особистість і дискурс: монографія. Одеса: «Астропринт», 2009. 458 с.

129) Петришина О. І. Мова проповідей Йосифа Сліпого: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01 «Українська мова» / О. І. Петришина. Івано-Франківськ, 2008. URL: <http://disser.org.ua/file27431.html> (дата звернення 14.05.2016).

130) Пешковский А. М. Русский синтаксис в научном освещении / Вступ. ст. Ю. Д. Апресян. Москва: Языки славянской культуры, 2001. 510 с.

131) Полюга Л. До джерел українського красномовства в релігійній проповіді (Іларіон – Галятовський – Сучасність). Християнство й українська мова: матеріали наукової конференції. Київ, 5-6 жовтня 2000 року. Львів: Вид-во Львівської богословської академії, 2000. С. 446.

- 132) Почепцов Г. Г. Избранные труды по лингвистике: монография. Винница: Нова Книга, 2013. 560 с.
- 133) Прохватилова О. А. Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи. Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та, 1999. 364 с.
- 134) Пульчинелли Орланди Э. К вопросу о методе и объекте анализа дискурса // Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса / пер. с фр. и порт. / Общ. ред. и вступ. ст. П. Серио; предисл. Ю. С. Степанова. Москва: ОАО ИГ «Прогресс», 1999. С. 199.
- 135) Расторгуева М. Б. Речевой жанр церковно-религиозной проповеди: автореф. дис. ... учен. степени канд. филолог. наук: спец. 10.02.10 «Русский язык» / М. Б. Расторгуева. Воронеж, 2005. URL: <http://www.dissercat.com/content/rechevoizhanr-tserkovno-religioznoi-propovedi> (дата звернення: 15.04.2016).
- 136) Русанівський В. М. Структура українського дієслова. Київ: «Наукова думка», 1971. С. 263-264.
- 137) Савина М. М. Синтаксис проповедей русских священников XVIII-XIX веков: автореф. дис. ... учен. степени канд. филолог. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык» / М. М. Савина. Рязань, 2008. URL: <http://www.dissercat.com/content/rechevoizhanr-tserkovno-religioznoi-propovedi> (дата звернення: 30.12.2016).
- 138) Светлик Я. К вопросу о синтаксической модальности. Братислава. с.127-129 URL: http://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/120839/SpisyFF_180-1973-1_19.pdf] (дата звернення: 04.03.2017).
- 139) Селиванова Е. А. Основы лингвистической теории текста и коммуникации: учеб. пособие. Київ: «Брама», 2004. С. 319.
- 140) Семенюк О. А. Основы теорії мовної комунікації: навч. посіб. / О. А. Семенюк, В. Ю. Паращук. Київ: ВЦ «Академія», 2010. С. 76.
- 141) Серль Дж. Р. Классификация иллокутивных актов. // Новое в зарубежной лингвистике. Москва: «Прогресс», 1986. Вып. 17, С. 172-177, 174, 180.
- 142) Серль Дж. Р. Природа интенциональных состояний // Философия, логика, язык. Москва: «Прогресс», 1987. С. 96-126.

- 143) Серль Дж. Р. Что такое речевой акт? // Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов. Москва: «Прогресс», 1986. Вып. XVII. С. 151-169.
- 144) Серль Дж. Р., Вандервекен Д. Основные понятия исчисления речевых актов. Новое в зарубежной лингвистике: Пер. с англ. / Сост., общ. ред. и вст. ст. В. В. Петрова. Москва: «Прогресс», 1987. Вып. 18. Логический анализ естественного языка. С. 242-263.
- 145) Скаб М. С. Вокативні речення сучасної української мови // Українська мова. 2002. № 1. С. 32-41.
- 146) Скаб М. С. Граматика апеляції в українській мові. Чернівці: Рута, 2002. 272 с.
- 147) Словник української мови: в 11 т. / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І. К. Білодіда. Київ: Наукова думка, 1970-1980.
- Там само. Т. 1. С. 434, 686, 698.
- Там само. Т. 3. С. 26, 147, 287, 329, 332.
- Там само. Т. 5. С. 55, 99, 198.
- Там само. Т. 6. С. 286, 608.
- Там само. Т. 7. С. 244, 575.
- Там само. Т. 8. С. 335.
- Там само. Т. 9. С. 572, 344.
- 148) Соловцова О. В. Іллокуція як складник мовленнєвого акту: формальні, семантичні й прагматичні параметри // Наукові записки. Серія “Філологічна”. Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. Вип. 35. 2013. С. 355-358.
- 149) Сорокин А. В. Христос и церковь в Новом Завете. Введение в Священное Писание Нового Завета. Москва: Изд-во Крутицкого подворья, 2006. С. 307.
- 150) Стасюк Т. В. Новітні мовні технології сугестії та переконання. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*. Київ. 2010. Вип. 20. С. 23-32.
- 151) Степанов Ю. С. Альтернативный мир. Дискурс. Факт и принцип причинности. *Язык и наука конца XX века: сб. ст. / под ред. Ю. С. Степанова*. Москва, 1995. С. 33-73.

