

КРАВЧЕНКО НІНА ОЛЕКСАНДРІВНА

**СИНЕРГІЙНІСТЬ АНГЛОМОВНОГО
РЕЛІГІЙНОГО ДИСКУРСУ
(ТЕОЛІНГВІСТИЧНИЙ ПІДХІД)**

Одеса 2017

УДК 811.111'42:[252:283/289(410.1)]

К 772

Друкується за рішенням Вченої Ради Одеського національного університету ім. І.І.Мечникова Міністерства освіти і науки України від 31 жовтня 2017 року (Протокол № 2)

Рецензенти:

Гудманян А.Г. – доктор філологічних наук, професор, директор Навчально-наукового Гуманітарного інституту Національного авіаційного університету

Петлюченко Н.В. – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри іноземних мов №2 Національного університету «Одеська юридична академія»

Покровська І.Л. – доктор філологічних наук, доцент, завідувач кафедри тюркології Київського національного університету ім. Т.Шевченка

Архімандрит Серафім (Раковський) – кандидат богослов'я, ректор Одеської духовної семінарії

Науковий редактор: доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри лексикології і стилістики англійської мови *Колегаєва І.М.*

Кравченко Н. О.

Синергійність англomовного релігійного дискурсу (теолінгвістичний підхід) : монографія / Н.О. Кравченко. – Одеса: КП ОМД, 2017. – 412 с.

Монографію присвячено вияву синергійності релігійного (проповідницького і молитовного) дискурсу, реалізованої засобами лінгвального й екстралінгвального планів. Започатковано новий науковий напрям – теолінгвістика ритуального релігійного дискурсу, в межах якого здійснено теолінгвістичне комплексне дослідження лексичних, риторичних і просодичних особливостей англomовного релігійного дискурсу у новому, синергійному ракурсі, виявлено синергійну компоненту релігійного дискурсу на всіх мовних рівнях, виділено п'ять умов досягнення синергійності релігійного ритуалу.

Для філологів, викладачів, студентів та аспірантів, а також для широкого кола читачів, які цікавляться функціонуванням та розвитком мови й мовлення.

УДК 811.111'42:[252:283/289(410.1)]

К 772

ISBN 978-617-637-138-0

© Кравченко Н.О.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	7
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ	
1.1. Основні підходи до дослідження релігійного дискурсу.....	19
1.1.1. Релігійний дискурс як різновид інституційного дискурсу.....	19
1.1.2. Синергійний підхід до дослідження релігійного дискурсу.....	28
1.1.3. Теолінгвістичний підхід до дослідження релігійного дискурсу.....	39
1.2. Молитва як жанровий різновид релігійного дискурсу.....	48
1.3. Проповідь як особливий вид релігійної комунікації	58
1.3.1. Визначення і класифікації проповіді.....	58
1.3.2. Відмінні характеристики комунікативного акту традиційної англіканської і неопротестантської проповіді.....	65
1.3.3. Композиція тексту релігійної проповіді	75
1.4. Архітектоніка основних християнських течій	84
1.5 Англіканство як специфічний напрям у християнському віровченні..	97
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ I	105
РОЗДІЛ II. ЛІНГВАЛЬНІ ТА ЕКСТРАЛІНГВАЛЬНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДОСЛІДЖУВАНИХ МОЛИТОВ	
2.1. Ритуал богослужіння як семіотичний вияв синергізму.....	109
2.2. Стандартизація молитви як вияв синергії	132
2.3. Псалми як особливий різновид молитовних текстів.....	146
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ II.....	162

РОЗДІЛ ІІІ. ЛІНГВАЛЬНІ ТА ЕКСТРАЛІНГВАЛЬНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДОСЛІДЖУВАНИХ ПРОПОВІДЕЙ

3.1. Прагматичні та риторичні особливості структурних частин досліджуваних текстів проповіді.....	165
3.2. Категорія сакральності в дискурсі англіканської і неопротестантської проповіді	193
3.3. Комунікативна вторинність тексту проповіді.....	211
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ ІІІ.....	224

РОЗДІЛ ІV. МЕТОДИКА ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНО-ФОНЕТИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ І РЕЗУЛЬТАТИ АУДИТОРСЬКОГО АНАЛІЗУ

4.1. Методика проведення експериментально- фонетичного дослідження.....	227
4.1.1. Аудиторський аналіз досліджуваного матеріалу.....	234
4.1.2. Інструментальний аналіз досліджуваного матеріалу.....	238
4.1.3. Методика обробки результатів аудиторського й інструментального аналізу за допомогою методів математичної статистики	243
4.2. Результати та лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу	245
4.2.1. Лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу досліджуваних молитов.....	245
4.2.2. Лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу досліджуваних проповідей.....	262
ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ ІV	272

РОЗДІЛ V. ЛІНГВІСТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ РЕЗУЛЬТАТІВ ЕЛЕКТРОАКУСТИЧНОГО АНАЛІЗУ

5.1. Результати й інтерпретація інструментального аналізу

досліджуваних молитов 275

5.1.1. Мелодичні характеристики текстів молитов 275

5.1.2. Динамічні характеристики текстів молитов 284

5.1.3. Темпоральна організація тексту молитви 289

5.2. Результати й інтерпретація інструментального аналізу

досліджуваних проповідей 296

5.2.1. Мелодичні характеристики текстів проповідей 296

5.2.2. Динамічні характеристики текстів проповідей.....313

5.2.3. Ритміко-часова організація тексту проповіді 317

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ V 329

ВИСНОВКИ.....332

ЛІТЕРАТУРА.....345

*Присвячую пам'яті мого батька,
Протоієрея Олександра Кравченка,
чиє життя було прикладом
безперервного сходження
духовною сходвицею.*

«Вспоминайте меня радостно», – прот. Александр Кравченко

ВСТУП

Релігійне спілкування внаслідок природних законів еволюції людської цивілізації є одним із найдавніших типів спілкування. Пояснюється це тим, що релігія як світогляд та церква як її основний інститут виникли ще до появи всіх суспільних інститутів, що існують і функціонують у сучасному комунікативному просторі. Релігія як «одна з форм суспільної свідомості» [Крысин 1996, 28] об'єднує людей у спільноти, закликає їх дотримуватися законів цієї спільноти і водночас поважати загальнолюдські цінності. Іншими словами, «релігії вчать, як слід жити, пояснюють, чому життя таке, яким воно є» [Религии мира 2009, 15].

На пострадянських теренах мова релігії як об'єкт дослідження увійшла в коло інтересів лінгвістів відносно недавно у зв'язку з відомими подіями кінця XX століття, коли було знято заборону і на публічне визнання громадянами свого віросповідання, і на поширення релігійної інформації серед населення колишніх союзних республік. Наукове звернення до мови церкви охоплює широке коло питань, як теоретичних, так і практичних, що розглядаються фахівцями різних галузей гуманітарного знання. Епістемічними сферами, у рамках яких вивчається релігійний дискурс, виступають:

- богословські науки – гомілетика, літургіка, апологетика, догматика (С.С. Аверинцев [Аверинцев 1993], Г. Подскальські [Подскальски 1996], єп. Феодосій (Бильченко) [єп. Феодосий (Бильченко) 1999], А.А. Волков [Волков 2001], Ю.І. Рубан [Рубан 2005], М.С. Красовицька [Красовицкая 2008] та ін.);

- культурологія (Л. Ю. Айснер [Айснер 2010]);

- психологія (Г. А. Ульянич [Ульянич 2010]);

- лінгвокультурологія (О.С. Курилов [Курилов 1994], В.М. Живов [Живов 1996], Н.Б. Мечковська [Мечковская 1996, 1998], Ю.С. Степанов [Степанов 1997], Ю.В. Кагарлицький [Кагарлицкий 1999, 2000], Є.М.

Верещагін [Верещагин 2002, 2003], Є.М. Матвєєв [Матвеев 2009], І.Л.Покровська [Покровська 2017]);

- соціолінгвістика (Л. П. Крисін [Крысин 1994, 1996, 2007], О.Д. Шмельов [Шмелев 1999; 2007] та ін.);

- функціональна стилістика, лінгвістика тексту та функціональна граматики (Л.М. Майданова [Майданова 1999], О.О. Прохвятилова [Прохвятилова 1999, 2000, 2007], Со Ін Єн [Со Ын Ен 2000], А.А. Моллаєва [Моллаева 2004], С.М. Іпатова [Ипатова 2004], В.В. Салімовський [Салимовский 2004, 2010], М.Б. Расторгуєва [Расторгуева 2005], З.Г. Шабанова [Шабанова 2006], І.Ю. Ярмутьська [Ярмутьская 2006], Т.В. Іцкович [Ицкович 2007], М.М. Кожина [Кожина 2008] тощо).

Зацікавлення вчених проблемами мови Церкви посприяло формуванню в сучасній лінгвістиці низки підходів до вивчення цього об'єкта. Так, велика кількість досліджень стосується комунікативної організації церковного дискурсу як особливої сфери людської діяльності (В.І. Набієва [Набиева 1997], В.І. Карасик [Карасик 1999], Г.Н. Чупин [Чупин 2002], Н.Л. Пушкарьова [Пушкарева 2005], Е.В. Бобирева [Бобырева 2007], Ю.В. Романченко [Романченко 2008], І.М. Щукіна [Щукина 2011] та ін.). Активний інтерес виявляють дослідники до жанрового розмаїття церковної мови та проповідування. Серед таких робіт відзначимо праці, присвячені класифікації письмових та усних жанрів церковної комунікації (Є.М. Верещагін [Верещагин 1995], Л.П. Крисін [Крысин 1996], І.В. Бугаєва [Бугаева 2010]); вивченню структури жанрового поля церковної комунікації (Є.С. Худякова [Худякова 2009]); з'ясуванню специфіки окремих «церковних» жанрів, зокрема, молитов (Н.Л. Мусхелішвілі, Ю. А. Шрейдер [Мусхешвили, Шрейдер 1993]; О.Д. Шмельов [Шмелев 2007], О. О. Прохвятилова [Прохвятилова 2007], В.О. Мишланов і В.О. Салімовський [Мишланов, Салимовский 2010]);

духовних послань (Со Їн Ен [2000], І.Ю. Ярмутьська [Ярмутьская 2006]), проповідей (М.Б. Расторгуєва [Расторгуева 2005]).

Динаміка розвитку церковної лексики і фразеології також привертає увагу сучасних лінгвістів (С.Ю. Дубровіна [Дубровина 1997], А.М. Лейчик [Лейчик 2000], Г.М. Скляревська [Скляревская 2000, 2001], Ю.Т. Лістрова - Правда [Лістрова 2001], С.Т. Онопрієнко [Оноприенко 2001], А.М. Молдован [Молдован 2003], І.О. Седакова [Седакова 2003], І.О. Корольова [Королева 2003], В.В. Антропова [Антропова 2004] та ін.).

Вивчення мови релігії відбувається за кількома напрямками, у зв'язку з чим у науковому узусі функціонує безліч синонімічних позначень цього об'єкта дослідження. Мову релігії кваліфікують як релігійно-проповідницьку, церковно-релігійну, церковно-проповідницьку, церковно-біблійну, богослужбову, літургійну, сакральну тощо. На думку багатьох дослідників, термін *релігійна мова* є найбільш нейтральним, проте в науковому узусі вживаються також терміни з іншим опорним словом: «*релігійний дискурс*» (В.І. Карасик, Н.Б. Мечковська, Г.Г. Слишкін, Е.В. Бобирева), «*релігійний стиль*» (Й. Мійстрик, Т.В. Іцкович), «*релігійно - проповідницький стиль*» (Л.П. Крисін, О.О. Прохватилова, І.М. Гольберг, С.А. Гостєєва, О.В. Грудєва) «*релігійна комунікація*» (М.М. Розанова). В українському мовознавстві частіше використовують термін «*конфесійний стиль*» (С.В. Лук'янчук). Ми приєднуємося до думки тих фахівців, які оперують терміном *релігійний дискурс*. Підставою такого вибору служить визначення дискурсу, запропоноване Н.Д. Арутюною, де зокрема стверджується, що «дискурс – це мовлення, розглядуване як цілеспрямована дія, як компонент, що бере участь у взаємодії людей і механізмах їхньої свідомості (когнітивних процесах), це мовлення, "занурене в життя"» [Арутюнова 1999, 136-137]. Спираючись на таке тлумачення релігійного дискурсу, найрелевантнішим напрямом його наукової кваліфікації вважаємо теолінгвістичний, який уможлиблює отримання об'єктивних вербальних і невербальних характеристик цього

дискурсивного сегмента у всьому розмаїтті його природних фундаментальних ознак.

Вибір теми цього дослідження зумовлений всебічністю теолінгвістичного аналізу англомовного релігійного дискурсу, тобто лінгвістичного аналізу, забезпеченого богословським коментарем. Необхідність залучення саме теолінгвістичного підходу до вивчення релігійного дискурсу вбачаємо у неможливості із суто мовознавчих позицій надати адекватне тлумачення багатьом потаємним моментам теолінгвальної реальності, зокрема таким, як літургійна практика Церкви; синергійність Слова (як Одкровення Божого); синергія релігійної комунікації. На наше глибоке переконання, лінгвістика, що базується на одній сфері пізнання - науці, у своєму конвенційному розумінні співвідношення слова і реальності не володіє відповідним поняттєво-категорійним апаратом для адекватного відображення трансцендентності Слова та особливостей його трансляції у релігійному дискурсі. *Теолінгвістика* ж як синтетична наука містить епістемі, належні до різних сфер пізнання: лінгвістичні уявлення зі *сфери науки* об'єднано в ній із теологічними уявленнями зі *сфери богослов'я*, тобто *релігії*. Злиття наукового і релігійного начал у теолінгвістиці, як нам представляється, дає змогу підступитися до досліджуваних у нашій роботі проблем. Однією з таких проблем є виявлення лінгвальних та екстралінгвальних засобів досягнення синергійного ефекту у двох реалізаціях релігійного дискурсу - проповідницькому і молитовному.

Актуальність пропонованого дослідження зумовлена потребою розгляду в новому академічному ракурсі теологічної лінгвістики синергійної сутності релігійного дискурсу, що полягає у співузгодженні Божественної енергії (благодаті) з енергією людини (волею) у справі з'єднання людини з Богом. І лише із залученням теолінгвістичного трактування дискурсу уможлиблюється зустріч і спів-діяльність двох

планів реальності - *вертикального* (сакрального) та *горизонтального* (земного).

Метою дисертаційного дослідження є виявлення синергійності релігійного (проповідницького і молитовного) дискурсу, реалізованої засобами лінгвального й екстралінгвального планів.

Поставлена мета визначила необхідність вирішення низки конкретних **завдань**:

- вивчити основні підходи до дослідження релігійного дискурсу в цілому і молитовного / проповідницького дискурсу зокрема;
- розглянути доктринальні особливості конфесій і деномінацій, прийнятих в англomовній молитовно-проповідницькій практиці;
- проаналізувати лінгвальні та екстралінгвальні особливості англіканського богослужіння, що забезпечують створення й утримання синергійного ефекту;
- виявити роль уніфікації молитовних текстів у здійсненні синергійності;
- висвітлити прагматичну та риторичну специфіку досліджуваних проповідей;
- простежити реалізацію категорії сакральності в англіканських і неопротестантських проповідях;
- обґрунтувати особливий статус біблійних протоповідомлень у комунікативно вторинному тексті проповіді;
- зафіксувати просодичні диферентори в інтонаційній організації текстів усних англіканських і неопротестантських молитов.

Об'єктом дослідження виступає усний англomовний релігійний дискурс у двох його реалізаціях - проповідницькій і молитовній.

Предметом дослідження є синергійність англomовного релігійного дискурсу, розглянута з позицій теолінгвістики.

Фактичний матеріал дослідження представлено декількома корпусами. Для дослідження молитовного дискурсу використовувалися:

1) Книга Загальних молитов (*The Book of Common Prayer*), повна назва якої свідчить про її універсальність у духовній практиці англіканської громади, оскільки в ній містяться всі необхідні тексти молитов та опис процедури всіх таїнств і обрядів: *The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments and other Rites and Ceremonies of the Church according to the use of the Church of England together with the Psalter or Psalms of David pointed as they are to be sung or said in churches; and the form and manner of making, ordaining, and consecrating of bishops, priests, and deacons*; 2) відеозаписи 18 англіканських богослужінь, що склали 1473 хвилини звучного тексту (транскрипт яких дорівнює 589 сторінкам друкованого тексту формату А4 14 шрифт Times New Roman); 3) відеозаписи 87 молитовних / проповідницьких зборів неопротестантських громад, під час яких прозвучало 323 неопротестантські молитви сумарною тривалістю 724 хвилини звучного тексту (транскрипт яких дорівнює 112 сторінкам друкованого тексту формату А4 14 шрифт Times New Roman). Для дослідження проповідницького дискурсу використано відеозаписи 72 англіканських церковних проповідей і 68 протестантських ізольованих проповідей (транскрипт яких дорівнює відповідно 540 і 620 сторінкам друкованого тексту формату А4 14 шрифт Times New Roman).

Для досягнення поставленої у роботі мети застосовано як загальнонаукові, так і спеціальні **методи дослідження**. У межах загальнонаукових методів залучаємо *описовий* метод для виявлення комплексу характерних ознак об'єкта дослідження; методи *аналізу й синтезу* для формування узагальнених уявлень про синергійну природу англomовного релігійного дискурсу, що отримано на підставі синтезу його концептуальних складників; також використовуємо *кількісний аналіз* для висвітлення внутрішньої та зовнішньої динаміки предмета дослідження. В рамках *структурного* методу релевантними стали елементи *компонентного* аналізу, які уможливили виявлення семантичних особливостей досліджуваних дискурсів. В амплітуді *функційного* методу

виявився актуальним *контекстуально-інтерпретаційний* аналіз, що дав змогу ідентифікувати й пояснити смислову динаміку виокремлених мовних одиниць в уже згадуваному дискурсивному сегменті; елементи *конверсаційного* аналізу застосовувалися у процесі реконструкції комплексу складників досліджуваної комунікативної сфери в її проекції на екстралінгвальну ситуацію. *Лінгвокультурологічний* аналіз прислужився у виявленні й поясненні відмінностей класичного англіканського та неопротестантського богослужінь. Реєстрову специфіку кожного з них виявив *лінгвостилістичний* аналіз. *Лінгвокомунікативний* ракурс вивчення релігійного дискурсу посприяв висвітленню подвійності комунікативних фігур адресанта й адресата як принципової характеристики проповідницького і молитовного модусів релігійного дискурсу. В руслі *теолінгвістичного* підходу розглядалися структурно-семантичні особливості досліджуваних дискурсивних утворень, супроводжувані богословським коментарем.

Серед спеціальних фонетичних методів насамперед використано *слуховий* і *аудиторський* аналізи, які дали можливість виявити суб'єктивно сприймані просодичні характеристики мовлення; *інструментальний* аналіз прислужився в описі об'єктивних фізичних характеристик досліджуваних мовленєвих творів; *статистичний* аналіз застосовано для здійснення математичної обробки і подальшої *інтерпретації* даних, отриманих емпіричним шляхом під час *аудиторського* й *інструментального* аналізу, що дало змогу виявити релевантні просодичні параметри досліджуваних об'єктів і визначити роль просодії в оптимізації передачі мовленнєвого повідомлення.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що в ньому започатковано новий науковий напрям у рамках *теолінгвістики* як сучасної синтетичної дисципліни, націленої на богословське осмислення лінгвістичних процесів, що відбуваються у релігійному дискурсі. Такий напрям пропонуємо назвати *теолінгвістикою дискурсу*, в межах якого

концентруємося на вивченні певного функційного виду релігійного дискурсу – ритуального. У зв'язку з цим розроблений у даному дисертаційному дослідженні науковий напрям позначаємо як ***теолінгвістика ритуального релігійного дискурсу***.

Обґрунтовуючи доцільність виокремлення цього наукового напрямку, зазначимо таке. Теолінгвістика ритуального релігійного дискурсу насамперед базується на фундаментальному принципі сакральності як унікальній характеристиці релігійного дискурсу, в якому неодмінно зливаються два начала: трансцендентне Слово (як Одкровення Боже) та людське слово (мовлення реальних учасників богослужіння: священнослужителів і прихожан). Злиття цих двох начал створює ще один унікальний феномен - синергію богослужбової комунікації між Богом і людиною.

Жорстка регламентація лінгвальних, паралінгвальних та екстралінгвальних (хронотопних) параметрів богослужіння робить його надзвичайно ритуалізованим видом соціокультурної діяльності. Запропонована нами теолінгвістика ритуального релігійного дискурсу дає змогу виокремити, класифікувати й описати цілу низку *ритуалогем* – богослужбових елементів лінгвального й екстралінгвального планів. Термінопоняття *ритуалогема* також пропонується нами для лінгвістичного узусу.

У роботі вперше:

- здійснено теолінгвістичний підхід до комплексного дослідження лексичних, семантико-синтаксичних і просодичних особливостей англomовного релігійного дискурсу;
- об'єктом дослідження обрано усний англomовний релігійний дискурс у новому, синергійному ракурсі;
- виявлено синергійну компоненту релігійного дискурсу на всіх мовних рівнях;

- виділено п'ять умов досягнення синергійності ритуалу на підставі проаналізованих ритуалів Богослужіння в Англіканській Церкві: *віра, вірність Традиції, причетність, старанність, єднання один з одним в ім'я Господа*;

- в результаті порівняльного аналізу традиційного англіканського і неопротестантського богослужінь виокремлено відмінні риси кожного з них та доведено, що ці відмінності просякають лінгвальну, паралінгвальну й екстралінгвальну іпостась цих двох видів релігійного дискурсу;

- запропоновано оригінальну класифікацію молитов, базовану на трьох параметрах: параметрі способу втілення, параметрі адресата, інтенційно-змістовому параметрі.

Теоретична цінність дослідження полягає в тому, що запропонований науковий напрям – теолінгвістика ритуального релігійного дискурсу – є самостійним внеском у теорію мовленнєвої комунікації. Розгляд релігійного дискурсу з лінгвістичних і теолінгвістичних позицій сприяє подальшому вивченню специфічних дискурсивних утворень релігійної сфери спілкування. Виявлення основного набору екстралінгвальних факторів, що впливають на комунікативну організацію й прагматичні властивості релігійного дискурсу, уможлиблює новий погляд на теорію лінгвопрагматики усного тексту.

В сукупності виконана праця поглиблює уявлення про комунікативну природу мови в цілому та сприяє подальшому усвідомленню механізмів функціонування англійської мови у різних сферах її застосування.

Практичне значення дисертаційної праці визначається можливістю використання її матеріалів і висновків у вивченні різних аспектів теорії та практики сучасної англійської мови, зокрема, як для оптимізації умінь і навичок побудови ритуалізованого монологічного висловлювання,

опанування основами риторики, так і для формування загальної культури мовлення.

Основні положення дисертації та зафіксований фактичний матеріал також можуть прислужитись у викладанні низки базових і спеціальних вишівських дисциплін, наприклад, стилістики англійської мови (розділ «Функціональні стилі»), теоретичної та прикладної фонетики англійської мови (розділи «Фоностилі англійської мови», «Прагматика усного тексту»), теорії комунікації (розділ «Лінгвальні та паралінгвальні засоби комунікації»); при написанні підручників і навчальних посібників із методики викладання звучного мовлення, а також у науково-дослідній роботі студентів філологічних спеціальностей.

Структура і обсяг роботи. Монографія складається зі вступу, п'яти розділів, висновків і списку використаної наукової літератури.

У *вступі* обґрунтовано вибір та актуальність теми дослідження, висвітлено наукову новизну, теоретичне значення та практичну цінність отриманих результатів.

У *першому розділі* представлено огляд теоретичної літератури, присвяченої різним підходам до дослідження релігійного дискурсу; наведено основні екстралінгвальні характеристики молитви і проповіді в системі релігійного дискурсу, описано особливості протестантської релігійної течії в цілому й англіканства зокрема.

Другий розділ присвячено дослідженню екстралінгвальних та лінгвальних особливостей молитовного дискурсу в структурі англіканського богослужіння, а також вивченню ролі стандартизації молитовних текстів у здійсненні синергійності.

В *третьому розділі* міститься дослідження екстралінгвальних і лінгвальних особливостей проповідницького дискурсу: в ньому подано результати аналізу прагматичних і риторичних особливостей текстів проповіді, реалізації категорії сакральності та комунікативної вторинності дискурсу проповіді.

В *четвертому розділі* описано методику проведення експериментально-фонетичного дослідження; наведено та інтерпретовано результати аудиторського аналізу.

В *п'ятому розділі* здійснено системний опис просодичної організації різних видів молитов і проповідей, заснований на даних електроакустичного аналізу, виокремлено характерні закономірності інтонаційної структури досліджуваних текстів.

У *висновках* узагальнено основні результати дослідження та окреслено перспективи подальшого вивчення релігійних текстів, пошуку та аналізу їхніх специфічних категорій.

Бібліографія складається зі списку наукової (694 позиції, з них 126 іноземними мовами) та довідкової (25 позицій) літератури.

Авторка висловлює щирі подяки своєму науковому консультанту, доктору філологічних наук, професору ОНУ ім. І.І.Мечникова Колегаєвій Ірині Михайлівні, чий численні таланти, наукова компетентність, захопленість філологією та найцінніші поради перетворили роботу над монографією на незабутній творчий процес.

РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИЧНІ ПЕРЕДУМОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Основні підходи до дослідження релігійного дискурсу

1.1.1. Релігійний дискурс як різновид інституційного дискурсу

Найбільшу популярність і поширення при дослідженні мовленнєвотвірних процесів у релігійній сфері отримав термін «релігійний дискурс». Як справедливо зазначає Н.Б. Мечковська, «аналіз релігійного дискурсу дає змогу розкрити глибинні характеристики як мови, так і релігії, та представляє інтерес для лінгвістичного вивчення структури інституційного дискурсу й побудови класифікації типів дискурсу» [Мечковская 1998, 204].

Наукове вивчення релігійного дискурсу, активізоване останнім часом на пострадянському просторі, становить не лише особливий інтерес, а й певні труднощі. Будучи за *формальними ознаками* інституційним спілкуванням, релігійний дискурс за *суттю* є дискурсом віри, «яка домінує над раціональним знанням і при цьому припускає знання-одкровення» [Яскевич 2012, 6]. Специфіка релігійного дискурсу (про яку йтиметься нижче) лише з певною часткою умовності дає змогу уналежнити його (релігійний дискурс) до **власне** інституційного спілкування.

Перш ніж перейти до висвітлення особливостей релігійного дискурсу, які відрізняють його від будь-якого іншого інституційного спілкування і не дають підстав беззастережно уналежнити його до дискурсу інституційного, зупинімося на описі системотвірних ознак інституційності.

За визначенням Т.А. ван Дейка, «інституційний дискурс - це стійка система статусно-рольових відносин, що склалася в комунікативному просторі життєдіяльності певного соціального інституту, в рамках якої здійснюються владні функції символічного примусу у формі нормативного

припису та легітимації певних способів світобачення, світовідчуття, векторів ціннісних орієнтацій і моделей поведінки» [Dijk 1985, 16].

З огляду на те, що інституційний дискурс являє собою спілкування в заданих рамках статусно-рольових відносин, базованих на тих чи інших ціннісно-прагматичних настановах, у дискурсології виокремлюють чотири групи ознак, за якими можна змодельовати той чи інший тип інституційного дискурсу:

1) *конститутивні* ознаки дискурсу, що містять учасників, умови, організацію, способи і тематику спілкування, тобто людей у їхніх статусно-рольових та ситуативно-комунікативних амплуа, сферу спілкування й комунікативне середовище, мотиви, цілі, стратегії, канал, режим, тональність, стиль і жанр спілкування та, нарешті, «знакове тіло» спілкування (тексти і / або невербальні знаки);

2) ознаки *інституційності*, що фіксують рольові характеристики агентів і клієнтів інститутів, типовий хронотоп, символічні дії, трафаретні жанри та мовні кліше. Інституційне спілкування - це комунікація у своєрідних масках;

3) *типологічні* ознаки *інституційного* дискурсу, що пов'язані з тим чи іншим типом громадського інституту, який у колективній мовній свідомості позначений особливим ім'ям, узагальнений у ключовому концепті цього інституту, зв'язується з певними функціями людей, спорудами, побудованими для виконання таких функцій, громадськими ритуалами і поведінковими стереотипами, міфологемами, а також текстами, виробленими в цьому соціальному утворенні;

4) *нейтральні* ознаки, що мають загальнодискурсивні характеристики, типові для будь-якого типу спілкування, особистісно-орієнтовані ознаки, а також ознаки інших типів дискурсу, які виявляються «на чужій території», тобто транспоновані ознаки [Карасик 2000, 7].

Для опису інституційного дискурсу В.І. Карасик пропонує модель, у якій наявні такі компоненти: 1) учасники; 2) хронотоп; 3) цілі;

4) цінності; 5) стратегії; 6) матеріал (тематика); 7) різновиди і жанри; 8) прецедентні (культурогенні) тексти; 9) дискурсивні формули [там само, 11].

На наш погляд, буквальне застосування цієї моделі до релігійного дискурсу в цілому, до всього різноманіття релігійних жанрів без урахування особливостей видів релігійного дискурсу (в нашому випадку – проповідницького і молитовного) призведе до формалізму і редукціонізму в його дослідженні. У практичних розділах, присвячених феноменам проповіді й молитви, ми обґрунтуємо цю позицію, детально зупинившись на аналізі системотвірних ознак обох дискурсивних утворень.

У цьому ж розділі наведемо огляд основних визначень сутності релігійного дискурсу, представлених у лінгвістичній літературі останніх років.

Природно, що константою більшості визначень релігійного дискурсу є концепт **віри**.

В.І. Карасик, детально розглядаючи конститутивні ознаки релігійного дискурсу, визначає концепт ВІРА як ментальний стан людини, що 1) розуміє відмінність між даним, повсякденним світом, з одного боку, й позамежним, надприродним світом, з іншого боку, 2) не сумнівається в існуванні цього позамежного світу, сфокусованого в ідеї центрального створіння – Бога, 3) робить вибір, визнаючи існування Бога, 4) довіряє Богу і чекає від нього допомоги [Карасик 1999, 28.].

Підставою для уналежнення релігійного дискурсу до інституційного служать такі його характерні ознаки: жорстка ієрархія базових учасників комунікації (зверху униз: Бог, священик, прихожанин), чітко визначений хронотоп (місцем спілкування виступає храм, час регламентовано ходом богослужіння), відкрите утвердження цінностей і норм поведінки (ключовим ціннісним концептом виступає концепт ВІРА), опора на прецедентні тексти, жанри, наявність чітких цілей і відповідних їм комунікативних стратегій (молитовної, сповідальної, стверджувальної,

роз'яснювальної тощо), використання прийнятих у релігійному спілкуванні кліше та зворотів [Карасик 2004, 261].

Загалом приймаючи вищенаведену характеристику, вважаємо за необхідне звернути увагу на те, що її практично цілком можна застосувати до традиційного релігійного дискурсу, який асоціюється з діяльністю церкви та функціонує в межах інституту церкви. Проте у зв'язку з виникненням на межі тисячоліть безлічі релігійних течій і напрямів, що становлять феномен нової релігійності («нових релігій», «нової релігійної свідомості», «нових релігійних рухів», «нетрадиційної релігійності»), який, за словами П.С. Гуревича, є «одним із характерних явищ сучасного духовного життя» [Гуревич 2003, 78], з'являються і нові дискурсивні утворення. На хвилі цієї нової релігійності і внаслідок глобального входження телемовлення й інтернет-комунікації в життя сучасного соціуму релігійний дискурс отримав своє нове втілення в таких формах, як «телеєвангелізм», «інтернет-проповідництво», «віртуальна церква». Детальніше про них буде сказано нижче. Тут же необхідно відзначити, що в такого роду дискурсивних утвореннях порушуються як мінімум дві ознаки інституційності – базові учасники комунікації та хронотоп. Розокремлені в часі та просторі агенти (не обов'язково священики) й клієнти (не парафіяни певної церкви) релігійного дискурсу позбавлені можливості взаємодії один з одним, що призводить до відсутності синергійного ефекту, тобто виникнення **енергетичного резонансу** об'єднаних єдиною метою та інтересами однодумців (одновірців).

Заради справедливості слід зазначити, що не у всіх реалізаціях *традиційного* релігійного дискурсу спостерігається просторово-часова регламентованість. Так, певні типи молитов (приватна, внутрішня, безперервна молитви) не прив'язані до певного часу або місця їх здійснення. В цих випадках, на наш погляд, відбувається проникнення елементів буттєвого дискурсу в жорстку структуру дискурсу інституційного.

Розвиваючи вже класичне визначення релігійного дискурсу, запропоноване В. І. Карасиком і розглянуте нами вище, С. В. Блувберг так характеризує його сутність: «Під релігійним дискурсом розуміється особливий тип інституційного дискурсу, спеціалізований клішований різновид спілкування, зумовлений соціальними функціями партнерів і регламентований як за змістом, так і за формою, механізм фіксації священного, сакрального знання, створення на його основі певної моделі поведінки з метою залучення до віри у рамках певної конфесії, за допомогою якої оцінюється поведінка конкретних людей [Блувберг 2009, 14].

Є.О. Кожем'якін, розуміючи під релігійним дискурсом «регламентовану певними історичними та соціокультурними кодами (традиціями) смислоутворювальну і смисловідтворювальну діяльність, спрямовану на формування, трансляцію й зміну догматичного мислення, сакрального світовідчуття та містичного досвіду», вбачає у ньому розв'язання «проблеми віри як феномену індивідуальної й масової свідомості, що виражається у принциповій недовідності тези, яка фіксує істину, витлумачувану найвищою цінністю» [Кожемякин 2011, 33].

Н. О. Боженкова трактує релігійний дискурс у вузькому і широкому сенсах: «У вузькому сенсі релігійний дискурс – сукупність мовленнєвих актів, використовуваних у релігійній сфері; в широкому – набір дій, орієнтованих на залучення людини до віри, а також мовленнєвомисленнєві комплекси, що супроводжують процес взаємодії комунікантів» [Боженкова 2015, 17].

Усвідомлюючи багатогранність і поліжанровість релігійного дискурсу, М.Ю. Олешков підкреслює, що як різновид дискурсу інституційного він «є не стільки структурою, скільки сукупністю норм взаємодії, конвенційно закріплених у ментальних сферах даного соціуму» [Олешков 2010, 113].

На думку дослідниці німецькомовної проповіді А.Г. Салахової, релігійний дискурс як підтип інституційного становить собою сукупність усних і писемних текстів, що обслуговують комунікацію в рамках громадського інституту церкви, й характеризується ієрархією учасників комунікації, певним хронотопом, утвердженням цінностей і норм релігійної комунікації, наявністю чітких цілей та відповідних їм стратегій [Салахова, 2006]. Таке трактування автоматично унеможливорює будь-які вияви релігійного дискурсу *поза* церковним інститутом.

Ширше розуміння релігійного дискурсу як «сукупності комунікативних дій або подій, спрямованих на передачу, збереження і розвиток релігійних уявлень» знаходимо у роботах фахівця в галузі сучасної західної теології, сучасних західних моделей теологічної освіти О.М. Прилуцького [Прилуцкий, Андреева 2015, 159].

Як уже зазначалося вище, **віра** є ключовим поняттям релігійного дискурсу, тому його внутрішня логіка визначається саме концептом ВІРА. Віра як глобальна світоглядна категорія становить найвищу інтерсуб'єктну цінність. Можна сказати, що вся інша аксіологічна система релігійної спільноти зводиться до цінностей віри. Звідси впливають і ціннісні настанови релігійного дискурсу – визнання Бога, поняття гріха, чесноти, віра в порятунок душі, відчуття дива та ін. Тут *істинність* розуміється не як відповідність дійсності, а як відповідність вищому сакральному *носієві істинності* – Тексту (Святому Письму), оскільки реальність релігійного дискурсу існує *паралельно* світському і науковому життю. Релігійні судження, що в раціональному дискурсі належать до розряду неперифікованих, у рамках дискурсу релігійного розглядаються як **факт** сакрального Тексту, і тому апріорі правильні та, отже, такі, що *не потребують* доведення. Не менш цікавим є й принцип оцінки істинності висловлювання / тексту в дискурсивній сфері релігії. У будь-якій дискурсивній сфері (крім релігійної) оцінна контрдіскурсія може здійснюватися в рамках критерію «правильно / неправильно». У свою

чергу, релігійна контрдискурсія припускає презумпцію щирості суб'єкта оцінюваного тексту, а відхилення від істини розглядається як щось неконтрольоване суб'єктом (помилка, омана, ілюзія). Крім того, істиннісна оцінка релігійного тексту може доповнюватися таким специфічним параметром, як ступінь достатності віри автора [Яскевич 2012, 8].

На думку Е.В. Бобиревої, ціннісну картину релігійного дискурсу можна представити у вигляді опозиційних пар, утворених за моделлю «цінність – антицінність»: «добро – зло», «життя – смерть», «істина / правда – брехня», «божественне – земне » [Бобырева 2007, 5.].

Унікальна особливість релігійного дискурсу, за словами В.І. Карасика, полягає в тому, що до числа його учасників належить Бог, до якого звернено молитви, псалми, сповіді і який виступає у ролі суперагента [Карасик 2002, 321]. Нам ближче термін, запропонований М.М.Бахтіним, – «вищий нададресат» [Бахтин 1979, 238], оскільки в ньому міститься і вказівка на надприродну сутність Бога, і залишається простір для вирішення непростого завдання адресатно-адресантних відносин у різних реалізаціях релігійного дискурсу. Проблему адресатності у проповідницькому (фактор «подвійного адресата» [Набиева 1996]) і молитовному дискурсах детально розглядатимемо у практичній частині роботи.

Особливо важливим для нашого дослідження є статус мови в релігійному дискурсі. Ще академік В. О. Ключевський звернув увагу на те, що «ідею, виведену логічно, теорему, доведену математично, ми розуміємо, як би не була сформульована та й інша, на якій би відомій нам мові і яким завгодно зрозумілим стилем чи навіть лише умовним знаком. Не так діє релігійне почуття: тут ідея або мотив за законом психологічної асоціації органічно зростаються з текстом, обрядом, образом, ритмом, звуком, які їх виражають» [Ключевский 1908, 234].

За словами Н.О. Боженкової, «мова, яка обслуговує релігійний дискурс, – конструкт особливої організації, зумовленої специфічним

змістом усіх структурних конститuentів такого типу спілкування». Не погоджуючися з уживанням слова «обслуговуюча» при формулюванні мовної специфіки релігійного дискурсу (його фідейстичної значущості у рамках релігійної комунікації), повністю поділяємо думку про те, що «релігійні обряди відбуваються таким чином, аби спрямована, насичена змістом звукова формула вплинула на навколишній простір, змінила його структуру і, як наслідок, зміст» [Боженкова 2015,37]. Ідея про трансцендентні властивості слова, здатного змінювати навколишній простір у процесі богослужіння, представляється вельми плідною для розуміння синергійної сутності релігійного дискурсу, про яку йтиметься далі.

Кажучи про комунікативну природу релігійного дискурсу, не можна обійти увагою стереотипність текстових форм, жанрових структур, мовних кліше як специфічних ознак релігійної (в нашому випадку - християнської) традиції. Тому християнська релігійна комунікація являє собою систему зі стійким канонізованим типом кодування. На думку І.В. Богачевської, принциповим для розуміння специфіки релігійних (у першу чергу – канонічних) текстів є те, що вони входять у ширший клас повідомлень, де інформація зберігається не в тексті й із нього відповідно отримується адресатом, а знаходиться поза текстом, але вимагає наявності головного тексту – Одкровення як обов'язкової умови своєї появи [Богачевская 2006, 119].

Розмежування двох шарів, двох рівнів у християнській релігійній комунікації дуже важливе для розуміння її сутності. Міжособистісна комунікація у релігійній сфері характеризує лише один, горизонтальний, шар релігійної комунікації – людське спілкування. Набагато значимішою є так звана «вертикальна» площина релігійної комунікації, а саме – спілкування з Богом. Спілкування кожного християнина з Богом здійснюється у вигляді монологу, але водночас у процесі цього зовні односпрямованого комунікативного акту відбувається якісна

трансформація у свідомості адресанта (вірянина) під впливом адресата (Бога), який експліцитно не бере участі в комунікації. Своєрідність релігійної комунікації полягає в обов'язковому злитті й узгодженій дії онтологічно різнорідних енергій, що докладно висвітлюватиметься у наступному розділі цієї роботи.

Особливості породження і функціонування релігійного дискурсу позначилися в лінгвістичній літературі (О.О.Прохватилова, Е.В. Бобирева та ін.) диференціацією первинних і вторинних мовленнєвих жанрів. До первинних мовленнєвих жанрів дослідники уналежнюють притчі, псалми й молитви як «індивідуальні типізовані зразки структурно-семантичних та ціннісних моделей, що зародилися в релігійному дискурсі, а потім поширилися і функціонують як усередині, так і поза релігійним контекстом» [Бобирева 2007, 143]. До розряду вторинних уналежнено мовленнєві жанри, «що представляють собою своєрідну інтерпретацію й модифікацію первинних релігійних зразків – текстів Святого Письма – та в цілому спираються на них композиційно, ситуативно й ціннісно (проповідь, сповідь і т. ін.)» [Прохватилова 2000, 215]. На думку дослідників, наявність у первинних зразків релігійного дискурсу численних вторинних утворень зумовлена тим, що всі без винятку первинні зразки зазнавали множинних інтерпретацій, а також тим, що багато з них (зразків) становлять собою не власне мовленнєві реакції, а певні релігійні дії, тобто складають органічну частину релігійного спілкування.

Наші власні спостереження не дозволяють нам погодитися з наведеним виокремленням первинних жанрів. На наш погляд, молитву (за винятком молитви Господньої – Отче наш, варіанти тексту якої наведено в Новому Заповіті) не можна уналежнити до первинних мовленнєвих актів у зв'язку з тим, що, по-перше, молитви не сягають Святого Письма; по-друге, авторство молитов (у разі, якщо воно визначене) здебільшого належить Святим Отцям, подвижникам, але не апостолам як безпосереднім

учням Христа; по-третє, протягом усієї християнської історії молитви виникали і продовжують виникати у процесі становлення нової конфесії чи деномінації. Крім того, і в усталених конфесіях до молитовного вжитку входять нові молитви, які відповідають потребам сучасних християн.

Наше дисертаційне дослідження присвячено вивченню двох основних *вторинних* жанрів релігійного дискурсу – усного англомовного молитовного і проповідницького дискурсів.

1.1.2. Синергійний підхід до дослідження релігійного дискурсу

Дослідження релігійного дискурсу із суто лінгвістичних позицій, без урахування сакральності як його унікальної складової частини, представляється нам неповним і формальним. Уважаємо, що простої констатації присутності вищих сил у релігійному молитовному або проповідницькому дискурсі недостатньо. Для розуміння сутності процесу з'єднання у релігійному дискурсі двох начал – людського і Божественного звернімося до феномену **синергії**.

Синергія за визначенням Філософського словника – це (1) «спільна дія; взаємодія різних потенцій або видів енергій у цілісній дії; (2) в теології – співучасть людини в покутних справах Божих» [Философский энциклопедический словарь].

У першому своєму значенні (1) термін *синергія* вживають у різних гуманітарних і природничих науках. У медицині синергія – це комбінований вплив двох чи більше лікарських речовин, що значно перевищує дію, яка чиниться кожним компонентом окремо. В економіці – це умова, за якої загальний результат перевершує суму складених ефектів. У соціології – це спільна праця у всіх галузях людської діяльності, що створює основу спільноти. У поверхневому значенні «спільної дії» це слово вживається і в описі різних сфер діяльності, часто далеких від наукової думки. Наприклад, у назвах корпорацій, будівельних компаній («Синергія-3»), банків (комерційний банк «Синергія»), журналів

(«Синергія Наук»), шкіл (Школа Бізнесу «Синергія»), університетів (Університет СИНЕРГІЯ) тощо.

Друге значення терміна «синергія» (2), представлене у Філософському словнику, потребує уточнення та, з огляду на загальну скерованість нашої роботи, докладного розгляду.

Суть *теологічного* розуміння така: синергія (від грец. *Συνεργεία* – спільна, узгоджена дія) – «співробітніцтво», співтворення, узгоджений лад між Божественною енергією (благодаттю) та енергією людини (волею) у справі порятунку, тобто з'єднання людини з Богом. Згідно із цим розумінням синергії людина здатна сприяти своєму порятунку, бути співником у ньому: порятунок – це справа *боголюдська*, вона передбачає участь *Божественного* і *людського* начал. Людина рятується благодаттю – тобто дією в ній Бога; Ісус Христос своєю кров'ю дарував людям спокутування їхньої провини та прощення гріхів, але людина може і повинна докласти зусиль (у вірі й справах, у покайнні, молитві і т. ін.), щоб відкрити себе для прийняття благодаті, дару порятунку. Благодать надається людині тільки тоді, коли вона сама робить себе гідною її.

У процесі становлення та розвитку богословської науки розуміння синергії зазнавало різних концептуальних трансформацій і було (та й понині залишається) предметом роздумів та суперечок теологів, богословів, релігієзнавців.

Уперше думка про «співробітніцтво» з Богом була висловлена апостолом Павлом у Першому Посланні до Коринтян, де він пише: «*θεοὺ γάρ σμεν συνεργοὶ* (Ми співробітників Бога)» (1 Кор. 3, 9). Власне термін *синергія* набув значного поширення лише чотири століття тому у зв'язку зі знаменитою «пелагіанською» суперечкою, що відбулася на початку V століття. Британський монах **Пелагій** (354-418) стверджував, що людина може вести благочестиве життя за допомогою Божої благодаті, однак благодать він розумів не так, як інші християнські автори. За його визначенням, благодать – це природна здатність виконувати Божу волю,

надана кожній людині. На думку Пелагія, люди народжуються безгрішними, маючи таку ж здатність коритися Богові, яка спочатку була в Адама. Тому людина може власними силами досягти досконалої святості. Пелагій також учив, що Божа благодать лише допомагає людині легше досягти того, що вона й сама може стяжати за своєю природою [Пелагий 1987, 624].

Противником цього «гуманістичного» розуміння синергії виступив один із видатних отців церкви Августин (354 - 430), який стверджував, що ані в кому не може бути моральної доброти й праведності, крім як від Бога, за Його благодаттю і святою любов'ю. Тому будь-яка добра справа, яку людина могла б створити, - це виключно дар Божий. Від стану повної зіпсованості людину може позбавити виключно благодать Божа. Благодать всевладна, тому людська воля не може опиратися Божій волі. При цьому досконалості неможливо досягти в цьому житті; воно очікує людину тільки на небесах [Августин 1998, 476].

Проти богословських поглядів Августина виступив християнський монах і богослов Іоанн Кассіян (Римлянин) (360-435), аргументуючи це тим, що вчення Августина зводить нанівець необхідність благочестивої старанності вірян, заохочує як недбалість, так і байдужість. Акцент же Августина на біблійних гарантіях без будь-яких умов фальсифікує Божественні обітниця й анулює людську відповідальність. Саме Іоанну Кассіану належить класичне богословське формулювання синергії: «У справі порятунку нашого бере участь і благодать Божа, і вільне доброволення наше ... обидва згідно діють і в справі порятунку нашого рівно необхідні» [Кассиан Іоанн 2000, 504].

Вчення про синергію отримує теологічне обґрунтування в працях Константинопольського богослова і філософа Максима Сповідника (580 - 662) та рішеннях VI Вселенського Собору (681 р). Думка св. Максима спрямована до синтезу, до збирання порізаних елементів богословської

спадщини навколо однієї основної ідеї - догмату про дві природні волі і дві природні енергії, з'єднані у Христі. У працях Максима Сповідника розроблено теоретичні основи концепції синергії. Він розглядає синергію як причетність людських «енергій» до вищої енергії Бога. Формами досягнення цієї причетності виступають безперервна молитва, подолання поняттєвого мислення та перетворення плотських бажань за допомогою аскетичної практики. Однак, згідно з поглядами св.Максима, остаточна синергія можлива лише за Другого пришестя Христа, коли остаточне явлення Бога як Блага забезпечує остаточне й вічне з'єднання божественної та людської «енергій».

На VI Вселенському Соборі було проголошено, що «дві природні волі, і два природних бажання, і дві природні дії неподільні, незмінні, нерозлучні, незлитні» [Карташев 1994, 186].

Вищий вияв синергії досягається духовною практикою ісихазму - споглядальною, відлюдною формою життя християнського чернецтва, яка представляє собою безперервний досвід спілкування з Богом, діалог із Богом. Осмислення досвіду богоспілкування здійснено в XIV столітті архієпископом Фессалонікійським **Григорієм Паламою**. Він, спираючись на візантійську ісихастську традицію, вказує на два послідовні щаблі синергії: Праксис (діяльність) та Феорію (споглядання). При цьому Праксис, перш за все, це досвід безперестанної «розумної» молитви. Феорія містить спонтанне споглядання Божественного Світла. Феорія розглядається як відтворення містичного «споглядання Фаворського Світла», пов'язаного з Преображенням Христа на горі Фавор. Не споглядання, медитація чи екстаз, а саме *діалогічність*, коли перебіг і завершення процесу неможливі за участі лише однієї зі сторін, і визначає синергію, яка виявляється у взаємодії вільної волі людини та благодаті Божої.

Синергія передбачає необхідну участь людської волі, її енергійного компонента, здатного надати дії чітку спрямованість. Синергія, тим самим,

є з'єднанням *вільних* енергій людини і Божества. При цьому отці церкви завжди підкреслювали, що з'єднання з Богом можливе лише як з'єднання людських і божественних *енергій*, але не як з'єднання людської та Божественної *сутності*. За думкою св. Григорія, наведеною в трактаті «Проти Акіндіна» (V, 26), «Бог у повноті Своїй любить тих, хто того вартий, поєднуючи Себе з ними, не іпостасно – це належить одному Христу – і не за своєю суттю, але малою частиною нетварних енергій, проте цілком будучи присутнім у кожній із них» [цит. по: Хоружий, 1998, 155].

Зазначене з'єднання людських і Божественних енергій дає підстави розглядати синергію як «зустріч і співробітництво людських і Божественних енергій», як «вирішальну передумову досягнення мети християнського життя» [Хоружий 1998, 22], виявлювану в досконалості особистості. Досконалість особистості, за В.М. Лосським [Лосский, 1991, 109], полягає у віддачі. Як від природи «відмінна», як «не природна», як особистісна вона виражається у відмові від буття для самої себе.

В цілому вчення про синергію можна розглядати як «*пресходження* назовні самої себе людини та *сходження* назовні Самого Себе Бога» [Палама Григорій 1995, 221]. Цим досягається їхня особиста *зустріч і з'єднання*. В «Тріадах на захист священно-мовчазних» Григорій Палама пише: «Якщо наш розум виходить за свої межі і таким шляхом з'єднується з Богом, але тільки піднявшись над собою, то й Бог теж пресходить назовні Самого Себе, з'єднуючись із нашим розумом, але тільки опустившись у низходженні» [там само, 235].

Досягнення синергії Григорій Палама вбачає й у наслідуванні Господа: «Бог багатством Своєї доброти залучає людину до досягнення – шляхом наслідування – сумірної з Ним і співвідповідної Йому благості. Бо, воістину, і людині можливо бути благою - за образом Творця і за наслідування Його» [там само, 76]. Природно, що на такому шляху

відбуваються серйозні зміни у внутрішньому світі, в душі людини, оскільки стоїть завдання викоринити пристрасті, джерело яких – у серці.

Таким чином, розуміючи з христологічних позицій усю історію людства, можна, услід за Григорієм Паламою, трактувати синергію як умову порятунку, коли необхідність благодаті поєднується неодмінно й актуально з необхідністю повної відповідальності людини за свій порятунок.

У світлі синергії набувають глибшого сенсу зовнішні вияви діалогічного спілкування з Богом, здійснюваного в релігійному дискурсі. Насамперед це стосується Богослужіння, яке у самосвідомості Церкви є абсолютно синергійним, тобто являє собою творчу *спів-дію* Бога і людини. Вербальний текст у богослужбовому дійстві виступає як богонатхненне слово, виражене людською мовою, або, інакше кажучи, як слово духовне. Таке слово, за вірою Церкви, має величезну творчу силу: «Тільки через слово дія стає священнодійством» [Флоренский 2004, 382], і «через призивання Імен Божих відбуваються Таїнства Церкви» [Софроний, архим. 1985, 230]. На думку С. Булгакова, саме Богослужіння відбувається «силою Імені Божого, в якому присутня Сила Божа» [Булгаков 1998, 324]. І ця сила слова «не визначається лише змістом або змістом формули, яка мала б, найбільше, значення побажання, думки, настрою, але не мала б влади» [там само, 233]. Проте саме слово має владу, і влада ця «дається завдяки тому, що слово є не лише змістом, а й умістилищем енергії, знаряддям, провідником» [там само].

З огляду на те, що релігія – сфера «буття особистісного», вона є «завжди те чи інше самоствердження особистості у вічності» [Лосев, 1994, 96]. Синергійно-персоналістичне розуміння реальності відбивається і в розумінні молитви. Так, у «Філософії імені» О. Ф. Лосева молитва розуміється як «арена зустрічі двох енергій, божественної й людської, божественних імен-енергій і людських енергій-називань» [Лосев, 1997, 237].

Синергійне бачення реальності відображається й у символічному трактуванні буття, здійснюваному богослужінням. За висловом В.М. Топорова, *символ* є такий «знак вищої енергії, який не просто сигналізує про явище, а сам виявляє себе як це явище, як свого роду епіфанія (Богоявлення), прорив феноменального шару силою іншої природи» [Топоров 2004, 381].

Дослідження релігійного дискурсу з урахуванням присутності й узгодженої дії в ньому різнорідних енергій можливе із залученням лінгвосинергетичного підходу до вивчення дискурсу як складної самоорганізовувальної системи. Підставою для цього можуть служити два вихідні моменти. По-перше, наявність синергійних основ у синергетиці; по-друге, поява у лінгвістичній літературі останніх років значної кількості робіт, виконаних у руслі лінгвосинергетики дискурсу. З огляду на концептуальну важливість цих моментів для нашої роботи, зупинимося на них докладніше.

Першим вихідним моментом стало те, що у філософських працях останніх років (Т. Берсенева, О. Князева, С. Курдюмов, Н.Овчинников, С.Хоружий та ін.) констатується, що ідеї синергізму багато в чому сприяли виникненню синергетичного підходу в науці. На підтвердження цього наводяться слова автора терміна й одного з творців синергетики Германа Хакена, з яких випливає, що зв'язок *синергії* (феномену) із *синергетикою* (теорією) закладений в ідею і назву заснованої ним нової дисципліни: «Я шукав таке слово, яке виражало б спільну діяльність, загальну енергію щось зробити ...» [Хакен 2000, 53]. Тобто первино явища і процеси, які вивчаються в синергетиці, мають властивості, що характеризуються синергією. Як доказ цього висуваються такі положення:

1.Основними, визначальними для поняття *синергія* є слова «спільність», «потенція» й «енергія». У свою чергу, значення *синергетики* виявляється за допомогою словосполучення «спільна дія». Отже, процес

узаємодії енергій, «спільна» спрямованість енергій для реалізації потенції є одним із факторів, які споріднюють синергію та синергетику.

2. «Виявляючи синергію в синергетиці, спочатку треба виокремити з усього спектра процесів – синергійність» [Хоружий 2011, 29], тобто ті процеси, в яких спостерігається *узгоджена дія двох різних потоків енергії, що належать до абсолютно різних джерел*. Синергетика як наука розглядає синергію як узаємодію внутрішніх і зовнішніх енергій у відкритих системах. Для богослов'я синергія – це злиття Божественної й людської енергій. «У тій та іншій царині синергія зберігає те ж саме ядро, базову структуру з двох енергій, «внутрішньої» та «зовнішньої», що належать до різних джерел і здійснюють свою зустріч і взаємодію. Ця узгоджена взаємодія веде до структурно-динамічних змін у «внутрішній» сфері» [там само, 31], тобто в богословському розумінні – до «обожнення» людини, що, за твердженням В.М. Лосського, розуміється як «трансцендування всього людського єства в його енергіях у царину Божественного буття». Слід акцентувати, що таке з'єднання (яке і є синергія) неможливе лише за допомоги власної енергії людини, і воно здійснюється лише під дією Божественної енергії, або благодаті.

3. Узгодженість двох енергій (воль) різного онтологічного статусу передбачає наявність низки особливих умов. У богословській синергії ці умови досягаються за допомоги ісихастської практики (ісихазм – це *практика* розумно-сердечної *молитви*, поєднана з контролем (тверезуванням) за всіма внутрішніми помислами, що сприяє очищенню розуму й серця та готує (але не веде сама по собі) подвижника до Богоспоглядання), вибудованої сходами («Сходвиця»), які підіймаються від початкової сходинки звернення і покаяння вірянина до фінального щабля його «обожнення». З певною часткою умовності розрізняють такі ступені: обернення та покаяння вірянина, боротьба з пристрастями, мовчазність, зведення розуму в серце, безперервна молитва, синергія, споглядання нетварного Світу.

В цілому ісихастська «сходвиця» поділяється на дві великі частини: Праксис (діяльність) і Феорія (споглядання) [Берсенева 2012, 103]. Детальний опис процесу досягнення синергії можна знайти в роботах С.С. Хоружого - одного з фундаторів і керівників інституту синергійної антропології. Синергетичний складник цього процесу полягає в тому, що практика ісихазму виводить внутрішню реальність людини з рівноважного стану, що згодом і зумовлює перетворення людини.

4. Зациклені, замкнуті енергії (в ісихазмі – пристрасті) людини необхідно «розмикати», щоб підготувати ґрунт для з'єднання із зовнішньою (Божественною) енергією. Як відомо, відкритість системи є однією з ключових вимог синергетики.

5. Синергія передбачає наявність свободи людської волі в досягненні / недосягненні благодаті (в термінах синергетики благодать є атрактором). У зв'язку з цим можна говорити про синергетичну нелінійність системи та її самоорганізації.

Зазначені п'ять положень, що доводять зв'язок синергії із синергетикою, в цілому можуть розглядатися як основоположні для використання синергетичного підходу в цьому дослідженні. Але водночас вони демонструють і самодостатність синергійного підходу до вивчення сутності релігійного дискурсу. На наш погляд, виявити алгоритм узгодженої дії двох онтологічно різнорідних енергій (Божественної та людської) покликаний саме синергійний підхід, оскільки лише з урахуванням Божественної енергії, сприйманої людиною «як така, що не належить ані їй, ані будь-якому джерелу в межах її буттєвого горизонту» [Хоружий 2011, 39], можливо говорити про всеосяжне дослідження релігійного дискурсу.

Другим вихідним моментом вважаємо той факт, що в останні десятиліття в лінгвістичній літературі з'явилася значна кількість робіт, виконаних у руслі лінгвосинергетики дискурсу. У найзагальніших рисах синергетичний підхід до дослідження дискурсу базується на розумінні

дискурсу як складної системи, що саморозвивається і має характерні ознаки системності, здатності до самоорганізації, гомеостатичності, нелінійності, незамкнутості, нестійкості, емерджентності, інтердискурсивності, симетричності / асиметричності. Ці ознаки отримали назву «синергетичні категорії дискурсу». Саме вони актуалізують смислопороджувальну енергію дискурсу. Основну увагу спрямовано на розвиток концепції системності як базової властивості дискурсу. Розвиток системи дискурсу відбувається в смисловому просторі, а «живою тканиною» є смислові енергопотоки [Словикова, Ельцова 2012, 71].

На слухне міркування Т.І. Домброван, яка присвятила діахронічній лінгвосинергетиці докторську дисертацію, «аплікативний потенціал синергетики в лінгвістиці величезний» [Домброван 2014, 77]. Багатющим унеском у розвиток синергетики дискурсу є роботи Л.С. Піхтовнікової, Є.В. Пономаренко, І.В. Савіної, М.Ф.Алефіренка. У роботах Е.В.Пономаренко представлено основи синергетичного розуміння еволюції систем [Пономаренко 2006, 2007], спираючись на які, вчена пропонує таку модель синергетичного дослідження дискурсу. Складна незамкнута система в русі до атрактора на якомусь етапі знаходиться в стані відносної рівноваги, яку визначають параметри порядку - фактори, що керують її функціонуванням. Поступово динамічні процеси всередині системи та сигнали із зовнішнього середовища порушують рівновагу і призводять до виникнення випадкових хаотичних коливань (флуктуацій), які, посилюючись, можуть упливати на систему так, що вона наближається до точки розгалуження (біфуркації) – до моменту вибору подальшого шляху. В цій точці будь-який сигнал може стати поштовхом до розвитку системи в тому чи іншому (не обов'язково кращому) напрямку. Чинячи спротив дезорганізувальним тенденціям, система позбавляється надлишків речовини, енергії або інформації: відбувається їх розсіювання (дисипація) в зовнішнє середовище, а також приплив ресурсів іззовні, допомагаючи впорядкуванню системи. Зрештою в результаті комплексної нелінійної

взаємодії та взаємопосилення різних компонентів у ній виявляються спонтанні властивості, характерні не для окремих елементів, а для системи в цілому. Система обирає подальший шлях еволюції і переходить на якісно новий рівень організації, де параметри порядку теж перетворюються, після чого описаний механізм саморозвитку запускається знову. В іншому випадку система так чи інакше руйнується.

У роботах М.Ф. Алефіренка під синергетикою дискурсу розуміється «взаємодія чинників, які його породжують, унаслідок чого відбувається злиття і співдія енергій, що спрямовані на онтологічну й функційну самоорганізацію дискурсивного простору та визначають смислову дистрибуцію його інгредієнтів» [Алефіренко 2008, 23]. У зв'язку з цим смислопороджувальна енергія дискурсу підживлюється різними енергопотокami: сенсорно-перцептивною образністю, знаково-символічною інтерпретацією первинних образів, дією перетвореної форми в тексті, і, нарешті, впливом екстралінгвального середовища ситуативного, комунікативно-прагматичного та культурного контекстів. У своїй єдності ці енергопотоки представляють собою «асоціативно-дериваційну сутність дискурсу, завдяки якій використовувані в ньому мовні знаки стають його образними одиницями, здатними вміщувати не лише раціональну інформацію, а й виражати практично неосяжний спектр людських емоцій, виявляючи в єдності розуміння та переживання людиною сприйманого світу» [там само, 24]. Основною системною категорією дискурсу є гомеостатичність (відносна динамічна сталість системи, скерованої на досягнення певної мети, яка «диригує» системою, утримує її у певних якісних межах, тому вона виступає як мета-програма, або аттрактор), що характеризує фазу стабільного функціонування системи. Гомеостатичність дискурсу реалізується в спрямованості смислів дискурсу на досягнення мети, наприклад, на спонукання адресата до певної дії в комунікативній ситуації. Цільове спрямування смислів дискурсу не становить однорідного процесу, а є результатом множинності енергопотоків – силових ліній

мовленнєвого поля, якими проходять цілеспрямовані та впорядковані вербальні потоки.

Проте розгляд вищенаведених положень, які відбивають результати синергетичного підходу до дослідження дискурсу, водночас доводить і безумовну прийнятність синергійного підходу до вивчення саме *релігійного* дискурсу. Лінгвосинергетичне розуміння дискурсу в межах горизонтальної («земної») площині, хоч і на різних її рівнях, передбачає співвідношення з реаліями, які перебувають у цій же площині. Синергійне ж (богословське) тлумачення дискурсу передбачає зустріч і спів-діяльність *двох* планів реальності – *вертикального* (сакрального) та *горизонтального* (земного). Отже, доцільно використовувати ідеї синергізму для виявлення особливостей усного англomовного релігійного дискурсу у двох його реалізаціях - молитовній та проповідницькій. Уважаємо, що ефективно і доказово розкрити сутність сакральної, глибинної комунікації, яка містить сокровенне спілкування Осіб Святої Трійці, спілкування людини і Бога, а також спілкування людей як особистостей одна з одною «про Господа», можливо лише в рамках нового напрямку сучасного мовознавства – теолінгвістики, фундаментальні ідеї якої розглядатимемо у наступному розділі.

1.1.3. Теолінгвістичний підхід до дослідження релігійного дискурсу

Інтерес лінгвістів до релігійної проблематики в останні десятиліття зумовив появу *теолінгвістики* як нового наукового напрямку в мовознавстві. У найзагальнішому сенсі теолінгвістика визначається матеріалом дослідження і розвивається у межах сучасної антропоцентричної парадигми. Структурно-семантичний аналіз мови, здійснений на матеріалі релігійного тексту і забезпечений богословським коментарем, визнається теолінгвістичним.

Уперше термін «теолінгвістика» з'явився у лінгвістичних працях у 1976 році. Фундатором теолінгвістики вважають бельгійського лінгвіста, професора кафедри англійського мовознавства брюссельського університету Université Libre de Bruxelles Жан-П'єра ван Ноппена (J.-P. van Norren), який декларує, що теолінгвістика – це розділ мовознавства, скерований "описати, як людське слово може бути вжито щодо Бога, а також те, яким чином мова функціонує в релігійних ситуаціях, у ситуаціях, невідповідних жорстким стандартам безпосередньої однобічної комунікації" [van Norren 2004]. Проте, за зауваженням Е. Кухарської-Драйсс [Kucharska-Dreiß 2004, 27], значення цього терміна не мало нічого спільного з дефініціями, сформульованими пізніше.

Подальшому поширенню терміна *теолінгвістика* сприяв Д. Кристал (David Crystal), який умістив у свою енциклопедію «*The Cambridge Encyclopedia of Language*» 1987 року статтю «теолінгвістика» [Crystal 2003, 463]. За визначенням Д. Кристала, цей термін позначає науку, що вивчає відношення «мова : релігійна теорія і практика», ставлення, експліковане в текстах церковних ритуалів, у мові Святого Письма, в текстах проповідей, у молитвах, у посланнях ієрархів церкви та в індивідуальних висловлюваннях вірян. Необхідно зауважити, проте, що 25 років по тому в роботі «*Whatever happened to theolinguistics?*» він із жалем відзначає, що після яскравої появи теолінгвістики на науковому небосхилі 80-х років XX століття на сьогодні спостерігається помітне послаблення інтересу **професійних** лінгвістів до розвитку цього молодого напрямку. І як результат – теолінгвістика у порівнянні з іншими професійними лінгвістичними (*professional linguistics*), що вивчають взаємовідношення мови з тематично пов'язаними галузями застосування, замало просунулась у своїх наукових дослідженнях з моменту її виникнення [Crystal 2013].

Після виходу у світ енциклопедії теолінгвістика як дисципліна, що вивчає мову теологів та інших осіб, які опікуються теорією і практикою релігії, а також мову вірян-практиків, розвивається у працях німецьких

дослідників. Вони розглядають різні питання, що стосуються релігійної мови: історичне становлення та етапи розвитку німецької релігійної лексики, основні риси релігійної мови (Н. Moser); текстуально-лінгвістичний аналіз текстів Нового Заповіту, лінгвістичні аспекти гомілетики (W. Gossmann); мовленнєві акти в контексті богослужіння (I. Schermann, A. Shufte) тощо.

Програмною статтею, де задекларовано плідність потенційної взаємодії теології та лінгвістики, прийнято вважати роботу А. Вагнера, де виокремлено дві перспективи функціонування нової дисципліни: лінгвістичну й теологічну. У сфері мови у рамках теолінгвістики А. Вагнер зачіпає такі проблеми: особливості релігійної мови; проблему релігійної мовленнєвої поведінки – релігійних форм комунікації; специфіку сфери вживання релігійної мови [Wagner 1999, 509]. У сфері християнства теолінгвістика, на думку автора, прислужилася б у вирішенні завдань, що стосуються сучасної систематики або практично-теологічних аспектів, а в історичному плані – завдань, пов'язаних із власне історичними й екзегетичними (герменевтичними) явищами [там само, 510]. А. Вагнер вважає, що однією із цікавих сфер теолінгвістичних досліджень є спостережувана релігійна мовленнєва поведінка «центральної християнської форми комунікації – богослужіння, лінгвістичний аналіз якого поки ще перебуває в зародковому стані» [там само, 510]. Оскільки богослужіння є надзвичайно складним феноменом, учений пропонує здійснювати лінгвістичний аналіз або його окремих елементів (молитва, літургія, проповідь, спів і т. ін.), або взаємодії цих елементів (послідовність, їхні комбінації, взаємопроникнення та ін.). Крім того, такі дослідження, на думку А. Вагнера, передбачають аналіз усіх без винятку мовних рівнів. Як конкретні дослідницькі проекти він пропонує такі: лінгвістичний аналіз окремих елементів церковного богослужіння, аналіз релігійних комунікативних ситуацій, пов'язаних із певними ритуалами, аналіз мови катехізису (катехізис – курс християнського богослов'я,

викладений у формі питань і відповідей), що містить і вивчення мови бесід та проповідей у молодіжному середовищі тощо.

У слов'янському мовознавстві теолінгвістика активувалася на перетині XX і XXI століть у руслі тенденції «інтегрування теологічного знання у світогляд та культуру», яка все виразніше виявляється в сучасному світі [Назаров 2004, 5]. Свій унесок у поширення теолінгвістики як розділу мовознавства зробили українські (О.К. Гадомський), сербські (К. Кончаревич), польські (Е. Кухарська-Дрейсс), російські (В.І. Постовалова, С.І. Шамарова) вчені.

Родоначалники слов'янської теолінгвістики вважають, що створення цієї нової мовознавчої дисципліни пов'язано з неможливістю у рамках традиційної лінгвістики отримати адекватне пояснення таких таємних моментів «теолінгвістичної реальності, як створення світу словом, райська мова, глосолалія, духовний досвід розумного діяння (священномовчазність), літургійна практика Церкви». У лінгвістиці, базованій на конвенційному розумінні співвідношення слова та реальності, для такого осмислення просто не існує відповідних поняттєво-категорійних засобів. Звідси випливає необхідність удатися до аналітичного опису досвіду вивчення співвідношень мови і релігії "в історії богословської, релігійно-філософської й науково-лінгвістичної думки *sub specie* теолінгвістики» [Постовалова 2012].

З огляду на те, що в слов'янському мовознавстві ідея створення теолінгвістики як самостійної сфери знання зародилася відносно недавно, на цьому етапі її становлення існує декілька підходів до розуміння цілей та завдань цієї дисципліни. За одним підходом, основне завдання теолінгвістики полягає в дослідженні ролі мови релігії в суспільстві (зокрема, в житті релігійних груп, якими є Церква, деномінація, секта і культ), тобто у розгляді мови та її відношення до релігії (мова релігії, мова у релігії, релігія у мові, релігійна мова) [Кончаревич 2012, 15].

У межах іншого підходу основним завданням теолінгвістики є «вивчення «релігійного мови» у вузькому і широкому розумінні цього терміна» [Гадомский 2005, 18]. У вузькому значенні релігійна мова витлумачується як мова моральної та догматичної теології, а також мова ритуальна (літургійна мова в християнстві), мова особистих молитов, Святих текстів (Біблія), проповідей, творів релігійної художньої літератури. В широкому значенні до релігійної мови уналежнюють і розмовну мову, що містить висловлювання про Бога, а також мову текстів на релігійну тему – наприклад, текстів з історії, соціології та психології релігії. Основну увагу при тлумаченні взаємозв'язку мови і релігії за такого підходу скеровано на встановлення кореляцій між цими сферами, зокрема, на визначення «мовних явищ і мовних одиниць, появу і функціонування яких у мовній системі зумовлено релігійними факторами» [там само, 18].

Третій підхід, окрім установлення посередницького зв'язку між лінгвістикою і теологією, в завданнях теолінгвістики передбачає виконання функції проміжної ланки між релігією та церквою, з одного боку, і суспільством, державою, – з іншого [Шамарова 2012].

Розмірковуючи про перспективи розвитку теолінгвістики, К. Кончаревич стверджує, що «вона повинна поділитися на загальну і часткову теолінгвістики. **Часткова** теолінгвістика повинна досліджувати вияви конкретної релігії у мові, **загальна** повинна займатися релігійними універсаліями» [Кончаревич 2012, 15]. Крім того, «теолінгвістика може бути теоретичною і прикладною, ... синхронічною і діахронічною. **Синхронічна** теолінгвістика повинна вивчати процеси, що відбуваються у мові та суспільстві на даний момент, **діахронічна** - вивченням явищ і змін у процесі історичного розвитку мови й суспільства, що передбачає порівняльно-історичний підхід» [там само, 15].

Детальний опис методології теолінгвістики представлено у роботах С.І. Шамарової [Шамарова 2011]. Серед виокремлених нею методів і підходів наводимо такі:

1) герменевтичний метод – загальний і спеціальний, лінгвістичний та екстралінгвістичний. Загальний герменевтичний метод досліджує принципи тлумачення всього тексту і містить історико-культурний, контекстуальний, лексико-синтаксичний та ідейний аналіз. Спеціальний герменевтичний метод вивчає правила, які застосовуються до конкретних літературних жанрів із їхньою специфікою [Новейший словарь религиоведения 2010, 105-106];

2) метафізичний метод сприяє розумінню онтології об'єкта;

3) антропоцентричний підхід допомагає виявити людський фактор у мові;

4) системний підхід дає змогу розглядати змістову сферу, що репрезентує досліджуваний концепт у цілісності його складників;

5) аксіологічний підхід відкриває можливість для розуміння того, як за допомогою даного концепту людина висловлює своє ставлення до світу;

6) методи етимологічної та словотворчої реконструкції; при характеристиці текстової репрезентації використовуються також методи порівняльно-зіставного, компонентного, дистрибутивного і контекстологічного аналізу.

Питання про термінологічний апарат теолінгвістики на цей момент також перебуває в стадії обговорення: одні дослідники схилиються до застосування вже наявного потенціалу наукової мови замість створення нової термінології (Д. Беньковська, В. Постовалова), інші пропонують увести в термінологічний апарат теолінгвістики нові терміни, зокрема, термін **теонема**, що позначає специфічні фонетичні, словотвірні, морфологічні, лексичні, фразеологічні та синтаксичні засоби, які використовуються для передачі релігійного змісту і роблять релігійну мову впізнаваною [Гадомский 2005, 19]. На нашу думку, ідея об'єднання різнорівневих одиниць мови в одну універсальну «тео»-одиницю представляється творцям нового наукового напрямку вельми привабливою, але доволі важко реалізовуваною на практиці. Можливо, введення цієї нової «емічної одиниці» (за аналогією з лінгвемою, мовленнємою, ритуалогемою) послужило лише даниною поваги функційній лінгвістиці і визнанням мовленнєвої системності разом із системністю мови.

Причин, через які розвиток теолінгвістики як розділу мовознавства відбувається з певними труднощами, на наш погляд, декілька. Серед них можна виокремити об'єктивні та суб'єктивні причини.

До основних об'єктивних причин належать гносеологічні корені складників цієї науки. Синтетичні розділи мовознавства (соціолінгвістика, психолінгвістика, лінгвокультурологія та ін.) базуються на одній сфері пізнання – **науці**. На відміну від них **теолінгвістика** об'єднує епістемі, що належать до різних сфер пізнання: лінгвістичні уявлення зі сфери **науки** об'єднано з теологічними уявленнями зі сфери богослов'я, тобто **релігії**. Свого часу двоприродні, можна сказати, синергійні організми знання Г.П. Щедровицький називав кентавр-утвореннями [Щедровицкий 1995]. Інтегрування уявлень із наукової сфери пізнання у сферу релігійного пізнання духовних начал створює величезні труднощі, неминучі при єднанні двох різних традицій мислення. Тут ідеться не тільки і навіть не стільки про об'єднання двох різних традицій мислення з їхніми різними прийомами аргументації, уявленнями про істинність / хибність пізнання, цілями й цінностями, скільки про спробу об'єднати два типи «ментальності». Під ментальністю тут розуміється «глибинний рівень колективної та індивідуальної свідомості, що містить і несвідоме» [Новая философская энциклопедия 2010, 284]. Ментальність, іншими словами, це «відносно стійка сукупність настанов і схильностей індивіда або соціальної групи сприймати світ певним чином. Вона формується залежно від традицій культури, соціальних структур і всього середовища життєдіяльності людини, і сама, у свою чергу, їх формує, виступаючи як породжувальне начало, як складновизначуване джерело культурно-історичної динаміки» [там само]. Проблема полягає в тому, що тут має відбутися таке з'єднання концептуальних уявлень, за якого вони повинні постати в єдиному теолінгвістичному просторі як гомогенні утворення, належні до одного предмета [Постовалова 2012]. Шляхів же з'єднання цих

уявлень в однорідні утворення, на жаль, засновники слов'янської теолінгвістики не описують.

З іншого боку, саме негомогенність теолінгвістики як синтетичного утворення дає змогу підступитися до проблем, розв'язання яких ускладнено у рамках суто наукових методів пізнання. Розмірковуючи про феномен віри у науковому знанні, Р.М. Фрумкіна зазначає: «в науковому викладі (якщо тільки ми не займаємося такою специфічною наукою, як теологія) ми втрачаємо право посилалися на догмати і сакральні тексти з метою доведення істинності нашого знання» [Фрумкіна 1995, 95]. За теолінгвістичного ж підходу це обмеження знімається і з'являється можливість удаватися до богословських інтерпретацій релігійних фактів для обґрунтування істинності висунутих тверджень.

До другої об'єктивної причини виникнення труднощів у розвитку теолінгвістики можна уналежнити і той факт, що сама по собі теологія негомогенна за своєю природою. За однією з дефініцій, «теологія (грец. Θεολογία, букв. – богослов'я, від θεός – Бог і λόγος – слово, вчення) – «вчення про Бога, побудоване в логічних формах ідеалістичної спекуляції на основі текстів, прийнятих як свідчення Бога про Самого Себе, або Одкровення» [Аверинцев 2001, 185]. Отже, теологія передбачає «концепцію особистого абсолютного Бога, який повідомляє людині знання про Себе через Власне "слово"», «надраціональне одкровення» і «раціоналістичний аналіз цього одкровення» [там само, 185-186]. Це виражається вже в терміні «теологія». Перший компонент його, за словами П. Тілліха, є «theos, Бог, який щось про Себе повідомляє, стихія одкровення». Другий елемент – «logos, розумне слово про те, що повідомляє Бог у Своєму повідомленні». У відповідності до своєї двоприродності теологія, яка містить два начала – «надраціональне одкровення» та «раціоналістичний аналіз цього одкровення», найчастіше має двоярусну конструкцію. Нижній ярус становить «філософська спекуляція про Абсолют як сутність, першопричину й ціль всіх речей», а

верхній ярус – «не усвідомлювані розумом "істини одкровення", безпосередньо повідомлювані в "слові Божому"» [там само, 187].

До суб'єктивних причин можна уналежнити відсутність однастайності її основоположників у розумінні суті слов'янської теолінгвістики. Якщо В.І. Постовалова вбачає специфічну рису теолінгвістичного підходу в прагненні відповідати основним принципам вихідного конфесійного віровчення, то О.К. Гадамський, навпаки, декларує «наднаціональність», «надконфесійність» теолінгвістики. Немає в засновників нової дисципліни і спільного бачення перспектив її розвитку: В.І. Постовалова дорікає О.К. Гадамському в трактуванні теолінгвістики «лише як прикладної, допоміжної дисципліни для вирішення деяких прагматичних завдань у галузі релігії та мовної практики». Сама ж вона в перспективі обґрунтовує розвиток теолінгвістики як повноцінної теоретичної дисципліни, що обрала «свою підставою онтологічне, синергійно-пневматологічне (пневматологія – вчення про Святого Духа, Його дії у світі) розуміння мови з її антиінструменталістським, антиконвенційним розумінням мови як енергії духу» [Постовалова 2012].

Резюмуючи, констатуємо таке. Кожен дослідник, який займається мовою релігії у будь-якому її вияві, стикається з певними труднощами, оскільки "унікальність цього явища не дає змоги застосовувати до нього звичні підходи" [Прохватилова 2006]. Залишаючись лише на платформі лінгвістики, неможливо повноцінно вивчити, а головне – зрозуміти глибинну сутність релігійної мови. Тому теолінгвістика і як ідея, і як стиль мислення, і як дослідницький напрям покликана сприяти розв'язанню багатьох проблем, пов'язаних із відображенням у мові виявів релігії. Хочеться сподіватися, що цей новий лінгвістичний напрям отримає свій подальший розвиток у мовознавстві та витримає баланс між власне лінгвістичним підходом до дослідження мови релігії і теологічним пієтетом до сакральності об'єкта дослідження.

1.2. Молитва как жанровий різновид релігійного дискурсу

Молитва як жанровий різновид релігійного дискурсу представляється його найбільш рельєфним і характерним зразком. Вона містить основний інтенційний компонент релігійного дискурсу – спілкування людини з Богом.

Молитва (молитвослов'я) є предметом вивчення низки богословських дисциплін. У літургії, яка уналежнює молитву до однієї зі складових частин богослужіння, традиційно дається опис видів молитов за їхнім змістом, розглядаються форми виголошення молитов при спільному богослужінні, вказуються молитовні формули, визначаються подібності та відмінності літургійних молитов і співів [Craddock 1990]. Богословська література має на меті у першу чергу розкриття морально-етичного потенціалу молитви. Численні описи видів молитов орієнтують читачів на сприйняття й усвідомлення молитви як головної святині, духовної основи життя християнина [Brümmer 1984; Otto 1958; Phillips 1981].

«Головне, – треба стати розумом у серці перед Господом і стояти перед Ним невідступно, день і ніч до кінця життя» [цит. по Игумен Харитон 1991, 130], – вчить св. Феофан Затворник. У цьому короткому визначенні молитви полягають 3 основні умови здійснення молитви. Зупинимося докладніше на кожній із них:

1. Перша умова - «стати перед Господом». Тобто молитва – це предстояння перед Богом, а отже, молитва – це зустріч, спілкування двох особистостей. Сенс її не в тому, щоб викликати відповідні релігійні переживання чи належним чином привернути серце того, хто молиться, але в тому, щоб підвести до *особистої* (обличчям до Обличчя) зустрічі із сущим у Пресвятій Трійці Богом. «Бо ж бесідуючи з Богом, як друг бесідує з другом, – пише преп. Симеон Новий Богослов, - він [той, хто молиться] сміливо предстоїть перед обличчям Того, Хто живе в неприступному світлі (1 Тим 6, 16) [Симеон Новый Богослов 2001, 39.]. Преподобний Симеон

окреслює два полюси християнської молитви, показує два протилежні боки відносин між Богом і людиною: Бог «сущий у світлі неприступному», і все ж людина ризикує приходити до Нього і розмовляти з Ним, «як друг із другом». Бог вищий від усякого буття, нескінченно далекий, недосяжний, «Цілком Інший», *misterium tremendum et fascinans*. Він абсолютно трансцендентний – і в той же час завжди поруч, близький, люблячий, який перебуває з віруючим у Бога і в ньому. Тому християнин має бути перед Ним із подвійним почуттям: він усім своїм єством відчуває, кажучи словами англіканської письменниці Івлін Андерхілл, «близькість і все ж іншість Передвічного» [Underhill 1936, 263].

2. Друга умова - «з розумом у серці». Тут необхідно уточнити, що коли св. Феофан каже про «розум у серці», він має на увазі щось відмінне від того, що прийнято розуміти під цими словами. «Розум» – це не тільки і не стільки здатний до логічних побудов «розум», а також і перш за все – здатність в спогляданні прозрівати й осягати істини віри. В цьому розумінні не відбувається заперечення розуму, бо ж здатність до розумного судження надана Богом, але все ж у молитві істинний вірянин часто проривається туди, де розум безсилий. Слово «серце» Св. Феофан уживає в біблійному значенні: «серцем» він називає не лише потяги і почуття, а, в першу чергу, осередок всієї особистості. «Серце» – це наше сокровенне «я», «престол мудрості й розуміння», джерело всіх наших моральних рішень і вчинків, «внутрішня храмина», де діє Божа благодать. Якщо у людини є «розум» і «серце», то, отже, вона є «духовним створінням» за образом і подобою Божою» [An Introduction to Christian Spirituality 1999, 17]. Тобто, коли св. Феофан наказує «стати перед Господом із розумом у серці», він має на увазі, що віряни покликані поклонятися Богу всім своїм єством. Розумова здатність при цьому анітрохи не зменшується. Як пише св. Климент Олександрійський про віруючих християн, «ми – *мисленнєві* агні, отже, наше поклоніння теж має бути «розумним» [Климент Александрийский 2003, 213]. Не

заперечуються й почуття: вони теж частина людського ества. Навпаки, молитва повинна бути одухотворена прагненням до Божественного; тільки так вона зможе стати тим, що Максим Сповідник назвав «переживанням любовного екстазу» [Williams 1950, 46.]. Більше того, *logos* і *eras*, розум, емоції, потяги, зливаються у молитві з усіма боками людської особистості й утворюють живу єдність там, де гніздиться таємне «я», тобто в серці.

За словами Івлін Андерхілл, «спілкування з Богом починається на рівні свідомого, щоб потім перетворити й залучити до безроздільного поклоніння глибинні, інстинктивні рівні нашого «я» [Underhill 1936, 267]. У «безроздільне поклоніння» залучена вся особистість - усе різноманіття не лише свідомих, а й глибинних, підсвідомих виявів, усі її інтуїтивні пориви, почуття прекрасного, а також та здатність до інтуїтивного розуміння і духовного прозріння, що набагато перевершує можливості розуму.

У молитві бере участь абсолютно все, в тому числі і фізичний «склад», тобто тіло. «Плоть теж перетворюється, – пише св. Григорій Палама. – Вона підноситься вкупі з душею, разом із нею з'єднується з Божественним, і так стає володінням і вмістилищем Бога» [Мейендорф 1997, 139].

3. Третя умова – «день і ніч, до кінця життя» – не вимагає пояснень, бо в ній закладено припис невинності молитви.

Ми дозволили собі докладно зупинитися на розгляді цього богословського розуміння молитви, оскільки в ньому вочевидь відчувається певний *синергійний* характер молитви, витлумачуваний як спільна дія двох начал: Бога і людини в справі перетворення останньої. Тобто синергійність молитви, з одного боку, немислима без Бога, який діє собою в тому, хто молиться, і, з іншого боку, немислима без людини, без її зусиль.

Існує велика кількість визначень **молитви**, які не в усьому збігаються між собою.

У християнстві виокремлюють два класичних визначення молитви: за Іоанном Дамаскіним, це сходження душі до Бога або прохання у Бога належних благ (*De fide orthodoxa*); за Августином, це бесіда з Богом, а також зустріч Божого і людського устремління (*De diversis quaestionibus octoginta tribus*) [Католическая Энциклопедия 2007, 525]. Католицька церква, спираючись на біблійні тексти та на творіння вчителів духовного життя, визначає молитву в дусі Іоанна Дамаскіна: людина, заглиблюючись у таємниці Бога і своєю суттю, може досягти молитовного переживання в усіх його виявах, тобто у формі подяки, прохання, благання про прощення і вираження поклоніння (пор. Рим 1, 19-21).

В Катехізисі (короткому викладі християнського віровчення у формі запитань і відповідей) молитва є "вознесенням душі до Бога або спрямованим до Нього проханням про певні блага".

У словнику С. І. Ожегова молитва визначається як «установлений текст (у вірян), читається при зверненні до Бога, до святих» [Ожегов 1992, 328]. У В. Далі подається ширше тлумачення слова «молитва» як іменника, що позначає дію «молити»: «упокорюючися, просити, дякувати; усвідомлюючи свою нікчемність перед Богом, Творцем; приносити Йому покаєння своє, любов, удячність і прохання за майбутнє. Поважати Бога, ставити вище себе» [Даль 1863, 341]. На наш погляд, таке широке трактування поняття «молитва» дає пояснення самої суті цього соціального і дискурсивного явища, розкриваючи особливості ситуації, умов спілкування, взаємовідносин між учасниками комунікації.

Словом «молитва» позначають і особливий духовний стан людини. Складно дати однозначне тлумачення цього феномену духовного життя, оскільки такий стан мінливий. В енциклопедії «Християнство» подається таке визначення, засноване на протиставленні земного (тілесного) і небесного (духовного) життя: молитва є «вмістилищем усього духовного життя або самим духовним життям у русі й дії» [Християнство 1993, 182].

Звичайно, це найбільш загальне визначення, але водночас воно чітко локалізує молитовну подію в житті вірянина.

У Біблійній енциклопедії молитва тлумачиться як «вознесення розуму і серця до Бога, виявлюване благоговійним словом людини до Бога» [Библейская энциклопедия 1991, 292]. Св. Іван Золотоустий стверджував, що «молитва – це певний якір для тих, кому загрожує небезпека; це скарб, здатний збагатити і вилікувати фізично».

Вважаємо, що таке визначення буде оптимальним і прийнятним для носіїв різних кутів зору: **молитва** – «важлива частина духовного життя вірянина», звернення «людини до Бога, святих, ангелів, духів, персоніфікованих природних сил, узагалі Вищого Створіння або його посередників», найважливіший вияв громадського та приватного релігійного життя в словесній або мисленнєвій формі. [Новая философская энциклопедия 2010, 347]. Як зазначає О.І. Кирлежев, «на відміну від магічних заклинань, у теїстичних релігіях, які сповідують особистого Бога-Творця, що любить своє творіння, молитва є способом установити контакт із Богом, уступити з ним у спілкування» [Кырлежев 2008, 28].

Наведені вище визначення молитви дають підстави констатувати, що молитва є: 1) **звернення** до Бога (у всіх його іпостасях) і **спілкування** з Богом.

Спираючися на визначення молитви як особистої зустрічі і бесіди людини з Богом, католицькі й англіканські догмати пропонують її поділ на основні види. Критерії розподілу акцентують визначальні елементи молитви: мету, суб'єкт і спосіб. Щодо своєї **мети** молитви поділяються на такі:

- молитви преклоніння – прославляння Бога у визнанні Його величі і святості, а також залежності людини від Нього;
- молитви подяки – вираження подяки Богу за всі даровані Ним блага;

- молитви прохання – звернене до Бога і засноване на вірі благання про допомогу в різних ситуаціях та усвідомлення залежності людини від Бога (Мф 7, 7-11; Лк 11, 9-13);
- молитви про прощення – принесене Богу вибачення за скоєний гріх і вираження бажання повернення до Нього (Пс. 50,19).

За критерієм **суб'єкта** молитви можна розподілити на індивідуальні та колективні. Останні передбачають спільне вознесення молитвослов'я під час церковного богослужіння.

Критерій **способу** передбачає виокремлення молитов гласних (усних), споглядальних і харизматичних (внутрішніх).

Труднощі у встановленні типології молитовного жанру пояснюються, з одного боку, схожістю змістових і формальних параметрів основного корпусу молитовних текстів. З іншого боку, в богословській літературі поряд із визнанням різноманіття молитов дуже поширена думка про вторинність, неістотність їх жанрових протиставлень, оскільки "сила не в тих чи інших словесних молитвах, а в тому, як їх здійснювати" [Brümmer 1984, 169].

Це не означає, проте, що в англіканському богослов'ї не здійснюється поділ молитов на види і відсутні описи основних видових відмінностей. Більше того, в англійській мові, на відміну від української, існує безліч гіпонімів до гіпероніма *prayer*, що позначають різного виду молитви.

Наведемо лише деякі з них:

requiescat (молитва за душі покійних);

invocation; supplication (молитва про допомогу Божу в процесі богослужіння);

intercession (молитва до Господа від імені іншої людини);

blessing; grace; thanksgiving (коротка подячна молитва перед їжею);

deprecation (молитва про позбавлення від бід і нещасть);

commination (молитви про гнів Божий на грішників, що читаються в Англіканській церкві в день покаяння – *Ash Wednesday*);

collect (коротка молитва, що передусе читанню Писання в Англіканській церкві);

benediction; blessing (церемоніальна молитва, що благає про божественний захист);

devotion (молитви, вимовлені не вголос, про себе).