- 152) Стернин И. А. Язык и национальное сознание. *Логос*. 2005. № 4 (49). С. 156-171, 140-155.
- 153) Стросон П. Ф. Намерение и конвенция в речевых актах. *Новое в зарубежной лингвистике*. Москва: «Прогресс» 1986. Вып. 17. С. 130-150.
- 154) Сусов И. П. Лингвистическая прагматика. Винница: «Нова книга», 2009. 272 с.
- 155) Сучасна українська літературна мова: Підручник / М. Я. Плющ, С. П. Бевзенко, Н. Я. Грипас та ін.; За ред. М. Я. Плющ. 7-ме вид., стер. Київ: Вища шк., 2009. С. 282.
- 156) Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность / Отв. ред. А. В. Бондарко. Ленинград: «Наука», 1990. С. 59-60, 61, 65.
- 157) Терехова С. І. Система орієнтаційних координат у мові і мовленні (На матеріалі української, російської та англійської мов). Київ: Видавничий центр КНЛУ, 2007. 400 с.
- 158) Термінологічно-правописний порадник для богословів та редакторів богословських текстів. URL: <http://poradnyk.ucu.edu.ua/theological-comments/blessed/> (дата звернення: 03.11.2016).
- 159) Ткач О. М. Базові категорії та властивості семантичного поля. *Актуальні питання корекційної освіти*. 2011. Вип. 2. С. 253.
- 160) Ткачук В. М. Категорія суб'єктивної модальності: монографія. Тернопіль: Підручники й посібники. 2003. 240 с.
- 161) Трубецкой Н. С. Избранные труды по филологии / Сост. В. А. Виноградова и В. П. Нерознака; Под общ. ред. Т. В. Гамкрелидзе и др.; Послесл. Т. В. Гамкрелидзе и др. Москва: Прогресс, 1987. 560 с.
- 162) Українська барокова проповідь: мовний світ і культурні витоки: монографія / Оксана Юрїївна Зелінська. Київ: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2013. С. 28.
- 163) Українська мова: Енциклопедія / Редкол.: Русанівський В. М. (співголова), Тараненко О. О. (співголова), М. П. Зяблюк та ін.. 2-ге вид., випр. і доп. Київ: Вид-во «Укр. енцикл.» ім. М. П. Бажана. 2004. С. 636.

- 164) Умрихіна Л. В. Проблема типології модальних значень у лінгвістиці / Науковий вісник ДДПУ імені І. Франка. Серія “Філологічні науки” // Мовознавство. № 6. 2016. С. 192-196.
- 165) Фортейн Э. Полисемия императива в русском языке // Вопросы языкознания. 2008. № 1. С. 3-24.
- 166) Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сад, 1994. С. 163-164, 166, 166-167, 197, 207.
- 167) Фуко М. Технология себя. *Логос*. 2008. Вып. 2(65). С. 120, 160.
- 168) Ханина О. В. Желание: когнитивно-функциональный портрет // Вопросы языкознания. Москва, 2004, № 4. С. 122-155.
- 169) Храковский В. С., Володин А. П. Семантика и типология императива: Русский императив. / Отв. ред. В. Б. Касевич, Изд. 2-е, стереотипное. Москва: Едиториал УРСС. 2002. С. 9, 18-19.
- 170) Чахоял Л. П., Паронян Ш. А. Взаимодействие интенций как фактор, определяющий типы межличностного общения // Личностные аспекты языкового общения: Межвуз. Сб. науч. трудов / Редкол.: И. П. Сусов и др. Калинин: Изд-во Калининск. гос. ун-та, 1989. С. 67-74.
- 171) Чернявская В. Е. Дискурс власти и власть дискурса: проблемы речевого воздействия: учеб. пособие. Москва: Флинта; Наука. 2006. С. 25, 69, 75.
- 172) Шейгал Е. И. Семиотика политического дискурса. Москва: ИТДГК «Гнозис», 2004. С. 5.
- 173) Шелестюк Е. В. Речевое воздействие: онтология и методология исследования: монография. Москва: ФЛИНТА: Наука, 2014. 344 с.
- 174) Шеметова Т. Н. Искусство провокации и идеальный провокатор. *Обсерватория культуры: журнал-обозрение*. 2014. № 1. С. 11-17.
- 175) Шендельс Е. И. Отрицание как лингвистическое понятие // Уч. зап. МГПИИЯ. Москва, 1969. Т. 19. С. 141.
- 176) Шинкарук В. Д. Семантична структура персуазивності як категорії модусу // Система і структура східнослов'янських мов: Міжкафедральний збірник наукових праць / Нац. пед. ун-т ім. М.П. Драгоманова. Київ, 1999. С.72-75.