В загальній класифікації молитов учені виокремлюють:

- приватні (особисті) молитви (*personal prayers*);
- колективні молитви (*public prayers*);
- літургійні молитви (*liturgical prayers*);
- молитви святым (*prayers to saints*);
- гласні молитви (*vocal prayers*);
- споглядальні молитви (*contemplative prayers*);
- харизматичні молитви (*charismatic prayers*) .

Спроби лінгвістів систематизувати наявні у богословській літературі класифікації молитов зумовили виокремлення низки критеріїв, на основі яких найбільшого поширення набула така класифікація:

1) за параметром авторитетності творця тексту молитви (канонічні, неканонічні);

2) за інтенційно-змістовим параметром (прохання, прославлення, подяки, покаяння, клопотання, наративні молитви);

3) за кількісним параметром адресанта (особисті, спільні);

4) за місцем здійснення молитви (церковні, домашні);

5) за часовим фактором (ранкові, вечірні; перед їжею, після їжі; по днях тижня; по певних святах; супроводжувальні до ритуальних обрядів та ін.) [Уразаева 2004, 81].

Вищенаведена класифікація, проте, не дає повного уявлення про все розмаїття молитовних жанрів, не встановлює критеріїв розмежування окремих видів молитов, не визначає їхніх відмінних ознак та властивостей.

Проведені в рамках заснованої проф. Т.О. Бровченко й акад. Е.А. Нушикян Одеської фонетичної школи дослідження молитовного богослужбового дискурсу [Кравченко 2013, 2014; Смаглий 2014] уможливили створення оригінальної класифікації, заснованої на трьох параметрах:

1. **За способом утілення:** внутрішні та зовнішні молитви. *Внутрішні* молитви не проговорюються вголос, читаються "про себе". *Зовнішні* молитви – факт звучного мовлення, вони є об'єктом лінгвістичного опису в даній роботі. Зовнішні молитви поділяються на гласні й усні. Гласні молитви проспівуються, усні молитви проговорюються. До окремих видів гласних молитов належить Псалмодія (Psalmódia), або особливе, співучо-речитативне читання псалмів.
2. **За адресатом** розрізняються молитви до Господа, Ісуса Христа, Триєдиного Бога (Отця, Сина і Святого Духа), рідше – до Богородиці.
3. **За змістом** молитов, які використовуються в англіканському богослужінні, виокремлюють 5 груп: хвалебні, подячні, прохальні, закликальні, наративні.

Хвалебні молитви містять прославляння Всевишнього у всіх Його іпостасях. У структурі англіканського богослужіння такі молитви застосовують найчастіше в таких чинопослідуваннях служби:

- **акафіст** – молитвослів'я, що складаються з хвалебних пісень і молитов;
- **благословення** – прославляючий Господа вигук священика, яким починається богослужіння;
- **величання** – коротке молитвослів'я або спів, у якому прославляється Ісус Христос, Богородиця чи будь-який святий;

- **канон** – молитвослів'я, присвячене прославленню будь-якого свята чи святого;

- **славослів'я** – коротка молитва, що прославляє Ісуса Христа або Святу Трійцю.

Подячні молитви містять виявлення вдячності Спасителю, Пресвятій Діві Марії, святим за будь-які благодіяння. Ці молитви в структурі англіканського богослужіння застосовують у таких чинопослідуваннях служби:

- **подяка** – молитви зі словами подяки, зверненими до Ісуса Христа, Богородиці, Ангела-хранителя або будь-якого святого;

- **подячні молитви** після Святого Причастя – послідовність молитов, що читаються після здійснення таїнства причастя.

Прохальні молитви є зверненнями до Всевишнього. Ці молитви в структурі англіканського богослужіння застосовують у таких чинопослідуваннях служби:

- **сктенія** (suffrage) – молитовні прохання, що входять у чин літургії і складаються з проголошень диякона, на кожне з яких клір і парафіяни відповідають «Господи, помилуй»;

- **молитва-прохання** – молитвослів'я, яке містить "випрошування у Нього потрібних благ, душевних і тілесних";

- **відпуст** – коротке прохання про милість Божу, виголошуване священиком наприкінці богослужіння;

- **дозвільна молитва** – прохання про позбавлення від гріхів, із яким священик звертається до Господа при відпущенні сповіданих гріхів або в кінці відспівування.

Закликальні молитви, або закликання, можуть бути звернені до Ісуса Христа, Богородиці, Святого Духа, і містити прохання про допомогу та спослання благодаті у всякій добрій справі. В структурі богослужіння вони випереджають важливі моменти церковного ритуалу.

Наративні молитви містять опис подій життя Христа, поминального святого або розповідь про суть церковного свята чи священної події.

Ці молитви в структурі англіканського богослужіння містяться в таких чинопослідуваннях служби:

- **ікос** – молитва, що містить опис життя будь-якого святого;
- **тропар** – молитовна пісня, яка або оповідає про сутність свята і поминальної священної події, або представляє головні події життя та подвигів прославленого святого;
- **євхаристичний канон**, під час якого відбувається пресуществлення хліба і вина в Тіло і Кров Ісуса Христа.

Необхідно відзначити, що всі перераховані вище типи молитов рідко використовуються в англіканському богослужінні поокремо, самотійно. Підставою для їх поділу за змістом на п'ять основних типів послужила домінувальна в кожному типі прагматична настанова.

Прагматична спрямованість перших чотирьох видів молитов, звернених безпосередньо до Бога або святих із вихвалянням, удячністю, проханням чи закликком, передбачає передачу молитовного повідомлення і, як наслідок, очікування перлокутивного ефекту у вигляді невербальної, але відчутної відповіді чи дії від адресата молитви.

Наративна молитва націлена на передачу подій із Євангелія, розповідь про суть церковного свята тощо, і тому ефект такого роду молитов досягається при осягненні людиною, яка молиться, божественної суті релігійної події.

З огляду на такі істотні відмінності у прагматичних настановах цих молитов, **наративні** молитви виділяємо в окремий вид та об'єднуємо хвалебні, подячні, прохальні й закликальні молитви в єдиний вид, умовно позначивши їх як **передстоятельні**. Таку номінацію вважаємо обґрунтованою, оскільки багато богословів називають акт молитовного звернення до Божественних начал «передстоянням Богу».

Зауважимо, що у рамках цього дослідження нас цікавлять не стільки *часткові* інтенції молитовного дискурсу (вираження прохання, подяки, похвали тощо), скільки *глобальна* інтенція молитви, яка полягає в синергійності спілкування з Богом. Тому запропоновану класифікацію застосовуватимемо у практичній частині роботи при висвітленні деяких особливостей синергійного спілкування у молитовному дискурсі.

1.3. Проповідь як особливий вид релігійної комунікації

1.3.1. Визначення та класифікації проповіді

Останнім часом у трактуванні релігійного дискурсу як сфери функціонування проповідницького дискурсу оформилося два напрями. Одні вчені уміщують у релігійний дискурс тільки віровчення, пов'язані з традиційно виокремлюваними релігіями (і, відповідно, аналізують лише традиційні види проповідей), інші, разом з історично сформованими релігіями, до сфери релігійного дискурсу уналежнюють релігійні напрями, що складають феномен нової релігійності («нових релігій», «нової релігійної свідомості», «нових релігійних рухів», «нетрадиційної релігійності»), який, за словами П.С. Гуревича, є «одним із характерних явищ сучасного духовного життя» [Гуревич 2003].

Так, у класичному розумінні релігійний дискурс являє собою тип інституційного дискурсу, зумовлений соціальними функціями партнерів і регламентований як за змістом, так і за формою. Згідно з визначенням Ю.В. Рижова, «нова релігійність – це якісно новий (тобто такий, що радикально відрізняється від історично сформованих, традиційних для даного суспільства релігій) тип релігійності, характерний для сучасного етапу розвитку культури» [Рыжов 2006, 8]. У нього входять як інституційні, так і неінституційні напрями. Останні трактуються деякими релігієзнавцями як «квазірелігійні» [Шахнович 2001; Bennett 1996].

У релігійно-проповідницькому дискурсі (інші його визначення: церковно-релігійний, церковно-проповідницький, церковно-біблійний, богослужбовий, літургійний та ін.) на сьогодні диференціюються такі жанри, як «храмова і позахрамова проповідь», «богослужбова і місіонерська проповідь», «церковний і місіонерський різновиди проповідницького виду релігійного дискурсу».

В рамках цього дослідження, націленого на виявлення синергійності в англomовному релігійному (молитовному і проповідницькому) дискурсі, вважаємо перспективним розгляд виявів синергії у проповідницьких дискурсах двох покрайніх протестантських течій – консервативної, традиційної *англіканської* та сучасної *неопротестантської*, яка складається з безлічі деномінацій і ядром якої є *євангелісти* (об'єднують, у свою чергу, євангельських християн, баптистів, п'ятидесятників, харизматів тощо). Детальний опис особливостей англіканської та неопротестантської течій представлено в 1.4.

У лінгвістичній літературі, у риторичі, гомілетичі існує велика кількість визначень проповіді. Наявність безлічі наукових дефініцій того ж самого об'єкта дослідження свідчить про його складність і неможливість вичерпно висвітлити його сутність у будь-якому одному визначенні. Кожнен із кутів зору на релігійну проповідь акцентує той чи інший її бік.

Наявні визначення проповіді згідно їхніх настанов можна розподілити на дві групи.

У визначеннях першої групи проповідь витлумачують як ораторство особливого роду, таке, що повідомляє найважливіші положення віровчення і містить етичні вимоги. В таких дефініціях проповідь розглядається із суто «світських» позицій, без урахування її сакральності.

Наведемо деякі з таких визначень:

«Проповідь – це «дидактичний твір ораторського типу, що містить етичні вимоги (зазвичай із релігійним забарвленням) і примушує слухача до емоційного сприйняття цих вимог» [Василенко 2000, 198].

У визначенні К.І. Никонова простежуються два підходи до розуміння проповіді – як до релігійного виховання в цілому і як до комунікативного акту, покликаного здійснювати релігійне виховання: «В широкому сенсі слова проповіді – це взагалі релігійне виховання. У вузькому ж сенсі вона є формою передачі релігійних поглядів, уявлень і почуттів, що виконується у вигляді усного звернення служителя культу до слухачів. Останнє не виключає поширення її в рукописі та друці» [Никонов 1968, 6].

Виховна і впливова функції проповіді виділяється й у визначенні Є.Є. Анисимової: «Проповідь – жанр релігійної пропаганди, публічна промова священнослужителя (проповідника) в храмі, що звернена до парафіян і містить роз'яснення положень віровчення, коментарі до Святого Письма, рекомендації до відповідної поведінки та дій. Через проповідь здійснюється релігійний уплив на вірян у позарелігійних сферах їхнього життя. Специфічною особливістю релігійної проповіді є вплив не стільки на розум, скільки на емоції, підсвідомість, інстинкти, тобто позалогічне переконання» [Анисимова 1994, 49].

Наведені вище визначення дещо обмежені тим, що в них береться до уваги лише зовнішній бік релігійної проповіді – її словесна форма, а сама природа проповіді розглядається як виключно риторична. Тоді, згідно із цим визначенням, проповідь є продуктом *ораторського* мистецтва і повинна підкорятися всім правилам красномовства, сформульованим ще в античності. Але навіть за такого формального підходу до розуміння проповіді відзначається її основна мета – вплив на слухачів.

Визначення другої групи ґрунтуються на розумінні й прийнятті *сакральної* сутності релігійної проповіді. Так, Архієпископ Аверкій у «Керівництві з гомілетики» пише: «Проповідь – це є сповіщення

євангельського вчення про наше спасіння в живому мовленні перед народом. Отже, поняття про проповідь містить два боки, з яких вона може бути розглянута: бік ораторський – проповідь є видом ораторських творів і природно підлягає законам, обов'язковим для будь-якого ораторського твору; бік релігійний – тут проповідь ... є виконанням релігійного служіння, покладеного Самим Господом Ісусом Христом на апостолів та їхніх наступників – пастирів» [Архиепископ Аверкий (Таушев) 1961].

Тому з релігійного кута зору проповідь – це «промова християнська, виголошена з кафедри в церкві для настанови і повчання вірян» [Русское проповедничество 1871, 6], «акт художнього словесного уявлення або відтворення змісту особистого світогляду проповідника перед слухачами, які володіють тим самим змістом» [Шлейермахер 1994, 34]. Проповідь – це «розкриття слова Божого або повідомлення вчення про наше спасіння, що міститься в Одкровенні і зберігається в церкві у видах сприяння облаштуванню нашого духовно-морального життя, згідно тих заповітів, що надані Господом для людей, які бажають уступити в Царство Боже» [Певницкий 1908, 49]. Проповідь, «виступаючи посередницею між Богом і людьми, з одного боку, перетворює божественний імператив у поняття, доступні людському розумінню, а з іншого, – навпаки, узгоджує категорії людського мислення з богоодкровенною істиною» [Левшун 1992, 10].

Аналіз наведених вище визначень свідчить, що, незалежно від того, який аспект релігійної проповіді покладено в основу розуміння її сутності, всіма авторами визнається, що проповідь – промова, виголошена адресантом перед масовим адресатом із метою здійснення релігійно мотивованого впливу на останнього. Проповідь реалізується, головним чином, усно у формі монологу, пов'язана з певними, доволі жорсткими, релігійними формальностями й особливостями і має певний духовний зміст.

Отже, не викликає сумніву те, що проповідь є комунікативним мовленнєвим актом, оскільки вона містить всі основні компоненти, що, за

Р. Якобсоном, виділяються як обов'язкові параметри комунікативного акту: відправник інформації, одержувач інформації, форма інформації, канал зв'язку, код, контекст [Якобсон 1985, 319].

Розглядаючи проповідь у руслі теорії дискурсу, під проповіддю як об'єктом дослідження розуміємо спілкування (акт комунікації), що має на меті залучення людини до віри або підтримання віри. При цьому важливо розрізняти завдання зовнішньої, формальної інтеграції співрозмовника (пропаганда) і більш довірливу взаємодію (свідectво), скеровану не стільки домогтися формального приєднання співрозмовника до певної системи релігійних поглядів, скільки спонукати його до внутрішньої, незримої духовної роботи – акту совісті, акту покаяння тощо [Прилуцкий, Андреева 2015].

В гомілетичній літературі й у працях із риторики, поетики, літературознавства існує велика кількість класифікацій проповідей, в основі яких лежать різні класифікаційні ознаки: мета проповіді, час і місце виголошення проповіді, тема проповіді, ступінь впливу проповіді та ін.

За **метою і ступенем** впливу на слухача у наявних класифікаціях виокремлюють три основні види проповідей: *інформаційну, агітаційну та маніпуляційну*.

В класифікаціях, в основу яких покладено тему (зміст) проповіді, виокремлюють такі види проповідей, як *екзегетичні, катехизичні, догматичні, повчальні, апологетичні й місіонерські* [Феодосий (Бильченко) 2004]. В іншій класифікації за цим принципом представлені *роз'яснення / коментар, проповідь-панегірик, морально-етичні повчання, публіцистична проповідь*.

У класифікації, запропонованій американським ученим Джоном Кіллінджером, виокремлено сім основних типів християнських проповідей. З огляду на те, що ця класифікація відображає бачення проповіді сучасними англomовними протестантськими гомілетами, докладніше зупинимось на всіх семи типах:

1. Інтерпретувальний тип (*expository*). Проповідь інтерпретувального типу являє собою детальне, розгорнуте тлумачення біблійного тексту – екзегезу (від грец. «пояснити», «тлумачити»). Це найдавніший у християнській традиції метод побудови проповіді. На сьогодні у багатьох церквах цей тип проповіді переживає друге народження, а деякі проповідники вважають його єдино правильним.

2. Аргументувальний тип (*developmental*). Це класична схема, успадкована ще від античної риторики. Сучасні проповідники називають такий тип "*three points and a poem*". Коротенько такий тип проповіді можна схарактеризувати як переказ євангельського вірша і подальший розвиток теми за допомогою трьох тез, висунутих за ступенем збільшування їхньої значимості. Завершується ця проповідь благою звісткою про спасіння, часто у поетичній формі. Цей тип був і залишається домінуючим у більшості нових конфесій, оскільки він дуже зручний для побудови висловлювань переконливого типу. Крім того, оскільки в християнській традиції родоначальником цього типу проповіді вважається апостол Павло, то неопротестантські проповідники вбачають у ньому наслідування апостольським традиціям.

3. Дискурсивний, або вільний тип (*discursive / impressionistic*). Цей тип проповіді набув поширення починаючи з 1960-х років, насамперед під впливом телебачення. Така проповідь, на думку Дж. Кіллінджера, справляє враження не підготовленої заздалегідь промови, що сприяє безпосередньому і розкріпаченому спілкуванню з аудиторією.

4. Оповідний тип (*narrative*). Біблія сама більшою частиною являє собою оповідь. Розповідь же проповідника про біблійні сюжети залучає слухачів у розгортуваний ланцюг подій, викликає почуття співпереживання і таким чином непомітно підводить до самоаналізу, роздумів на релігійні теми та в результаті – до прийняття відповідних рішень. Протягом століть церква використовувала ілюстративні розповіді як компоненти проповіді, а

в 1970-1980-тих роках в Америці набули поширення проповіді, які цілком представляють собою розповідь про біблійні події.

5. Класифікувальний тип (*classifying*). Цей тип проповіді, за спостереженнями Дж. Кіллінджера, структурно близький до аргументувального.

6. Фасетковий, або аспектний тип (*faceting*). Цей тип проповіді зручний у тих випадках, коли проповідникові потрібно детально розглянути будь-яке складне питання. Виклавши аудиторії основну думку проповіді, він переходить до поглибленого аналізу її окремих аспектів.

7. Експериментальний тип (*experimental*). До цього загального типу належать численні різновиди, що з'явилися в останні десятиліття: проповіді-діалоги, проповіді-притчі, віршовані проповіді, музичні, проповіді у вигляді показу слайдів та ін. Безперечною перевагою використання цього типу є живий інтерес аудиторії незалежно від власне змісту проповіді [Killinger 1996, 9].

Незважаючи на те, що в основі цієї класифікації лежать базові критерії (мета проповіді, тема, ступінь впливу), все ж не можна її прийняти як універсальну класифікацію сучасної протестантської проповіді. На наш погляд, цю класифікацію доцільно скоротити до 3-х типів – *інтерпретувального, аргументувального й експериментального*, приєднавши класифікувальний і фасетковий типи до єдиного аргументувального типу, дискурсний тип же уналежнивши до експериментального, а оповідний – виключивши з представленої класифікації взагалі, оскільки будь-яка проповідь ґрунтується на розповіді про євангельську подію. Спостереження над матеріалом дослідження дають підстави стверджувати, що англіканську проповідь залежно від приводу і теми слід уналежнити до перших двох типів (інтерпретувального й аргументувального), проте у неопротестантському проповідницькому дискурсі можлива реалізація всіх трьох типів проповідей.

Отже, аналіз наявних визначень і класифікацій проповіді, з одного боку, свідчить про багатогранність феномену проповіді, а з іншого, допомагає більш детальному і глибокому вивченню проповідницького дискурсу.

1.3.2 Відмінні характеристики комунікативного акту традиційної англіканської і неопротестантської проповіді

Вище зазначалося, що проповідь є комунікативним мовленнєвим актом, оскільки вона містить всі основні компоненти, виокремлювані як обов'язкові параметри комунікативного акту: відправник інформації, одержувач інформації, форма інформації, канал зв'язку, код, контекст.

У зв'язку з цим необхідно трохи докладніше зупинитися на представлений вище моделі комунікативного акту, запропонованій Р.Якобсоном, бо саме вона стала базовою для створення подальших моделей. Пояснюючи свою модель, Р. Якобсон писав: «Ми аналізуємо повідомлення з урахуванням усіх належних до нього факторів, таких, як невід'ємні властивості повідомлення самого по собі, його адресанта й адресата, або дійсного, або передбачуваного адресантом як реципієнта. Ми вивчаємо характер контакту між цими двома учасниками мовленнєвого акту; ми прагнемо виявити код, спільний для адресанта й адресата; ми намагаємося знайти характерні загальні риси, а також відмінності між операціями кодування, здійснюваного адресантом, і здатністю декодування, притаманною адресату. Нарешті, ми намагаємося визначити місце даного повідомлення в контексті інших повідомлень, які або належать до того ж самого акту комунікації, або пов'язують згадуване минуле з передбачуваним майбутнім, і ми ставимо основоположне питання про відношення даного повідомлення до універсуму дискурсу» [Якобсон 1985, 319].

Незважаючи на принципове прийняття моделі комунікативного акту Р. Якобсона, деякі дослідники (Ю.Апресян; О. Селіванова; О. Тарасова та

ін.) відзначають низку суперечностей у структурі цієї моделі. По-перше, у моделі Р. Якобсона не враховано відмінність між кутами зору на повідомлення кодувальника (адресанта) і декодувальника (адресата). По-друге, у моделі відсутній компонент мети. По-третє, не враховується такий важливий момент комунікації, як комунікативний досвід, накопичений людством на основі культури, науки, літератури.

Спираючися на представлену вище модель та враховуючи її критику, доцільно намітити основні параметри дослідження аналізованого об'єкта - тексту усної релігійної проповіді, а саме:

- наявність комунікантів – проповідника і слухачів проповіді;
- наявність комунікативних намірів комунікантів;
- наявність каналу зв'язку;
- наявність коду;
- наявність власне повідомлення, яким виступає текст усної проповіді.

У різних частинах цього дисертаційного дослідження ми докладно зупиняємося на характеристиці кожного з компонентів комунікативного акту проповіді. Проте насамперед необхідно з'ясувати специфіку релігійної сфери спілкування в цілому.

Соціальними сферами взаємодії людей є повсякденне життя, наука, право, мистецтво, релігія. Розвиваючи тезу про відповідність між сферами соціальної взаємодії людей і сферами людського спілкування, можна констатувати: оскільки релігія визнається одним зі складників соціальної взаємодії, остільки ж правомірним буде визнання специфічної сфери спілкування, а саме – релігійної. В цій сфері спілкування принципово важливим виявляється призначення відповідної форми суспільної свідомості, характерна для неї форма думки і тип змісту, а також цілі та завдання спілкування.

Специфіка *традиційної* релігійної проповіді доволі чітко визначається екстралінгвальними особливостями релігійного спілкування.

Адресант і адресат проповіді вступають у процес релігійної комунікації не випадково і не де-небудь, а в рамках інституту богослужіння, в рамках інституалізованого хронотопу (місця й часу спілкування).

Богослужіння в широкому сенсі є релігію, інституціоналізованою в церкві. Враховуючи те, що релігійне спілкування регулярно відтворюється в суспільстві, можна говорити про типовість, матричні ситуації такого спілкування, що відбувається в процесі ритуалу богослужіння. Отже, традиційна проповідь належить до інституційної сфери спілкування, в якій прийнято певні правила, умови, норми тощо, а отже, ймовірно, певні мовленнєві штампи [Кругликова 1990, 57].

Крім регулярної відтворюваності, релігійній сфері спілкування притаманні такі характеристики:

- чітка цільова спрямованість на впровадження і / або вияв релігійної свідомості;

- інтенсивний емоційний вплив або волевиявлення;

- наявність усталеної системи спеціалізованих знаків:

- а) лінгвальних, які кодують інформацію релігійного змісту і виступають необхідним способом фіксації релігійної інформації та засобом її передачі;

- б) екстралінгвальні, які представляють собою релігійно значущі дії (жести, міміка) і сигнали (музика, дзвін, запах ладану та ін.);

- наявність певних груп комунікантів, де і відбувається релігійне спілкування. Ці групи пов'язані спільними цілями, завданнями, цінностями, знаками, символами, наявністю субординації та координації, поділом позицій і ролей, наявністю специфічного «ми»-почуття [про це див.: Яблоков 1979, 110].

«Умовами буття» традиційної проповіді є умови богослужіння, визначені о. Павлом Флоренським як цілісний організм храмового дійства, і без їх урахування неможливо в цілому оцінити специфіку проповідництва. «Я дозволив собі назвати недоумством цей відрив одного з боків

церковного мистецтва від цілісного організму храмового дійства як синтезу мистецтв» [Флоренский 1985, 52].

Справді, церковна проповідь – це центральна частина ритуалу в особливому топі, в закритому просторі та особливій атмосфері храму, де всі деталі навколишнього оточення - напівтемрява, палаючі свічки, ікони, блискучі культові предмети, складки дорогоцінних тканин, – є фоном, на якому виголошується проповідь. «Магія форми і кольорів настільки сильна, що навіть невіруючі люди переживають приємне відчуття спокою при зіткненні із церковним інтер'єром» [Петров 1986, 24]. «Синтез храмового дійства» не обмежується лише сферою образотворчих мистецтв, у церкві широко використовуються також поезія, музика і вокал. Увесь цей комплекс мистецтв діє на прихожанина синергійно з високим мистецтвом проповідницького слова.

Будучи однією зі складових частин ритуалу богослужіння, традиційна англіканська проповідь, як і будь-яка християнська *церковна* проповідь, виступає елементом установленної символічної дії, тобто дії, що відбувається у певному місці, у певний час, за певних обставин, за певними принципами і правилами.

Отже, екстралінгвальні засоби у релігійній сфері спілкування становлять собою певну «інформаційну поліфонію», особливу «товщу знаків» [Барт 1994, 276], яка одночасно з безпосереднім текстом проповіді здійснює емоційний вплив на адресата-прихожанина і сприяє його максимальному зануренню у процес молитовного спілкування з Богом.

На відміну від проповіді традиційної, неопротестантська проповідь у своїй переважній більшості є комунікативним актом, ізольованим від цілісної процедури богослужіння, і тому не має тих екстралінгвальних факторів впливу, що характерні для канонічної релігійної сфери спілкування.

Адресант проповіді

«Специфіка релігійного дискурсу полягає в тому, що до числа його учасників належить Бог ... Конфлікт ... між тим, хто несе вищу істину, і тим, хто забезпечує трансляцію й адаптацію цієї істини, можна вважати осердям драматургічного розвитку релігії» [Карасик 2002, 213]. Ця теза увиразнює важливість адресанта проповіді і демонструє сутність основного конфлікту між канонічними проповідниками та проповідниками неопротестантськими.

Провідною ознакою, що характеризує проповідника як оратора і відрізняє його від будь-якого іншого світського оратора, є те, що він звертається до людей *не від свого імені*, він проповідує *Слово Боже*. В комунікативній фігурі кожного проповідника приховано певну подвійність: з одного боку, він наділений особливими повноваженнями – пояснювати своїм парафіянам доктринальні моменти, інтерпретуючи у *своїй* промові *Слово Боже*; з іншого боку, він є лише посередником, виконавцем у процесі донесення Божественного Одкровення. Вимагаючи від своїх слухачів слухняності, священник робить це *не від свого імені*, а від імені того, хто довірив йому своє послання – *від імені Бога*. Він, у свою чергу, теж слухач, слухняність – це і його завдання [Морозова 1998, 24].

Таким чином, у фігурі проповідника закладено комунікативну подвійність: з одного боку, він – оратор, адресант повідомлення, з іншого – слухач, адресат, до якого звертається Бог. Тобто, фактично будучи відправником усного повідомлення (проповіді), проповідник, у свою чергу, попередньо є одержувачем того трансцендентного повідомлення, яке надходить до нього від Бога і яке він повинен згодом донести до прихожан під час проповіді.

Отриманню цих «особливих повноважень» канонічним проповідником передують тривала інтелектуальна та духовна робота – роки теологічної підготовки з подальшою хіротонією: хіротонія – таїнство священства; обряд введення в сан диякона, пресвітера (священника) і

єпископа, під час якого при покладанні рук вищого священнослужителя на голову посвяченого невидимо сходять особливі дари Божої благодаті. Тільки після цього проповідник-священнослужитель завдяки своєму високому духовному сану отримує право від імені Церкви виступати посередником між Богом і людьми. «Церковний проповідник має бути популярним, але в той же час високим. Він каже про такі піднесені матерії, сповіщає народ про такі величні речі, які не можуть не викликати піднесених почуттів і не спрямовувати думки вгору» [Куссе 1995, 79].

По іншому складається ситуація у неопротестантській релігійній практиці. Неопротестантський проповідник декларує свою обраність і *право проповідання* на підставі того, що він (вона) особисто отримав (-ла) благословення (знак, заклик) Бога на проповідницьку місію. У більшості неопротестантських проповідників немає спеціальної богословської освіти, а процедура хіротонії у неопротестантських громадах або ігнорується повністю, або обмежується делегуванням одного із членів громади на пастирське служіння, що не дає підстав сприймати такого проповідника як повноважного посередника у Бого-людському спілкуванні.

Проте, у процесі підготовки своєї промови будь-який проповідник не може задовольнятися одним лише божественним натхненням. Оскільки він повинен проповідувати й тлумачити Слово Боже, то йому як і світському оратору доводиться керуватися певними правилами складання промов, викладеними в класичній риториці.

Проповідник будує свою промову так, щоб вона відповідала інтенційності проповідання. Згідно з нормами релігійної рольової поведінки під час проповіді не відбувається зміна ролей адресанта й адресата: проповідь за своєю формою – це *монолог*, роль адресанта закріплена за проповідником, його паства виступає у ролі мовчазного адресата.

Комунікативно-прагматичний намір адресанта-проповідника полягає в тому, щоб здійснити специфічний релігійно вмотивований вплив на

адресата з метою регуляції його поведінки. Тому перед проповідником стоять два завдання:

- організація спілкування, тобто забезпечення адекватного сприйняття адресатом переданої інформації;
- спонукання адресата повідомлення до здійснення посткомунікативних дій або формування готовності до них [про це див. Тарасов 1987, 5].

В актуалізації комунікативної інтенції проповідника велику роль відіграють стратегії мовця. Під стратегією мовця в лінгвістиці мається на увазі «характеристика когнітивного плану спілкування, яка контролює оптимальне рішення завдань гнучким і локально керованим способом» [Дейк 1989, 274]. Залежно від завдань Т. ван Дейк виокремлює макро- і мікростратегії. Комунікативні макростратегії відбивають логічну, етичну й психологічну настанови мовця протягом усього процесу породження тексту (дискурсу). Мікростратегії, у свою чергу, поділяються на 2 групи: операційні та текстові. Операційні мікростратегії відповідають більш детально сформульованій психологічній настанові, а текстові мікростратегії становлять собою необмежений, але в принципі доступний для огляду набір конкретних мовних (стилістичних, риторичних і т. ін.) способів, орієнтованих на надання тексту більшої переконливості [там само, 133].

Деякі дослідники трактують макро- та мікростратегію відповідно як стратегію і тактику. «Використання глобальних властивостей тексту, співвідносно з його роллю цілісного комунікативного інструменту, ми називаємо стратегією тексту, а приведення всіх його елементів у відповідність із комунікативним наміром автора, його прагматичною настановою – тактикою тексту» [Кандидский 1982, 23]. Іншими словами, можна сказати, що стратегія орієнтована на виконання надзавдання, а комунікативна тактика є *втіленням* стратегії, оскільки саме в ній деталізується обрана автором стратегія.

В досліджуваних англіканських проповідях виокремлюємо такі макростратегії проповідника:

- проведення християнського вчення, впровадження у свідомість слухачів божественного начала, викладеного у Біблії;
- вираження і захист інтересів Церкви;
- обстоювання «правильності» християнства (у нашому випадку – англіканства) в зіставленні з іншими релігіями;
- турбота про духовне спасіння прихожан, а не про власний успіх проповідника.

У неопротестантських проповідях виокремлюємо такі макростратегії проповідника, деякі з яких збігаються, а деякі кардинально відрізняються від макростратегій традиційних англіканських проповідників:

- проведення християнського вчення, впровадження у свідомість слухачів божественних істин, викладених у Біблії;
- обстоювання «правильності» свого вчення щодо інших релігій і релігійних течій;
- демонстрація практичного застосування Божественного провидіння для досягнення особистого успіху, процвітання, благополуччя;
- висунення на перший план особистості риторика, який прагне відповідати очікуванням соціуму і претендує на свою винятковість та богообраність.

Отже, разом із віросповідними і конфесійними макростратегіями, що реалізуються в обох видах проповідей, у неопротестантських проповідях виокремлюються також макростратегії, які можна умовно назвати утилітарними, оскільки в них перше місце обіймають особисті інтереси і проповідника, і його пастви, що суперечить надзавданням проповідницького дискурсу – пізнання Слова Божого.

Адресат проповіді

Як усна публічна промова проповідь є «зверненням» монологом, тобто промовою, орієнтованою на конкретного слухача, адресата.

«Суттєвою ознакою висловлювання є його спрямованість до когось, його адресність» [Бахтин 1979, 275]. Одержувач повідомлення при цьому висувається на перший план, бо разом із мовцем він виконує величезну роль у процесі комунікації. Адресат практично задає всі параметри повідомлення, оскільки будь-яка промова орієнтується на передбачувану модель того адресата, до якого вона звернена. Саме адресат здійснює суттєвий вплив на цілеспрямований відбір та організацію мовних засобів, застосовуваних адресантом.

У терміні «адресат» закладено ідею свідомої спрямованості промови до будь-якої особи чи групи осіб. Причому комунікативно-прагматичний намір адресанта промови завжди розрахований на певного адресата, на чому і ґрунтується смислова домінанта мови. Оскільки запланований адресантом ефект мовленнєвого впливу пов'язаний з адресатом, то адресант змушений виконувати щодо нього певні комунікативні обов'язки.

Перш за все, врахування чинника адресата змушує автора піклуватися про відповідну побудову своєї промови, специфічно варіювати інформацію для того, щоб домогтися запланованого результату. Залежно від адресата адресант у той чи інший спосіб конструює своє висловлювання; той самий адресант, розвиваючи ту ж саму тему, буде по-різному спілкуватися з різними адресатами.

Вищевикладене так само стосується і адресата релігійної проповіді. Проте необхідно відзначити абсолютно специфічні особливості фігури адресата у релігійній проповіді.

По-перше, інформація, що міститься у проповіді, орієнтована на певне коло адресатів – особливу соціально-психологічну групу людей – тих, хто вірує, або тих, хто прагне віри. Як зазначав О.О. Леонт'єв, цю групу об'єднує мотив, мета прослуховування проповіді (як правило, слухачі не випадково опиняються в складі аудиторії). Ця група зберігає безпосередній контакт один з одним і з адресантом. Така аудиторія піддається

«зараженню», тобто достатньо вплинути на частину слухачів – і вся аудиторія виявиться охопленою [Леонтьєв 1974, 49].

Незважаючи на те, що проповідь призначено широкому колу слухачів різної соціальної належності, різного віку, статі, людям із різним ступенем ознайомлення з Біблією і питаннями догматики, можна все ж стверджувати, що аудиторія становить собою безсумнівну єдність. Слухачів об'єднує спільна віра, вони приходять до церкви або на зустріч із проповідником з однаковими мотивами та інтересами. Адресата проповіді можна також назвати адресатом-союзником, готовим до співпраці та зацікавленим у цьому. Таким чином, адресат має певні очікування з приводу того, що він почує.

Парафіянина, слухача проповіді можна назвати її реальним адресатом. Разом із тим, унікальним моментом, не характерним для будь-якого іншого виду усної публічної промови, є те, що під час проповіді проповідник не лише спілкується з народом від імені Бога, а й звертається до Бога від імені слухачів. Таку незвичайну комунікативну ситуацію деякі дослідники називають «фактором подвійного адресата» [Набиева 1996, 59], притаманним виключно проповідницькому дискурсу.

На наш погляд, точнішим позначенням такого явища у проповіді є термін М.М. Бахтіна – «вищий нададресат». У своїй роботі «Естетика словесної творчості» М.М. Бахтін зазначає, що свідомо чи несвідомо автор будь-якого повідомлення передбачає існування «вищого нададресата, абсолютно справедливе відповідне розуміння якого передбачається або в метафізичній даліні, або в далекому історичному часі (лазівковий адресат)» [Бахтин 1979, 305]. У різних світоглядних концепціях цей нададресат «і його ідеально правильне відповідне розуміння» можуть осмислюватися як Бог, абсолютна істина, суд неупередженої людської совісті тощо. Цей третій незримо присутній над усіма учасниками комунікації і являє собою «конститутивний момент цілого висловлювання» [там само, 306]. І якщо наявність третього учасника комунікації, «вищого

нададресата» – прихованого адресата у всіх інших видах комунікації може здатися дискусійною, то в такому виді комунікації, як релігійна проповідь, присутність «вищого нададресата» є одним із її основних конститутивних параметрів.

Отже, в комунікативному акті «релігійна проповідь» поряд із традиційними реальними учасниками комунікації – адресантом (проповідником) і адресатом (слухачами, паствою) наявний прихований («вищий») комунікант – Бог, який є також адресантом, і адресатом проповіді. Внаслідок цього у проповіді спостерігається феноменальне «подвоєння» фігур комунікантів: проповідник, будучи формальним адресантом проповіді, одночасно є й адресатом Слова, що походить від «вищого нададресанта» – Бога. У свою чергу, нададресант (Бог) є і нададресатом повідомлення, з яким звертається до нього адресант (проповідник) від імені реального адресата проповіді (прихожан).

1.3.3. Композиція тексту релігійної проповіді

У зв'язку з тим, що на сьогодні у лінгвістичних дослідженнях ставиться акцент на прагматичний аспект вивчення мови, усталилося широке розуміння тексту як комунікативно-прагматичної величини. Для розуміння тексту релевантними є всі елементи, які беруть участь у його структуруванні та здійсненні його прагматичного впливу на адресата. При цьому очевидно, що текст перестає трактуватися як суто мовленнєвий феномен, а виступає як складне семіотичне утворення, межі якого істотно розширюються за рахунок уключення в нього разом із лінгвальними засобами засобів інших семіотичних систем.

Ураховуючи це, можна розуміти текст як одиницю комунікації, що представляє собою семантично, структурно і функційно закінчене ціле, створене для реалізації загального цільового призначення, загального комунікативного завдання, поставленого автором [Киселева 1978, 141; Анисимова 1994, 36]. У цьому формулюванні враховано як внутрішні, так і

зовнішні характеристики тексту: його розкладність на дрібніші одиниці і незвідність цілого до їх сукупності, його зв'язок з адресантом і спрямованість на адресата.

Якщо застосувати це визначення тексту до досліджуваних у нашій роботі текстів проповідей, то виявиться, що, згідно з ним, релігійна проповідь є текстом у лінгвістичному розумінні. Проповідь має всі ознаки, що уможлиблюють її ідентифікацію як тексту з певною специфікою: релігійна проповідь – це послідовність певних пропозицій, пов'язаних між собою відносно закінченою темою; проповідь має семантичну завершеність; проповідь має функційну домінанту – вплив на адресата, а також має певну композиційну модель.

Текст проповіді має певний композиційний план, свою традиційну структуру. Відомо, що християнська проповідь запозичила з античної риторики стійку схему розташування матеріалу [Гаспаров 1991, 36]. Відповідно до цієї схеми практично будь-яка проповідь має принаймні три обов'язкові частини: вступ, головну (основну) частину, висновок.

Незважаючи на те, що проповідь побудована за усталеним порядком слідування елементів і в ній доволі чітко позначені її складові частини, тексту проповіді не притаманний жорсткий схематизм. За бажання проповідник може скоротити якийсь елемент, а до іншого елемента внести додаткову інформацію.

В гомілетичі розділ, що роз'яснює порядок слідування елементів проповіді, називається формальною гомілетикою. Найбільша системність викладу цих питань, за свідченням В.Ф. Певницького [Певницкий 1876, 176], виявляється в гомілетичі Швейцера. У формальних гомілетиках зазвичай кажуть про тричастинний поділ проповіді: екзордіум, нарація і конклюдія [Schweizer 1848] або про чотиричастинний розподіл: приступ, нарація, складена з двох частин, і висновок [Murphy 1971, 310]. Гомілетичні рекомендації російської православної церкви також пропонують чотиричастинний розподіл проповіді: вступ, основна частина, моральний

додаток, висновок [Настольная книга священнослужителя 1985-1989, 22]. Висловлюється також імовірність п'ятичастинної побудови проповіді: приступ, тема, поділ, дослідження і висновок [Певницкий 1876, 178].

Зарубіжні дослідники [Craddock 1990, Buttrick 1987, Killinger 1996] також виокремлюють п'ять частин у структурі проповіді: вступ (установлюється емоційний контакт, привертається увага парафіян); проблематизація (визначається проблема проповіді); виклад (всебічно розкривається тема, розглядаються різні кути зору на проблему, пропонуються шляхи її розв'язання з позицій релігійного вчення); аргументація (наводяться аргументи з метою довести правильність розв'язання проблеми); висновок (підбивається підсумок, висловлюються побажання і поради).

Вивчення наявних у риториці та гомілетичі праць із побудови проповіді та ретельний розгляд нашого матеріалу дослідження дали підстави приєднатися до прихильників чотиричастинного поділу проповіді та виокремити такі частини, кожна з яких вирізняється відносною смисловою й структурною самостійністю і переслідує конкретну іллокутивну мету:

- *Вступ*. Він вирізняється стислістю; в ньому зазвичай ідеться про те, якій події та яким євангельським віршам присвячується проповідь. У зв'язку з цим дану частину проповіді називаємо *маніфестацією теми*.
- *Нарація*. В цій частині переказується євангельський сюжет; у канонічній англіканській проповіді розповідається про свято чи подію, якій присвячено богослужіння. В цій частині проповіді найяскравіше виявляється інформаційна, або, за іншою термінологією, репрезентативна функція мови. В деяких неопротестантських проповідях нарація може замінюватися зачитуванням Євангельського сюжету проповідником уголос або читанням уривка з Євангелія про себе кожним з учасників зібрання вірян (про це докладніше див. 3.2.1). Тому умовно цю частину проповіді називаємо *цитацією*.

- *Трактування.* Тут представлено міркування проповідника з приводу викладеного у нарації і його тлумачення наведеного Євангельського сюжету чи вірша.
- *Висновок.* У цій частині проповіді робиться висновок, який впливає з трактування, звучить побажання слухачам або спонукання їх до виконання тих чи інших дій, що відповідають нормам християнської моралі.

За змістово-формальними ознаками другу і третю частини проповіді можна розглядати як її основну частину.

Мета *вступу* полягає в тому, щоб привернути увагу слухачів і домогтися від них попереднього спів-чуття. Враховуючи неоднорідність сучасної аудиторії на християнській проповіді, необхідно відзначити, що від того, як саме проповідник почне свою промову, часто залежить успіх у встановленні контакту з аудиторією, у привертанні її уваги з першої ж хвилини промови. Ціленастанова визначає засоби, тому початок проповідницької промови будується так, щоб зацікавити слухача і надати йому певну комунікативну настанову.

Початок своєї промови проповідник може побудувати в різні способи, при цьому завжди дотримуючися того ж самого комунікативного наміру – домогтися від слухачів уваги, попереднього розуміння і попереднього спів-чуття. Відповідно, *вступ* у проповіді містить велике розмаїття лінгвальних засобів залежно від обраного способу початку промови.

Необхідно відзначити, що межа між вступом до проповіді та її основною частиною (нарацією) майже ніколи не буває чіткою. Найчастіше сполучувальну і синтезувальну функції виконує певне перехідне висловлювання, яке важко уналежнити лише до одного з межуючих композиційно-структурних елементів.

Значну частину в тексті проповіді займає *нарація*. В структурі тексту проповіді, як зазначалося вище, *нарація* становить другу частину і розташовується після *вступу*.

Метою цієї частини проповіді є, з одного боку, повідомлення адресату релігійної інформації, а з іншого – здійснення емоційного впливу на слухачів за допомогою їх психологічного залучення до описуваних подій. Для цього, незважаючи на величезний розрив між часом описуваної біблійної події та часом оповіді про неї, проповідник прагне представити цю подію жваво й наочно, як ніби сам він був безпосереднім її свідком. Для створення ефекту присутності у розповідь можуть бути внесені різного роду описи, міркування, емоційно-оцінні характеристики.

Найбільший обсяг у проповіді займає *трактування*, яке слідує в тексті за *нарацією*.

Цілями цієї частини проповіді є як роз'яснення слухачам інформації, повідомленої в *нарації*, так і переконання аудиторії в істинності цієї інформації за допомогою логічної аргументації обґрунтування. Для цього промова проповідника будується так, «що з попередніх суджень необхідно випливають чи сліднують інші» [Асмус, 1947, 147]. Саме взаємопов'язаність, взаємозалежність складає основний зміст цієї частини проповіді. Відношення причиново-наслідкового зв'язку формують цілісну, логічно впорядковану картину. Експліцитно реалізаторами такого смислового зв'язку зазвичай виступають синтаксичні та лексико-граматичні засоби. Однак нерідко виявляється неможливим чітко виокремити якийсь формальний засіб забезпечення зв'язності, крім логічних відношень між співукладеними пропозиціями. В цих випадках може залучатися теорія риторичної структури для аналізу такої частини проповіді, як *трактування*.

Висновок у проповіді переслідує подвійну мету: когнітивну – результувати у свідомості слухачів загальну картину всього сказаного та

емотивну – викликати в аудиторії певні почуття. Із цієї причини прикінцева частина проповіді, з одного боку, має узагальнювальний характер, виконує резюмувальну функцію і містить висновок по основній ідеї проповіді; а з іншого боку – передбачає наявність засобів емоційного впливу на слухачів. У *висновку* не міститься нової фактичної інформації, а інформація роз'яснювального характеру має узагальнювально-констатувальний характер, тому найчастіше він оформлюється у вигляді узагальнень, підбиття підсумків.

Нерідко *висновок* будується за допомогою різноманітних цитат. Також можуть залучатися образні порівняння, які емоційно впливають на слухачів, і заклики.

Прикінцева частина відіграє найважливішу роль у композиційній побудові проповіді. В деяких випадках слухач може не вловити логіку аргументації в основній її частині, він може забути (по деякому часі), про що говорив проповідник на початку промови, яким саме чином він викладав свої думки. Але вміло сконструйований *висновок* залишається у пам'яті, саме він часто служить точкою відліку в спробі слухача через певний час поновити хід аргументації у промові проповідника.

Надалі наше дослідження композиції проповідей базується на чотиричастинній структурі: (1) вступ – (2) нарація / цитація і (3) трактування (що становлять основну частину проповіді) – (4) висновок.

1.4. Архітектоніка основних християнських течій

Християнство є найбільшою світовою релігією як за чисельністю апологетів (близько 2,3 мільярдів осіб), так і за географічним поширенням. У християнстві традиційно виокремлюють три основні конфесії – католицьку, православну та протестантську. Виникнення католицької (західної) і православної (східної) церков зумовлено розколом одвічно єдиної християнської церкви в 1054 році. Поява ж протестантизму пов'язана зі складними процесами кризи в католицькій церкві у період зрілого й

пізнього Середньовіччя, зумовленими становленням новоєвропейської соціальності і культури. При цьому ідеї Реформації остаточно оформилися значно пізніше – у період релігійних воєн (XVI – XVII ст.). Саме в цей час виникають 3 основні течії, створені в результаті так званої першої хвилі реформації, – *лютеранство, англіканство, кальвінізм* (див. рис.1.1).

Друга хвиля реформації (кінець XVIII – початок XIX століття) зумовила виникнення нових релігійних течій і груп – деномінацій, серед яких найбільш життєздатними виявилися послідовники пієтизму, баптисти, меноніти та методисти.

Третя хвиля реформації, що датується початком XX століття, ознаменована появою нових конфесійних напрямів, серед яких виділяють євангельських християн, п'ятидесятників (християн віри євангельської), мормонів та адвентистів. Усіх їх коректніше назвати неопротестантами. Процес виникнення нових протестантських деномінацій в діяхронії представлено на рисунку 1.2.

Процес виникнення нових протестантських (неопротестантських) напрямів і течій триває й донині, значно ускладнюючи численні спроби їхньої класифікації. Головна особливість сучасної релігійної культури – це зростання інтересу до того, що відомий західний релігієзнавець Пол Хілас назвав «особистою релігією» [Heelas 2005.]. Неопротестантизм у більшості випадків є релігією особистого вибору, яка пропонує нову форму альтернативної християнської традиції, але з іншого боку – жорстку мораль і часто доктринальний консерватизм.

Хоч протестантизм у цілому не становить однорідного явища, а його прихильники поділяються на безліч *деномінацій*, між ними, незважаючи на всі відмінності, передбачається певна невидима духовна єдність.

За всіх теологічних розбіжностей більшість протестантських церков бере участь у так званому єкуменічному русі, спрямованому на взаєморозуміння та співпрацю різних християнських конфесій.

Рис. 1.1

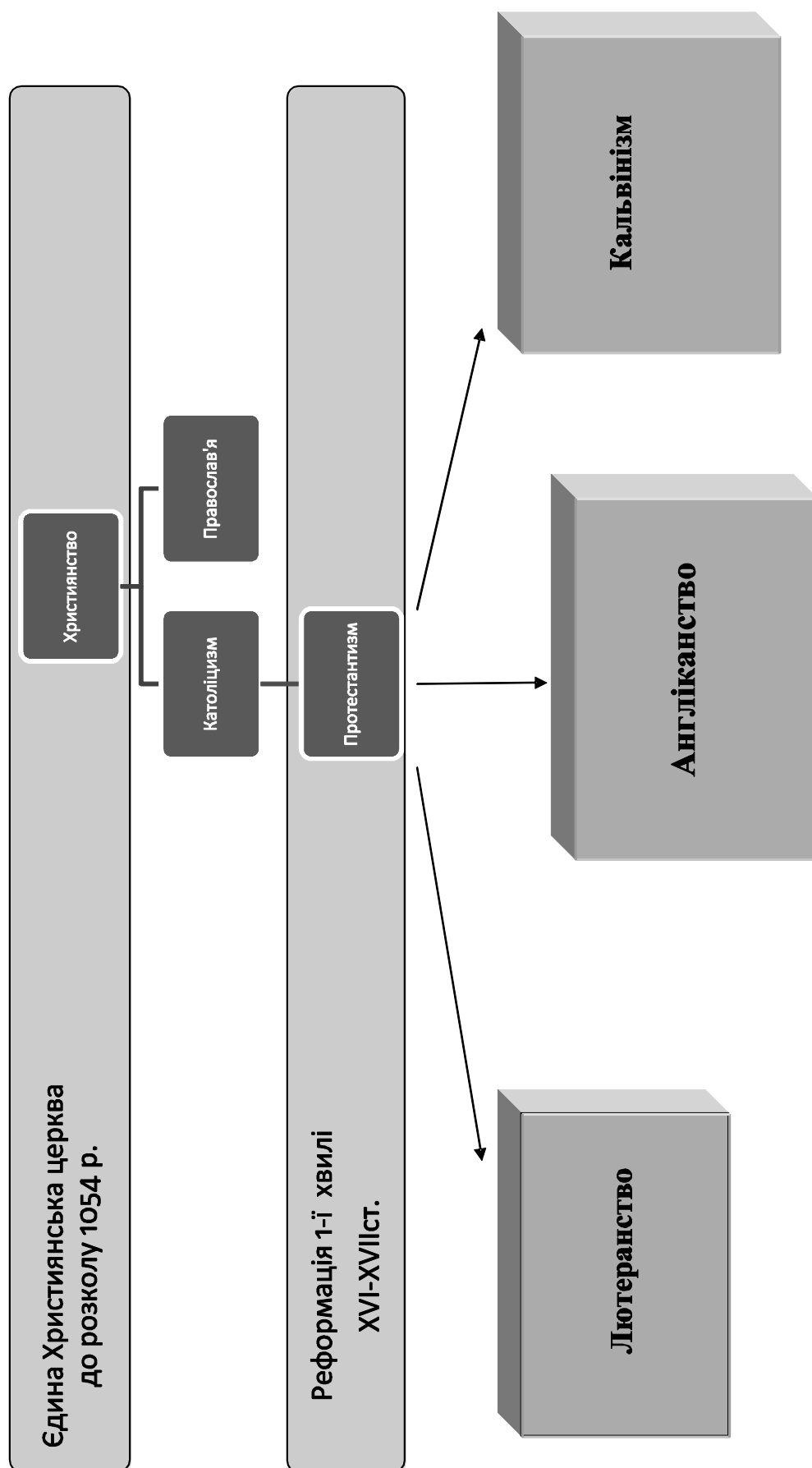
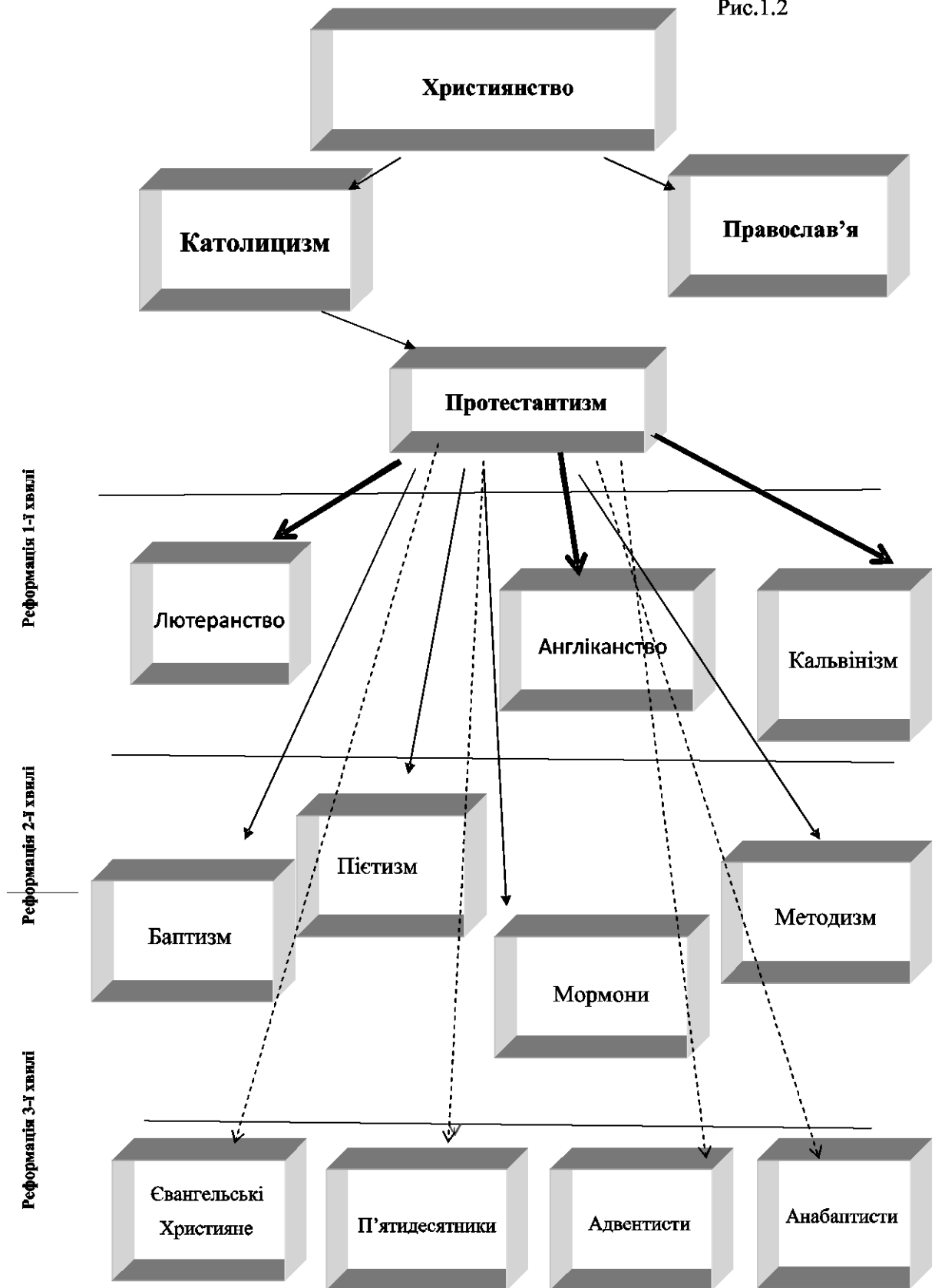


Рис.1.2

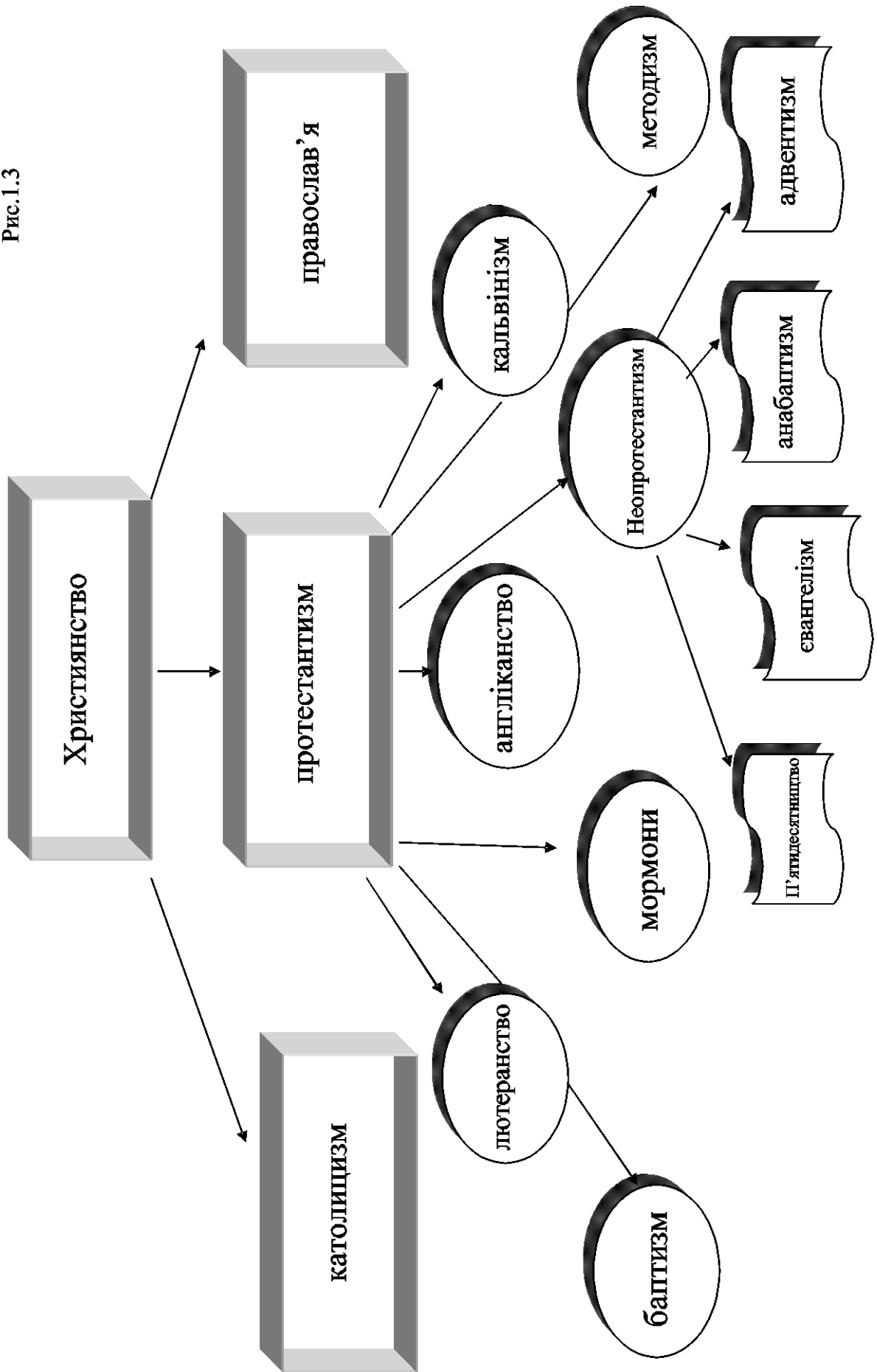


У світі існує понад 33 тис. протестантських деномінацій у 238 країнах, їх кількість продовжує зростати щороку і тому не піддається точному підрахунку. Головними гілками протестантизму дотепер є лютеранство, кальвінізм, або реформатство, та англіканство. До інших течій протестантизму належать: методизм, баптизм, адвентизм, п'ятидесятництво, євангелізм і багато інших (анабаптизм, конгрегаціоналістська церква, харизматичний рух, пресвітеріанство, квакеризм, свідки Єгови тощо). Рисунок 1.3. демонструє основні протестантські течії, що існують у теперішній час в християнстві.

Незважаючи на істотні відмінності між численними деномінаціями протестантської конфесії, їх об'єднують основні доктрини протестантизму, знамениті *Quinque sola* (п'ять "тільки") – п'ять латинських тез, що з'явилися за часів першої хвилі Реформації і підбили підсумок основних теологічних суперечок реформаторів з ученням Римо-католицької церкви того часу. На цих п'яти доктринах і ґрунтується основа протестантського віровчення:

1. ***Sola scriptura*** («Тільки Писання») – доктрина про те, що Біблія є єдиним богонатхненним і справжнім словом Господа, єдиним джерелом християнських доктрин, ясним і практичним. Ідея того, що Біблія не вимагає інтерпретації безпосередньо суперечить ученню Східної Православної церкви, Давньосхідної Православної церкви, Коптської церкви і традиціям Римо-католицької церкви, згідно з якими Біблія може бути автентично інтерпретована тільки за допомогою апостольських переказів та Вселенських соборів.

Рис.1.3



Ця доктрина послужила причиною відмови протестантських деномінацій від усіх християнських традицій, які суперечать, не впливають із букви і духу Біблії або не мають чіткого підтвердження у Святому Письмі. У неприйнятті старих традицій кальвіністи зайшли далі, ніж лютерани чи англіканці, але всіх їх у більшому чи меншому ступені об'єднує заперечення основних постулатів Римо-католицької церкви: авторитету Папи, порятунку за добрі справи, поклоніння Діві Марії, святим, мощам, а також заперечення таїнств (окрім хрещення та євхаристії), чистилища, молитви за померлих, сповіді священику, обітниці безшлюбності духовенства, чернечої системи і використання Латинської мови в богослужіннях. Цю доктрину іноді називають *формальним принципом* Реформації, оскільки вона є джерелом і основою доктрини *sola fide*.

2. ***Sola fide*** («тільки вірою») – доктрина про те, що прощення можна отримати тільки вірою, безвідносно добрих справ і вчинків вірян. Протестанти не знецінюють добрі справи, але заперечують їх значення як *джерела* чи *умови* порятунку душі. Вони вважають їх неминучими *плдами* віри і *свідченням* прощення. Цю доктрину іноді називають *матеріальним принципом* Реформації, бо саме вона була центральним богословським питанням для Мартіна Лютера та інших реформаторів. Лютер називав її "статтею, на якій стоїть або падає Церква". Ця доктрина стверджувала відсутність інших можливостей для прощення грішника, крім його віри в спокутну жертву Христа.

3. ***Sola gratia*** («тільки благодаттю») – доктрина про те, що порятунок надходить тільки як Божа благодать, як незаслужена милість, а не як щось, заслужене грішником. Це позначає, що порятунок – незаслужений дар від Бога заради Ісуса. Ця доктрина суперечить аспектам Римо-католицького догмату про отримання прощення. Згідно з доктриною *Sola gratia*, Бог є єдиним суб'єктом благодаті (тобто, благодать існує завжди, без будь-яких

дій із боку людини) і, отже, людина не може своїми діями заслужити більшу благодать для себе.

4. ***Solus Christus*** («тільки Христос») – доктрина про те, що Христос є єдиним посередником між Богом і людиною, і порятунок можливий тільки через віру в Нього. Кожен християнин, будучи обраним та хрещеним, отримує "посвячення" як на спілкування з Богом, так і на право проповідувати й здійснювати богослужіння без посередників (церкви та духовенства). У протестантизмі таким чином знімається догматична відмінність між священиком і мирянином та скасовується церковна ієрархія. У зв'язку з цим у протестантизмі практично відсутня процедура сповіді й відпущення гріхів (при цьому дуже важливим є покаєння безпосередньо перед Богом), а також відсутня вимога безшлюбності священиків і пасторів.

5. ***Soli Deo gloria*** («тільки Богу слава») – доктрина про те, що людина повинна шанувати і поклонятися тільки Богу, бо порятунок дарується виключно через Його волю та дії. Реформатори вірять, що людське створіння – навіть святі, канонизовані Римо-католицькою церквою, або Папи, або священики не гідні слави та пошани.

Незважаючи на те, що в *Quinque sola* чітко сформульовано п'ять фундаментальних доктрин Реформації, кожна з діючих на сьогодні протестантських деномінацій по-своєму інтерпретує ті основні принципи, які реформатори вважали необхідними для християнського життя і практики.

Зокрема, у протестантській практиці Богослужіння в цілому складається зі співу церковних гімнів, спільної молитви, читання Святого Письма та проповіді. При цьому в різних деномінаціях спостерігаються істотні відмінності. Так, богослужіння у квакерів дуже просте: гімни не співають, проповіді не читають, немає встановлених молитов. Будь-хто як хоче, то може говорити, спираючися на свій життєвий досвід. Це називається «висловлювана служба», «словесне пастирство».

Богослужіння п'ятидесятників іноді супроводжує Глосолалія («говоріння незнайомими або неіснуючими мовами», що виникло у Першоапостольській церкві та отримало «друге народження» й значне поширення у різних християнських церквах і деномінаціях на початку 20-го століття). У ряді американських громад харизматичного спрямування у зв'язку з ученням про спонтанну дію Святого Духа в церкві на богослужінні прийняті неконтрольовані експресивні вияви – різкі рухи, вигуки, стогін і т. ін.

Елементи католицької служби збереглися в англікан і лютеран. Так, під час богослужіння парафіяни сидять на стільцях або лавах, піднімаючись (або іноді опускаючись на коліна) лише під час молитви чи в найважливіші моменти літургії. Збереглася така атрибутика, як свічки, ладан, наявність вівтаря.

Регламент протестантського богослужіння також залежить від деномінації. Лютерани й англікани служать за спеціальними служебниками, в Новоапостольській церкві порядок богослужіння визначається вищим церковним керівництвом. У багатьох деномінаціях є сформований порядок богослужіння, однак зміст пісень і проповідей визначається керівництвом місцевої громади. Виключно спонтанним є богослужіння квакерів.

Принципове іконоборство протестантів також неоднорідне: лютерани, англікани та деякі інші деномінації припускають наявність у церквах картин, фресок і вітражів на біблійні сюжети. Останнім часом в англіканських церквах (переважно соборах) з'явилися ікони, які використовуються здебільшого в екуменічних цілях.

Використання музики під час протестантського богослужіння також урізноманітнене залежно від деномінації. У лютеран та англікан на богослужінні використовується орган, у амішів музику заборонено. У всіх інших церквах використовуються різні музичні інструменти. У певних євангелічних і харизматичних громадах прийнято богослужіння в стилі рок (іноді навіть у стилі «реп» та «метал»).

На особливу увагу заслуговує ставлення протестантів різного штибу до таїнств та обрядів. У більшості деномінацій визнаються лише два таїнства - хрещення і причастя, при цьому в низці випадків таїнство розуміється як просто символічна дія, а у деяких протестантів (квакерів, Армії Спасіння, унітаріан) поняття «таїнство» відсутнє взагалі. В Новоапостольській церкві визнано три таїнства – хрещення, закарбування Святим Духом, причастя. Ставлення до таїнств у англікан обіймає проміжне місце між протестантським і католицьким / православним ставленням (про це докладніше в 1.5).

Принципово різним є й ставлення різних протестантських деномінацій до двох основних таїнств – хрещення і причастя, зокрема, до віку, в якому можна здійснювати таїнство хрещення. Англікани, лютерани, пресвітеріани, конгрегаціоналісти, реформати, методисти та Новоапостольська церква практикують хрещення дітей у дитинстві. Баптисти, адвентисти, Учні Христа (Церква Христа) і п'ятидесятники визнають тільки хрещення дорослих (зазвичай у 12-18 років). Діти в цих церквах зазвичай поблагословлені пастором при народженні, відвідують богослужіння, але не вважаються членами церкви.

Процедура хрещення також варіюється у різних деномінаціях. Лютерани, англікани, пресвітеріани, меноніти, методисти визнають різні форми водного хрещення: на практиці частіше використовують обливання, методисти – окроплення. У баптизмі, євангельському християнстві, адвентизмі, п'ятидесятництві, Новоапостольській церкві, в Учнів Христа хрещення відбувається лише через повне занурення.

В деяких протестантських конфесіях існує обряд конфірмації – обряд публічного прийому до релігійної громади для сповідання віри (в лютеранстві, англіканстві й реформатстві – після хрещення, у баптизмі, адвентизмі й п'ятидесятництві – перед хрещенням). Конфірмацію проводять після катехизації (проходження навчання істинам віри і чину церковного життя) та не раніше досягнення свідомого віку: в 13-14 років у лютеран, у

14-16 – в англікан. У лютеран її організовує пастор, в англікан – єпископ. У Новоапостольській церкві існує «закарбування Святим Духом» (покладання рук із проголошенням молитви і благословення), схоже за змістом на таїнство миропомазання, здійснює його тільки апостол – вища релігійна особа в ієрархії Новоапостольської церкви.

Причастя як благодатне залучення душі до вічного життя через Тіло і Кров Христову також трактується протестантами по-різному: лютерани вірять у так зване превтілення, тобто в дійсну наявність Тіла і Крові Христової в хлібі та вині, інші відкидають це вчення, вважаючи хліб і вино простими символами.

Священство, яке у більшості протестантських деномінацій не визнається таїнством, у цілому розуміється протестантами так: головною структурною одиницею є громада, якою керує пастор, і зібрання вірян. Церковні служителі вважаються простими делегатами спільноти вірян, всі віряни є носіями священства.

Щодо церковної ієрархії, то у квакерів принципово немає ніякого священства: вони вважають за краще мовчазне поклоніння богу. В Армії Порятунку немає священнослужителів у строгому сенсі цього слова, але є звання, схожі на військові: генерал (глава Армії Порятунку), полковник, майор, капітан, лейтенант, старший сержант, сержант, солдат. У пресвітеріан та конгрегаціоналістів принципово двочастинна структура (диякон і пастор / старійшина). У баптистів, методистів, п'ятидесятників формально тричастинна структура, але єпископ усвідомлюється радше як старший пастор, відповідальний за певний регіон, ніж як носій більш високого ступеня священства. В Учнів Христа єпископ – лише керівник окремої громади. У лютеран кількість ієрархічних ступенів жорстко не регламентована і залежить від сформованих традицій: наприклад, тричастинна (єпископальна) існує в Швеції, двочастинна – в Північній Америці. У лютеран, англікан, гернгутерів, амішів, унітаріан зберігається тричастинна ієрархія (диякон – перший священицький сан, священик /

пастор, єпископ). Найрозгорнутішою є ієрархія у Новоапостольській церкві, що зберігає, втім, тричастинну структуру: Апостольський сан: першоапостол (керівник Новоапостольської церкви), окружний апостол і апостол; священницький сан: єпископ, окружний старійшина, окружний євангеліст; пастор, громадський євангеліст, священник; сан диякона: диякон і молодший диякон.

Призначення священнослужителів у протестантів також має розбіжності залежно від деномінації. У лютеран, англікан, реформатів, у Новоапостольській церкві священнослужителів висвячує вище керівництво. У пресвітеріан, конгрегаціоналістів, гутеритів, амішів, Учнів Христа їх висвячує громада, що їх обрала, у всіх інших, як правило, наявне поєднання вибору громади і його утвердження через рукоположення вищих священнослужителів.

До початку ХХІ ст. багато протестантських церков визнали жіноче священство: англікани, унітаріани, більшість громад Учнів Христа, ряд лютеранських, методистських і п'ятидесятницьких церков харизматичного спрямування, деякі пресвітеріанські та баптистські об'єднання. В Армії Порядку офіцерські посади однаково доступні для чоловіків і для жінок. У адвентистів сьомого дня жінка може бути дьяконисою.

Питання про необхідність отримання спеціальної освіти протестантським священником також вирішується різними деномінаціями по-різному. В англікан, лютеран, пресвітеріан, адвентистів обов'язкова вимога до пастора – навчання в семінарії. В закритих громадах (гернгутери, гутерити, данкери, аміші) освітою вважається знання Святого Письма і досвід проведення спільних молитов. У всіх інших деномінаціях богословська освіта для священнослужителя бажана. Принципово не отримують богословської освіти священнослужителі Новоапостольської церкви (за зразком ранньої Церкви).

Спеціальне вбрання протестантських священнослужителів потрібне не у всіх деномінаціях, У англікан (особливо у Високій Церкві)

використовують убрання, схоже на католицьке. У лютеран пастори носять талар (чорну мантию) або альбу (біле літургійне вбрання). В Армії Порятунку офіцери носять спеціальний службовий одяг, що нагадує військову форму. У Новоапостольській церкві для священнослужителів обов'язковий чорний костюм. У всіх інших протестантських деномінаціях немає спеціального одягу. Але багато пасторів носять сорочку із коларом (спеціальним комірцем із білою смужкою або вставкою).

Ставлення до встановлених релігійних свят у протестантських церквах також неоднорідне. Більшість протестантів відзначають Різдво Христове, Великдень і П'ятидесятницю. В англікан збереглися майже всі свята католицької церкви, включаючи дні вшанування святих. У лютеран – 1-ша неділя Адвенту, Великий четвер, Страсна п'ятниця, День усіх святих (при тому, що лютерани не визнають ушанування святих), День поминання покійних. Лютерани з XVI ст. відзначають також День Реформації – 31 жовтня, разом із ними його святкують у багатьох інших деномінаціях. Лютерани й баптисти відзначають свято Жнив (вересень-жовтень), баптисти і Новоапостольська – День Подяки. Гернгутери святкують день заснування своєї громади – 1 березня, день поновлення громади – 13 серпня, відзначають день смерті Яна Гуса, якого вважають своїм засновником, – 6 липня. Квакери й адвентисти сьомого дня шанують лише суботу, інші свята можуть святкувати, але не визнають їх обов'язковими.

З огляду на те, що наше дослідження присвячено вивченню англomовного релігійного дискурсу, доцільно коротко зупинитися на описі релігійної ситуації у Великобританії та США.

Релігійна ситуація у Великобританії

У Великобританії офіційною, визнаною і субсидованою державою церквою є *Англіканська церква* (Church of England), яка налічує близько 25 млн. парафіян (а загалом у приході англіканської церкви по всьому світу нараховується близько 70 млн. осіб). Оскільки наше дослідження

сконцентровано насамперед на лінгвальних та екстралінгвальних характеристиках саме *англіканського* релігійного дискурсу, висвітленню особливостей англіканського віровчення присвячено окремий розділ (див. 1.5).

Ще одна церква – *Шотландська (пресвітеріанська)* (Presbyterian Church of Scotland) – визнана державою, але відокремлена від неї. До особливостей пресвітеріанського вчення, яке в цілому наслідує п'ять догматів (*Quinque sola*), уналежнюють заперечення посередницької ролі церкви при спілкуванні з Богом, підвищену увагу до таїнства хрещення, велику увагу до проповідей, які частіше читаються, ніж вимовляються, імпровізаційний характер богослужбових молитов (молитви, вимовлені під час служби, є в основному імпровізацією пастора). Ритуал богослужіння у пресвітеріанській церкві відрізняється простотою та мінімалізмом. У храмах відсутні ікони, зображення розп'яття, віттарі, свічки, не звучить органна музика.

Решту протестантських церков (методистська, баптистська, об'єднана реформована, церква Армії Порятунку, суспільство квакерів та ін.), що функціонують на території Великобританії, але не визнані державою, об'єднано терміном «Вільні церкви» (*Free Churches*). Члени вільних церков відомі під іменами сектантів або нонконформістів.

Церква *методистів* (*Methodist Church of Great Britain*), найбільша з вільних церков, була створена у ХУІІІ столітті. Її прихід налічує близько 1,2 млн. осіб.

Баптисти існують у Великобританії із ХУІІ століття. У наш час вони організовані в групи церков, більшість яких належить Баптистському союзу Великобританії (*Baptist Union of Great Britain*). В Ірландії, Шотландії й Уельсі працюють окремі баптистські церкви, кількість прихожан яких нараховує 150 тис. осіб.

Третя за величиною вільна церква – *Об'єднана реформована церква* (*United Reformed Church*), створена в 1972 році, налічує близько 100 тис. парафіян.

Армія порятунку (*The Salvation Army*) була створена у Лондоні в 1865 році. Вона посідає друге місце після уряду з надання соціальних послуг. Члени Армії порятунку прихищають безхатків, працюють з алкоголіками, з ув'язненими у буцегарнях, із хворими в шпиталях.

Квакери, іменовані «релігійною громадою друзів» (*Religious Society of Friends*), нараховують близько 17 тис. осіб. Вона була створена в середині XVII століття в Англії й Уельсі під керівництвом Джорджа Фокса.

Всі найчисельніші вільні церкви - церква методистів, баптистська, Об'єднана реформована церква та Армія порятунку - визнають священнослужителів обох статей.

Крім протестантських деномінацій, у Великобританії в 1850 році вперше після Реформації була відновлена *римо-католицька* церква, діяльність якої керується католицькими архієпископами.

Релігійна ситуація в США

Історично склалося так, що в Америці утворилося безліч християнських протестантських напрямів. Сталося це завдяки тому, що емігранти з різних країн уважали доцільним установлювати на новій землі власні принципи і засади. Крім того, Сполучені Штати завжди являли собою благодатний ґрунт і для розвитку нових релігійних течій.

У XVIII і XIX століттях в Америці було створено безліч релігійних громад і проведено експерименти зі здійснення певних соціальних утопій – нових форм організації суспільного життя, об'єднаних певною релігійною ідеєю. Більшості з них не судилося довго протриматися, хоч деякі громади продовжують існувати до сьогодні.

Нерідко засновником релігійної групи стає особистість із надзвичайною чарівливістю, динамічна, яка заявляє, що їй доступні

одкровення і що у неї існують особливі відносини з Богом. Деяким групам так і не вдається залучити велику кількість послідовників. Чисельність інших груп скорочується, або вони взагалі припиняють своє існування, коли засновник вмирає чи його передбачення не здійснюються. В той же час чисельність інших релігійних груп збільшується, вони процвітають і насамкінець набувають статусу солідних та «респектабельних» віросповідань.

Релігія США доволі демократична і динамічна. Відмінною її рисою є диференціація. За останній час у США з'явилося багато нових релігійних течій та напрямів у межах уже існуючих релігійних організацій. Тому складно однозначно відповісти на питання про те, яка релігія є панівною або домінуювальною в США.

Як уже зазначалося, більшість населення США сповідує християнство. З них приблизно 55% - це *протестанти* різних деномінацій і 28% - *католики*. В 1960-ті роки в США стався релігійний сплеск, у результаті якого з'явилося безліч нових деномінацій, незважаючи на те, що на той час у країні вже існувало понад тисячу релігійних організацій. Учасниками нових культових рухів виявилися переважно молоді люди.

Панівні релігії США - це релігії «Нового століття». Серед них можна виділити *громаду Учнів Христа*, засновану ще в XIX столітті, *мормонів*, *адвентистів сьомого дня*, *баптистів*, *Свідків Єгови*, *лютеран*, *методистів*.

В останні десятиліття однією з найпотужніших релігійних течій у США став *Євангелізм (Evangelical Protestantism)*, проповідуваний як у локальних масштабах, у молитовних будинках, так і в загальнонаціональному масштабі – в теле- та радіоефірі. Теле- і радіоєвангелізм найчастіше називають одним словом – «*телеєвангелізм*» (*televangelism*). Телеєвангелізм – явище, що існує тільки в США: у всіх інших західних країнах він заборонений. В Америці він перетворився на щось на кшталт «*релігії над релігіями*», і питання про конфесійну

належність телеєвангелістів відійшло на другий план, хоч багато хто з них спочатку був *баптистом* або *п'ятидесятником*.

Телеєвангелісти піддаються критиці з боку більш традиційних християнських проповідників через низку причин. По-перше, проповіді багатьох телеєвангелістів значно відхиляються від традиційної християнської доктрини, через що вони, як правило, діють поза будь-якими християнськими деномінаціями. По-друге, багато телеєвангелістів щедро обіцяють своїм послідовникам матеріальне, фінансове, фізичне й духовне благополуччя (так зване Євангеліє процвітання), що призводить до утилітарного, споживчого ставлення до віри та релігії. По-третє, непрозорість фінансових потоків навколо телеєвангелістів, які мають значні активи, викликає сумнів у їхній фінансовій «охайності», що є несумісним з образом християнського проповідника.

Англіканство не є дуже поширеним віровченням у США, хоч чисельність американських англікан за даними останніх соціологічних опитувань досягає 4,5 млн. людей.

Англіканство посідає особливе місце серед офіційних протестантських течій у зв'язку із синтетичною природою цього віровчення, що зумовлює необхідність докладніше зупинитися на особливостях англіканського віровчення та упорядження англіканської Церкви.

1.5. Англіканство як специфічний напрям у християнському віровченні

Англіканство, як уже зазначалося, є одним із трьох основних напрямів у протестантизмі. Зародилося воно в Англії під час Реформації в результаті розриву місцевої католицької церкви з Римом. Проте слід зазначити, що Реформація в Англії була менш радикальною, ніж в інших європейських країнах. Будучи більш консервативною, ніж конфесії в континентальній Європі, Церква Англії, розвиваючись у питаннях

віровчення, канонічного устрою й організаційної структури, синтезувала елементи двох протилежних релігійних сторін – католицтва і протестантизму. Більше того, в англіканському віровченні можна виявити і риси православ'я, які свого часу підтримувалися православними богословами (С. Булгаков, П. Флоренський). Як державна англіканська церква тісно пов'язана з оточуючим її суспільним і політичним середовищем та «просякнута духом застосовуваності до довкілля», що часто критикується догматичними богословами. З іншого боку, вони зауважують, що англіканське богослужіння відзначається «печаткою свіжості й релігійної дійсності – поєднання «сучасності» і жвавості з незмінністю самого релігійного змісту» [Амфитеатров 1846, 289].

Прийнято вважати, що своїм виникненням Англіканська Церква зобов'язана Генріху VIII (1491-1547), який, маючи намір втретє взяти шлюб та отримавши від Папи Римського відмову визнати його союз із попередньою дружиною Катериною Арагонською недійсним, звернувся з тим же проханням до англійських католицьких єпископів. Примас (найголовніший єпископ) Англії Томас Кранмер дозволив Генріху VIII розлучення та обвінчав його з Ганною Болейн, і в тому ж 1532 році Синод єпископів Англії ухвалив визнання англійської церкви незалежною від Папи. В 1534 році англійський парламент оголосив короля Генріха VIII верховним главою англійської церкви. На цьому реформа церкви була припинена, і в саме віровчення тоді не було внесено жодних змін.

У період царювання Едуарда VI (1547 – 1553) Томас Кранмер продовжив упроваджувати в життя свої богословські ідеї, які за Генріха VIII змушений був притаїти, бо Генріх VIII, діставши незалежність від Папи, не був зацікавлений у подальшій «протестантизації» нової християнської течії. Була опублікована "Книга загальних молитов" (Book of Common Prayer), де визначався богослужбовий лад реформованої церкви. Згідно з цією книгою, яка й донині є і служебником, і віронавчальним документом англіканства, скасовувалося поминання покійних, служби

святим та визнавалися лише два таїнства: Хрещення і Євхаристія (Святе Причастя, Вечеря Господня – таїнство в християнстві, що полягає в освяченні хліба та вина в особливий спосіб і в подальшому залученні / причасті Тіла і Крові Ісуса Христа).

У 1553 році Томас Кранмер також опублікував збірку доктринальних формулювань, що становила сорок дві статті (*Articles of Religion*), в яких представлено офіційний виклад віри англікан у 42 пунктах, обов'язковий як для духовенства, так і для мирян. У них міститься вчення про Церкву і про порятunek у дусі протестантизму (причому з визначальним впливом кальвінізму). Із цього часу в Англії почалися переслідування католиків. Англікани тріумфували повну перемогу над католицизмом, але юний Едуард VI помер, і на престол вступила донька Катерини Арагонської Марія Тюдор, відома в історії як Марія Католичка, або як Марія Кривава. Вона правила з 1553 до 1558 року. За неї англійська церква була знову підпорядкована Папі, і почалося переслідування противників папізму. Але це був останній сплеск католицизму в Англії. Зі смертю Марії після невеликого періоду міжцарів'я на престол вступила її сестра Єлизавета Тюдор (1558 - 1603). У роки її правління було відновлено англіканство. Три єпископи відновили англіканську ієрархію, рукоположивши в 1559 році Метью Паркера в сан архієпископа Кентерберійського. Від нього йде спадкоємність сучасних англіканських єпископів. Архієпископ Кентерберійський до наших днів вважається главою англіканської ієрархії.

За Метью Паркера 42 статті були перероблені та скорочені до 39, які і зараз складають догмат англіканської віри.

Гнучкість та «дипломатичність» англіканського віровчення (так званий серединний шлях – «*via media*» – взаємин між прокатоличною і радикально протестантською партіями в Англії) зумовили те, що наявні догматичні протиріччя та конфесійні розбіжності мирно співіснують у єдиному церковному організмі. Незважаючи на те, що і 39 статей, і Книга Загальних Молитов є найавторитетнішими та визнаними віронавчальними

документами Англіканської церкви, ці два документи не завжди узгоджуються між собою: в цілому можна говорити про більшу традиційність і «католичність» Книги Загальних Молитов та більший радикалізм і «протестантство» 39 статей.

Уважний розгляд 39 статей і вивчення Книги Загальних Молитов показали, що в англіканстві змішалися різні віровчення: певні догмати збігаються з католицькими, деякі догмати сягають стародавньої неподіленої Церкви, а деякі мають виразний протестантський характер.

Так, англіканство поєднує католицький догмат про рятівну силу церкви з протестантським ученням про порятунок особистою вірою. Приймаючи в обмеженому варіанті авторитет Церкви, тобто Переказ (канонічні положення, сповідувані історичними церквами, які прямо не містяться в Старому або Новому Завіті), англікани визначають Церкву як «збори вірних, де проповідується чисте слово Боже і належним чином відбуваються таїнства, відповідно до вказівок Христа», хоч установлене апостолом Павлом трактування Церкви як Тіла Христового не відбилося в 39 статтях. У статті 19 ідеться лише про видиму, земну Церкву, яка може помилятися та помилялася в питаннях віри; її собори також не завжди керувалися Святим Духом і тому помилялися. Проте Церква «зберігає і стверджує Писання», «має авторитет у суперечках про віру», «має право встановлювати обряди та церемонії» (ст. 20), але всі ці дії повинні бути зумовлені й підтверджені Святим Письмом. Церква не може встановлювати і наказувати нічого, що суперечило б або не підтверджувалося у Писанні.

У зв'язку з цим на відміну від усіх інших протестантів англікани хоч і не визнають священство таїнством, але все ж зберігають єпископальний устрій, що нагадує католицький та претендує на апостольську спадкоємність.

Святе Письмо вони визнають єдиним джерелом віри, але в той же час приймають три древніх символи: Нікейський, Афанасьєвський і Апостольський символи віри, незважаючи на те, що вони були

сформульовані значно пізніше виникнення християнства та, отже, не відображені у Святому Письмі.

Від католицизму в англіканстві залишилося визнання сходження Святого Духа від Отця і Сина, але при цьому в англікан немає такого пафосу, як у католиків. За традицією англікани вживають у богослужбових і приватних молитвах *filioque* («і від сина» – християнська формула, що інтерпретує Дух Святий у контексті Трійці як такий, що сходить не тільки від Бога-Отця, а й від Сина), але в той же час не наполягають на цьому вченні, вважаючи його приватною богословською думкою. Якщо врахувати, що однією з основних причин розколу Єдиної Церкви на православну (що визнає сходження Святого Духа тільки від Отця) і католицьку (що наполягає на сходженні Святого Духа від Отця і Сина) було саме питання про сутність Трійці, то такий підхід до вирішення догматичних суперечок свідчить не лише про гнучкість, а й про екуменічну спрямованість Англіканської Церкви.

Від протестантів до англікан перейшло визнання лише двох таїнств – Хрещення та Євхаристії. Але англікани не такі радикальні, як лютерани чи кальвіністи. В їхній богослужбовій практиці втрималися такі ритуали, як шлюб, священство, конфірмація, соборування. При цьому англікани не називають ці ритуали таїнствами, вживаючи терміни "священний обряд" (*sacramental rite*) або "священнодійство" (*religious rite*). Іноді їх називають "малими таїнствами" («*minor sacraments*» або просто «*sacraments*» на відміну від двох основних таїнств, іменованих «*sacraments of the Gospel*»).

В англіканському вченні про Євхаристію відкинуто так зване пресуществлення (тобто чудове перетворення під час причастя хліба і вина в тіло і кров Христові), при цьому відкидається і кальвіністське уявлення про елементи причастя лише як про символи тіла і крові Христа; в результаті з'явилася компромісна доктрина про реальну присутність у причасті тіла та крові Христових. Вважається, що хоч хліб і вино залишаються незмінними після освячення, причасники отримують разом із

ними тіло і кров Христа, тобто визнається присутність Тіла і Крові Христових. Англіканське розуміння євхаристії, таким чином, виявляється складним симбіозом католицьких і лютеранських уявлень, причому буква «39 статей» залишає досить широке поле для різних і не завжди узгоджених між собою богословських теорій. При всьому цьому «Книга Загальних Молитов», що з'явилася практично одночасно з «39 статтями», жорстко визначає та дає точний припис форми і букви англіканських богослужінь, у тому числі літургії, під час якої таїнство Євхаристії і здійснюється.

Англіканством відкидаються молитви святим, шанування мощей та ікон. Проте в англіканському храмі можна побачити і вітражі, і зображення святих, у тому числі й близькі до православних ікон. У книгах, що видаються англіканами, багато оповідань, аналогічних до православних "житій святих". При цьому вони не моляться святим як ходатаям перед Богом, хоч шанування їхньої пам'яті, звернення до їхнього життя, до їхнього подвигу дуже поширене. Не вклоняючись іконам у сенсі вшанування першообразу через образ, вони широко використовують релігійний живопис.

Від католицизму англіканам дістався сам устрій служби. Богослужіння англікан багато в чому перегукується з католицьким. Євхаристійне богослуження в чомусь нагадує месу, хоч служить воно англійською мовою. Під час англіканського богослужіння вживається інструментальна музика: орган або навіть оркестр.

В цілому «39 статей» можуть бути схарактеризовані як свого роду компроміс між прокальвіністськими та прокатолическими силами в Англії. Фактично в англіканстві не робиться жодних жорстких приписів, визначаються лише гнучкі межі для релігійних уявлень вірянина. Стислість, а часом і невизначеність формулювань основних догматичних положень англіканства дають можливість їх широкого тлумачення. В «39 статтях» багато положень наведено в такій обтічній формі, що це унеможливило будь-які різкі напади з боку протиборчих партій. Деякі релігієзнавці

вважають, що це було зроблено навмисно, аби англіканське віровчення стало прийнятним для англійських релігійних діячів, які дотримувалися дуже різних, часом суперечливих поглядів.

В кінці XVII - початку XVIII століття в англіканстві оформилося три напрями, що мирно та гармонійно співіснують і сьогодні в надрах Англіканської церкви незважаючи на істотні розбіжності в галузі догматики й обрядовості. Перший напрям – «Висока церква» ("*High Church*") - наполягає на важливості єпископального устрою церкви, церковних шат, традицій церковної архітектури та середньовічної музики під час богослужінь. Другий напрям - «Низька церква» ("*Low Church*") – євангельська течія, що прагне мінімізувати роль духовенства, таїнств і ритуальної частини богослужіння. Третій напрям – «Широка церква» ("*Broad Church*") – виступає за об'єднання християнських церков. Зважаючи на відсутність власних догматичних настанов, Широку церкву часто трактують як церкву, що об'єднує «доволі байдужу до релігійно-церковних питань більшість, цілком задоволену невизначеними формулами офіційного англіканства» [Булгаков 1994, 79]. Ця особливість – триєдність суперечливих напрямів – дає змогу англіканській церкві вступати в екуменічні контакти як із католицькою церквою, так і з будь-якими іншими протестантськими течіями, навіть у край радикального спрямування.