- 177) Шинкарук В. Д. Співвідношення диктуму і модусу в структурі складного речення // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Романська філологія. Чернівці: ЧДУ, 1998. Вип. 21. С.118-121.
- 178) Шмелёв Д. Н. Проблемы семантического анализа лексики. Москва: Наука, 1973. 279 с.
- 179) Шмелева Т. В. Модель речевого жанра. *Жанры речи*. Саратов: Изд-во ГосУНЦ «Колледж», 1997. Вып. 1. С. 93.
- 180) Щерба Л. В. О трояком аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании // Языковая система и речевая деятельность. Ленинград, 1974. С. 24-39.
- 181) Якобсон Р. О. Шифтеры, глагольные категории и русский глагол в книге Ревзина О. Г. Принципы типологического анализа языков различного строя. Москва: Наука, главная редакция восточной литературы. 1972. С. 95.
- 182) Яшенкова О. В. Основи теорії мовної комунікації: навч. посіб. Київ: ВЦ «Академія», 2010. С. 8.
- 183) Althusser L. Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigations). Lenin and Philosophy and Other Essays. New York: Monthly Review Press. 2001. P. 116.
- 184) Ariel M. Discourse, grammar, discourse. *Discourse Studies* / ed. by Teun Van Dijk. 2009. Vol. 11. № 1. P. 5-36.
- 185) Bach K. Speech Acts and Pragmatics // *The Blackwell Guide to the Philosophy of Language*. 2006. URL: http://www.blackwellreference.com/public/tocnode?id=g9780631231424_chunk_g978063123142410 (дата звернення: 27.02.2017).
- 186) Ballmer Th., Brennenstuh W. Speech act classification: a study in the lexical analysis of English speech activity verbs. Berlin, 1981. 274 p.
- 187) Boas F. The history of anthropology. *Science*. 1904. Vol. 20. p. 24.
- 188) Cicourel A. V. The interaction of discourse, cognition and culture. *Discourse Studies* / Edited by Teun Van Dijk. 2006. Vol. 8. № 1. P. 25-29.
- 189) Grice H. P. Logic and Conversation. *Syntax and Semantics*. / Ed. by P. Cole and J. L. Morgan. N.Y.: Academic Press. 1975. P. 41-58.

- 190) Griffin E. *A First Look at Communication Theory*. N.Y.: McGraw-Hill. 2012. 486 p.
- 191) Harris Z. S. *Discourse analysis*. *Language*. 1952. Vol. 28. № 1. P. 1-30.
- 192) Israeli A. *An imperative form in non-imperative constructions in Russian*. *Glossos*, Issue 1, Spring 2001. The Slavic and East European Language Resource Center. Duke University. Available online at http://slaviccenters.duke.edu/uploads/media_items/israeli.original.pdf (Last accessed: 26.07.2016).
- 193) Jakobson R. *Selected Writings*. The Hague. 1971, Vol. 2. P. 10.
- 194) Leech G. N. *Principles of Pragmatics*. London and New York, 1986. 243 p.
- 195) Marandin J.-M. *Problèmes d'analyse du discours: essais de description du discours français sur la Chine*. *Langages*. 1979. Vol. 12. № 55. P. 17-88.
- 196) Palmer F. R. *Mood and Modality*. Cambridge etc.: Cambridge University Press, 1986. P. 111.
- 197) Schank R. "Semantick" in *conceptual analysis*. *Lingua*. 1972. Vol. 30. № 2/3. P.101-140.
- 198) Sinclair J. *Towards an Analysis of Discourse* / J. Sinclair, R. Coulthard // *Advances in Spoken Discourse Analysis* / ed. by M. Coulthard. London and New York: Routledge. 1992. P. 1-34.
- 199) Sternberg R. *I Mental self-government. A theory of intellectual styles and their development*. *Hum. Development*. 1988. Vol. 31. P. 197-221.
- 200) Whitney W. D. *The life and growth of language*. London and New York. 1875. P. 21-22.
- 201) Wunderlich D. *Studien zur Sprechakttheorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1978. 416 s.