Англіканства дотримується ряд церков, що знаходяться в слабкій організаційній єдності з Кентерберійською єпархією. До складу Англіканської співдружності входять 25 автономних церков і 6 церковних організацій. Вищі ієрархи цих фактично незалежних церков зустрічаються на періодичних Ламбетських конференціях (конференції, що скликаються архієпископом Кентерберійським у його палаці в Ламбеті, збори єпископів англіканського віросповідання для вирішення церковних і богословських питань), де не стільки обговорюються догматичні положення віровчення, скільки розв'язуються проблеми церковного устрою й долучаються

нововведення, продиктовані віяннями часу (дозвіл жіночого священства та єпископства, ставлення до одностатевих шлюбів і т. ін.).

Таким чином, можна констатувати, що англіканство – це напрям у християнстві, що феноменально поєднує риси всіх трьох основних християнських течій (католицизму, православ'я і протестантизму) та елементи ранньоапостольської Церкви, хоч формально і належить до протестантизму.

З огляду на інтереси цієї роботи, націленої на виявлення синергійності англомовного релігійного дискурсу, подальше дослідження сконцентовано на лінгвальних та екстралінгвальних особливостях молитовного і проповідницького дискурсів, реалізованих у рамках англіканського віровчення. Підставою для такого вибору служать як поширеність англіканства в англомовних країнах, так і характер молитовно-проповідницької практики англіканства, де поєднуються риси католицизму і протестантизму - основних релігійних напрямів англомовних спільнот. Для отримання об'ємнішої картини також здійснено порівняльний аналіз англіканського релігійного дискурсу з найпоширенішими дискурсами деномінацій євангельського спрямування, які у зв'язку з їхньою належністю до релігії «Нового століття» умовно будемо називати неопротестантськими.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ I

1. Традиційний релігійний дискурс має цілу низку дефініційних ознак: жорстка ієрархія базових учасників комунікації, регламентований хронотоп, утвердження моральних цінностей і норм поведінки, опора на прецедентні тексти, специфічні жанри, наявність чітких цілей та відповідних їм комунікативних стратегій, використання прийнятих виключно у релігійному спілкуванні кліше й зворотів. Згідно з цими ознаками він може бути формально уналежнений до інституційного дискурсу. Разом з цим за своєю суттю релігійний дискурс є

дискурсом **віри**, що в принципі відрізняє його від усіх інших інституційних дискурсивних утворень.

2. Унікальною особливістю релігійного дискурсу є залучення до нього незримого, але імпліцитно й експліцитно (через Слово Боже) присутнього учасника комунікації – Бога. Це ускладнює схему адресантно-адресатних відносин у молитовних і проповідницьких реалізаціях релігійного дискурсу. Трансцендентні властивості Слова, його фідеїстична значущість безпосередньо пов'язані з Божественною присутністю в релігійній комунікації. У зв'язку з цим у християнській комунікації розмежовуються два її рівні – *горизонтальний* (людське спілкування у релігійній сфері) і *вертикальний* (спілкування людини з Богом).

3. Р
 озкрити сутність єднання людського і Божественного начал у релігійному дискурсі покликаний синергійний підхід до вивчення релігійної комунікації, за яким **Божественна енергія** (благодать) та **енергія людини** (воля) об'єднуються в справі порятунку, тобто відбувається зустріч і спів-діяльність двох планів реальності – *вертикального* (сакрального) і *горизонтального* (земного).

4. О
 дним із нових лінгвістичних напрямів дослідження мови релігії та релігійного дискурсу є теолінгвістика, що об'єднує епістемі, належні до різних сфер пізнання: лінгвістичні уявлення зі сфери **науки** інтегрують у теологічні уявлення зі сфери **релігії**. Синтетичність і негомогенність цього напрямку в лінгвістиці, яке позначається як теолінгвістика, уможливорює використання *богословських* інтерпретацій релігійних феноменів у процесі їх *лінгвістичного* дослідження.

5. С
 инергійне єднання з Богом здійснюється, у першу чергу, за

допомогою молитви. Розглянувши богословські та світські визначення молитви як різновиду релігійного дискурсу, констатуємо, що молитва – це не лише звернення до Бога у всіх його іпостасях, а й *спілкування* з Ним. Тому, незважаючи на велику кількість класифікацій молитов за інтенційними критеріями, вважаємо, що для розуміння сутності молитовного дискурсу необхідно враховувати не стільки приватні інтенції, скільки глобальну інтенцію молитви – синергійність спілкування з Богом.

6.

С

пираючись на наявні у гомілетичі та риториці класифікації проповідей на основі класифікаційних критеріїв мети, теми і ступеня впливу, виокремлюємо 3 типи проповідей – інтерпретувальний, аргументувальний та експериментальний. Складники мовленнєвого комунікативного акту проповіді мають певні диференційні ознаки, що відрізняють проповідь від будь-яких інших світських комунікативних актів. Насамперед це стосується фігур комунікантів у релігійному дискурсі:

- Реальні адресант та адресат проповіді – це певне коло людей, об'єднаних або покликаних бути об'єднаними у рамках релігійної віри;
- Крім реальних комунікантів, у модель комунікативного акту проповіді «вбудований» прихований, або «вищий» комунікант – Бог, незрима (але вербально опосередкована) участь якого створює унікальну комунікативну ситуацію, за якої відбувається розщеплення обох комунікативних фігур: адресанта й адресата. Формальний реальний адресант проповіді (проповідник) водночас є й адресатом зверненого до нього Слова, що надходить від імпліцитного «вищого наадресанта» – Бога. У свою чергу, Бог виявляється і

нададресатом проповіді, з якою до нього звертається реальний адресант (проповідник) від свого імені та від імені парафіян;

- У прагматичних намірах реального адресанта – проповідника домінує бажання передати вчення, надане йому згори; таким чином, можна говорити про те, що проповідник виступає в ролі посередника між Богом і людьми. Однак підстави для здійснення такого роду посередництва у традиційних англіканських та неопротестантських проповідників різні. Якщо канонічні англіканські проповідники отримують право проповідування на підставі їх священницького сану, то неопротестантські проповідники часто є самопроголошеними чи призначеними місцевою релігійною громадою глашатаями Слова Божого. У макростратегіях англіканських і неопротестантських проповідників виокремлюються як інтегральні, так і диференційні макростратегії.

7. У християнській релігії історично склалося 3 напрями – католицький, православний і протестантський. Протестантизм є найваріативнішим християнським напрямом за кількістю створених і створюваних в його межах конфесійних відгалужень. Незважаючи на об'єднувальний для всіх протестантських деномінацій догмат віри *Quinque sola* («*п'ять тільки*»), у них не існує єдиного підходу до *інтерпретації* цих догматичних положень, що призводить до істотних розбіжностей як у віросповіданні, так і в молитовній практиці. Відсутність у протестантизмі жорсткої єдності в розумінні основ християнства є передумовою виникнення численних неопротестантських релігійних напрямів, деякі з них, з огляду на їхню суттєву

віддаленість від християнських постулатів чи їх навмисного спрощення, можна позначити якщо не як квазірелігійні, то як квазіхристиянські.

8. Англіканство як найбільш консервативна з трьох основних протестантських течій (лютеранство, кальвінізм, англіканство) синтезувало елементи двох протилежних релігійних напрямків – католицизму та протестантизму з привнесенням окремих доктринальних моментів православ'я. Такий серединний шлях англіканського віровчення дає змогу говорити про його догматичну близькість до ранньохристиянської церкви, що існувала до її розколу на католицизм і православ'я.

Основні спостереження та висновки, що наведені в даному розділі, відображені в наступних публікаціях автора: [266; 270; 272; 277; 281; 283; 284; 285].

РОЗДІЛ II. ЛІНГВАЛЬНІ Й ЕКСТРАЛІНГВАЛЬНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДОСЛІДЖУВАНИХ МОЛИТОВ

2.1. Ритуал богослужіння як семіотичний вияв синергізму

«Де двоє чи троє зібрані в ім'я моє,
там Я серед них» (Мф.18: 20)

Перш ніж перейти до аналізу синергійного складника ритуалу богослужіння, необхідно зупинитися на термінології, що номінує символічно регламентовані дії, здійснювані у рамках різних інституційних дискурсів. Загальновизнаними для позначення дій такого роду є терміни *ритуал, церемонія, обряд, етикет*.

Для нашої роботи інтерес становлять два з названих вище термінів – *ритуал* та *обряд*. За словами В. Карасика, незважаючи на те, що «складно термінологічно протиставити ритуал і обряд», можна прийняти «як інваріантну основу цих понять установлений традицією порядок дій». І тоді ритуальність можна «трактувати як символічне *осмислення і переживання* спеціальних процедур, що підтверджують ідентичність членів відповідного співтовариства, а обрядовість – як *зовнішню умовну форму* ритуальної дії» [Карасик 1999, 27].

У релігійній комунікації ритуал є обов'язковим елементом віровчення, що есплікує внутрішню складову частину сповідання віри. Релігійний ритуал (від лат. *Ritus* - «урочиста церемонія, культовий обряд») являє собою сукупність обрядів, або встановлений порядок (у богословській термінології – *чинопослідування*) здійснення релігійних актів і характеризується символічністю дій, яка виявляється у втраті

утилітарного значення таких дій. Як семіотичний феномен ритуал є регулярно відтворюваним дискурсом, складеним із різнорідних знаків.

Духовне життя вірянина починається не з уявлення предмета віри (за визначенням К.М. Товбіна, - його інтерпретативного «усвідомлення»), а з ритуального обґрунтування, що поступово закарбовує предмет віри у підготовлену свідомість. Тобто, за словами Д. Маршалла, «найкращий спосіб розуміння епістемологічної й інтегративної функцій ритуалу – це розпочати з його більш поширеного і яскравого аспекту – його втілення на практиці» [Marshall 2002, 361].

Тому важливість ритуалу для досягнення синергійного ефекту богослужіння важко переоцінити. Аналіз філософських, культурологічних, соціолінгвістичних робіт, присвячених дослідженню ритуалу [Байбурин 1993; Бернштейн 1981; Евзлин 1993; Жирар 2000; Кайуа 2003; Левинтон 1988; Мосс 2000; Топоров 2010], дає підстави для висновку про те, що тут ритуал розглядається лише як спосіб психічної акцентуації, соціального впорядкування та комунікації. Ці вчені вважають, що ритуал здійснює процес семіотизації - оформлення *зовнішнього* боку релігії, необхідного вже остільки, оскільки сама людина є психофізичною істотою, і найменший порух її свідомості, емоцій, волі вимагає зовнішнього вираження, яке потенційно може стати знаком.

Для розуміння синергійності ритуалу богослужіння необхідно ретельно розглянути **сакральне** значення ритуалу, без чого неможливий перехід із «*профанності* (повсякденності) у *священний* час і *священний* простір Богослужіння» [Михельсон 2002, 57], мета якого – «пізнання Істини через **причетність** Їй» (виділено нами – Н.К.) [Бурдьє 2001, 311]. Цій думці співзвучне й визначення ритуалу, запропоноване Є.О.Торчиновим, де підкреслюється сакральність ритуалу як сукупності «певних актів, що мають сакральний сенс і спрямовані або на відтворення того чи іншого глибинного переживання, або на його символічну репрезентацію» [Торчинов 1997, 67]. Арнольд ван Геннеп указує на таке

найважливіше значення обряду (ритуалу), як «налагодження переходу між Істинним світом (*сакральним*) і віддалюваним від нього Покинутим світом (*профаним*)». Причому усвідомлення цього переходу, на думку автора, зовсім не принципове – важливі слова, поза, рух, предмет, символіка – вони всі разом узяті відкривають врата сприйняття не розуму, а людській потаємності [Геннеп 1999, 10].

Один із поширених поглядів на сутність релігійного ритуалу полягає в тому, що він лише символізує релігійний і містичний досвід, передає священні знання про зустріч із надприродним, які в принципі могли б бути передані і в інші способи. Р. Раппапорт справедливо вказує на помилковість такого розуміння. Якби ритуал просто символізував знання і досвід, що можуть бути виражені якимось інакше, він би виродився у «всього лише ритуал». Коли це відбувається, відповідна традиція вмирає. Не можна словами, жестами, позами та картинками передати те, що потрібно **пережити**. Звідси випливає таке розуміння ритуалу, запропоноване Р. Раппапортом: «ритуал – це цілісна структура, яка створює дещо таке, що не може бути створене чи передане жодним із його компонентів, узятих поокремо» [Rappaport 1999] Тому, зокрема, не можна до кінця зрозуміти будь-який ритуал, лише спостерігаючи за ним осторонь або виконуючи його лише частково. Щоб зрозуміти ритуал, потрібно бути залученим у нього цілком.

Релігійний ритуал можна розглядати і як специфічний різновид багаторівневої комунікації, де світ трансцендентного, трансцендентна Особистість виявляються втягнутими у процес комунікації, тобто релігійний ритуал – це комунікація, у якій визначальну роль відіграє сакральність. Онтологічні відмінності Позамежного, трансцендентного світу та профанного світу людини мали були б унеможливити таку комунікацію. Але ці відмінності долаються механізмом комунікативного наближення (він же диктує і відповідні принципи опису ритуалу). Наближення полягає в тому, що потойбічне віднаходить більш-менш

звичні й зрозумілі людині форми та визначає правила її поведінки. В традиційному християнстві два особливих види наближення представлені догматом про втілення Сина Божого і догматом про Літургійне Пресуществлення. Перший догмат приймається християнином як незаперечний факт, на якому ґрунтується християнська релігія як така. Другий догмат досягається вірянами через ритуал (таїнство Євхаристії – Причастя), який дає змогу звичайній людині глибше проникнути в сутність богослужіння і синергійно брати співучасть у священнодійстві.

Для того, щоб простежити етапи комунікативного наближення до трансцендентного, максимально докладно опишемо ритуал Літургійного Богослужіння (що містить Євхаристію) у Високій Англіканській Церкві, супроводжуючи деякі його моменти коментарями та поясненнями.

Насамперед необхідно відзначити, що яскравою відмінною рисою сучасної англіканської Євхаристії (на відміну від літургії православної, де, наприклад, прийнята мовчазна участь парафіян у таїнстві) є те, що до служби залучені всі присутні на богослужінні. Від тих, хто молиться, очікують, що вони цілком і повністю включаються у богослужіння за допомогою жорстко дотримуваного правила – на вигук священника відповідає все молитовне зібрання. Євхаристію повинні і бачити, і чути – незважаючи на збереження розбіжностей між священником та парафіянами, саме парафіяни її активно служать. Особлива важливість надається участі парафіян у самому осередку служби – у причасті. Під час англіканського євхаристійного богослужіння передбачається, що причастяться всі присутні в храмі. Участь у таїнстві – не просто нерозривна частина євхаристії; це її найвища точка.

Літургійне Богослужіння в Англіканській Церкві складається з двох частин - Літургії Слова (*Word of God*) і Святого Причастя (*the Holy Communion*). Англікани визнають обидві частини однаково важливими, оскільки у Літургії Слова відбувається поступова багатоступінчаста

підготовка вірян до вищого, центрального моменту англіканської літургії – освячення Дарів і залучення вірних (тобто до причастя).

Для розуміння сутності багатоступінчастого сходження до тайнства причастя необхідно розглянути порядок перебігу чину літургії і значення кожного з її етапів.

Перед Літургією Слова відбувається випереджувальна частина богослужіння (*Preparation*), яка починається з вітання один одного в ім'я Господа. Це вітання може бути коротким: "*The Lord be with you*" або розгорнутим: "*Grace, mercy and peace from God our Father and the Lord Jesus Christ be with you*" і передбачає відповідь всіх тих, хто молиться, – «*and also with you*». Цей інсталяційний діалог одразу залучає до ритуальної комунікації головну дійову особу – Бога. Причому, судячи з подальших слів священика, у всіх трьох іпостасях – Отця, Сина і Святого Духа:

*We have come together in the name of **Christ**
to offer our praise and thanksgiving,
to hear and receive God's holy word,
to pray for the needs of the world,
and to seek the forgiveness of our sins,
that by the power of the **Holy Spirit**
we may give ourselves to the service of **God**.*

(тут і далі виділено нами –Н.К.)

У цих словах, звернених священиком до мирян, не лише поминається Свята Трійця, а й виголошується мета молитовного зібрання – вознести хвалу і подяку Господу, почути та проникнути в Слово Боже, помолитися про присутні мирські потреби, зізнатися у своїх гріхах і випросити прощення за них.

Потім слідує **чин покаяння**, який в англіканській церкві (на відміну від православної й католицької) має публічний характер.

Священик закликає всіх, хто молився, покаятися у своїх гріхах:

Jesus says, 'Repent, for the kingdom of heaven is close at hand.'

*So let us turn away from our sin and turn to Christ,
confessing our sins in penitence and faith.*

Під час чину покаяння згідно з ритуалом відбувається зміна адресата в богослужбовій процедурі. До цього моменту священик звертався до парафіян (*let **us** turn away from **our** sin*). Тут же адресатом його промови стає Всевишній. Разом з парафіянами він волає до Бога (*Lord God, we have sinned... have mercy on us*). Молельники хором вимовляють покаянні слова (слова з узагальнюючою семантикою виділено одинарним підкреслюванням) та, шкодуючи про скоєні злочини (виділено подвійним підкреслюванням), благають Господа очистити їхній дух (виділено пунктирним підкреслюванням) для прийняття спасення, порятунку, що сходить від Христа (виділено жирним шрифтом):

*Lord God,
we have sinned against you;
we have done evil in your sight.
We are sorry and repent.
Have mercy on us according to your love.
Wash away our wrongdoing and cleanse us from our sin.
Renew a right spirit within us
and restore us **to the joy of your salvation;**
through Jesus Christ our Lord. Amen.*

Чин покаяння вимовляється хором. Після цього священик як посередник між Усевишнім і прихожанами вимовляє слова відпущення гріхів (**words of Absolution**), звернені до Бога з проханням відпустити гріхи всім нам, тим, хто щойно *щиро* зізнався в них:

*Almighty God,
who in Jesus Christ has given **us***

*a kingdom that cannot be destroyed,
 forgive **us our** sins,
 open **our** eyes to God's truth,
 strengthen **us** to do God's will
 and give **us** the joy of his kingdom,
 through Jesus Christ **our** Lord.
 Amen.*

Після отримання прощення слідує важлива частина богослужіння – *silence, мовчання* (прописане в Книзі Загальних Молитов), під час якого молульники, очистившись від гріхів, готують себе до сприйняття безпосередньо Літургії Слова. Зауважимо, що ця важлива богослужбова частина жодним чином – ані вигук, ані жестом – не вводиться священиком або його помічниками. Сторонньому, випадковому учаснику ритуалу таке мовчання може здатися непередбаченою затримкою у перебігу ритуального дійства. Проте для мирян, які не просто залучені у ритуал, а знають всю його процедурну матрицю, таке мовчання стає можливістю синергійного єднання один з одним та підготовкою до єднання зі Словом.

Перед Літургією Слова (*Word of God*) вимовляється **колекта дня** (*Collect of the Day*) – коротка молитва, яка передає в стислій формі сенс поточного дня чи свята і покликана підготувати моельників до сприйняття Писання та Євангелія:

*God our Saviour,
 who sent **Paulinus** to preach and to baptize,
 and so to build up your Church in this land:
 grant that, inspired by his example,
 we may tell all the world of your truth,
 that with him we may receive the reward
 you prepare for all your faithful servants;
 through Jesus Christ your Son our Lord,*

*who is alive and reigns with you,
in the unity of the Holy Spirit,
one God, now and for ever.*

Вищенаведена колекта читається 10 жовтня кожного року в день поминання Пауліна Йоркського (*Paulinus of York*: дата народження невідома, помер 10 жовтня 644 року, Рочестер, Кент – римський місіонер в Британії та перший єпископ Йоркський. Член другої групи григоріанської місії, що був посланий Папою римським Григорієм I задля навернення до християнства англосаксів-язичників. Після смерті його було канонізовано – приєднано до святих).

Виголошення священиком звернення до Господа (*As we rejoice in the gift of this new day, so may the light of **your presence, O God**, set our hearts on fire with love for you; now and for ever*) позначає початок Літургії Слова.

Літургія Слова (*Word of God*) містить два основні моменти – читання зі Старого заповіту і читання з Євангелія.

Старозаповітному читанню передуює вигук священика «*This is the word of the Lord*» і передбачає відгук всіх тих, хто молиться «*Thanks be to God*».

Після читання уривка зі Святого Письма знову слідує **мовчання**, необхідне для усвідомлення та проникнення в почуте. Між старозаповітним читанням і читанням Євангелія співаються псалми на вшанування Господа (про це див. 2.3).

Другий етап Літургії Слова – Євангельське читання – відбувається «серед людей»: Євангельська Книга виноситься в центральну частину храму, і всі присутні, в якій би частині храму вони не знаходилися, повинні звернути свій погляд до Євангелія. Цей ритуал символізує одночасно дві дії: по-перше, Ісус Христос прийшов у цей світ, щоб жити серед людей і, виголошуючи свої проповіді, завжди був оточений натовпом; по-друге, віруючі в Христа повинні донести Добру Новину про Христа всьому світу. Перед початком слухання Євангелія віряни осявають себе «малим»

хресним знаменням – зображуючи великим пальцем правої руки три маленькі хрести на чолі, вустах і серці, молячись у такий спосіб про те, щоб Євангеліє заповнило їхні уми, закарбувалося на вустах і проникло в серця.

Необхідно відзначити, що у цій символізованій дії (виголошення Христом проповіді серед народу) ритуальне перевтілення священика, який читає Євангеліє, в Христа залучає учасників богослужіння до хронотопу раннього християнства, символічно перевтілюючи їх із сучасних прихожан англіканського собору на дослушників Христа, перших Його послідовників.

Проголошується початок читання Євангелія вступною фразою «*Hear the Gospel of our Lord Jesus Christ according to ...* (ім'я одного з чотирьох євангелістів)», відгуком на яку є хором вимовлене славослів'я «*Glory to you, O Lord*», в якому парафіяни, відгукуючись на репліку священика, звертаються до «нададресата» – Всевишнього. Після читання Євангельського вірша вимовляється прикінцева фраза «*This is the Gospel of the Lord*» і хорове вихваляння Христа «*Praise to you, O Christ*».

Як бачимо, специфіка релігійного дискурсу дуже яскраво проявляється у «мерехтливому» характері зміни комуні кантів. Адресант-священик звертається до пастви то від свого лиця, то від лиця Бога. Адресанти-парафіяни, вступаючи в діалогічне спілкування зі священнослужителем та відгукуючись на його закликання, все ж адресують відповідний вигук не священикові, але Всевишньому.

Після Слів Господа розпочинається проповідь, призначення якої полягає не лише в поясненні окремих положень прослуханого Євангельського вірша, а й у наслідуванні посланню апостола Павла про необхідність проповідкування: «*Але як прикликати Того, в кого не увірували? А як увірувати в Того, про Кого не чули? Як почути без проповідника? ... Отже, віра від слухання, а слухання через Слово Христове*» (Рим.10: 14-15). (*How then will they call on him in whom they*

have not believed? And how are they to believe in him of whom they have never heard? And how are they to hear without someone preaching? ... So faith comes from hearing, and hearing through the word of Christ). Тобто, проповідь у рамках богослужіння – не просто роз'яснення вустами священика, а й і частина ритуалу, де передбачається людина, яка **вголос** вимовляє *свої* слова про Євангеліє через призму *свого* власного досвіду і залежно від *своєї* особистості як символ причетності до ранньої апостольської церкви, де віра передавалася учнями Христа з вуст в уста.

Таким чином, і комунікативна роль проповідника також двоїста: з одного боку, проповідник покликаний Церквою і священицьким саном роз'яснювати присутнім значення прослуханого уривка з Євангелія; з іншого – під час Богослужіння він символічно перевтілюється в Апостола, покликаного нести Благу звістку у світ. При цьому знову спостерігається пересування символічного хронотопу з реалій церковного богослужіння *тут і зараз* в ранньоапостольські часи *там і тоді*, коли Церква розумілася не як молитовна споруда, а як Тіло Христове, й апостоли проповідували Благу звістку всюди, де збиралися люди в ім'я Його.

На підтвердження віри учасників богослужіння після проповіді всі молельники стоячи співають / вимовляють один із варіантів Нікейського Символу Віри:

We believe in one God,
the Father, the Almighty,
maker of heaven and earth,
of all that is,
seen and unseen.

We believe in one Lord, Jesus Christ,
the only Son of God,
eternally begotten of the Father,
God from God, Light from Light,

*true God from true God,
 begotten, not made,
 of one Being with the Father;
 through him all things were made.*
*For us and for our salvation he came down from heaven,
 was incarnate from the Holy Spirit and the Virgin Mary
 and was made man.*
*For our sake he was crucified under Pontius Pilate;
 he suffered death and was buried.*
*On the third day he rose again
 in accordance with the Scriptures;
 he ascended into heaven
 and is seated at the right hand of the Father.*
*He will come again in glory to judge the living and the dead,
 and his kingdom will have no end.*
We believe *in the Holy Spirit,
 the Lord, the giver of life,
 who proceeds from the Father and the Son,*
 (або: who proceeds from the Father,)
*who with the Father and the Son is worshipped and glorified,
 who has spoken through the prophets.*
We believe *in one holy catholic and apostolic Church.*
We acknowledge *one baptism for the forgiveness of sins.*
*We look for the resurrection of the dead,
 and the life of the world to come.*
Amen.

Символ віри в англіканському богослужінні має так само багато шарів у своєму ритуальному значенні, як і проповідь. У Символі не лише стверджується християнська віра в Триєдиного Бога - Отця (*We believe in*

one God), Сина (*We believe in one Lord, Jesus Christ*) і Святого Духа, в спокутну жертву Христа (*for our salvation he came down from heaven*), розп'ятого (*for our sake he was crucified*) і воскреслого та вознесеного на небеса (*he rose again; he ascended into heaven*), у друге пришествя (*He will come again in glory*) і Судний День (*to judge the living and the dead*), у можливість спокутування гріхів (*we acknowledge one baptism for the forgiveness of sins*) та у вічне життя (*and the life of the world to come*). Символ віри також ритуально переносить тих, хто молиться, в часи ранньої Апостольської Церкви, до розколу, коли Церква була єдиною і неподільною. Звідси і фраза «*We believe in one holy catholic and apostolic Church*», що символізує віру до появи різних конфесій і течій. У Символі віри виявляється також і гнучкість Англіканської Церкви, яка не категорично обстоює сходження Святого Духа від Отця і Сина (про це докладніше див. у 1.4.1); і тому в Книзі Загальних Молитов затверджено два варіанти Символу віри – з філіокве (*who proceeds from the Father and the Son*) і без філіокве (*who proceeds from the Father*).

Слід окремо відмітити, що Символ Віри є ні чим іншим як розгорнутим декларативом: весь текст «нанизано» на відповідні декларативні зачини «*we believe*» (4 вживання) та заключний декларатив «*we acknowledge*».

Після Символу Віри слідують загальні благальні та подячні молитви (***Prayers of Intercession and Thanksgiving***), які вимовляються за всіх людей, згідно з тим, як учив апостол Павло у першому Посланні до Тимофія: «Отже, перш над усе я благаю чинити молитви, благання, прохання, подяки за всіх людей, щоб могли ми проводити тихе й мирне життя в усякій побожності та чистоті, бо це добре й приємне Спасителеві нашому Богові, Який хоче, щоб усі люди спаслися і прийшли до пізнання істини» (1Тим.2: 1) (*First of all, then, I urge that supplications, prayers, intercessions, and thanksgivings be made for all people, that we may lead a peaceful and quiet life, godly and dignified in every way. This is good, and it is pleasing in*

the sight of God our Savior, who desires all people to be saved and to come to the knowledge of the truth). Таке моління відповідає духу єднання (соборності) і налаштовує всіх моельників на спільне *роблення* на славу Бога.

Перед виголошенням кожної молитви священник звертається до Бога: «*Lord, in your mercy*», а моельники підхоплюють і продовжують звернення разом зі священником: «*hear our prayer*». Це поєднання двох голосів (священника і пастви) у межах однієї фрази-заклику не лише свідчить про наявність процедурної матриці у свідомості прихожан, а й створює синергійний ефект спільного звернення до Бога, так необхідний перед кульмінацією богослужіння.

В кінці спільних молитов знову слідує прикликання священником Господа: «*Merciful Father*», підхоплене молитовними зборами: «*accept these prayers for the sake of your Son, our Saviour Jesus Christ. Amen*».

Першим чином (елементом обряду) перед початком кульмінаційного моменту богослужіння (власне освяченням Дарів і причастям) є чин загального примирення – ***Passing of the Peace***, який демонструє дотримання слів Христа, наведених Матвієм: «Отже, якщо ти принесеш дар твій до жертовника і там згадаєш, що брат твій має щось проти тебе, залиш там дар твій перед жертовником, і піди, примирися спершу з братом своїм, і тоді прийдеш і принесеш дар твій» (Мф.5: 24) (*So if you are offering your gift at the altar and there remember that your brother has something against you, leave your gift there before the altar and go. First be reconciled to your brother, and then come and offer your gift*). Тобто, підходити до примирення з Господом, що уможливлено завдяки жертві Христа, можна тільки примирившись один з одним. Полягає цей чин в такому: після слів «*The peace of the Lord be always with you*» і відгуку «*and also with you*» священник пропонує моельникам обмінятися знаками миру (примирення): «*Let us offer one another a sign of peace*», у відповідь на що парафіяни

торкаються один одного, беруть один одного за руки, обмінюються рукостисканнями на знак прощення і каяття.

Першим чином Євхаристії є **оферторій** (*offertory*) – принесення дарів, під час чого священик читає вибрані вірші з Писання, потім покриває святий стіл *корпоралом* (*corporal* – біле лляне полотно, що символізує тіло Христове), поміщує на нього *патену* (*paten* – таріль) із *хостією* (*hostie* – євхаристичний хліб), вливає вино у *потир* (*chalice* або *Communion cup* – чаша на високій ніжці для освячення вина і прийняття причастя) та додає в нього трохи води як спогад про муки Христа на хресті, коли кров і вода з'явилися на проколотому списом тілі Його. Водночас, за Традицією, вино і вода символізують Божественну і людську сутність Христа. У підготовчій молитві священик на колінах перед вівтарем молиться вголос від імені всіх вірних, які бажають причаститися. Він читає 12 молитов (імовірно, що це число символізує 12 апостолів, але в довідковій літературі про це немає згадок), що містять як вихваляння Бога (*Blessed are you, ...* з подальшим відгуком моельників: *Blessed be God for ever*), так і опис дійства, яке відбувається, наприклад:

With this bread that we bring

With this wine that we bring

Bread for his body,

wine for his blood,

gifts from God to this table we bring.

На ці молитовні вигуки моельники незмінно відповідають:

We shall remember Jesus.

Під час опису дійства знову спостерігається символічне переплетення хронотопу богослужіння. Дейксис місця *this table*, вказівний дейксис *this bread / wine*, особистий дейксис І особи множини *we* (парафіяни і священнослужителі) свідчать про реальний простір (церкви) і реальний час богослужіння. В цьому ж реальному хронотопі присутній і трансцендентний Ісус Христос, Його тіло (*his body*), Його кров (*his blood*).

Перед початком Євхаристії псаломник (нижчий чин церковнослужителів, які не отримали ступеня священства та читають під час спільного богослужіння тексти Святого Письма і молитви) омиває пальці священика водою на знак того, що необхідно підходити до вівтаря Божого з чистими руками і відкритим серцем (*with clean hands and pure hearts*).

Після приготування Святих Дарів священик звертається до вірян зі словами «*The Lord is here*», знову підкреслюючи присутність трансцендентного Бога-Сина в богослужбовому дійстві, на що миряни відгукуються: «*His Spirit is with us*». Цими словами випереджується анафора (євхаристична молитва), що починається із *Sursum corda* (лат. «Вознесемо серця»), під час якої священик закликає піднести свої серця до Бога (*Lift up your hearts*), на що моельники відповідають: «*We lift them to the Lord*». Продовжує анафору давній християнський літургійний гімн "Sanctus", "Holy, Holy, Holy" (його виголошував Сам Христос під час молитви в синагозі), за яким слідує "Benedictus": "Blessed is he who comes in the Name of the Lord ... " на вшанування того, що Господь дійсно прийшов до нас під час Таємної Вечері. Наступна за цим молитва про гідне прийняття Тіла і Крові Христових (*Prayer of Humble Access*) читається уклінним священиком на колінах.

Потім слідує Молитва Господа, заповідана Христом у Євангелії від Матвія (Мф.6: 9-13) (*Ви ж моліться отак: Отче наш, який єси на небесах!*) і є основою та зразком для всіх християнських молитов.

Священик закликає всіх, хто молився: «*Let us pray with confidence as our Saviour has taught us*», і всі хором вимовляють / проспівують її стоячи.

Після «Отче наш» священик переломлює хліб і підносить потир, читаючи молитву освячення (*Prayer of Consecration*), яка вимовляється вголос перед віттарем. Переломлення хліба також багатозначне, як і багато інших ритуальних дійств у Літургії. З одного боку, ламання хліба зумовлено необхідністю роздати освячений хліб усім, хто прийшов до Святого Причастя. Глибинний же сенс полягає в спогаді про переломлення Тіла Христа на Хресті. На відзначення цього глибинного сенсу священик переломлює хліб зі словами "*Alleluia, Christ our Passover is sacrificed for us*", на що моельники відповідають: "*Therefore let us keep the feast. Alleluia*".

Потім священик причащає вірних, які стоять перед ним на колінах, даючи їм *хостію* у простягнуті руки:

*The body of our Lord Jesus Christ,
which was given for you,
preserve your body and soul unto everlasting life.
Take and eat **this** in remembrance that Christ died for you,
and feed on him in your heart by faith with thanksgiving*

і схиляючи до них чашу зі словами:

*The blood of our Lord Jesus Christ,
which was shed for you,
preserve your body and soul unto everlasting life.
Drink **this** in remembrance that Christ's blood was shed for you,
and be thankful.*

У цих словах - квінтесенція Євхаристії, причащення Святих Дарів, прийняття жертви Христа в ім'я вічного життя. У них же – і ключовий момент свідомого компромісу між «більш католізованими (більш католицько налаштованими, більш вірними церковним легендам) і протестантизованими тенденціями» [Арсеньев 1973] англіканського

вчення щодо Таїнства Євхаристії. На цій позиції між ортодоксальним розумінням Євхаристії (з'єднання з Богом у Христі за допомогою пресуществлених у Кров і Тіло вина й хліба) та протестантським розумінням Євхаристії (символічна дія, що виражає єдність вірянина з Христом, але не здійснює його безпосередньо) і ґрунтується «м'який протестантизм» Англіканської церкви.

У вищенаведених словах, що супроводжують причащення вірних, нами виділено вказівний дейксис *this*, оскільки на момент причастя «це» вино і «цей» хліб, скуштовані причасниками *тут* і *зараз*, у реальному хронотопі, водночас є частково трансцендентним *там* і *тоді*, коли на Голгофі тіло і кров Христа були принесені в жертву людському порятунку. І навіть *там* і *тоді*, коли на Тайній Вечері Христос передрік свою жертву і заповідав своїм послідовникам спосіб долучення до Його Святих Дарів (*Holy Sacraments*).

Під час причастя співаються гімни і хорали. По закінченні причастя знову настає прописане в Книзі загальних молитов **мовчання** для усвідомлення здійсненого таїнства та єднання зі Спасителем.

Завершується Божественна літургія **подячною молитвою** після причастя, спільним співом гімну і прикінцевим благословенням: *The grace of our Lord Jesus Christ, and the love of God, and the fellowship of the Holy Ghost, be with us all evermore. Amen.*

Зауважимо, що вищенаведене чинопослідування Божественної Літургії ілюструє один із затверджених у Книзі Загальних молитов варіантів Богослужіння, застосовуваних у Високій Церкві. Крім Богослужіння сучасною англійською мовою, в Книзі представлений також чин Літургії та інших служб середньоанглійською мовою (*Middle-age English*), якою, власне, і був написаний молитовник у першій редакції. Крім того, певні елементи ритуалу можуть змінюватися залежно від Літургійного календаря, так званого церковного року (*The Church Year*) чи свята. Більше того, Книга Загальних Молитов пропонує кілька варіантів

чинопослідування для того ж самого виду Богослужіння. У руслі нашого дослідження важливо відзначити те, що в кожній *парафії* встановлено єдину, незмінну процедуру слідування чинів, одного разу обрану священиком / паствою / кліром. Важливо це тому, що жодні найменші відхилення від звичного ритуального дійства не повинні відволікати молельників від головної мети Богослужіння – спілкування з Богом.

Вищенаведене Літургійне Богослужіння, як уже зазначалося, характерне для Високої Церкви. Для представників Низької Церкви звична інша служба - з максимально простою і прозорою структурою. За коротким **вступом**, найчастіше покаянного характеру, слідує **Літургія Слова**, якою сповіщають Благую звістку християнства. Найчастіше тема отримує розвиток і пояснення у **проповіді**. По неділях, а іноді – і в будні дні, виголошують Нікейський символ віри. Потім присутні промовляють **молитву** за церкву і за весь світ. Заповідь Господа «Чиніть це на Мій спомин» виявляється в **Євхаристійній Літургії**. Вносять і ставлять на вівтар хліб і вино, і над ними вимовляється подячна, тобто власне Євхаристійна, молитва. Вслід за цим звучать слова Молитви Господньої (Отче наш), і присутні приймають освячені хліб і вино у святому причасті. Служба закінчується коротким **завершенням** (*consummation*) і **відпустом** (*dismissal* – благословення молельників на вихід із храму по закінченні богослужіння). Оскільки простота є характерною ознакою англіканської літургії Низької Церкви, то з усього чинопослідування, прописаного в Книзі Загальних Молитов (*The Book of Common Prayer*), обирається лише абсолютно необхідний мінімум. Зайвих рухів і жестів уникають, щоб вони «не затінювали сутнісної структури і загального руху служби» [Phillips 1981, 211]. Обстановка, як правило, теж проста. Сучасні храми Низької Церкви тяжіють до лаконічної архітектури, скромності оздоблення і прикрас, підкреслюючи, що храм – лише місце, де для богослужіння збирається жива церква, яка може збиратися і для інших цілей, а не лише для богослужіння. Вівтар нагадує обідній стіл, за яким учні Господа

продовжують трапезу, колись розпочату Ісусом і Дванадцятьма учнями. Вівтар – фокус, на ньому концентрується вся служба, і роль цю поділяє з ним амвон, звідки вимовляється Слово Боже з Писання.

Спираючися на вищенаведений приклад Англіканської Божественної Літургії та погоджуючи свої особисті багаторічні спостереження і роздуми (з одного боку, як парафіянки Православної Церкви та, з іншого боку, як частого свідка англіканських Богослужінь) із поглядами на релігійний ритуал богословів, релігієзнавців і філософів, спробуємо простежити, які умови, властивості й особливості ритуалу Богослужіння зумовлюють синергію Божественної та людської волі.

На наш погляд, до умов досягнення синергійності ритуалу Богослужіння в англіканській церкві слід уналежнити такі п'ять умов, абсолютно необхідних для виконання учасниками священнодійства:

- Віра
- Вірність Традиції
- Причетність
- Старанність
- Єднання один з одним в ім'я Господа

Із цих умов випливають і такі особливості *ритуалу Богослужіння*, які відрізняють його від інших ритуалів та уможлиблюють досягнення синергії:

1. Головною умовою досягнення синергійності ритуалу Богослужіння є **віра**. Віра не лише в Існування Бога, у божественне походження всього сущого на землі, а й віра в Слово, яке йде від Бога. Ця віра передбачає фідейстичне ставлення до Слова як до Божественного творіння, що саме стало інструментом творення. Тому ритуал Богослужіння відбувається так, щоб спрямована, насичена змістом звукова формула (Слово Боже і слово

про Бога) разом із паравербальними засобами впливала на сприйняття молельниками простору Богослужіння як умістилища трансцендентних начал.

2. **Вірність Традиції**, яка полягає в «нагадуванні про відсутність сутнісного кордону між Горнім і Дольним» [Мейендорф 1997, 253], тобто між сакральним і профанним. Традиція є утвердженням наявності священних смислопередавань Споконвічного, яких людина – учасник, але не творець; частина міфу, але не глядач. Традиція є не лише рециркулюванням смислів як розкриттям смислів первинних [Cutsinger 1994, 7], а саме власне первинне Знання (*Philosophia Perennis*). В Традиції немає чіткого поділу буття на трансцендентне й імманентне, тому не можна сприймати Традицію суто як ланцюжок певних смислопередавань [Hemming 2002, 92]. Традиція незмінна, лише її сприйняття людиною може викривлюватися. За словами Н.П. Аксакова, «Переказ в історії може систематизуватися, формувати висновки з укладених у нього посилянь, але не може містити нові начала, збагачуватися новими елементами» [Аксаков 1908, 376]. І тут ідеться не про ритуальні формули, що століттями не змінюються, а про сталість зв'язку з трансцендентним джерелом людського існування. Як цільна свідомість, укорінена у принциповій нерозривності трансцендентного й імманентного начал, вірність Традиції веде до Священного, тому компоненти Традиції (до яких належить і ритуал) є не тільки і не стільки *шлях* до Священного, скільки *вияв* самогО Священного. Іншими словами, можливість витончення межі між трансцендентним і профанним може з'явитися тільки завдяки синергії – тобто наявності й спільної дії двох воель та енергій – людської, яка прагне наближення до Божественного, і Божественної, готової допомогти в цьому наближенні.

3. **Причетність** до дійства богослужіння полягає в тому, що, не будучи адресантами закодованого у ритуалі повідомлення, учасники богослужіння, проте, переймаються тим, що відбувається, до такого ступеня, що всі символічні дії сприймаються ними як дійсні, незважаючи

на їх багаторазову повторюваність і стереотипність (а можливо, і завдяки цьому). Здійснювані у ритуалі богослужіння символічні народження і смерть, жертва і воскресіння, уподібнення апостола і засудженому грішнику є складними процесами породження / відтворення символічної реальності: для релігійної свідомості символічна реальність, сформована ритуалом, цілком онтологічна. Тому незначна зміна у ритуальній дії може призвести до небажаної зміни стану учасників ритуалу та порушення автентичності того, що відбувається. Таке порушення умови причетності, на нашу думку, спостерігається в неопротестантських богослужіннях, де авторство ритуалу найчастіше належить самим учасникам ритуалу, що призводить до сприйняття ритуалу як простої умовності, «де все могло бути інакше, для них він є не стільки ритуалом, скільки грою в ритуал, його симуляцією» [Rapraort 1999].

4. Узагальнювальне слово «**старанність**», називає ще одну умову досягнення синергійності ритуалу богослужіння, яка містить кілька моментів.

По-перше, для розуміння й прийняття зазначених символічних дій учасники богослужіння повинні володіти певними фоновими лінгвокультурними знаннями, що дають змогу «зчитувати» семіотичне значення кожного елемента ритуалу і багатошаровість певних «ритуалогем». Розглядаючи як ілюстрацію наведений вище ритуал Літургії, можемо побачити, що для проникнення в сутність, наприклад, Євхаристійних Дарів (причасних хліба і вина), учасник богослужіння повинен знати про щонайменше чотири рівні їхнього значення:

- невидимі, але реально приховані під ними Тіло і Кров Христа;
- міститься в них благодать, хоч і невідривна від природи Христа, але й не тотожна їй;
- справжнє отримання благодаті конкретно людиною (причасником) під час їх куштування;

- окремим значенням додається і семіотизація належності до громади, єдності громади та віросповідання.

З огляду на те, що ритуал Богослужіння буквально просякнутий символічною багатозначністю, для синергійного його сприйняття необхідні чималі інтелектуальні зусилля в розумінні, запам'ятовуванні та, як результат, проникненні в їхню сутність. Зрозуміло, рівень цього проникнення залежить не лише від розуміння значення кожного елемента ритуалу, що досягається старанним вивченням, а й від попередніх трьох умов - віри, вірності Традиції і причетності. Разом із тим, старанну роботу з отримання цих знань не можна виносити за дужки. Фонові знання припускають також володіння якнайбільшим термінологічним апаратом, який обслуговує та супроводжує ритуал Богослужіння.

По-друге, сама участь у ритуалі Богослужіння передбачає старанність. Для стороннього спостерігача ритуал богослужіння може здатися довгим, монотонним і виснажливим. Однак для віруючого учасника ритуалу його тривалість і монотонність не тільки наповнена змістом (що вимагає постійної уваги й старанності), а і є способом переходу «із звичайного стану нашої душі, наповненої метушнею, поспіхом, турботами, у той інший світ» Богослужіння, способом відновлення в собі «внутрішньої стійкості» [Шмеман 2005, 324]. Тобто, послідовне, поетапне (сходвицеве), багатозначне (передбачає «своєрідне «мерехтіння смислів», що спонукає учасників до рефлексії над складністю ритуалу» [Лебедев 2009]) входження у ритуальне дійство і перебування в ньому – це старанна розумова і, головне, душевна робота, без якої неможливо досягти літургійного єднання із Сакральним. Тому, на наш погляд, максимальне скорочення богослужіння в неопротестантських громадах, зведене до формального виконання найнеобхідніших ритуальних дій, позбавляє учасників такого роду молитовних зібрань можливості відчувати головний результат спілкування з Богом – *поступове* наближення до Нього.

5. **Єднання** один з одним в ім'я Господа є, на наш погляд, останньою умовою досягнення синергійності. Цю умову можна уналежнити до соціального аспекту релігійного досвіду, який представлений у ритуалі і відображений у понятті *комунітас*, запропонованому Е. Тернером і протиставленому терміну *громада*, щоб виокремити позначену першим (*комунітас*) модальність соціальних відносин зі «сфери повсякденного життя». «Комунітас – це досвід, здатний проникати до самих коренів буття кожної людини, він дає глибинне переживання почуття спільності з усім людством; це своєрідний «хепенінг», коли кожна особистість переживає в усій повноті існування іншої. Якщо це громада, то не інакше як тотальна, абсолютна, ідеальна, «громада громад»» [Turner 2004].

Спільні ритуали можуть створювати стан, фундаментальною властивістю якого є, за словами Р. Раппапорта, «стирання відмінності між собою й іншим» [Rappaport 1999, 43]. Функцію цього стану він убачає в недискурсивному емоційному підтвердженні дискурсивних істин – *Священних постулатів* і пов'язаного з ними світового порядку – *логосу*. Тут необхідно дещо пояснити. Єднання – як «Ми-модус» спільних намірів та емоцій – відрізняється від сукупності «Я-модусів», які є просто сумою однакових індивідуальних станів. В єднанні – як у «Ми-модусі» – учасники ритуалу поділяють схожі наміри, переконання й емоції саме як члени цієї групи, діють в інтересах групи або від її імені. Вивільнені у ритуалі колективні емоції у «Ми-модусі» не лише ефективніше зміцнюють групову солідарність, а й ведуть до філософської формули синергії, згідно з якою два плюс два дорівнює п'яти і більше – коли «результат взаємодії не зводиться до простої суми взаємодій» [Берсенева 2012, 107] Відчуття цілісності самого себе і гармонійної єдності з усім світом позначається як Благодать (*Grace*). Із цього випливає, що саме стан Благодаті і є джерелом вищого сенсу, переданого формулами Священних постулатів.

Недотримання бодай однієї з названих вище умов досягнення синергійності Богослужіння і профанація пов'язаних із ними особливостей

призводить до десакралізації ритуалу. В семіотиці це явище тлумачиться як зворотний хід у знаковій системі, унаслідок чого *семіозис релігійного ритуалу* зміщується у бік *семіозису театру*, перетворюючи Літургію зі здійснення на відтворення, з таїнства на імітацію.

З огляду на те, що основним вербальним складником полісеміотичного ритуалу Богослужіння є усна молитва, докладніше зупинимося на лінгвістичному аналізі молитовних текстів, а також на ролі їх стандартизації в досягненні синергійного ефекту молитовного спілкування.

2.2. Стандартизація молитви як вияв синергії

В теоретичному розділі нашої роботи було наведено численні визначення молитви як із богословської, так і з лінгвістичної, соціологічної, психологічної позицій. Проте зауважимо, що навіть найглибше і ємне визначення молитви не повністю відповідає на питання, які виникають у процесі осмислення її сутності.

Наведемо деякі із цих питань:

Чи є відмінності між звичайним текстом, зверненим до Бога або сконцентрованим на Ньому, і власне молитвою?

Чи є обов'язковим (і, головне, більш дієвим) дослівне відтворення усталеного вербального складника молитви, чи ж спонтанне звернення «своїми словами» повніше відбиває і ставлення молельника до Бога, і сутність його благання?

Якщо ми віримо в те, що Бог заздалегідь знає, що́ хоче сказати Йому молельник, то для чого взагалі втілювати своє звернення до Бога в слова?

Що потрібно робити, аби молитва стала дієвою?

Як дізнатися, що молитва була почута і прийнята?

Відповіді на ці та багато інших питань можна знайти в словах Христа, наведених у Євангеліях від Матвія та Луки:

“This, then, is how you should pray:

*‘Our Father Who art in Heaven,
hallowed be your name,
your kingdom come,
your will be done, on earth as it is in heaven.
Give us today our daily bread.
And forgive us our debts,
as we also have forgiven our debtors.
And lead us not into temptation
but deliver us from the evil one
for yours is the kingdom
and the power and the glory forever.*

Amen.(Mt.6:9-13).

*(«Ви ж молитесь отак: Отче наш, який єси на небесах!
Нехай святиться ім'я Твоє; нехай прийде Царство Твоє;
нехай буде воля Твоя і на землі, як на небі;
хліб наш насущний дай нам на сей день;
і прости нам провини наші, як і ми прощаємо винуватцям нашим;
і не введи нас у спокусу, але визволи нас від лукавого.
Бо Твоє є Царство і сила і слава на віки. Амінь.»
(Мф. 6: 9-13)).*

В Євангелії від Луки вчення Христа про молитву представлено в стислішій формі і не містить прикінцевого славослів'я Бога (*for yours is the kingdom and the power and the glory forever*), хоч текст самої молитви практично збігається з текстом із Євангелія від Матвія:

*Our Father in Heaven
hallowed be your name,

your kingdom come.
Give us each day our daily bread*

*and forgive us our sins
for we ourselves forgive everyone in debt to us,
and do not subject us to the final test."*

*(Отче наш, який єси на небесах!
Нехай святиться ім'я Твоє;
нехай прийде Царство Твоє;
хліб наш насущний дай нам на щодень;
і прости нам гріхи наші,
бо й самі ми прощаємо кожному боржникові нашому;
і не введи нас у спокусу, але визволи нас від лукавого.
(Лк. 11: 2-4))*

Всеосяжна за суттю й бездоганна за формою молитва Господня ("Lord's Prayer") вимагає детальнішого розгляду для розуміння її важливості у проникненні в синергійну сутність молитви як такої.

Відповідно до цієї молитви, заповіданої Христом своїм учням (і через них – усім християнам), істинно віруюча людина:

- вірить, що Бог вічно живе на небесах,
- вихваляє ім'я Боже,
- чекає приходу Царства Божого,
- підкоряється волі Божій,
- просить Бога дарувати їй необхідне для життя,
- прощає тих, хто винен перед нею, і тому має право просити Бога про прощення своїх гріхів,
- просить Бога позбавити її від спокус та влади диявола.

Крім доктринальних моментів, ця молитва, яка є прототипом усіх наступних християнських молитов, містить і «керування» щодо структурації молитви – послідовності компонентів, необхідних для створення різних молитовних текстів:

- звернення,

- декларація віри,
- демонстрація покірності,
- прохання (про насущні потреби, про прощення, про позбавлення від спокус),
- вихваляння.

З позицій актуальної для нашої роботи синергійності молитви, у навчанні про молитву міститься головна ідея синергії: заповівши нам молитву Господню, Христос, у першу чергу, запросив нас до спілкування з Богом, тобто ініціював комунікацію, показавши, як і про що потрібно розмовляти з Ним, аби бути почутим. Унаслідок цього молельник-християнин, усвідомлюючи «правильність» свого стояння перед Богом, оскільки ж воно було запропоновано і схвалено Христом, зміцнюється у вірі в дієвість молитви.

Керуючися прототипним зразком Молитви Господньої, всі автори канонічних текстів молитов у більшому чи меншому ступені дотримувалися запропонованої моделі, що і зумовило наявність певних повторюваних особливостей форми та змісту у досліджуваних молитовних текстах. На наше переконання, ці повторювані формальні елементи молитви - молитовні формули, усталені в століттях, так би мовити, «намолені поколіннями вірян», сприяють створенню особливої атмосфери молитовного спілкування, наближають молельників до Божественного адресата. А з урахуванням усвідомлення молельниками Богоданності цих формул посилюється відчуття єднання з Богом.

Як уже зазначалося, в англіканській Книзі Загальних молитов рівноправними виступають дві версії молитовних текстів – середньоанглійською та сучасною англійською мовою. Подані нижче ілюстрації наводимо у другому варіанті, з одного боку, для зручності їх сприйняття, а з іншого, – для того, щоб продемонструвати збереження високого стилю і сакральної насиченості сучасної англомовної молитви.

Незважаючи на різноманітність типів молитов, їх об'єднує як наявність стандартних фраз - кліше, так і відносно уніфікована структура, що створює особливий ритм молитви і відображає «сходвицеве», поетапне сходження до Адресата молитви.

Під впливом прагматичних цілей зміст молитви поділяється на низку смислових частин, послідовність яких визначається комунікативною стратегією й тактикою адресанта.

В західному богослов'ї (теології) виокремлюють чотири загальні композиційні складові частини молитви, які у парадигмі богословської термінології [Nadolski 1992, 130] позначаються так:

1. Анаклеза (звернення)
2. Анамнеза (підстава звернення – «спогад про справи Божі, здійснені та здійснювані в історії спасіння»)
3. Епikleза (закликання з проханням, благанням, клопотанням та ін.)
4. Конклюдія, що має форму доксології (славослів'я – від грец. δόξα – слава та Λόγος – слово).

Православний богослов і філософ П. Флоренський пропонує виокремлювати в структурі молитви такі частини, як звернення, прохання, аргументація, скрепа "амінь" [Флоренский 1985, 183].

Наші власні спостереження дають підстави для виокремлення не чотирьох запропонованих вище композиційних частин молитви, а шістьох, облігаторно наявних у всіх досліджуваних нами молитвах:

- *звернення,*
- *підстава звернення (згадка діянь, могутності адресата),*
- *прохання / клопотання,*
- *аргументація,*
- *славослів'я,*
- *акламація **Амінь.***

У процесі опису досліджуваних молитов обґрунтуємо такий шестичастинний розподіл.

Незважаючи на те, що кожна з перерахованих вище композиційних частин молитви характеризується певним ступенем клішованості, словесне й образне розмаїття стандартних фраз перешкоджає монотонності молитовних текстів.

Звертаємо увагу на те, що на відміну від інших складників англіканського богослужіння колективна молитва являє собою не діалог, а монолог, у якому чітко і стабільно здійснюються комунікативні ролі учасників релігійного ритуалу. Адресант молитви завжди сукупний, це парафіяни та клір, які беруть участь у церковній службі. Адресат молитви - трансцендентний Бог в одній із трьох Своїх іпостасей.

Перш ніж зупинитися на докладному описі стандартних звернень в англomовній молитовній практиці, необхідно відзначити, що більшість молитов адресується до Бога, рідше - до Сина Божого, Ісуса Христа. Молитви до Богородиці, святих і угодників, як уже згадувалося, не практикуються ні в англіканстві, ні в інших протестантських течіях.

Звернення до Бога вербально втілюється в трьох видах - *Lord, God, Father*. При цьому *Father* може припускати як Отця нашого (***our heavenly Father***), так і Богоотця (***Father of our Lord Jesus Christ***).

Нижче наведено всі способи молитовного звернення до Бога, зафіксовані в Книзі Загальних Молитов (див. табл. 2.1). Крім апелятивності, ці звернення демонструють ставлення моельників до адресата (визнання Його всемогутності, любов до Нього, трепет, захоплення перед Ним), а також створюють піднесену атмосферу сакральної комунікації. Сприяють цьому і важливі за своїм богословським значенням епітети, що в старозаповітній біблійній традиції виступають як евфемістичні замітники імені Бога, табу на виголошення якого знято в Новому Заповіті (*almighty, merciful, everlasting, everliving, gracious*), та високочастотне вживання вигуку *O* - майже половина досліджуваних молитов (45%) містять ініціальний вигук *O*.

Способи молитовного звернення до Бога

<i>Lord</i>	<i>God</i>	<i>Father</i>	<i>змішані</i>
- O Lord	- O God	- O Father	- Lord God
- Lord our Governor	- Almighty God	- Our Father	- Holy Lord, God of power and might
- Lord of all power and might	- Merciful God	- Eternal Father	- God our Father
	- Almighty and everlasting God	- Almighty Father	- Almighty God our heavenly Father
	- Eternal God	- Father in heaven	- O Lord Almighty God
	- Almighty and everliving God	- Most loving Father	- O God the Father of our Lord Jesus Christ, our only Savior, the Prince of Peace
	- God, Creator of heaven and earth	- Gracious Father	
	- Almighty and most merciful God	- Heavenly Father	
	- God, the fountain of wisdom	- Father of our Lord Jesus Christ	
	- God, the King of glory		

Молитовні звернення до Ісуса Христа не настільки різноманітні, як звернення до Його Отця, через набагато меншу кількість молитов, адресованих Спасителеві. Найчастотнішими є звернення на ім'я з додаванням *Lord* і вигуку *O*: *O Lord Christ*, *O Lord Jesus*, *O Lord Jesus Christ*. Епітети *holy* і *blessed* найчастіше супроводжують перше ім'я Спасителя - *O Holy Jesus*, *O blessed Jesus*. Примітно, що у зверненнях до Христа фіксуються вже й елементи другої композиційної складової

частини молитви - анамнези, які легко «зчитуються» посвяченими в християнську історію: *O Lord, the only begotten Son, Jesus Christ; O Lord God, Lamb of God, Son of the Father; O Saviour*. В урочистих молитвах (в основному, в псалмах) у зверненнях до Христа, крім численних епітетів (у прикладах виділені підкресленням), можуть використовуватися розлогі звернення, що містять метафори (виділені жирним кеглем і підкресленням): *O gracious **Light**, pure **brightness of the everliving Father** in heaven, O Jesus Christ, holy and blessed!*

Порівнюючи модальність звернень до Бога-Отця і Бога-Сина, констатуємо, що адресація до Бога-Отця демонструє більший трепет із боку моельників і відчуття всемогутності й недосяжності Бога, тоді як звернення до Христа просякнуті більшою інтимністю інтонації, любов'ю, захопленням та надією. Вже в способах звернення до Христа визначається його роль у молитовному спілкуванні. Це роль посередника, клопотальника перед Богом за людей, роль рятівника.

Після звернення слідує *анамнезис* – спогад про звершення Божі, які за допомогою так званої формули "*Deus qui*" (*Господь, який*) коротко викладаються у молитві. наприклад:

*Merciful **God, who** sent your messengers the prophets to
preach repentance and prepare the way for our salvation: ...*

*O **Lord, who** before the passion of your only-begotten Son
revealed his glory upon the holy mountain:*

Отже, в цій формулі проглядає структура Молитви Господньої – ***Our Father Who** art in Heaven ...* тільки не з констатацією всемогутності, а зі згадуванням одного з діянь Господа.

Разом із вищенаведеними означальними підрядними реченнями, спогад може виражатись і самостійними складнопідрядними, і простими

реченнями з присудком в *Present Indefinite* або *Present Perfect*, коли йдеться про позачасові діяння Господа:

O Lord, you have taught us that without love whatever we do is worth nothing: ...

Almighty God, you have poured upon us the new light of your incarnate Word: ...

Almighty and everlasting God, you govern all things both in heaven and on earth: ...

Коли спогади стосуються подій, відомих моельникам із Біблійних джерел, уживається минулий час:

Eternal Father, you gave to your incarnate Son the holy name of Jesus to be the sign of our salvation: ...

Наступна за анамнезою (підставою звернення) **епіклеза** (прохання, клопотання) містить одне або кілька прохань, що, власне, і відбиває іллокутивну мету більшості молитов. У цій частині молитви спостерігається найменший ступінь клішованості у зв'язку з тематичним і композиційним розмаїттям можливих прохань. Треба зауважити, що поняття прохання у молитовному дискурсі зумовлено головними цінностями і нормами релігійного життя. У роботі В.І. Карасика знаходимо розподіл релігійних цінностей на чотири групи: суперморальні (визначають поведінку людини щодо Бога), моральні (визначають поведінку людини щодо інших людей), утилітарні (визначають поведінку людини щодо до самої себе) та субутилітарні (пов'язані з необхідними біологічними умовами виживання – їжа, вода, відсутність голоду, спеки) [Карасик 2004, 269]. Тому епіклеза як заклик зглянутися на прохання може містити і моління *духовні*, і прохання *земні, насущні*.

Серед *духовних* можуть бути моління про дарування благодаті (*ілюстрація 1*), про усвідомлення гріховності й очищенні від гріхів (*2*), про зміцнення у вірі (*3*), про єдність церкви (*4*):

(1) Mercifully grant that by your grace we may be healed from all our infirmities and know you in the power of his unending life;

(2) Give us grace to heed their warnings and forsake our sins, that we may greet with joy the coming of Jesus Christ our Redeemer;

(3) Give us grace to continue steadfast in the confession of this faith, and constant in our worship of you;

(4) Grant that your Church, being bound together in love and obedience to you, may be united in one body by the one Spirit, that the world may believe in him whom you have sent.

Земні, насущні моління можуть містити прохання про благополуччя народу (1), про близьких (хворих, відсутніх і т. ін.) (2), про добробут (про хліб насущний) (3), про дарування дощу (4):

(1) Give to the people of our country a zeal for justice and the strength of forbearance, that we may use our liberty in accordance with your gracious will;

(2) Comfort and relieve your sick servants, and give your power of healing to those who minister to their needs;

(3) We humbly pray that your gracious providence may give and preserve to our use the harvests of the land and of the seas, and may prosper all who labor to gather them, that we, who are constantly; receiving good things from your hand, may always give you thanks;

(4) Send us in this time of need, such moderate rain and showers, that we may receive the fruits of the earth, to our comfort and to your honour.

Як свідчить проведене дослідження та конкретні вищенаведені приклади, прохання духовного змісту характеризуються більш чіткою й уніфікованою синтаксичною і лексичною організацією. У всіх розглянутих випадках використовується імперативний спосіб, виражений однією з двох зафіксованих конструкцій – *Give us grace to ...* або *grant that* Прохання

про насущне також виражаються імперативними конструкціями, проте, поряд із найбільш частотним дієсловом *give* (понад 60% випадків уживання) в такого роду молитвах зафіксовано використання дієслів *send, comfort, relieve, bless, deliver, guide, inspire, save* та ін., зумовлених суттю прохання.

Необхідно відзначити, що епikleза містить не лише прохання як таке, а й аргументацію – обґрунтування, для чого необхідно виконання прохання і до яких результатів приведе його виконання. Семантична самостійність цієї частини молитви і дала нам підставу виділити аргументацію в окрему композиційну частину. Вводиться ця частина епikleзи також стандартною конструкцією *that we (...) may + V*.

Прикінцева частина молитви – славослів'я (в теологічній номінації *конклюдія*) – характеризується найвищим ступенем стандартизації. Практично всі канонічні англіканські молитви, звернені до Бога, завершуються одним із наведених нижче коротких славослів'їв, у яких за допомогою прийменника *through* імпліковано посередництво Христа перед Богом:

... through Jesus Christ our Lord.

... through our Lord and Saviour Jesus Christ.

Деякі славослів'я містять експлікацію посередництва Христа перед Богом за рахунок лексичних одиниць *intercession* [*entreaty in favour of another*], *mediation* [*being in a middle position*]:

*through the **intercession** of your Son, our Lord Jesus Christ.*

*through the merits and **mediation** of Jesus Christ your Son our Lord.*

Славослів'я також може містити і згадку про жертву та подальше сходження Христа до Небесного Отця:

through him who overcame darkness by the power of the cross, Jesus Christ your Son our Lord

through Jesus Christ our Saviour, who is alive and reigns with you, in the unity of the Holy Spirit, one God, now and for ever.

through Jesus Christ our Lord, who lives and reigns with you, in the unity of the Holy Spirit, one God, now and for ever.

Акламація **Amen** ([L. from Gr. From Hebrew *āmēn* = certainly, assuredly] «вірно», «та буде так») є абсолютно облігаторним складником будь-якої молитви, хоч вона і не згадується західними богословами як структурний складник молитви.

Для наочності наведемо повний текст англіканської молитви за царюючу королеву, вказуючи на композиційні частини цієї молитви:

Анаклеза (звернення)	<i>Almighty God,</i>
Анамнеза (обґрунтування звернення)	<i>you have given your Holy Spirit to the Church to lead us into all truth:</i>
Епikleза (прохання, клопотання)	<i>bless our Sovereign Lady, Queen Elizabeth, and all who are in authority under her;</i>
Аргументація	<i>that they may order all things in wisdom and equity, righteousness and peace, to the honour and glory of your name and the good of your Church and people;</i>
Конклюдія (славослів'я)	<i>through Jesus Christ our Lord.</i>
Акламація	<i>Amen</i>

Ця молитва як типовий зразок англіканського молитовного тексту цілком очевидно ілюструє наявність не чотирьох, виділених у теології і богослов'ї, композиційних частин молитви, а шести, облігаторно притаманних всім досліджуваним нами молитвам, що містять прохання чи клопотання. З огляду на самостійність та унікальність виконуваного в

кожній із них прагматичного завдання, що насамкінець і продукує очікувану синергійність спілкування, вважаємо доцільним надалі аналізувати молитовні тексти, враховуючи їхню шестичастинну структуру, запропоновану нами на початку розділу.

Розгляд ролі стандартизації в здійсненні синергійності англомовної молитви не був би вичерпним, якби ми обмежилися лише дослідженням англіканських *канонічних* молитов. Представники сучасних неопротестантських деномінацій (євангелісти, п'ятидесятники, адвентисти) на своїх молитовних зібраннях також використовують молитву як звернення до Бога. В деяких деномінаціях молитви мають принципово спонтанний характер, тому їхній розгляд унеможлиблюється. Деякі деномінації використовують окремі молитви з англіканської чи лютеранської практики. Більшість же *неопротестантських* молитов становлять собою зафіксовані у різних виданнях (на сьогодні – в інтернет-виданнях) авторські (із зазначенням імені автора, який найчастіше є пастором / главою зазначеної релігійної громади) молитовні тексти. Розгляд понад трьохсот зразків цих опублікованих текстів дав змогу виявити такі їхні особливості:

- відсутність загальної закономірності в композиційному ладі молитов, за винятком звернень, які вирізняються різноманіттям, а нерідко і фамільярністю (*Dear Great God, Dear Gracious God, All Knowing One, Dear God, Good God, Great God, Holy One of Israel, My Father, Omnipotent King, My Constant God, My Master and my God* та ін);
- частотність звертань від першої особи однини (*I, me, my*);
- вживання елементів розмовного стилю, що виявляється як на лексичному, так і на синтаксичному рівні;
- використання у молитві прямих біблійних цитат із посиланнями на джерело, що ускладнює її молитовне виголошення: *Although I have been*

given the “firstfruits of the Spirit,” and although my soul is now redeemed, the redemption of my body is yet future, something I am waiting for (Romans 8:23);

*- самоідентифікація з Христом (*Like the Lord Jesus Christ, I say, “Not my will, but Yours be done.”*) або з біблійними персоналіями (*I would be like Epaphroditus and recover (Philippians 2:25-30) and not like Trophimus whom Paul had to leave behind because he was sick (2 Timothy 4:20).**

З огляду на відсутність у неопротестантських молитвах матричного складника канонічної молитви, обмежимося наведенням двох ілюстративних прикладів такого роду авторських молитов:

(1) Lord Jesus, I need You. Thank You for dying on the cross for my sins. I open the door of my life and receive You as my Savior and Lord. Thank You for forgiving my sins and giving me eternal life. Take control of the throne of my life. Make me the kind of person You want me to be.

(2) My Awesome God, You are the God Who loves to reveal Himself. The heavens declare Your glory. Creation shows Your masterful engineering skills. You have revealed Yourself to the nation of Israel and to all mankind through Your Word. And one day, when Jesus returns to earth to reign, You will reveal Yourself again. Thank You for those moments or eras of revelation. We are a people drawn to You and we want to know our God, even if that knowledge includes some fear and trembling! One day we will see You and then we will understand more fully, but for now, thank You that we can look in a dim first century mirror (1 Corinthians 13:12). When we see You, the image will become sharp and clear....

Lord, I empty myself before You so that Your Spirit may fill me. May I find my strength in His power, not my own. May Your Spirit control me today.

Use me today, I ask in the Savior's Name, Amen.

На наше переконання, зниження стильового реєстру неопротестантських молитов до рівня дружньої неформальної бесіди позбавляє молитву сакральності, переводить спілкування з Богом у

площину профанну, повсякденну, що робить духовне сходження «сходвицею» нездійсненим. Таке спілкування вірянина «на своїй території» сприяє його комфортному стану «тут і зараз», але не наближує його до Сакрального.

Усна англомова молитва характеризується стандартизацією не лише на лексико-синтаксичному, а й на інтонаційному рівні. Дотримання певного мелодійного малюнку, що сприяє досягненню синергійного ефекту молитви, детально висвітлюється в IV розділі цієї роботи.

2.3. Псалми як особливий різновид молитовних текстів

Дослідження синергійного складника англомовного релігійного дискурсу було б неповним без окремого розгляду особливого християнського ліричного молитвослів'я – Псалмів. У цьому розділі зупинимося на розгляді синтактико-композиційної і ритміко-інтонаційної специфіки цього музично-речитативного виду молитов.

Підстав для детального розгляду Псалмів декілька.

По-перше, на відміну від молитви та й проповіді, Псалми належать до первинного релігійного жанру, оскільки входять до Святого Письма і тим більше – до книг Старого Заповіту. Псалтир – це біблійна книга Старого Заповіту, що складається зі 150 псалмів – «пісень», або «гімнів», які виявляють благочестиві виливи захопленого серця вірянина у різних життєвих випробуваннях. Псалтир укладався протягом восьми століть – від Мойсея (1500 років до Р. Хр.) до Ездри-Неемії (400 років до Р. Хр.). Цар Давид започаткував цю книгу, склавши найбільшу кількість псалмів (понад 80). Крім Давидових, у Псалтир увійшли псалми Мойсея, Соломона, Асафа-провісника та його нащадків-асафітів, Емана, Ефама, синів Кореевих.

По-друге, Псалми становлять величезну цінність як високохудожні літературні твори. Складені за правилами єврейської поезії, вони часто сягають дивовижної краси і сили.

По-третьє, в англomовній релігійній практиці Псалми мають свою цікаву історію як в Англії, так і в США, що засвідчує важливість Псалмів у духовному житті християн. Саме «Гімни і духовні пісні» стали першою релігійною книгою, виданою англійською мовою. Покладені Мартіном Лютером на мотив застільних пісень, Псалми в такому вигляді не були прийняті англiканської церквою. І лише за два з лишком століття англійський священик, теолог, логік, педагог і поет Ісаак Воттс, «батько англійського гімну» (Isaac Watts: 1674 -1748), перу якого належать сотні авторських гімнів, видав книгу «Псалми Давидові, написані мовою нового Заповіту» («*The Psalms of David Imitated in the Language of the New Testament*»). І. Воттс запропонував такий метричний переклад псалмів, у якому вони відповідали мові Нового Заповіту. На його думку, «хоч Давид, якому традиційно приписується авторство багатьох із псалмів, безсумнівно, був інструментом Бога, але він не міг сповна сприйняти істину, отже, псалми необхідно «відремонтувати» так, якби Давид був християнином» [Marini 2003]. Із Псалмів у перекладі Ісаака Воттса, покладених на музику, і починається історія «виспівування» Божественних Істин. Першою опублікованою книгою в історії США вважається Псалтир - **Массачусетська книга псалмів** – найдавніша з книг, надрукованих у Північній Америці в 1640 році в Кембриджі, штат Массачусетс («*The Whole Booke of Psalmes Faithfully Translated into English Metre: Whereunto is Prefixed a Discourse Declaring not Only the Lawfullness, but Also the Necessity of the Heavenly Ordinance of Singing Scripture Psalmes in the Churches of God*» - орфографію оригіналу збережено).

І, нарешті, *по-четверте*, найважливіше у світлі розглядуваної нами проблеми, – саме в Псалмах знаходимо витoki ісихастської практики, започаткованої ще самим Ісусом Христом, який молився на Єлеонській

горі перед стратою: саме тексти Псалмів Він повторював про себе по ночах перед сходженням на Голгофу. Нагадаємо, що ісихазм – це *практика* розумно-сердечної *молитви*, поєднана з контролем (тверезенням) за всіма виявлюваними зсередини помислами, яка сприяє очищенню розуму й серця, готує подвижника до Богоспоглядання та має будову сходів – від початкової сходинки звернення і покаяння вірянина та до фінальних східців його «обожнення». З певною часткою умовності розрізняють такі сходинки: звернення і покаяння вірянина, боротьба з пристрастями, безмовність, виведення розуму в серце, безперервна молитва, **синергія**, споглядання нетварного (Фаворського) Світу – того Світу, яким освітилося лице Ісуса Христа після Його молитви на горі Фавор (див. розділ 1.1.2).

В ісихастській практиці реалізується неklasична парадигма конституції людини, описувана богословським принципом **синергії**, представленим в антропологічному аспекті як принцип *розмикання* людини до іншого способу буття – «особистого буття-спілкування», відповідного християнській онтології – християнському розумінню буття. У підрозділі 1.1.2 цієї монографії розглядалися досліджувані в синергетиці явища і процеси, властивості яких характеризуються синергією. Там, зокрема, була постульована необхідність «розмикати» зациклені, замкнуті енергії (в ісихазмі – пристрасті) людини, щоб підготувати ґрунт для з'єднання із зовнішньою (Божественною) енергією. Конститутивна роль розмикання назустріч Богові наявно і ясно стверджується в ісихастських текстах: «Ісихаст той, хто виразно волає: Моє серце зміцнилося, Боже (Псалом 56,8)» [Св.Іоанн Лествичник 1894, 232]. Саме цю формулу із Псалмів можна вважати класичним вираженням настанови розмикання. Наявне в ісихазмі поняття розмикання людини у подальшому стає центральним поняттям синергійної антропології.

Вищенаведене дає нам достатні підстави для здійснення аналізу суто лінгвальних і ритміко-мелодійних особливостей англomовних Псалмів.

Псалом (грец. Ψαλμός «хвалебна пісня») – жанр і форма іудейської та християнської ліричної й молитвослівної поезії, зібраної у Псалтирі. Застосовуючи у роботі термін «псалм» (= «псалом»), зазначимо, що, як і псалмодія (характерний для співу псалмів тип речитативної мелодики), він у різних дослідженнях витлумачується неоднаково. Залишається також нез'ясованою етимологія цього терміна. Наведемо визначення псалма і псалмодії, а також висловимо припущення про походження власне іменника «псалом».

Г. Ріман розуміє під «псалмом» назву співів Давида, які цар-поет виспівував, акомпануючи собі на «арфоподібному інструменті». Сам термін «псалом» розглядається тут як похідний від грецького дієслова *yallein* (псаллейн – смикати [струну]) [Ріман 1901, 161].

У дослідженні Є.В. Герцмана «Візантійське музикознавство» також указано на походження термінів «псалом» і «псалмодія» від давньогрецького дієслова «псаллейн» на позначення гри пальцями на струнному інструменті. Нове, пізніше утворення «псалмодія» також спочатку позначало вокальний жанр із супроводом струнного інструменту [Герцман 1988, 16]. Є.В. Герцман також звертає увагу на трактування «псалма» у патристичних (належних до праць Отців Церкви) джерелах, де псалом розглядається як вокально-інструментальний жанр, на відміну від пісні, що вважалася виключно вокальним жанром.

І.Г. Лебедева в статті «Псалми» висловлює припущення про походження слова «псалом» від грецького *psalmo* – хвалебна пісня. Термін «псалом» автор статті уналежнює до «староєврейських релігійних піснеспівів, які становлять Псалтир»: «Тексти псалмів лягли в основу музичних композицій різних видів. Псалми перейшли в християнське богослужіння разом із традицією виконання в речитативній (псалмодійній) манері з узгодженням синтаксичної й акцентної побудови тексту зі структурою наспіву – псалмових тонів... » [Лебедева 1990, 445].

Нарешті, в Словнику Грова, де псалмам присвячено низку масштабних статей, Е. Вернер - один з авторів цього збірника – зазначає: «Псалм (від грец. *Psalmos*; лат. *psalmus*) – давньогрецький термін; незважаючи на те, що спочатку це слово позначало нанесення удару (*striking*) або щипання (*plucking*) ... струн музичного інструменту, іудейські перекладачі Біблії грецькою мовою цей термін уналежнили до віршів єврейської "Книги хвалень" (*sefer t'hilim*). Він додавався і до деяких апокрифічних релігійних віршів, а також до неєврейських ранньохристиянських віршів, т. зв. "особливих псалмів" (*psalmi idiotici*)» [Werner 1980, 320].

Змістовий бік Псалмів усеосяжно висвітлив святий Василь Великий (Кесарійський) (бл. 330–379), один із Великих Каппадокійців: «Тут є досконале богослів'я, є пророцтво про пришествя Христове по плоті, є загроза суду Божого. Тут навіюється надія воскресіння і страх мук. Тут обіцяється слава, відкриваються таємниці» [Лебедева 1902, 35].

Англійський письменник і богослов К.Льюїс у книзі «Міркування про Псалми», визнаючи віронавчальну силу псалмів, підкреслював і їхню літературну цінність: «Псалми – це вірші, причому такі, які співали вголос. Не трактати, навіть не проповіді, а вірші ... Псалми – це лірика з усіма її умовностями, гіперболами, позалогічними поєднаннями слів. Якщо про це не пам'ятати, псалмів не зрозумієш; побачиш у них те, чого в них немає, і прогледити головне» [Lewis 1958].

Ці визначення належать до єдиної традиції вживання терміна «псалом». У рамках зазначеної традиції цей термін належить до релігійної практики давніх євреїв і до пізніших за часом виникнення богослужбових традицій християнської церкви, яка успадкувала службу старозаповітного Єрусалимського Храму. Існує, проте, інша традиція застосування цього терміна. В її рамках він уналежнюється до явищ музики і поезії, що виникли в XVI–XVII ст. Так, в епоху Реформації християни-протестанти різних конфесій широко використовували (як у богослужінні, так і поза

його межами) численні віршовані парафрази біблійних псалмів, виконувані на популярні наспіви (гімнові тони – *hymn tunes*).

У нашій роботі термін «псалом» уналежнюємо до біблійних псалмів, використовуваних у літургійній практиці англіканської церкви. Псалмодія визначається нами як специфічна речитативна традиція «омузичнення» слова. В середньовічних християнських культурах псалмодійна речитація виходить за рамки традиції озвучування виключно текстів біблійних псалмів. Псалмодія стає в них одним з основоположних принципів, що регулюють взаємовідношення слова і музики.

Дослідники підкреслюють властивості, які відрізняють літургійні тексти від повсякденної прози: це система ритмічних сигналів, що позначають початок рядків, – кличної і наказової граматичних форм (К. Тарановський); наявність симетрії, акровіршів, анафор, алітерацій, комплексу «сильних місць», тобто заданого порядку слів, рифмоїдів, семантичних узгоджень, анаграм – «плетіння словес»; вступні частини, завершальні частини віршів, приспиви, заспиви. Відзначається відмінність Псалмів від буденного мовлення і наявність кличної форми та наказового способу, притаманних урочистому красномовству. Незважаючи на наявність специфічних «поетичних» рис, за структурою ці тексти можна назвати поетичними лише у переносному сенсі: так, на думку Ю. М. Лотмана, у свідомості культурної людини того часу ці тексти були поезією насамперед тому, що вони виспівувались. І все ж вони не є в повному розумінні слова «поезією». У них відсутня основна ознака гімнографії – «настанова на метр» словесного тексту. Замість цього організувальну роль відіграють прийоми і форми синтаксичного паралелізму, що вимагають у музичному оформленні паралелізму інтонаційного: схожі в синтаксичному відношенні словесні конструкції виспівувалися на схожі музичні конструкції [Лотман 1964, 136].

Давньоєврейські псалми були прийняті як основи християнського богослужіння, котре первісно складалося майже виключно зі співу псалмів.

У згаданій вище статті Е. Вернера факт спадкоємного зв'язку ранньовізантійського церковного співу і традиції давньоєврейської кантилістики не піддається сумніву. Кантиляція (від лат. *cantillo* – співаю тихо, слабко, сумовито) – речитативне виконання уривків із Біблії в давньоєврейському синагогальному богослужінні, які мають тягло-жалібний характер.

Багато богословів (М. Еліаде, П. О. Юнгерів), релігієзнавців (В. І. Гараджа, В. М. Топоров) і лінгвістів, які вивчали релігійний дискурс (Е. В. Бобирева, О. О. Прохватилова), наголошують на важливості використання псалмів у богослужінні у зв'язку з тим, що багатство їхнього змісту настільки всеосяжне, що задовольняє всі потреби душі: «тут і усвідомлення своєї гріховності, і переслідування ворогами, і безпорадність у боротьбі, і надія на силу Божу, і подяка за допомогу, і слава за творіння та Провидіння Боже, і упокоєння під покривом Божим, ... і моління про позбавлення від усіляких бід, і любов до Бога, і викриття грішників» [Юнгерів 1897, 4]. Фактично, псалми виконують кожне з релігійних дійств, зумовлених ритуалом богослужіння, за винятком Євхаристії. Відповідно до ідей Реформації в англіканській службі основну увагу приділено читанням (*lessons*) зі Старого та Нового заповітів, псалмам і проповідям. Томас Кранмер розділив Псалтир на частини так, щоб протягом кожного календарного місяця вона прочитувалася повністю під час вечірньої, ранкової служби, таблиця псалмів на щодень наводиться в Книзі спільних молитов.

Псалми – це не просто молитви, а молитви, складені мовою поезії. Звична для нас європейська поезія будується на певному ритмі, де римуються закінчення. У Псалмах така організація ритму не спостерігається. Семітська поезія теж базується на парних (паралельних) членах, але вони утворюються не за рахунок рими, а за змістом. Цей паралелізм членів є основним поетичним прийомом (регулярний розмір фіксується нечасто і відіграє набагато меншу роль, ніж у європейській

поезії). Існують різні класифікації паралелізму в семітській поезії. У нашій роботі використовуємо класичну схему англіканського єпископа, оксфордського професора (*Oxford Professor of Poetry*) і відомого граматиста Роберта Лоута [Lowth 1835], який виокремив такі види паралелізму:

- 1.Синонімічний паралелізм.
- 2.Антитетичний паралелізм.
- 3.Синтетичний (прогресивний або наростаючий) паралелізм.
4. Хіазм.

Розглянемо досліджувані псалми за цією класифікацією.

Синонімічний паралелізм – в обидвох строфах ідеться приблизно про те ж саме, але в другій строфі може бути уточнення висловленої думки, і, як правило, посилення виразності. Залежно від порядку членів, синонімічний паралелізм може бути прямим або зворотним. Прикладом прямого синонімічного паралелізму служить Псалом 8: 5:

*What is man that you are mindful of him,
the son of man that you care for him?*

Інвертований паралелізм спостерігаємо у Псалмі 2:10:

*Be wise now therefore, O ye kings:
ye judges of the earth, be instructed.*

У цих віршах уточнюється, що Бог не просто пам'ятає, а й відвідує людину, що розуміння Божого задуму має містити готовність учитися; причому видно, що в другому двовірші емоційна експресія збільшується.

Фіксуємо і розгорнуті синонімічні конструкції, складені з декількох рядків. Прикладом таких конструкцій служить Псалом 72:

*Give the king Your judgments, O God,
And Your righteousness to the king's Son.
He will judge Your people with righteousness,
And Your poor with justice.*

Антитетичний паралелізм - другий рядок виражає ту ж саму думку, що і перший, але в негативній чи контрастній формі:

*For the LORD knows the way of the righteous,
But the way of the ungodly shall perish.*

(Ps.1:6)

*Consider my trouble from those who hate me,
You who lift me up from the gates of death,
That I may tell of all Your praise
In the gates of the daughter of Zion.
I will rejoice in Your salvation.*

(Ps.9:14,15)

Синтетичний (прогресивний чи наростаючий) паралелізм – наступний рядок не повторює, а розвиває думку попереднього. Цікавий результат отримуємо, проаналізувавши з кута зору синтетичного паралелізму 148 Псалом:

¹*Praise ye the LORD. Praise ye the LORD from the heavens: praise him in the heights.*

²*Praise ye him, all his angels: praise ye him, all his hosts.*

³*Praise ye him, sun and moon: praise him, all ye stars of light.*

⁴*Praise him, ye heavens of heavens, and ye waters that be above the heavens.*

⁵*Let them praise the name of the LORD: for he commanded, and they were created.*

⁶*He hath also established them for ever and ever: he hath made a decree which shall not pass.*

⁷*Praise the LORD from the earth, and all deeps:*

⁸*Fire, and hail; snow, and vapours; stormy wind fulfilling his word:*

⁹*Mountains, and all hills; fruitful trees, and all cedars:*

¹⁰*Beasts, and all cattle; creeping things, and flying fowl:*

¹¹ *Kings of the earth, and all people; princes, and all judges of the earth:*

¹² *Both young men, and maidens; old men, and children:*

¹³ *Let them praise the name of the LORD: for his name alone is excellent; his glory is above the earth and heaven.*

¹⁴ *He also exalteth the horn of his people, the praise of all his saints; even of the children of Israel, a people near unto him. Praise ye the LORD.*

У цьому псалмі можна спостерігати два розгорнутих приклади синтетичного паралелізму, базованого на повторі наказової конструкції *Praise the LORD*. Перший приклад є закликом вихваляти Господа з небес: у рядках 1-4 необхідність славослів'я небесними силами подається в такій послідовності:

1 - загальне вихваляння з небес - *from the heavens*;

2 - вихваляння ангельськими силами - *all his angels, all his hosts*;

3 - вихваляння небесними світилами - *sun and moon, stars of light*;

4 - вихваляння всій матерією неба - *heavens of heavens, waters above the heavens*.

У 5-му і 6-му рядках обґрунтовується причина славослів'я Господа на небесах: Господь створив небеса Своїм зволенням — Словом (синонімічний повтор *he commanded* і *he hath made a decree*), і небеса були створені (*they were created*) навіки (*which shall not pass*).

Другий приклад синтетичного паралелізму (7-12) містить заклик вихваляти Господа із землі, що подається в такій послідовності:

7 - вихваляння із землі - *from the earth, all deeps*;

8 - вихваляння земними стихіями - *fire, and hail; snow, vapours; stormy wind*;

9 - вихваляння височинами і рослинами - *mountains, hills; fruitful trees, cedars*;

10 - вихваляння тваринами - *beasts, cattle; creeping things, flying fowl*;

11 - вихваляння земними володарями - *kings of the earth; princes, all judges of the earth;*

12 - вихваляння всіма людьми на землі - *young men, maidens; old men, children.*

У 13-му і 14-му рядках обґрунтовується причина славослів'я Господа на землі: ім'я Його превознесінно (*his name is excellent*), слава Його на землі й на небесах (*his glory is above the earth and heaven*), Він наділив могутністю народ Свій – «підніс ріг народу свого» (*exalteth the horn of his people*). Вищенаведена метафора вимагає окремого пояснення. Для жителів Стародавнього Сходу ріг тварини був символом божественної влади і могутності, тому в поетичних текстах Старого Заповіту ріг часто використовується в переносному значенні, символізуючи силу, міць, енергію, благополуччя та процвітання як окремої людини, так і цілого народу. Слід додати, що в біблійних текстах фіксуємо два антонімічні метафоричні значення, пов'язані з рогом: 1) «наділити силою, надати підтримку будь-кому» (у фразеологізмах *піднести ріг*, *здійняти ріг*, *ріг спасіння* і т. ін.); 2) «покарати, приборкати, здолати і т. ін. кого-небудь; зруйнувати, розбити що-небудь» (у фразеологізмах *зломити ріг*, *збити ріг*). В аналізованому прикладі «*піднести ріг*» для євреїв позначає дарувати їм силу і значення, визнані й поціновувані іншими народами. Повернення євреїв із полону, побудова Єрусалиму і нове, незалежне життя почалося для них саме з моменту поселення у Палестині. Цей момент наповнює їх таким радісним почуттям і настільки знаменний для них, що до подяки Господу запрошується разом із євреями і весь світ (*a people near unto him*).

Паралелізми можуть об'єднуватися в складну структуру, що отримала назву хіазм. Прот. Іоанн Брек визначає хіазм як «збалансовані вислови, вибудовані симетрично навколо центральної ідеї у прямому, зворотному чи антитетичному паралелізмі» [Breck 1991, 8]. Тобто хіазм (від грец. *Chiasmus* – "уподібнювати букві Х") полягає в хрестоподібній послідовності елементів поетичного твору.

Застосовуючи у Псалмах хіазм, автори поступово підходять до головної ідеї, після чого процес триває у зворотному напрямку, тобто автор у дзеркальному відбитті подає цю ж саму думку, відображаючи ті ж явища, але з іншими компонентами. Структура хіазма, що нагадує букву «Х», указує на центр, тобто на точку перетину ліній, де концентрується головна думка або кульмінація висловлювання чи подій, і саме тяжіння, сходження до них максимально увиразнює та підсилює їхню важливість.

Приклад хіазму фіксуємо вже у першому псалмі:

- ¹ (a) *Blessed is the one who does not walk in step with the wicked*
 (б) *or stand in the way that sinners take*
or sit in the company of mockers,
- ² (a) *but whose delight is in the law of the LORD,*
 (б) *and who meditates on his law day and night.*
- ³ (a) *That person is like a tree planted by streams of water,*
which yields its fruit in season
 (б) *and whose leaf does not wither – whatever they do prospers.*
- ⁴ (a) *Not so the wicked!*
 (б) *They are like chaff that the wind blows away.*
- ⁵ (a) *Therefore the wicked will not stand in the judgment,*
 (б) *nor sinners in the assembly of the righteous.*
- ⁶ (a) *For the LORD watches over the way of the righteous,*
 (б) *but the way of the wicked leads to destruction.*

У давнину алфавіт учили від початку до кінця, потім від кінця до початку, потім від кінців до середини: альфа-омега, бета-ксі, мю-ню ... Текст читали таким же чином (від центру до країв, від країв до центру), аби знаходити закладені там хіастичні структури. Якщо прочитати цей псалом від країв до центру, по спіралі, ніби за рухом углиб воронки, то вийде таке:

1-5б. Праведник не бере участі в зборах грішників → грішники не братимуть участі в зборах праведників.

2-5а. Праведник повчається в Законі Господньому (а грішник - ні), → грішники не встоять на суді.

3а-4 Праведник буде вічно живим і плодоносним → грішників буде зметено.

3б Праведник буде успішним у всіх справах своїх. Цей вірш становить центр хіазму, в якому розкривається головне положення всього уривка.

6 вірш являє собою:

(праведник буде успішним тому), що Бог знає шляхи праведні, а путь нечестивих призведе до загибелі.

Псалом - дуже своєрідна молитовна комунікація, оскільки в будь-якому псалмі неминуче наявний прихований діалог із Всевишнім. Причому для нашої роботи важливим є те, що діалог, за допомогою якого відбувається *розмикання людини*, передається формулою «одночасність із Христом»: «Хто вірує повинен бути завжди одночасним присутності Ісуса ... ця одночасність є умова віри або точніше, вона і є сама віра» [К'єркегор 1951, 57]. Ця формула виражає не ознаку темпоральності, а структуру екзистенції: за С. К'єркегором, «я одночасний з усім тим, що присутнє як справжня дійсність у моїй внутрішній реальності» [там само, 58]. Тому одночасність із Христом дорівнює досконалій відкритості до Христа, і в окремих аспектах цей принцип одночасності до Христа максимально наближений до принципу синергії.

В інтонаційному плані псалми також є цікавим об'єктом для дослідження, бо вони становлять яскравий зразок так званого літургійного речитативу. Особливості літургійного речитативу тісно змикаються з інтонаційними закономірностями прозового мовлення і мовленнєвої інтонації. Як зазначає П. Вагнер, це пов'язано з тим, що літургійний речитатив перебуває на межі співу та мовлення. Відомо, що усне мовлення

приховує в собі неймовірно багаті музичні можливості. Воно здатне швидко перетворитися на спів. Вирази "співуче мовлення", "говорити наспівно" вказують на цю його особливість. Аналізуючи наспівне читання в релігійному обряді, П. Вагнер виявляє три найважливіші джерела життя літургійного речитативу. Всі вони сходять до природи мови: "Три основні чинники мовлення при повільному і виразному читанні читця самі по собі повинні впливати на літургійне слово: речитація (читання наспівне) на одному звуці, мелодійне розрізнення синтаксичних знаків і сила наголосу слів" [Wagner 1929, 8]. Отже, музичні особливості як складники природи літургійного речитативу псалмів визначаються трьома принципами:

- речитація тексту на одному повторюваному звуці;
- увиразнення синтаксичних акцентів, за якого розділові знаки відбиваються на мелодиці речитативу (наприклад, із крапкою зазвичай зв'язується коротка спадна мелодійна формула завершального характеру, з комою - коротка висхідна інтонація, особливими мотивами відзначаються в тексті знаки питання, крапки з комою, а також початок фраз);
- виділення ударних складів у тексті, розстановка акцентів у рядку визначають загальний ритм, який організовує всю музичну тканину рядка.

Ці три принципи діють і в англіканському наспівному читанні; вони ж виокремлюють і основні структурні елементи псалма:

- *initium* – початок фрази, який підводить до основного тону речитації;
- *tenor* – основний тон речитації, рівномірно повторюваний звук;
- *mediante* – полукаденція (інтонація незавершеності), яка поділяє вірш на частини;
- *finalis (punctum)* – каденція (гармонійний зворот, що завершує музичну побудову будь-якого рівня) в кінці вірша.

В основі псалмодійної практики відпочатку закладено принцип інтонаційного паралелізму, за яким прозовий текст поділявся на приблизно

рівновеликі словесні конструкції, відповідні дихальним групам. Близькі в граматичному плані сегменти прозового тексту виспівувалися на схожі інтонаційні формули, які легко пристосовувалися до різних за складовим обсягом словесних конструкцій. У відповідності до зразків архаїчної поезії членування священного тексту здійснювалося на основі інтонаційної подоби. Як і в архаїчній системі інтонаційної ритміки, до музичної одиниці псалмодійного співу належить інтонаційна хвиля чи дуга. Структура інтонаційної дуги, притаманна іудейській псалмодії, уможлиблювала сполучування абсолютно різних за складовим обсягом конструкцій. Німецький музикознавець Бруно Штебляйн (B. Stablein) вважає, що «принцип псалмодії базується на обігрування дуже «еластичної» мелодійної формули, яка може бути пристосована до неоднакових за довжиною строф вірша» [Stablein 1974, 8]. Структуру псалмодійних віршів характеризує двочастинна побудова – т. зв. «паралелізм членів»: вірш (*versus*) містить дві приблизно рівні частини. Закінчення першої частини уподібнюється полукаденції (*mediante*), а другої – «повному» мелодійномуу завершенню – каденції (*finalis, punctum*).

У богослужбовій англіканській практиці псалми розподіляються на всі сім днів тижневого богослужбового кола в декількох різних зразках згідно з місцевим використанням і виконуються на жорстко формульні мелодії – псалмові тони (*psalm tones*). Для різних літургійних жанрів існують особливі серії псалмових тонів.

Псалмодійний речитатив за допомогою різних музичних засобів точно і вишукано відбиває всі особливості інтонування літургійного слова. Для виділення ударних складів та акцентів інтонація в ньому може підвищуватися й знижуватися, відбувається подовження складів або оспівування їх через допоміжні звуки. Велику смислову роль у мелодії псалмів відіграють синтагматичне членування та ритмічні паузи (цезури). Завершується текстовий рядок зазвичай паузою, яка є не лише дихальною, а й такою, що увиразнює сенсовий стрижень слова. Тривалість пауз

залежить від логічного зв'язку подальшого з попереднім: якщо думка закінчена, то пауза може бути довшою, і навпаки. Прикінцеві частини, скеровані на урочисте завершення читання, виділяються особливим мелодійним зворотом, який істотно відрізняється від мелодійного малюнка всього псалма.

У неопротестантських молитовних зборах псалми також посідають важливе місце. Залежно від деномінації псалми вимовляються / проспівуються або за англіканськими / лютеранськими канонами, або покладені на музику в стилі реп, рок. Зауважимо, що псалми також часто виступають об'єктом богословського аналізу проповідників під час неопротестанських зборів, проте в такому випадку, розглянуті як окремі цитати, вони вже є прототиповими повідомленнями у вторинному тексті проповіді, а не особливим мовленнєвим жанром у єдиному богослужбовому дійстві.

Англійський теолог В. Остерлі свого часу писав: «Біблію ми називаємо Словом Божим. Почуте пророками, воно відлилося в тексти ... Із псалмами все відбувається по-іншому. Це теж Слово Боже, але почуте людиною, прийняте нею в серце, ... щоб тільки потім зазвучати з глибин цього серця як молитва, звернена до Бога [Oesterley 1937]. Можна сказати, що псалми – це Старий Заповіт, який християнин переказує Богові.

В цілому констатуємо, що псалми є одним із найкolorитніших жанрових зразків релігійного дискурсу, які концентрують і передають його центральні інтенції: зміцнення у вірі, повідомлення вищого Божественного знання, молитовне спілкування з Господом.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ II

1. Ритуальна комунікація є окремим специфічним типом комунікації, де сакральність (як присутність трансцендентної реальності, що виступає об'єктивно суцєю субстанцією Священного) відіграє провідну роль. Сакральність є суттєвою частиною семантики

ритуалу Богослужіння і, відповідно, однієї з базових категорій при дослідженні релігійного ритуалу.

2. До комунікативних особливостей ритуалу Літургійного Богослужіння, крім сакральності, слід уналежнити й особливий розподіл і чітку зміну адресантно-адресатних ролей. За формального ініціювання комунікативного акту молельниками передбачається, що саме бажання здійснити ритуал Богослужіння відпочатку надихається Богом. Таким чином, формально будучи адресатом літургійного спілкування, Бог, по суті, виявляється його ініціатором, а отже, і його істинним адресантом. У процесі Богослужіння відбувається зміна адресантно-адресатних ролей залежно від призначення ритуального моменту (в Літургії Слова переважає адресантність Бога, у колектах – Його адресатність).
3. Зміна комунікативних ролей учасників ритуалу Богослужіння зумовлена специфікою літургійного контексту. Як ритуальний спогад про жертву Христа і випереджувальні події літургійне Богослужіння передбачає символічне поетапне перевтілення його учасників (у першу чергу, священнослужителів) в учасників старозаповітних храмових дій, Таємної Вечері, новозаповітних ранньохристиянських богослужінь. Можливість цього перевтілення зумовлена такою особливістю ритуалу Літургії, як сакральний хронотопний символізм - підпорядкування часу і простору контексту Літургії.
4. На підставі вивчених ритуалів Богослужіння в Англіканській Церкві виокремлюємо п'ять умов досягнення синергійності ритуалу: віра, вірність Традиції, причетність, старанність, єднання один з одним в ім'я Господа. В сукупності із супроводжувальними їх особливостями ритуалу створюється неповторна атмосфера храмового дійства, що й уможливорює синергійну взаємодію молельників із Богом.

5. Дослідження композиційних і лексико-граматичних особливостей молитовних текстів показало, що вони виявляються в клішованості, чіткій структурованості й незмінної послідовності молитовних орацій. З огляду на актуальну для нас проблему виникнення синергії в процесі здійснення молитви було доведено, що стандартизація та уніфікованість текстів молитов сприяє створенню й утриманню молитовного стану, необхідного для синергійного спілкування моельників із Богом.
6. Канонічні англіканські молитви за формою і змістом сягають прототипної Молитви Господньої, заповіданої Христом своїм учням, і тому: 1) «санкціоновані» Спасителем, що автоматично визначає їхню соціальну значущість для вірян; 2) незважаючи на фактичне авторство інших людей, первинне авторство й алгоритм побудови молитов належить Христу, що визначає їхню сакральність; 3) як словесне звернення людини до Бога молитва водночас є Словом, заповіданим людині Богом через Сина Божого – Христа. Всі молитви, звернені до Бога, припускають посередництво Христа як неодмінну умову молитви і запоруку того, що молитва буде почута.
7. Матрична структура молитовних текстів є усталеною не лише композиційно, а й у плані мовного коду, що виявляється в частотному вживанні мовних формул – кліше, які сприятимуть створенню особливої атмосфери сакрального спілкування.
8. Псалми, що входять до книги Старого Заповіту і використовуються в англіканському богослужінні та неопротестантських молитовних зборах, є особливим видом молитов, належних до первинного релігійного жанру. Особливий статус Псалмів зумовлений не лише їхньою високою художньою цінністю та важливістю в духовному житті християн, а й закладеними у їхній природі витоками ісихастської практики – практики розумно-сердечної молитви, що сприяє настанові розмикання людини як сходинки до досягнення

синергії. Наявний у Псалмах прихований діалог з Усевишнім передається формулою «одночасність із Христом», рівносильною відкритості до Христа, що наближує цей принцип одночасності до принципу синергії. Побудовані на основі синонімічного, антитетичного, синтетичного паралелізму і хіазму, Псалми характеризуються особливим, смисловим ритмом. В інтонаційному плані псалми також становлять особливий усний мовленнєвий твір, оскільки виступають яскравим зразком так званого літургійного речитативу, який перебуває в граничній зоні орації: на межі співу й мовлення.

Основні спостереження та висновки, що наведені в даному розділі, відображені в наступних публікаціях автора: [282; 289; 291; 292].

РОЗДІЛ III. ЛІНГВАЛЬНІ Й ЕКСТРАЛІНГВАЛЬНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДОСЛІДЖУВАНИХ ПРОПОВІДЕЙ

3.1. Прагматичні та риторичні особливості структурних частин проповіді

У першому розділі дослідження було виокремлено чотири структурні складові частини релігійної проповіді – I *введення* (вступ), основна частина, яка містить II *нарацію* / *цитацію* – переказ (в англіканській проповіді) або читання (у більшості неопротестантських проповідей) євангельської події чи події-приводу цієї проповіді; III *трактування* – роздуми проповідника щодо викладеного у нарації, та IV *висновок*. Це зумовлює необхідність дослідження прагматичної й семантико-синтаксичної організації кожної з виокремлених частин проповіді.

Вступ – початкова частина проповіді, що визначає увесь подальший текст. Як уже зазначалося, метою вступу є привертання уваги слухачів.

Необхідно підкреслити, що в цій частині проповіді спостерігаються кардинальні відмінності англіканських проповідей від проповідей неопротестантських.

Перш за все, всім англіканським проповідям передують вигук "Give me your Grace, oh, Lord, to speak of the name of the Father, and the Son, and the Holy Spirit. Amen ". Тим самим англіканський проповідник не лише випрошує благодаті Божої на виголошення проповіді, а й увиразнює свою посередницьку роль у донесенні Слова Божого до пастви. Далі проповідник може у різні способи розпочати свою промову відповідно до

приводу релігійної проповіді. Це може бути пряма цитата з Біблії (найчастіше, з євангельського вірша, прочитаного раніше під час богослужіння), яка, по-перше, засвідчує продовження розпочатої під час богослужіння теми, і, по-друге, дає проповідникові й пастві імпульс до подальших роздумів на задану цитатою тему:

‘Jesus said, “Do not cling to me, for I have not yet ascended to the Father”’

(англіканська проповідь).

Цікаво, що в згаданій проповіді ініціальна цитата не лише є точкою відліку в розвитку теми, а й містить лейтмотивне ключове слово, дієслово «*cling*», яке разом із похідними виступає формально-смысловим рефреном у всіх наступних частинах проповіді:

в основній частині:

*So: ‘Do not **cling** to me’, he says; instead, go and bring others along on the journey.*

*There is a **clinging** to Jesus that shows itself in the longing to be utterly sure of our rightness;*

*We **cling** to what makes us feel most safely distant from evil.*

*Mary Magdalene tries to **cling** to a Jesus from the past, her past; her first outburst of joy comes from a conviction that the impossible has happened – that history has been reversed.*

у висновку:

*We stop **clinging**, stop demanding that God will serve our need to be in the right. We make our mistakes and we own them.*

Багаторазове звернення до ключового слова (іноді – до фрази), заявленому у вступі, часто використовується у промовах проповідників. Такий прийом створює лейтмотив тематичного розвитку і сприяє логічнішому розгортанню думки (особливо в частині «трактування») та, як наслідок, глибшому проникненню слухачів у зміст тексту.

Іноді у вступі замість цитати проповідник використовує відсилання до тієї частини Євангелія, яка читалася під час служби, супроводжуючи її початковими коментарями:

*(1) The gospel reading **from Matthew** we've just heard is about knowing and telling secrets, discovering a truth not everyone sees. In one way, nothing is hidden: **Jesus has just been talking about what happens to the local towns that have seen his miracles and heard his words and yet haven't changed.***

*(2) The gospel we heard today must be **one of the best-known and best-loved passages in the Bible.** Somehow, we find, **it sums up all that Jesus said, all that He taught us, all that He was Himself.** In this, I believe, we are right; this is the key passage, the core of Christ's teaching, the touchstone of our faith – and of our action in this world. This morning I would like to show why this intuition is correct'*

(англіканська проповідь).

Вступ також може бути представлений у вигляді стислого викладу Євангельського сюжету:

'Today's parable is about a householder who has organized a very big supper and has invited his closest friends. And we know that when these friends were called they all refused, for various reasons – excuses'

(англіканська проповідь).

З огляду на те, що англіканська проповідь є невід'ємною частиною богослужіння, залежно від виду богослужіння (святкового, недільного, обрядового – відспівування, вінчання, хрещення) може змінюватись і форма вступу до проповіді.

Так, святкові Великодні проповіді у більшості випадків відкриваються традиційним пасхальним привітанням *Christ is risen!* у різних варіантах. Часто проповідники обмежуються одноразовим чи триразовим виголошенням пасхального вигуку *Christ is risen!* на самому початку проповіді. Зафіксовано також випадок, коли проповідник для

посилення впливу на паству супроводжував пасхальне привітання низкою окличних конструкцій і закликом приєднатися до всенародних урочистостей:

*People of God! Good news! Christ's risen! Let's do that again!
Christ is risen! Halleluia! This is the day that our Lord has made. We
will rejoice and be glad in it*

(англіканська проповідь).

У святкових Різдвяних проповідях початком може послужити звернення до традиційних різдвяних піснеспівів - *Christmas carols*, де не лише оспівується народження Христа, а й містяться важливі доктринальні моменти:

*One of the great treasures of the Christian world is the great heritage of Christmas songs and carols in the English language from the Middle Ages. Modern composers still want to set these beautiful and often surprising words. Some will have heard the carol beginning '**There is no rose of such virtue as is the Rose that bare Jesu**' – which picks up the ancient tradition of describing Mary as the rose blossoming from the wintry earth of human history*

(англіканська проповідь).

У цих випадках вступи рясніють різноманітними образними порівняннями. Можливо, це пов'язано з тим, що образність і художня насиченість текстів Різдвяних піснеспівів не дозволяють проповідникам дисонувати з мовою наведеної їм цитати із цих пісень.

У канонічних англіканських проповідях, що супроводжують здійснення різних таїнств і обрядів, часто використовується ініціальна цитата, що служить як точкою відліку проповіді, так і основною її темою. Однак у цих проповідях священники не обмежуються залученням Біблійних джерел, а звертаються також до слів відомих письменників, поетів, ораторів тощо:

«Home is where one starts from». Those are the striking words of T.S. Elliot towards the end of his great poem «East Cokes». For most of us home is a precious word and a special place, cherished above all by those of us whose lives have been cradled in love, affection and happiness. A gift indeed without price

(англіканська проповідь).

У цьому випадку ініціальна цитата використовується не лише як поштовх до подальшого розвитку теми проповіді, а і як рамкова конструкція, що слугує логічним завершенням промови проповідника:

«Home is where one starts from», Elliot wrote. And the same poem ends with the magnificent words: «In my end is my beginning»

(англіканська проповідь).

Необхідно відзначити, що цитація - особливий і найчастотніший риторичний прийом, використовуваний у проповіді. Тому в процесі дослідження стало необхідним окремо і детально зупинитися на ролі цитацій у структуруванні тексту проповіді та присвятити її вивченню самостійний розділ нашої роботи (див. 3.3).

Часто проповідник починає свою промову із серії запитань за обраною проблемою, звернених одночасно до себе самого і до слухачів. Така форма вступу спонукає парафіян задуматися про суть обговорюваної проблеми, очікувати відповідей на поставлені питання й одночасно самостійно розмірковувати над ними.

Whenever we think of theft, we think first of the armed man who breaks into our house, or who hijacks the car at the traffic light. And rightly so, for nobody has the right to take property that does not belong to them. (A more difficult question has to do with the thief who is unemployed and desperate for food with which to feed his family.) But, what about the wealthy person who exploits the poor in order to become more wealthy still? Or the person of office who exploits their position of power? Our news reports abound with examples of corrupt business people and

politicians. Which is the greater evil? The poor man stealing for survival or the wealthy exploiting their position?

(англіканська проповідь).

Сформулювавши тематичне посилення проповіді у вигляді альтернативного питання (який із двох проступків (крадіжки) є більшим злом: бідняк, який краде їжу для порятунку своєї сім'ї, або багатій, який краде для ще більшого збагачення), священник залучає паству у процес самостійного пошуку відповіді.

У неопротестантській проповіді вступ також може містити ініціальну цитату з Біблії чи питання / серію питань, які у подальшому вирішуватимуться в основній частині проповіді. Необхідно ще раз зазначити, що, на відміну від англіканської проповіді, яка входить до складу цілісного богослужіння і містить продовження розпочатого під час богослужіння спілкування з Богом, неопротестантська проповідь часто є ізольованим від богослужіння комунікативним актом. Тому в таких проповідях залучення цитат із Біблії служить точкою відліку, початком усієї релігійної комунікації.

(1) *Let's turn to the Word of God.*

(2) *I would like to invite you to look in your Bibles to 2 John and verses 7 through 13. We touched on a part of this last time and I want to come back to it and, Lord willing, finish up this second epistle and talk to you about imposters. **What is it to be an imposter? And how are they identified as far as the gospel is concerned?** You know, I think we assume that the world is getting worse and that today we have more out in the world that are preaching a false gospel than ever before.*

(3) *Now, it is always hard, again, when you come in from outer space and just plop in the middle of a place to know what to talk about, but there was something that is ringing in **my** heart because it is going to be **my** next book **I** think. **I am** trying to slow down that process a little bit.*

And so I want you to turn to Luke 15. I am preaching through Luke. I am now in chapter 18 in my eighth year in Luke. Now wait a minute. Slower is better than faster. Deeper is better than shallower. Longer is better than shorter because every Word of God is pure. "All scripture is given by inspiration of God, and is profitable." I can't force myself to leave anything out.

But, tonight anyway, I am going to condense what I taught our church a few months ago in the 15th chapter of Luke. By the way I think I will finish Luke in about two to three years and I will have probably spent about 10 years in Luke. And then when I am done with Luke I am going right back to Mark. I figure five years in Mark and I will have finished the whole New Testament and I can continue to work on the commentary series

(неопротестантська проповідь).

Після вступної фрази (1) проповідник зазвичай зачитує уривок із Євангелія, обговорення якого і планується у проповіді. Після фрази (2) передбачається, що учасники проповіді самі повинні прочитати цей уривок, водночас слухаючи коментарі проповідника. В другому випадку спостерігається порушення умов синергійного спілкування з Господом, що полягає, як уже зазначалось у розділі 2.1., у наслідуванні посланню апостола Павла про необхідність усного проповідування: «Як почути без проповідника? ... Отже, віра від слухання, а слухання через Слово Христове» (Рим.10:14-15). Розлоге введення (3) також орієнтує на самостійне читання запропонованого уривка з Євангелія. При цьому залишається незрозумілим, яким чином слухачі повинні здійснити запропоноване читання, якщо в цей момент проповідник приступає до роз'яснення Євангельського уривка.

Порівнюючи наведені приклади вступу англіканських і неопротестантських проповідей, не можна не помітити, що способи

спілкування проповідників з аудиторією істотно розрізняються: якщо англіканський священик залучає паству до спільних розмірковувань про тему проповіді за допомогою інклюзивного *we*, займенника 1 особи множини, що об'єднує адресанта й адресатів (*Whenever **we** think of theft, **we** think first of ...*), то неопротестантський проповідник, навпаки, дистанціюється від слухачів за допомогою особового займенника 1 особи однини в опозиції до займенника 2 особи (*I would like to invite **you**, I want to ... talk to **you**, **You** know, **I** think*), демонструючи тим самим свою винятковість і лідерувальну позицію в процесі релігійної комунікації. Нерідко за частоколом особових займенників першої особи *I, my, my* губиться основна думка проповідника.

Крім кричущої самопрезентації та випинання свого «я», ці уривки демонструють також доволі вільну інтерпретацію Біблії (*The Bible says that the power of life and death is in the tongue*), критичне ставлення до Біблійних постулатів (*I'm gonna find a much more serious statement than that*), панібратське, з претензією на гумор, ставлення до Євангелія в цілому і до апостолів-євангелістів зокрема (*I will **finish Luke** in about two to three years and I will have probably **spent about 10 years in Luke**. And then when I **am done with Luke** I am going right back to Mark. I figure **five years in Mark** and I will have finished the whole New Testament*), застосування трюїзмів, що подаються з інтригувальною значущістю (*Now wait a minute. Slower is better than faster. Deeper is better than shallower. Longer is better than shorter because every Word of God is pure.*). Неопротестантська проповідь рясніє лексикою, максимально наближеною до знижено-розмовної, до побутового стилю спілкування (*just plop, a little bit, gonna*). Тут також поволі реалізується основна прагматична настанова неопротестантських проповідей – спрямованість на успішність парафіянина, його добробут, отримання ним користі.

Особливим прийомом, що відрізняє *вступ* непротестантської проповіді від традиційних канонічних проповідей (зокрема, англіканської),

є несподівані ініціальні фрази, які самі непротестантські проповідники називають *attention-getting sermon introductions*. Серед таких прийомів, що моментально привертають увагу аудиторії й мають уяскравлену притягальну силу, можна виокремити:

- питання, що часто мають провокаційний характер (*an attention-getting question*):

If God is so good, then why do such bad things happen in the world?;

- стверджувальні речення, що демонструють антагоністичні релігійним наміри проповідника і теж провокативні за стуттю (*a n attention-getting statement*):

Today I'm going to teach you how to backslide in three easy steps;

- наведення збентежувальних чи гнітючих фактів, супроводжуваних статистикою (*startling facts and statistics*):

One in three marriages will end in divorce;

- анекдоти чи смішні історії з життя проповідника (*humor, an interesting story*):

The woman came up to her pastor and said, "Pastor, my cat died, and I'm so distraught and I was wondering, would you be willing to do a funeral for my cat?" And the pastor, being an Assemblies of God minister said, "I'm sorry but we don't do funerals for cats." And then a thought crossed his mind, and he said with a wry smile, "Why don't you go up the road to the Lutheran pastor. I bet he'd be willing to do it." And the woman said, "Well, thank you Reverend. I appreciate it. Do you think \$1500 will be enough to pay for this funeral?" The Assembly of God pastor exclaimed, "\$1500! Well why didn't you tell me your cat was Assemblies of God? It would be my pleasure to bury him!"

Такі *вступи*, вражаючи своєю незвичайністю, парадоксальністю, іноді цинічністю, виконують свою функцію залучення / захоплення й утримання уваги аудиторії. Проте вони не лише не сприяють залученню слухачів у синергійне спілкування з Богом, а навпаки, перекривають своєю

неприйнятністю всі канали, через які це спілкування можна було б здійснити.

Незважаючи на кардинальні відмінності як у смисловій, так і в прагматичній спрямованості *вступу* в досліджуваних проповідях, вони виявляють певні спільні риси в застосуванні засобів експресивного синтаксису. Пояснюється це належністю їх обох до ораторського стилю.

Найчастотнішим синтактико-стилістичним прийомом у *вступі* проповідей обох видів є повтори, зокрема, анафоричні повтори:

A story of Jesus going into a lonely mountainous place to pray, attended by his three closest friends: Peter; James; and John. A story in which Jesus, as he prays in solitude, enters into a mystery so great that His friends shrink from it and have no words for it

(неопротестантська проповідь).

У вступній частині проповіді повтори традиційно виконують кілька функцій: по-перше, привертають увагу слухачів до виділених за допомогою повторів слів, по-друге, впорядковують логічне сприйняття переданої інформації, по-третє, створюють чіткий ритмічний малюнок звучного мовлення.

У вступі зафіксовано також випадки використання риторичного запитання, де за ним слідує низка анафоричних повторів, створюючи особливий ритмічний малюнок висловлення:

*The same story? **In both** Jesus prays alone; **in both** there is a revelation of the Father; **in both** those three friends shrink in terror*

(англіканська проповідь).

Незмінним та ефективним синтактико-стилістичним прийомом у будь-якому риторичному творі (до яких за формальними ознаками належить проповідь) виступає використання паралельних конструкцій. Не є

винятком і вступна частина проповіді. Проте до основних синтаксичних прийомів у цій частині проповіді паралельні конструкції не належать. Їх обмежене вживання можна пояснити тим, що *вступ* - динамічна, помітна частина проповіді, націлена насамперед на миттєве «захоплення» уваги аудиторії, а не на логічний виклад послідовних положень роздумів, експресивнішому поданню яких і сприяють паралельні конструкції.

Ступінь участі основних засобів експресивного синтаксису в організації вступної частини у двох групах проповідей різна. Результати підрахунків представлено в таблиці 3.1. Питальні конструкції, формально не належні до засобів експресивного синтаксису, внесено в цю таблицю у зв'язку з тим, що в тексті проповіді вони виконують комунікативну функцію впливу на адресата й залучення його у процес комунікації. Для зіставлення отриманих показників тут і далі в таблицях поряд з абсолютними даними наводимо відсоткові показники (загальну кількість за кожною групою проповіді беремо за 100%).

Таблиця 3.1.

Засоби експресивного синтаксису у вступній частині проповіді

	Англіканська проповідь		Неопротестантська проповідь	
	Кількість уживань	%	Кількість уживань	%
Окличні конструкції	221	38.6	15	11,4
Повтори	154	26.8	211	32.2
Питальні конструкції	72	12.6	220	33.6
Риторичні питання	60	10.4	63	9.6
Еліптичні конструкції	43	7.4	61	9.3
Паралельні конструкції	24	4.2	25	3.9

Всього	574	100	656	100
--------	-----	-----	-----	-----

Дані таблиці свідчать, що англіканську проповідь характеризує насамперед активне використання окличних конструкцій (38.6%), а неопротестантській проповіді більш притаманне частотне використання питальних конструкцій (33.6%). Їх кількість у 2,5 рази перевищує аналогічний показник в англіканській проповіді, що свідчить про значно більшу діалогічність, розмовність неопротестантської проповіді. У свою чергу, привертає увагу значна розбіжність показників окличних конструкцій, які в класичній проповіді використовуються понад утрічі частіше, ніж в альтернативних проповідях (38.6% і 11.4% відповідно). Високий відсоток використання окличних конструкцій в англіканських проповідях досягається, як уже згадувалося, за рахунок святкових (зокрема, великодніх, різдвяних) вигуків, якими проповідник починає свою промову. Це надає спілкуванню в англіканському богослужінні урочисту, емоційно піднесену тональність, чим воно різко відрізняється від неопротестантських богослужінь. В обох групах проповідей зафіксовано майже однаково високий відсоток використання різного роду повторів (26.8% в англіканській проповіді та 32.2% у неопротестантській проповіді).

Отже, початок своєї промови проповідник може побудувати у різні способи, щоразу дотримуючися того ж самого комунікативного наміру— домогтися від слухачів уваги, попереднього розуміння і попереднього співчуття. Відповідно, *вступ* у проповіді характеризується великим розмаїттям синтактико-стилістичних прийомів і їх поєднань.

Як зазначалося вище, основна частина проповіді містить *нарацію* / *цитуацію* й *трактування*. Нарація в англіканській проповіді завжди ведеться від третьої особи. Священик переказує біблійний сюжет. Це просте, коротке оповідання з швидко розгортуюною динамічною дією. Переважно використовуються пропозиції, в яких переважає семантика дії. Зв'язок між пропозиціями здійснюється за допомогою сполучників і

прислівників часу. Часто англіканські проповідники використовують прийом полісиндетону, заснованого на повторенні сполучника *and*, який створює ефект динамічності та нерозривної послідовності дій, про що, зокрема, свідчить ланцюжок темпоральних і причиново-наслідкових прислівників / сполучників (*when, then, once, eventually*):

*The householder has organised a very big supper **and** has invited his closest friends.*

***And** we know that when these friends were called they all refused, for various reasons – excuses. Then the householder sent his servants to gather people from the streets; **and** once the house was almost full he saw that more places were empty, **and** he sent his servants a second time to go to all the lanes and bring in those who were lame and sick and blind – everybody. **And** eventually the house became full. **And** the teaching of this parable is that many are called but few are chosen.*

(англіканська проповідь).

Цікаво відзначити, що цей прийом полісиндетону, базований на повторі сполучника *and*, широко представлений у Євангельських Книгах: практично кожен вірш, присвячений опису подій, починається сполучником *and*. Англіканські проповідники в цій частині проповіді наслідують манеру викладу євангелістів, таким чином наближаючи свою оповідь до євангельської і символізуючи тим самим свою причетність до апостольського служіння. Для більшого наближення описуваної події до наших днів проповідники нерідко «перемикають» свою оповідь у план сьогодення, насамперед тоді, коли наводяться діалоги Христа з євангельськими персонажами:

*And when the lawyer – unable even to pronounce the word ‘Samaritan’ when this would be a compliment – **says**, ‘He that showed mercy to him’, Jesus **replies** quite simply, ‘Go, and do thou likewise’*

(англіканська проповідь).

У неопротестантській проповіді у більшості випадків (58%) проповідник замінює *переказ* євангельської події розлогим *цитуванням* Біблійного тексту, випереджуючи цитацію сигнальною фразою про місце цитати у Біблії та тим самим спонукаючи парафіян відкрити текст Писання й відшукати у ньому цитований фрагмент:

*Now **verse nine**. "Whosoever transgresseth, and abideth not in the doctrine of Christ, hath not God. He that abideth in the doctrine of Christ, he hath both the Father and the Son. If there come any unto you, and bring not this doctrine, receive him not into..."*

(неопротестантська проповідь).

Для *нарації* характерне частотне використання повторів (вони нерідко входять у паралельні синтаксичні конструкції), що забезпечують збільшення емоційної напруги висловлювання і чітко ритмізують оповідь. Ритмічність промови сприяє привертанню уваги і зниженню ступеня складності інформації:

***They see**, as it were, that behind and within the human flesh and blood of Jesus there is an unbearable light and glory: a radiance better than any light on earth. **They see** that His flesh and blood - though it is flesh and blood just like ours – is soaked through with that glory and brightness which is the work of God. **They see** that His human nature is shot through with God's own freedom. And then at the other end of Lent **they see** that that radiance, that glory and brightness and liberty, is exercised and made real in accepting the pain of the cross for the love of humankind. **They see** that the blinding power of God is exercised not in crushing and controlling, but in the sacrifice of love*

(англіканська проповідь).

Наведений приклад із недільної проповіді ілюструє не лише використання повторів в оповідній частини проповіді, а й демонструє ораторську майстерність проповідника, що виявляється в умінні поєднувати виклад подій із розмірковуваннями й оцінністю. Крім анафоричного повтору *they see*, в цьому уривку використовуються лексичні повтори *love, flesh and blood*, синонімічні повтори *liberty / freedom, light and glory / radiance / brightness*, які створюють образність та експресивність промови проповідника.

Крім інформувальної ролі, яку *нарація* відіграє у проповіді насамперед, вона також спрямована на здійснення емоційного впливу на слухачів завдяки різним риторичним прийомам, використовуваним проповідником: безпосереднє звертання до слухачів, паралельні конструкції, суб'єктивне забарвлення мовлення тощо.

Для визначення ступеня участі основних засобів експресивного синтаксису в організації наративної частини проповіді ми підраховали кількість випадків їхнього вживання в обох видах проповідей. Серед неопротестантських проповідей залучалися лише ті, де *нарація* представляла собою переказ події, а не читання Євангельського вірша. Результати підрахунків наведено в таблиці 3.2.

Як свідчать дані таблиці, для обох груп проповідей є характерним активне використання насамперед різного роду повторів (36.6% в англіканській проповіді й 43.1% у неопротестантській). Полісиндетон, активно використовуваний проповідниками в традиційній проповіді (22.6%), не настільки поширений у проповіді неопротестантській (9.7%), перший показник понад удвічі перевершує другий. Це свідчення більшої зв'язності і ритмічної впорядкованості мовлення в англіканській проповіді.

Таблиця 3.2

Експресивний синтаксис у нарації проповіді

	Англiканська проповідь		Неопротестантська проповідь	
	Кiлькiсть уживань	%	Кiлькiсть уживань	%
Повтори	136	36,6	152	43,1
Полiсиндетон	84	22,6	34	9,7
Паралельнi конструкцiї	53	14,2	40	11,3
Елiптичнi конструкцiї	47	12,6	52	14,7
Окличнi конструкцiї	21	5,6	26	7,3
Питальнi конструкцiї	19	5,2	36	10,3
Риторичнi питання	12	3,3	12	3,4
Всього	372	100%	352	100%

Паралельнi й елiптичнi конструкцiї доволi активно використовуються в обох групах проповідей, тодi як риторичнi запитання не характернi для цiєї частини проповідi. Використання оклику i питальних конструкцiй бiльше притаманне неопротестантським проповідям (7.3% i 10.3% вiдповiдно); церковнi проповідi мiстять менший вiдсоток зазначених моделей (5.6% i 5.2% вiдповiдно). Привертає увагу збережена тенденцiя до збiльшення дiалогiчностi неопротестантської проповідi. Питання, зверненi до слухачiв, тут використовуються удвiчi частiше, нiж в англiканській проповідi.

Трактування. Основна ідея проповіді – теза – має бути витлумачена оратором. За Аристотелем, теза - це певна проблема, «тези суть пропозиції, для доведення яких у нас є доказ, протилежний загальноприйнятим думкам» [Аристотель 1978, 61]. Істинність тези обґрунтовується за допомогою аргументів, або доводів, які мовець формулює на підтримку висунутої ним тези і які повинні мати доказову силу для тих, кому адресовано його промову.

У процесі доведення основної ідеї проповіді оратор, як правило, позитивно оцінює висловлювання, де підтверджується теза, і негативно – висловлювання, що тезі суперечать. Така оцінка відіграє велику роль у побудові промови проповідника. Для об'єднання різних аргументативних висловлювань у логічно правильний і стилістично коректний текст використовуються твердження, дефіновані в теорії аргументації як зв'язки.

Те, що проповідь належить до текстів аргументувального типу, позначається і на *трактуванні*, яке входить в основну частину проповіді. Зауважимо, що в текстах досліджуваних проповідей *трактування* вирізняється найбільшим обсягом (~ 60% усього тексту). Саме в цій частині проповіді максимально унаочнюється спрямованість на адресата, апелятивна функція мови. В *трактуванні* завдання проповідника - інтерпретувати оповідь, переконуючи слухачів у правильності й непорушності євангельських законів. Жорстко організований в авторській установці на переконання слухачів, текст проповіді тим самим виявляє свої особливості як доказ, «... а спосіб переконання, – писав Аристотель, – є певного роду доказ (бо ми тоді все більше в чомусь переконуємося, коли нам видається, що щось доведено)» [Аристотель 1978, 17]. Як аргументи чи докази доведення у проповіді використовуються факти дійсності, приклади з особистого життєвого досвіду проповідника, звернення до сучасних політичних подій, сцен із повсякденного життя, цитацій інших положень Євангелія:

If we put these two passages together, we see that in the Parable of the Good Samaritan Jesus is asking the lawyer – and us – to be and act like God. God is ‘a God of mercies and of bounties’, and we are to be merciful as well. We have here the same maximalism that is found in the Fathers. For the Fathers, ‘God became man, that man might become God’. Not God by nature – the givenness of our created nature cannot be changed – but God by grace – in Christ, the Son of God become the Son of Man.

(англіканська проповідь).

Well, verse nine says, “Whoever transgresseth...” Now that doesn’t mean just any kind of transgression. If that were the case then none could be saved because we are sinners by nature. We sin moment by moment. We are sin. But here in the context he is talking about one who transgresses with regard to the Word of Christ, the doctrine of Christ, transgresses with regard to the gospel of Christ, denies the very doctrine that gives Christ all the glory. “Whoever transgresseth...” And the word “and” could be translated “even.” “...abideth not in the doctrine of Christ.” Notice it is not even saying, “abideth not in the doctrines of grace.” See, as I came in contact with people that held to the doctrines of grace, that became a standard. This is even before the Lord opened my eyes to show me that I was lost. I embraced the doctrines and I would endeavor to incorporate them in my preaching until the Lord was pleased to open my eyes and my heart to see it is not the doctrines of grace, it is the doctrine of Christ.

(неопротестантська проповідь).

У цій частині проповіді віддзеркалюється складний шлях досягнення істини. Трактування складається із цілої низки суджень, які стосуються даного предмета чи питання, впливають одне з одного в такий спосіб, що з попередніх суджень логічно впливають чи сліднують інші, в результаті чого на поставлене запитання і надається відповідь. У проаналізованих

проповідях трактування частіше відбувається шляхом від конкретного до абстрактного, тобто формулювання проблеми і її розгляд впливають з окремого прикладу, ілюстрації, конкретного твердження чи міркування, а потім трансформуються в розмірковування абстрактнішого характеру. Це пояснюється, як уже зазначалося, необхідністю вже на самому початку зацікавити слухача проблематикою проповіді й утримати його увагу протягом усієї промови. Індуктивно-дедуктивний метод розвитку думки і причиново-наслідковий зв'язок явищ виявляються в структурній співвіднесеності пропозицій, що відбиває рух, розвиток, зчеплення думок.

В основній частині ускладнюється логічна структура проповіді, продукуючи появу розгалуженої системи синтаксичних зв'язків. Розвиток думки зумовлює виділення будь-якого слова чи словосполучення у попередньому реченні, що потім повторюється, поширюється в наступному. Послідовне нанизування таких пропозицій створює ефект нескінченного логічного ланцюжка, що веде до кульмінаційного моменту проповіді.

Для ілюстрації побудови такого складного логічного ланцюжка наведемо уривок з основної частини проповіді Архієпископа Кентерберійського Р. Вільямса під час святкової літургії, присвяченої Преображенню Христа:

*A story of Jesus going into a lonely mountainous place to pray, attended by his three closest friends: Peter; James; and John. A story in which Jesus, as he prays in solitude, enters into a mystery so great that His friends shrink from it and have no words for it. Because, you see,(1) **at the beginning of Lent we have that story of the transfiguration and (2)at the end of Lent the story of Jesus going to pray alone in the garden of Gethsemane...**To frame the season of Lent in that way is to tell us that (3)**our Christian life is always, so to speak, lived between those two stories, between those two poles, those two moments of prayer and revelation. On the mountain of transfiguration, as the***

Gospel tells us, Peter, James and John see the veil lifted...We can't understand the glorious brightness of God unless we see that God's power and splendour is entirely focused on that sacrifice of love which sets us free and gives us life. And we can't understand the darkness and the terror at the end of the story, at the end of Lent, unless we see that in the depths of that is the glory of God. And that, of course, is why St John, in his Gospel, again and again, refers to the crucifixion itself as Jesus being made glorious. The dazzling freedom of God, the total weakness of God, bound together, woven together, in one vision, in one person, in Jesus Christ

(англіканська проповідь).

«Простягаючи» нитку свого міркування між двома точками, визначеними ним у вступній частині проповіді - моментом, коли на Христа зійшло одкровення на одній із вершин Гермона (1), і моментом останньої Його молитви перед стратою в Гефсиманському саду (2), - проповідник логічно підводить слухачів до думки про те, що не тільки період пасхального (Великого) посту (*Lent*), а й усе християнське життя може бути вкладене між цими двома подіями, двома моментами молитви й одкровення (3). Можна стверджувати, що логічний зв'язок виявляє причиново-наслідкові, розділові, протиставні відношення між реченнями. Доволі складна логічна структура промови визначається прагненням відбити все різноманіття відношень між судженнями. Сформулювавши проблему, проповідник переходить в основній частині до її тлумачення й обговорення. У своїй промові він стикається з необхідністю увиразнити значущість і важливість проблеми.

Необхідно відзначити, що, на відміну від англіканської проповіді, де *трактування* має богословський характер, *трактування* неопротестантських проповідей здебільшого сконцентроване на

соціальних проблемах сьогодення (1), а також на психологічних проблемах сучасників (2) та способах їх розв'язання (3), наприклад:

Why do these things have to happen? Most of the time they happen because they are direct consequences of our actions.

Life is too precious to waste. Have you ever wondered how you can keep from wasting your time and life? How you can prevent from wasting your life?

*I want you to really begin to give some thoughts of what's going on inside you. (1) **I don't want to be aphony. I want to be real and genuine.** You know, we have an ability to pretend. We can show one thing to people while something entirely different is going on inside us. You know, I might see my friend here or in the street and I might say "Oh praise the Lord! How are you today?" "It's good to see you!" And inside I might be thinking "Oh, man, I wish I wouldn't ran into him, that's the last thing I want to do". But (2) **with my mouth I'm saying "Oh I am glad", but my heart is saying "I am sad"**. (3) **God doesn't want us to live like that, he wants our inner lives to be right and pure.** What I'm telling you today is absolute truth*

(неопротестантська проповідь).

На відміну від англіканських проповідників, які жорстко дотримуються догматів своєї віри, неопротестантські проповідники часто зачіпають такі проблеми, як сенс життя, смерть, повернення у віру, при цьому розглядаючи їх поза рамками класичного богослов'я. Їхні проповіді насичені емоційною лексикою, словами з оцінною семантикою й такими стилістичними фігурами, як

порівняння:

Now when you just decide that you've gonna think like God wants you to think, you are gonna think like you are in the middle of the war;

антитеза:

Very often we talk about studying the steps of Jesus, but I think sometimes we need to study the stops of Jesus;

We must beware that when we invite the State in the front door we do not push the God out the back door; the petty thief who steals the hubcaps off my car will go to jail while the politicians and others involved in the arms debacle, as just one example, will slip and slide their way to freedom by using all sorts of devious and clear maneuvers;

Fantastically rich captains of industry and horribly poor workforce is not what God intended;

паралельні конструкції:

There will always be poor people and there always will be theft;

різні види повторів:

But what about me? But what about me?

Неопротестантські проповіді характеризує й оперування загальностверджувальними і загальнозаперечувальними судженнями, тобто категоричними твердженнями, сприйнятими слухачем як аксіома, що не потребує доказів. Наприклад:

*God has changed **my** life and he will change **yours**!*

Аргументація в аналізованих неопротестантських текстах часто має форму силогізмів. Такі силогізми бувають правильними, тобто відповідають правилам формальної логіки, з правильною структурою посилок і логічним висновком. Але при цьому, за визначенням А.Т. Кривоносова, вони не є істинними за концептуальним змістом. Такі «правильні, але не справжні» силогізми базуються на помилкових посиленнях, на основі яких зроблено формально правильний висновок. Наприклад:

Well, we need to love our neighbours no matter who they are, even if they are our enemies, so we have to love them.

При аналізі висунутих у неопротестантських проповідях переконань релевантною вважаємо відмінність, на яку звернула увагу М. Дмитрівська, вводячи протиставлення "думки-припущення" і "думки-оцінки". Думка-припущення - це настанова щодо верифікованої пропозиції, протиставлена знанню, наприклад: *I think you gonna be daring in your prayer. You have to be daring in your thinking and when you do lift the lid and now God can do greater things in your life*; думка-оцінка – настанова щодо неверифікованої пропозиції, наприклад: *But see what God has told me. He said: "Joyce, you work for me." And really all of us work for Lord*. Думку-оцінку, за словами М. Дмитрівської, можна назвати "суб'єктивним знанням", оскільки вона має для мовця статус суб'єктивної істини [цит. по Зализняк 1991,14].

Ця дихотомія становить чималий інтерес, оскільки у багатьох неопротестантських проповідях проповідники висувають саме думки-оцінки, їх подають як універсальні істини. За М. Зализняк, «будучи твердженням про істину, речення, що містять думку-оцінку, не припускають ... сумнівів в істинності пропозиції» [Зализняк, 1991, 187]. На відміну від думок-припущень, що припускають можливість помилки, тези неопротестантських проповідників мають переважно категорично оцінний характер і подаються слухачам як беззаперечні, як аксіоми, що не потребують доведення.

Крім того, система аргументації в *трактуванні* основної частини неопротестантських проповідей часто містить певні свідомі й несвідомі помилки та викривлення. Серед них часто виявляємо прийоми псевдо-аргументації, описані голландськими дослідниками теорії аргументації Ф.Х. ван Еемером та Р. Гроотендорстом. Нами зафіксовано такі викривлення:

- ухиляння від обов'язку доведення власних висунутих положень, наприклад:

Pray, as I prayed about it in faith, because I really felt like God wanted me to speak out;

- нападки на особистість опонента, наприклад: "*soft-headed fanatics*" "*bigots*";

- приписування опоненту вигаданої точки зору, наприклад: *They just say, do not eat meat and you'd be saved. Do you believe in this?* У цьому прикладі яскраво простежується натяк проповідника на канони мусульманського віросповідання;

- подання помилкового судження як вихідного посилення, наприклад: *Every person in here can smile on purpose. You do not have to feel like it? You can just do it. Come on, let's try! Turn to three people round you and smile. Now see, look at that. You've already made yourself happy!*

При цьому способі аргументації проповідник "прагне уникнути труднощів, пов'язаних із доведенням обстоюваного ним судження", створюючи "... видимість того, що це судження і не потребує доведення, бо воно належить до числа вихідних посилень, прийнятих усіма розсудливими людьми" [Еемерен, Гроотендорст 1992]. Наприклад:

God has his angels around the people there, particularly those who are still hanging on to their lives. Their lives are still not over. In that accident there were two children that were hit, but they had their seat-belts on so the only injuries they had received were the minor scratches. And you tell me that you don't have God who watches out for us. We do. Amen

(неопротестантська проповідь).

Що ж до засобів експресивного синтаксису, які беруть участь у побудові обох видів проповідей, то найчастотнішими синтаксичними фігурами в *трактуванні* є паралельні конструкції. Частковий або повний паралелізм, який містить і лексичні повтори, надає тексту *трактування* логічність, ритмічність та експресивність:

God will lay bare all the ways we hide from Him not to be punished, all the things we do not to stop being human

(англіканська проповідь).

Дослідження частотності використання синтактико-стилістичних прийомів у частині *трактування* обох груп проповідей, по-перше, не показало суттєвих відмінностей між групами проповідей, а по-друге, крім паралельних конструкцій і повторів, не виявило інших синтаксичних фігур, із регулярністю використовуваних проповідниками в цій частині проповіді. На наш погляд, відсутність диференційних ознак на синтаксичному рівні в частині *трактування* пояснюється тим, що тлумачення певних положень і міркувань про них не залежить від тематичної спрямованості промови, а підкоряється загальним риторичним законам.

Прикінцева частина проповіді відіграє найважливішу роль у композиційній побудові промови. *Висновок* переслідує подвійну мету: результувати у свідомості слухачів все сказане і викликати у них певні почуття, здійснити на них емоційний вплив, закликати до певних дій. З огляду на цілі цієї частини, проповідники застосовують низку синтактико-стилістичних прийомів.

Щоб надати *прикінцевій частині* проповіді узагальнювальний характер, результувати вищесказане і зробити висновок про її основну ідею, проповідники найчастіше використовують паралельні синтаксичні конструкції, в такий посіб ніби нанизуючи на єдиний смисловий стрижень названі в основній частині положення проповіді, при цьому посилюючи їхнє смислове й експресивне насичення. Прикладом такого *висновку* може бути Великодня проповідь Архієпископа Кентерберійського Р.Вільямса, у якій активно використовуються частково паралельні конструкції:

*And so **we follow Jesus**, 'justified' by his gift of love alone. **We pray and trust** that he will, bit by bit, deliver us from evil, inside as well as outside. **We turn our eyes away** from the seductive image of a righteous, settled soul with nothing more to learn or to repent. **We keep our eyes on Jesus and follow his gaze** – towards the Father's heart. **We stop clinging, stop demanding** that God will serve our need to be in the right. **We make our mistakes and we own them.** We are justified by faith, as we resolve to follow the risen Jesus into the unknown depths of God's life; and if we can begin to live out such a faith in the resurrection, we shall, with Mary, prompt others to come and ponder the empty tomb and take the first steps on Jesus's path*

(англіканська проповідь).

Для того, щоб не лише здійснити емоційний вплив на слухачів, а й закликати їх до певних дій, проповідники в прикінцевій частині своєї промови найчастіше застосовують непрямі наказові конструкції від першої особи множини з використанням інклюзивного *we (let us do)*. Таке закінчення проповіді виконує не лише закличну функцію, а й функцію загальнохристиянського об'єднання:

*So, **let us begin** to think in terms of action: we are what we do. Just as Christ was what He did. He was – and was known to be – the Son of God because He did what God does: He was merciful. **Let us learn** to be merciful, to forgive*

(англіканська проповідь).

Неопротестантська проповідь, як правило, крім заклику до об'єднання в ім'я Бога, містить елементи подячної і хвалебної молитви, поданої у вільній, неканонічній формі. Пояснюється це тим, що в такий спосіб в альтернативних проповідях, ізольованих від храмового дійства, частково компенсується літургійний момент за рахунок імпровізованої колекти:

Father we thank you for the power of your Word, the power of your truth. We thank you that this book is alive. We feel like we have got dirt on our feet from being there in the village when all this unfolded. We understand it a fresh, new grasp of grace fills our minds. Oh, Lord, we thank you that you have been gracious to us whether we came as the extreme profligate or that we came as the extreme hypocrite or anything in between.

You can save to the uttermost all who come to you! And in an instant comes reconciliation, forgiveness, sonship, the lavish affection and love and you give us the right to become children of God. Thank you for this glorious message of grace and may it penetrate our hearts in a fresh way. And we give you the glory for you are the loving, compassionate Father who came down and took our shame. We love you in Christ's name. Amen

(неопротестантська проповідь).

Проведене дослідження семантико-синтаксичної організації текстів англіканської і неопротестантської проповідей дало змогу, по-перше, простежити відмінності у прагматичних настановах, реалізованих традиційними (англіканськими) і неопротестантськими проповідниками, а по-друге, виявити набір інтегральних та диференційних риторичних засобів, що беруть участь у побудові аналізованих текстів.

Основною відмінністю англіканської проповіді від неопротестантської є те, що, будучи вбудованою в цілісний ритуал Богослужіння, проповідь виступає свого роду черговою сходинкою духовної «сходвиці», якою відбувається *послідовне*, поетапне сходження вірян до спілкування з Богом. Ізольовані неопротестантські проповіді пропонують вступити в комунікацію з Богом негайно, без попередньої підготовки, чим і пояснюється енергійно-агресивний спосіб ведення промови, що передбачає миттєве проникнення слухачів у Слово Боже.

Для виконання комунікативного завдання кожної із частин проповіді проповідники використовують певний набір формальних мовних засобів, зокрема, засоби експресивного синтаксису.

Для *вступної частини* проповіді, яка має на меті привертання уваги аудиторії й забезпечення її попереднього розуміння та співчуття, характерне використання різного роду повторів (в основному, анафоричних і рамкових), питальних конструкцій (насамперед в альтернативній проповіді) та окличних конструкцій (найчастіше в традиційних святкових проповідях).

Основна частина проповіді, яка містить *нарацію* і *трактування*, характеризується більшою, порівняно зі *вступом*, різноманітністю стилістичних прийомів. *Нарацію* найяскравіше ілюструють повтори, еліптичні конструкції в обох групах проповідей; традиційні проповіді, на відміну від неопротестантських, вирізняються активним використанням прийому полісиндетону. В *трактуванні* до найчастотніших формальних засобів реалізації логічних відношень між пропозиціями уналежнюємої паралельні синтаксичні конструкції, які сприяють логічній зв'язності тексту. Необхідно відзначити, що, розглядаючи основний текст проповіді, не можна казати про лінійне слідування *трактування* за *нарацією*, оскільки в опис подій можуть вноситись і розмірковування про ці події, а *трактування*, у свою чергу, може супроводжуватись оповіддю для унаочнення й підкріплення аргументації за допомогою фактів.

Прикінцева частина, яка має на меті, з одного боку, узагальнити вищесказане, а з іншого – викликати емоційний відгук у слухачів і закликати їх до певних дій, характеризується високою частотністю використання паралельних конструкцій – для досягнення першої мети та окличних і наказових конструкцій І особи множини – для здійснення впливу. *Висновок* у неопротестантській проповіді може також містити молитовне звернення до Бога, сформульоване в довільній формі.

Відмінності між видами проповіді на синтактико-стилістичному рівні найяскравіше виявляються у *вступній частині* проповіді, де внаслідок різнорідності прагматичних настанов релігійного спілкування варіюються і мовні засоби спілкування. Найменше ці відмінності простежуються в *трактуванні*.

3.2. Категорія сакральності в дискурсі англіканської та неопротестантської проповіді

Однією зі специфічних категорій, притаманних релігійному дискурсу, є так звана *категорія сакральності*, витлумачувана як одна з концептуальних категорій антропоцентричної спрямованості [Малинович 1998, 31].

Перш ніж перейти до безпосереднього аналізу мовних засобів реалізації сакральності в текстах досліджуваного проповідницького дискурсу, необхідно нагадати визначення поняття «сакральність». *Сакральний*, англ. *sacral* (від лат. *sacer* – священний, святий) означає священний, той, що слугує релігійним цілям; стосовний священного, релігійного. Тлумачні та перекладні словники пропонують такі дефініції: *Sacral* = *relating to sacred rites or observances*; *обрядовий, ритуальний*. Дефініційний аналіз лексеми *sacral* засвідчує важливість таких смислових компонентів, як *rite i observance* = ритуал, церемонія. ***Rite*** = *prescribed or customary form of conducting a religious ceremony*, ***observance*** = *a customary rite or ceremony*. Іншими словами, феномен сакральності у переважній більшості тлумачень стосується **форми** проповіді, дотримання релігійного ритуалу.

У лінгвістиці набуло поширення поняття «сакральні тексти» [Адмони 1994], під якими розуміються практично всі види релігійних текстів. В.Г. Адмоні називає сакральними тексти, що відповідають такому критерію, як наявність «певної частки сакральності» [там само, 97], тобто

характеризуються деякою дистанційованістю від утилітарної мови і ригористичністю форми. Пояснюється це тим, що сакральні (читай – релігійні) тексти як результати одкровення згори являють собою, за термінологією В.А. Кухаренко, *закриті системи* [Кухаренко 2002, 63], тобто вони завершені, закінчені, їхні елементи не підлягають подальшому розвитку, вилученню чи заміні. Це означає, що вони не можуть бути ні переглянуті, ні піддані подальшій зміні, але можуть бути тільки витлумачені.

Проте, на відміну від текстів Біблії як найяскравіших взірців закритих систем, тексти проповіді мають бути в тому чи іншому ступені синхронні сучасній епосі, а отже, створювана на основі власне релігійного тексту проповідь має бути доступною і зрозумілою сучасному адресату, але без викривлення змісту першоджерела (Старого Заповіту та Євангелія).

У зв'язку з цим, текст проповіді правомірно вважати «вторинною формою сакральних текстів» [Адмони 1994, 99], де відбито стильові риси того основоположного тексту, в якому викладено відповідну релігію. При створенні тексту християнської проповіді основним, первинним сакральним текстом виступає Біблія, з якої і береться певний фрагмент чи тема.

Визначаючи текстову категорію сакральності як одну з конститутивних ознак релігійної проповіді, можна стверджувати, що під категорією сакральності слід розуміти сукупність певних диференційних ознак із притаманною їм священною, надмирською позначеністю, що і вирізняє текст релігійної проповіді серед текстів інших сфер спілкування.

Будь-яка текстова категорія реалізується мовними засобами, специфічними для відповідного тексту. У реалізації категорії сакральності спостерігається спільна дія засобів усіх мовних рівнів - фонетичного, лексичного, граматичного.

В цьому розділі зупинимося докладно на аналізі лексичних засобів реалізації категорії сакральності.

Відомо, що у мові існує лексика, найбільш уживана у якійсь одній сфері спілкування та майже не вживана чи ж рідко вживана в інших сферах. Текст християнської проповіді є не просто особливим видом тексту, створюваним адресантом на основі абсолютної віри, він відрізняється від інших текстів своїми лексичними ознаками, а саме – активним використанням лексики особливої сакральної прозорості.

Перш ніж перейти безпосередньо до аналізу категорії сакральності в досліджуваних текстах проповіді, необхідно ще раз нагадати про особливості англіканського віровчення в цілому й англіканської проповіді зокрема, що відрізняють її від православної чи католицької проповіді; а також про особливості неопротестантської проповіді, яка чітко відокремлюється від усіх інших церковних проповідей.

Як державна англіканська церква тісно пов'язана із сучасними суспільним і політичним середовищем. І тому англіканська проповідь, посідаючи центральне місце в богослужінні, містить «печатку свіжості і релігійної дійсності – з'єднання «сучасності» та жвавості з незмінністю самого релігійного змісту» [Фаворов, 165]. Ця незмінність релігійного змісту, крім наслідування богословських догматів, передбачає і вживання сакральної лексики. За синергійного підходу до розуміння релігійного спілкування сакральна лексика, як уже зазначалося (див.1.2.1), не лише служить для вираження у проповіді богонатхненного Слова, а й сама по собі має владу, бо є не лише «сенсом, а й умістилищем енергії, знаряддям, провідником» [Булгаков 1994, 34]. Тут слід уточнити, що сучасна храмова проповідь (навіть у такій «гнучкій» конфесії, як англіканська) все ж орієнтована на середньовічну британську традицію виголошення проповідницького тексту, тоді як альтернативна – на західну (проповідування американських служителів), що нараховує менше двох століть і характеризується частковим витісненням лексики високого стилю (за винятком біблеїзмів), орієнтацією на адаптовану редакцію Біблії, великою кількістю експресивно забарвленої лексики; використанням слів і

виразів із семантикою конкретної дії й домінуванням семантики «успіх». Неопротестантський проповідницький дискурс успіху висуває на перший план особистість риторика, який прагне відповідати очікуванням соціуму, тобто, з одного боку, говорити про високе простими словами (звідси анічим не скута інтерпретація, зміщення канонічних етичних норм, максимальна свобода у виборі засобів риторичного впливу), а з іншого – демонструвати практичне застосування Божественного провидіння для досягнення земного успіху (див. 3.1).

Незважаючи на відмінності у підходах до розуміння сутності та способів реалізації проповіді в англікан і неопротестантів, виявляємо загальні закономірності функціонування сакральної лексики в досліджуваних проповідях. Перш за все, в цих текстах використовуються кілька груп сакральної лексики: 1) традиційно релігійна лексика, 2) лексика, запозичена зі Святого Письма, 3) загальноповживана лексика, яка в контексті проповіді okazіонально набуває сакрального значення.

До першої групи належить традиційно релігійна лексика - вузька поняттєва і термінологічна підсистема, тобто це та частина словникового складу англійської мови, за допомогою якої виражаються релігійні значення та смисли. Така лексика безпосередньо характеризує релігійний текст і наявна у всіх видах текстів релігійної проповіді незалежно від того, з якого приводу та перед яким адресатом вона виголошується. До цієї групи належить:

1. Лексика, що позначає символ християнської віри - триєдиного Бога: *God, Jesus Christ, Holy Spirit*, останній уживається найчастіше в контексті Трійці – *Trinity*.

Необхідно відзначити, що в текстах усіх досліджуваних проповідей фіксуємо частотне вживання лексики на позначення символу віри, чим і пояснюється велика різноманітність номінацій Святої Трійці:

God – Lord, Father, Love (в значенні «God is Love»).

Напр.:

*And when we have set this aside, we find that it is only in the little space that there is room enough for all of us - forgiven, welcomed, made inheritors of the divine fullness of life and joy that **God** longs to share with us. Behind the low door of the stable is infinity - and more, an infinity of mercy and love. No straining our eyes to see a distant **God**; but **a God** whose fullness dwells in that space we are not small and simple enough to enter*

(англіканська проповідь).

Тут і далі жирним кеглем із підкресленням виділяємо зразки ілюстрованої групи сакральної лексики, жирним кеглем без підкреслення - сакральну лексику інших груп. Це дає змогу отримати загальне уявлення про ступінь насиченості текстів англіканської і неопротестантської проповіді сакральною лексикою.

*He is **Lord** and he is **King**. We all want an inside source, a friend in high places, someone who can help us when we are in trouble. Sometimes reporters talk about a “highly-placed source” who gave them certain information. The higher the source, the closer you come to the seat of power. Since the **Son** is at the **Father’s right hand**, we have a friend in **heaven** who dwells eternally at the **throne of God**. When we **pray**, we are talking to One who is at the very centre of all thing*

(неопротестантська проповідь).

Jesus Christ – Saviour, the Son of God, Messiah

*And this **Son’s** character is “**Wonderful Counsellor, Mighty God, Everlasting Son, Prince of Peace**” (Isaiah 9:6b). Yes! His rule is characterised by everlasting justice and righteousness, instead of the*

ruthless greed and exploitation which prevailed when he was born and is prevailing now in our global village (англіканська проповідь).

Jesus Christ is the Agent of Creation and the Heir of All Things. He was there at the beginning and he will be there at the end. And he is the **Lord** of everything in between. Truly he is the **Alpha and Omega**, the **Creator**, **the Lord, the King**

(неопротестантська проповідь).

Holy Spirit - the Spirit of God, Holy Ghost, Spirit of Truth.

Throughout the **bible**, the **Holy Spirit** is referred to in a variety of ways. In the **Old Testament** we hear much of the **Spirit of 'wisdom and understanding'**, of **'counsel and might'**, of **'knowledge and fear of the Lord'**. But our passage from **Acts** gives us a particular snapshot image. The **Holy Spirit** is poured out by **God** to empower the **Church** to advance **Christ's** mission to the ends of the earth. The **Holy Spirit** enables the **disciples to preach God's word**, and to be understood even in languages they do not know (англіканська проповідь).

Today is **Trinity Sunday**, one of our principal feast days, a day when we celebrate the doctrine of **God** as **the Trinity: Father, Son and Holy Spirit**. Although the word **Trinity** occurs nowhere in the **Bible**, there are places where the **Father, Son** and **Holy Spirit** are present together. They are distinct and unable be confused with each other, yet they present a unity that can not be divided

(неопротестантська проповідь).

2. Лексика, що позначає основні релігійні дії, які можна умовно розподілити на:

а) загальнорелігійні дії: *to pray, prayer, the confirmation, liturgy, (holy) communion, mess, sacrifice, baptism, to baptise, faith, to believe, to preach, to sermonize; divine service, fast, lent* та ін.

So what is the main point, well, we just heard about that in **Romans**. **Baptism** is one means by which **God** connects us to himself; **God** connects our story, to his story. **Romans** says it so beautifully: Do you not know that all of us who have been **baptized** into **Christ Jesus** were **baptized** into his death? We were buried therefore with him by **baptism** into death, in order that, just as **Christ** was **raised** from the dead by the glory of the **Father**, we too might walk in newness of life. (англіканська проповідь);

б) історичні дії та явища:

Resurrection, crucifixion, revelation, Holy Communion.

Зауважимо, що використання такої лексики частково залежить від теми проповіді. Наприклад, якщо проповідь виголошується у період, що передує Великодню, і в саму Святу Неділю, то частіше згадуються такі загальнорелігійні й історичні події та явища, як *fast, lent, sacrifice, tomb, crucifixion, resurrection*.

*In our **gospel lesson** today, **Mary Magdalene** makes her way to the **tomb** to attend to **Jesus**. When she finds the stone rolled away from the **tomb**, she runs to bring back with her **Peter** and the **beloved disciple**. The two men run back to the **tomb**, eager to see what Mary is talking about. When they arrive at **the tomb**, they see that **Jesus** is not there. They do not understand what they are seeing, or what they are not seeing, and they simply return to their homes. They miss **Easter**. I find myself standing at the **tomb** with them on **Easter morning**, the **tomb** is empty – what does that mean?*

(англіканська проповідь).

*At the **crucifixion** of **Jesus**, **Peter**, who had denied the **Lord** three times, was nowhere to be found. He was cowering in fear – hiding away somewhere, filled with shame and guilt. John stood by **the Lord** and was given responsibility for **Mary**, **Jesus'** mother. But after that John must have gone to where **Peter** was, because **Mary***

*Magdalene found them together after seeing the stone rolled away from the tomb. She reported that Jesus' body had been stolen, but gave no indication about a resurrection or anything. **Luke's gospel** records the reaction: that it was idle tales. They did not believe the women at all. We don't know exactly why, but the two bolted away and started running. Perhaps they worried that it was going to get light soon, and that if caught during the day, they could face the same fate as **Jesus**. Maybe they felt a sense of responsibility to look after the body since they were **Jesus'** main men. It's possible they felt some guilt at not having the courage to ask **Pilate** for the body as Joseph of Arimathea and Nicodemus had done.*

(неопротестантська проповідь).

Якщо ж проповідь виголошується на Різдво, то закономірним є використання відповідної святу сакральної лексики:

*The British responded with carols in English, and before long, both sides were singing carols to each other. Christmas brought a temporary halt to hostilities on the western front, and while the war to end all wars did not end any wars, the Christmas truce proved that miracles do happen when we hold onto the true meaning of Christmas, and in these troubled times the **Christmas** message is more relevant than ever*

(англіканська проповідь).

*This is why he came. This is the real meaning of Christmas. In just a few days Christmas will arrive and families will gather to open their gifts. **God** has a Christmas gift for you – wrapped not in bright paper and with fancy ribbon—but in swaddling clothes and lying in a manger. It is the **gift of his Son**. It is for you. The gift is still there. It must be personally received. You can never truly enjoy Christmas until you can look in the **Father's** face and tell him you have received his Christmas gift. Have you done that? In his carol "O Little Town of Bethlehem,"*

Phillips Brooks has a stanza that is a delight at this point:...
(неопротестантська проповідь).

3. Лексика, що позначає невід'ємні атрибути християнської віри:

Bible (Holy Bible), Gospel, gospel reading, Scripture, carols, Heaven, hell, the throne of God.

*In today's **Gospel**, we heard **Parables** of the **Lost Sheep and Coin**, perhaps so familiar that we miss how radical it may have been to imagine **God** as a shepherd leaving behind ninety-nine sheep to seek the one, but even more, to imagine, **God** as a woman, turning her house upside down until she finds her precious coin*
(англіканська проповідь).

*According to the **Scripture**, **Noah** found **grace** in the eyes of the **Lord**, and there were seven other members of his family that were saved out of the whole population* (неопротестантська проповідь).

Така лексика використовується у всіх видах проповідей незалежно від їхньої тематичної спрямованості.

4. Лексика, що позначає церковні інститути: *church (body – в значенні «церква – тіло Христове»)*, *Cathedral, temple, monastery, cloister* та ін.

*Yet, at the same time, the ministry of a broken **Church** should not alarm or dismay us – paradoxically, it should encourage us that the **Church** in its life and ministry has always manifested brokenness. Foolish as we are, with all our human weaknesses and vulnerabilities, all our own brokenness, **God** chooses all of us who are **baptised** and calls us to journey with Him and to serve His people and His **Church**. Unfortunately, the fact that we are ultimately part of one **Church** is all too often overlooked. Just as **Christ's body** was broken on the **cross**, we continue to break His body, **the Church**, today when we reject and even persecute others because they **worship God differently***
(англіканська проповідь).

*Some years ago, what will soon be known as **St. Mary's Cathedral** in New Plymouth, had a billboard outside its hall that proclaimed "resentment is letting someone else live in your head rent free". This was one of the wisest **church** billboards I have ever seen (англіканська проповідь).*

*If anyone destroys **God's temple**, **God** will destroy him. For **God's temple** is **holy**, and you are that **temple***

(англіканська проповідь).

Відзначимо, що в неопротестантських проповідях лексика цієї групи фіксується тільки в цитованих уривках із Біблії, і в абсолютній більшості випадків - це слова *church* і *body*:

*As we read in **1Corinthians 12:28**: "And **God** has appointed in **the church** first **apostles**, second **prophets**, third teachers, then miracles, then **gifts of healing**, helping, administrating, and various kinds of tongues". Because "there is one bread, we who are many are one **body**, for we all partake of the one bread"*

(неопротестантська проповідь).

Оскільки в нашій роботі реконструюється насамперед комунікативний бік проповіді, що передбачає не лише спілкування пастиря з парафіянами, а й збори молитовної громади для зустрічі з Господом і в ім'я Його, то максимально докладно аналізуємо лексичні одиниці першої групи, які номінують Осіб Святої Трійці. Підрахунок частотності лексичних одиниць першої групи у різних видах проповіді засвідчив певну закономірність у використанні сакральної лексики цієї групи залежно від типу проповіді (таблиця 3.3):

**Частотність використання традиційно релігійної лексики в
досліджуваних проповідях**

Лексичні одиниці	Англiканська проповідь		Неопротестантська проповідь	
	Кількість уживань	%	Кількість уживань	%
на позначення символу віри	780	20.4	504	34.7
на позначення релігійних та історичних дій	1508	39.6	230	15.9
на позначення атрибутів християнської церкви	804	21.1	115	7.9
на позначення церковних інститутів	721	18.9	601	41.5
Всього	3813	100%	1450	100%

Зауважимо, що доволі високий відсоток використання лексики на позначення церковних інститутів пояснюється вживанням слова *church* в обох видах проповіді. Воно характеризується найбільш частотним уживанням, по-перше, у зв'язку з різним його тлумаченням у проповіді: *church* як церковний інститут у цілому, християнська церква (напр., "*Can anyone imagine that in the Apostolic period, the **Christian Church** would have been subjected to any kind of reproach ...*") і *Church* - в значенні Англiканська церква (напр., "*Unfortunately, we ourselves do not value our **church** ...*"), та, по-друге, його активним використанням в атрибутивній функції (напр., *Church life, Church hierarchy, Church questions, Church bishops* і т. ін.).

Дані таблиці свідчать, що між англіканською і неопротестантською проповідями спостерігаються істотні відмінності в частотності вживання сакральних лексичних одиниць різного виду. Насамперед відзначимо, що, незважаючи на практично рівний обсяг досліджуваного матеріалу – 72 англіканські проповіді та 68 неопротестантських проповідей (540 і 620 сторінок затранскрибованого тексту відповідно), неопротестантські проповіді демонструють понад удвічі меншу частотність уживання сакральної лексики, ніж проповіді англіканські (1450 і 3813 відповідно). Для англіканської проповіді характерний приблизно рівний відсоток використання лексики, що позначає символ віри (20.4%), атрибути християнської церкви (21,1%) і церковні інституції (18.9%). Виняток становлять лексичні одиниці на позначення релігійних та історичних подій, відсоток уживання яких доволі високий (39.6%). Пояснюється це тим, що англіканські проповіді, як правило, присвячені багаторазово згадуваній у тексті певній релігійній події, описуваній у Євангелії (наприклад, у недільній проповіді, виголошеній під час Великого посту, зафіксовано 23 випадки вживання слова *Lent*, бо в ній ідеться про важливість, значення і необхідність посту напередодні Великої Пасхи).

Для неопротестантської проповіді характерне частотне використання лексичних одиниць на позначення церковних інститутів (як уже згадувалося, це виключно слово *Church* у цитаціях) (41.5%) і символу віри (34.7%). Цей факт можна пояснити тим, що в неопротестантській проповіді проповідники під час своєї промови часто звертаються до Бога з коротким молінням або питанням, демонструючи тим самим постійний зв'язок із Ним. Саме за рахунок частотного використання слів *God*, *Jesus* (*Christ*), *Lord* та *Church* загальний відсоток уживань лексики двох підвидів виявився настільки високим.

Не можна не відзначити очевидний процес десакралізації, спостережуваний у неопротестантських проповідях. Відбувається це, у першу чергу, завдяки передачі сакральної інформації за допомогою

неформального розмовно-побутового стилю, часто притаманного неопротестантським проповідям (див.3.1), а іноді й за допомогою заміни власне сакральної лексичної одиниці стилістично немаркованою, чужинською для релігійного стилю одиницею, що неприйнятно для текстів сакрального характеру. Прикладом може послужити Великодня проповідь, у якій замість прийнятого в християнській традиції дієслова *to rise* для позначення воскресіння Христа використовується фразове дієслово *to get up = to arise from bed or rise to one's feet*, ще й у минулому часі (не завжди коректно вживаному - *did not died*):

*Consider this for a moment. Because **Christ got up**, He is alive today. He **did not died** and go to heaven as all of those believers who have gone on before us have done. No, He died, went to hell and freed some souls, and then went back. **Jesus** freed souls while He walked the earth and He freed them from hell after He died. After He **got up** He freed some more and is still freeing souls to this very day! Why is this important? In our lives when a **Christian** dies we have a funeral to say goodbye and celebrate their life. We reflect on the things they did for **God** in how they treated others. Everything we say about them is in “past tense”*

(неопротестантська проповідь).

Крім цього, десакралізація викладу відбувається навіть у випадку використання сакральної лексики. Це фіксуємо при вживанні сакральної лексичної одиниці в неналежному, іноді непристойно блюзнірському контексті, що може зіпсувати основну ідею повідомлення. Як приклад наведемо два уривки з неопротестантської проповіді. У першому йдеться про необхідність регулярного проведення літургійного Богослужіння (*Holy Communion*), де використано порівняння *to receive Communion* і *to have sex with your wife* як однопорядкових дій:

*I asked the pastor why they only receive **Communion** once a month, and he said he thought that helped keep it special. "Do you only have sex with your wife once a month to keep that special?" I asked.*

У другому уривку міститься опис поневірян Богородиці та Йосипа, які намагалися знайти притулок перед Народженням Христа; в ньому проповідник іронічно обігрує факт непорочного зачаття Богородиці:

*So **Mary** and **Joseph** are getting to stable. **Joseph** bangs on the door and asks 'please, please let us in, my wife is pregnant'. 'That's not my fault', says the inn keeper. 'And it's not mine either' says **Joseph**.*

Друга група сакральної лексики запозичена з основних сакральних текстів - Старого Заповіту, Євангелія. В основному – це «ідіоми й афористичні вислови, які виражають підкреслено «закінчені» думки (думки-підсумки, думки-висновки), передані емоційно, в яскравому і самобутньому мовному оформленні. Експресивна закінченість, відточений лаконізм більшості фразеологічних біблеїзмів забезпечують можливість їхнього переосмислення і подальшого змістовного збагачення» [Бетехтина 1995, 11]. Також до цієї групи входять власні імена, використовувані в текстах релігійних проповідей у номінативній, а не кваліфікативній функції, й у своєму прямому, а не переносному значенні. Ці назви не стають загальними, як це часто відбувається з ними у світських текстах.

Мовні елементи такого типу (біблеїзми) є інтертекстуальними маркерами [Бахтин 1979, 51] текстів релігійної проповіді і, як правило, апелюють до фонду спільних знань, наявних у адресата й адресанта. До лексичних одиниць цієї групи належать:

- інтертекстуальні реалії, що позначають географічні місця, пов'язані з біблійною історією: *Jerusalem, Canaan, Gomorra, Sodom, Sinai, Gethsemane* й ін.:

Firstly, **God** listens to us. Our **prayers** are always heard. They may not always be answered in the way we want or expect them to be, but **God** is always listening. We don't have to be **Moses** on **Mount Sinai** for Him to hear us

(англіканська проповідь).

There were a few friends of **God** during **Jesus'** time, but when we think that the population of **Jerusalem** alone at the time of the **Passover** was a million, and that at **Pentecost** there was also a million people in that city but only 3000 were converted, we say "What a vast harvest that was" (неопротестантська проповідь);

- біблійні власні назви: *Matthew, Luke, John, Paul, Peter, Mary*

Magdalene, Zachariah, Moses, Noah, Judas, Pilate, и др.:

*He wasn't there when **Mary Magdalene, Peter** and the **beloved disciple** came looking for him. His life for a moment was hidden in death* (англіканська проповідь).

*When **Zachariah** saw him, he was startled and was gripped with fear. But the **angel** said to him: "Do not be afraid, **Zachariah**; your **prayer** has been heard. Your wife Elizabeth will bear you a son, and you are to give him the name **John**"* (неопротестантська проповідь);

- зоосемізми, флористичні позначення, відбиті у біблійному контексті: *lamb, scapegoat, Balaam's ass, golden calf, the lost sheep, a wolf in sheep's clothing, barren fig tree, tree of life, burning bush, olive branch* та ін.

*Now **Jesus**, on the **cross**, was supposed to be the **scapegoat** to end all **scapegoats**. And, if we believe that to be true, as we said a few moments ago in the **Creed** that we did, we have to stop looking for new **scapegoats**— bankers and politicians spring to mind for example* (англиканская проповедь).

Faith is not about what public opinion decides, and it is not about how we happen to be feeling about ourselves. It is the response people make to what presents itself as a reality – a reality which makes claims on you. Here is something so extraordinary that it interrupts our world; here is something that (like **Moses** in the story of the Burning Bush) makes you ‘turn aside to see’, that stops you short. **Faith** begins in the moment of stopping, you could say: the moment when you can’t just walk on as you did before (англіканська проповідь).

In today’s **Older Testament** lesson, **Moses** interceded with **God** after He declared his intention to punish His people who had turned their backs on Him and **worshipped** the golden calf (неопротестантська проповідь);

- біблеїзми, що містять указівку на частину тіла (соматизми) і фізіологію людини: *the all-seeing eye, to wash one’s hands, an eye for an eye, to keep as the apple of one’s eye, by the sweat of one’s brow, with blood and sweat* та ін.:

How hard is it for you to not seek revenge when another person does you wrong? **Jesus** tells us that we are to Love More, Give More, Do More, and Trust More, are you willing to take a stand for the **kingdom of God**? You have heard that it was said, ‘Eye for eye, and tooth for tooth. But I tell you, do not resist an evil person. If anyone slaps you on the right cheek, turn to them the other cheek also (англіканська проповідь).

Pilate wanted to release **Jesus** but without any cost to him personally. He wanted to let him go, but without having to take a personal stand. He admired **Jesus** in a way, but not enough to believe in him. He yielded finally to private blackmail and public pressure. And so he sentenced **Jesus** to die. But in the final act of a tortured conscience, he took a bowl of water and washed his hands. It was an act the Jews would understand

*because it came from the **Old Testament**. In fact, it comes from Deuteronomy 21 where the Lord laid down a ceremony for the case of an unsolved murder. It involved washing your hands over a heifer whose neck had been broken. The ceremony meant, “He is innocent and so am I” (неопротестантська проповідь).*

У тексті проповіді лексичні одиниці цієї групи виконують подвійну функцію. З одного боку, з їхньою допомогою описуються певні біблійні події; з іншого боку, ідіоматичність багатьох біблеїзмів сприяє створенню образності й експресивного насичення тексту проповіді.

Необхідно відзначити, що мова релігії впливає на різні боки культурного життя всього суспільства і, перш за все, на загальну культуру мовлення. В загальнонаціональну мову проникають особливі форми, притаманні релігійній мові. Це проникнення виявляється на всіх рівнях, але саме лексична група біблеїзмів найбільш активно поповнює ресурси сучасної мови в її світській сфері застосування.

Третю групу лексики, що характеризує тексти релігійної проповіді, становить доволі різномісна безліч словникових одиниць, межі якої дещо розшаровані, оскільки ця лексика належить до мовного узусу повсякденного спілкування, але в контексті релігійної проповіді набуває значення релігійної. До таких слів уналежнюємо лексеми на кшталт *life, deed, law, love* й ін. За кожним із цих слів у звичайній мові закріплено коло певних значень. У релігійній же промові з притаманною їй метафоричністю й образністю ці ж слова okazіonalно отримують нове значення і входять у семантичне поле релігії.

Враховуючи те, що проповідник у процесі ведення проповіді спирається головним чином на віру як особливий емоційно-психологічний стан свідомості людини, зміст проповіді часто має сугестивний характер, тобто переконування слухачів може відбуватися без залучення будь-яких спеціальних доказів. Такий зміст неминуче має бути виражений

відповідною мовною формою, що становить специфіку аналізованих текстів.

Вищевикладене дає підстави констатувати, що, будучи за суттю своєю *вторинною* формою сакральних текстів (нагадаємо, що первинним текстом є Біблія), текст проповіді демонструє частотне використання сакральної лексики різних груп: вузько поняттєву і термінологічну лексику, яка має релігійні значення і смисли, лексику, запозичену з первинних сакральних текстів (так звані *біблеїзми*), та лексику повсякденного спілкування, яка в контексті проповіді набуває значення релігійної і на цій підставі входить у семантичне поле релігії.

Різне розуміння сутності і способів реалізації проповіді в англікан та неопротестантів виявляється в особливостях ставлення до сакральності Слова. Процес десакралізації проповіді, зафіксований у неопротестантських проповідях, відбувається за рахунок контрастного вживання сакральної лексики в контексті, не гідному стилю проповіді.

4.3. Комунікативна вторинність тексту проповіді

Як уже зазначалося в теоретичному розділі цієї роботи, проповідь належить до вторинних мовленнєвих жанрів, оскільки становить собою «своєрідну інтерпретацію та модифікацію первинних релігійних зразків – текстів Святого Письма – і в цілому спирається на них композиційно, ситуативно й ціннісно» [Прохватилова 2000, 215].

У зв'язку з цим вважаємо за доцільне розглянути реалізацію проповіді в аспекті її *комунікативної вторинності*.

Теорія комунікативної гетерогенності тексту, що містить проблему комунікативної вторинності як «одного з трьох різновидів неоднорідності цілого завершеного повідомлення, що функціонує в комунікативному просторі соціуму як у рамках художнього, так і нехудожнього дискурсу» [Колегаєва 2010, 123], плідно розробляється у межах Одеської лінгвістичної школи під керівництвом проф. І.М.Колегаєвої.

З огляду на важливість теорії комунікативної гетерогенності тексту для розуміння сутності спільної дії Слова Божого і слів проповідника в дискурсі проповіді, зупинимося докладніше на основних положеннях цієї теорії. Комунікативна вторинність, за І.М. Колегасвою, це «відтворення у повідомленні такого референта, який сам по собі вже є комунікативним феноменом, наприклад, *цитованим текстом* (виділено нами - Н.К.), відтворюваною розмовою, вже наявною раніше (реально чи фіктивно) в комунікативному просторі" [там само]. Повідомлення, яке підлягає відтворенню, позначається терміном *протоповідомлення*, учасники відтворюваної комунікації іменуються *протокомунікантами*, а їхнє спілкування – *протокомунікацією*. Результат відтворення референта трактується як *комунікативно вторинне повідомлення*.

В дискурсі досліджуваних у нашій роботі проповідей основними протоповідомленнями, які підлягають вторинній вербалізації, є, зрозуміло, повідомлення з біблійних джерел. Біблійні тексти належать до розряду "прецедентних текстів, не лише "значущих для тієї чи іншої особистості", а й таких, що "мають надособистісний характер, добре відомі широкому оточенню" [Караулов 2002, 216]. Але при цьому необхідно відзначити специфічність умов існування біблійних протоповідомлень у дискурсі проповіді. Формально комунікативна вторинність есплікується в тексті проповіді у вигляді *цитат* із Біблії. Проте, у зв'язку з особливим для християнської свідомості сприйняттям сакральних текстів як Слова Божого, коли, за С.С. Аверинцевим, «кожне слово Біблії говорить щоразу всередині безпосередньо мовця зі своїм Богом» [Аверинцев 1971, 213], протоповідомлення є відображенням у християнській свідомості відносин між Богом і людиною, світом небесним і земним, духовним і матеріальним. Разом із тим, актуалізується одна з найважливіших комунікативних ознак проповіді – її богонатхненність як утілення в Слові Божественної Істини. В результаті відносини виникають не лише між

проповідником і Словом, яке він відтворює у своєму духовному повчанні, а й між утіленим у Слові Спасителем і паствою, яка це Слово сприймає.

За результатами аналізу нашого фактичного матеріалу, обсяг цитованих фрагментів (протоповідомлень) із Біблії широко варіюється – від укралень окремих висловлювань до відтворення великих епізодів старозаповітної або євангельської історії.

Матеріал дослідження також дає підстави відзначити, що в англіканській церкві незалежно від того, якою мовою проводиться все Богослужіння (середньоанглійською чи сучасною англійською), при цитуванні біблійних текстів проповідники використовують виключно новітній переклад Святого Письма, відповідний до мовного ладу сучасної англійської мови, а отже, більш доступний для широкої аудиторії парафіян. У цьому, на наш погляд, полягає одна з причин того, що англіканську проповідь часто характеризують як таку, де поєднується незмінність релігійного змісту із сучасністю, жвавістю викладу. Немає необхідності казати, що неопротестантські проповіді також містять цитати з Біблії у виключно сучасній мовній версії.

Цитування є об'єктом пильної уваги вітчизняних і зарубіжних лінгвістів. Дослідники відзначають, що тема мовленнєвого твору безпосередньо корелює зі ступенем його насиченості «чужим мовленням»; частка «чужого мовлення» вище в тих текстах, де як основу чи ж як матеріал для інтерпретації залучають інший текст, т.зв. перед-текст.

У тексті проповіді «чуже мовленням» (тобто текст Святого Письма) відіграє подвійну роль. З одного боку, воно служить текстовою основою, яка зазнає подальшої інтерпретації (розширення значення цитованого, пояснення й узагальнення); з іншого боку, цитація є ефективним засобом аргументації, використовуваним для надання проповіді більшої достовірності та переконливості. В цьому сенсі цитація в тексті виконує риторичну функцію персуазивності. На двофункційність «чужого

мовлення» вказував ще В. Волошинов: «Чуже мовлення – це мовлення у мовленні, висловлювання у висловлюванні, але в той же час це і мовлення про мовлення, висловлювання про висловлювання» [Волошинов 1929, 137].

Враховуючи функції цитат у сучасній англомовній проповіді, можна умовно виокремити такі їх види:

1. *Аналізована (інтерпретована)* цитата є об'єктом аналізу. Найчастіше в проповіді такою цитатою є слова того уривка з Євангелія, якому присвячено проповідь:

*‘Jesus said, “**This is my blood of the new testament, which is shed for many for the remission of sins.**” These simple, abrupt words already contain all the mysteries we celebrate when we say the creeds, when we break the bread of the Holy Communion; they tell us that Jesus gives exactly what the Father gives – life, glory, forgiveness, transfiguration. Through death he has passed into the heart of reality; he has returned where he came from. At the very beginning of John’s gospel, we read of the Word of God living ‘nearest to the Father’s heart’ from all eternity*

(англіканська проповідь).

*There are many precious and vital truths for us to remember all through the Bible. One passage containing such has to be Hebrews 11:15,16. There we learn this: “**If they had been thinking of the country they had left, they would have had opportunity to return. Instead, they were longing for a better country – a heavenly one. Therefore God is not ashamed to be called their God, for he has prepared a city for them**”. That passage shows that those righteous men would have allowed an opportunity for themselves to backslide, if they had been thinking about their past lives in the country they had left. Instead of their thoughts being on the past, where the devil would certainly try to keep them, those same righteous men were thinking and pondering about something else --*

a heavenly country awaiting them. Folks, the truth is: there is nothing to look back to. If you are truly saved, to look back to your past life is to look back to spiritual death, darkness and slavery to sin while you were on the road to eternal punishment in eternal, unquenchable and raging fire

(неопротестантська проповідь).

Інтерпретативний характер проповіді есплікується лексичними одиницями та внутрішньотекстовими дейкисними одиницями (*these simple, abrupt words contain ..., they tell us that ..., one passage containing ..., that passage shows that ...*).

2. Цитата-приклад (ілюстрація) виконує ілюстративну функцію і наводиться з метою увиразнення конкретності й наочності, доказовості й достовірності сказаного. Наприклад, описуючи гідності покійної Королеви-матері, архієпископ Кентерберійський Джордж Кері ілюструє їх прикладом із Книги Притч:

*If there is one verse of scripture which captures her best, it is perhaps the description of a gracious woman in the final chapter of the book of Proverbs. It says: “**Strength and dignity are her clothing and she laughs at the time to come**”*

(англіканська проповідь).

3. Цитата - *аргумент* не виступає об'єктом аналізу, але підкріплює перебіг думок проповідника, оскільки, будучи для вірян апріорною істиною, біблійне протоповідомлення не вимагає спеціальних доказів і «підміняє» собою аргументи:

*But the important words come in the second verse: ‘For in this Rose contained was Heaven and earth in little space’. Jesus in the womb of Mary is already the one ‘**in whom all the fullness of the Godhead dwells bodily**’, in St Paul’s wonderful words in Colossians. The internal Son of God is not contained by the universe; he is what sustains it all. Heaven and earth live by the gift of life from him* (англіканська проповідь).

It is Christian to be cautious and not just accept what others teach. It is not being unloving, judgmental or hateful. You are obeying God and being wise to test everything and not be gullible!

We must be alert — testing and holding on to the good, or “we'll be devoured by the devil” (1 Peter 5:8). This is a raging battle and it is for all eternity. This is not a practice drill. This is the real thing and the one and only earthly life you'll ever get. How you live and believe will affect your entire future beyond the grave. Take this seriously. Test everything, for eternity is a long time (неопротестантська проповідь).

4. У неопротестантській проповіді, на відміну від проповіді традиційної, наявний також особливий вид цитат, які умовно називаємо «псевдоцитатами», чи «вигаданими цитаціями». У них проповідник наводить слова Бога або Христа, нібито почуті ним і звернені до нього:

But see what God has told me. He said: "Joyce, you work for me"

(неопротестантська проповідь).

Такого роду цитація, на наш погляд, виконує маніпулятивну функцію, вона служить для доказу винятковості, «богообраності» неопротестантського проповідника.

Для визначення кількісної представленості біблійних цитат у досліджуваних текстах здійснено підрахунки, результати яких наведено в таблиці 3.4.

Таблиця 3.4

Цитати різних видів у текстах проповідей

	Англіканська проповідь		Неопротестантська проповідь	
Аналізована цитата	295	44.6%	545	58.5%
Цитата-ілюстрація	155	23.4%	135	14.5%
Цитата-	211	32.0%	252	27.0%

аргумент				
Всього	661	100%	932	100%

Як свідчать дані таблиці, текст неопротестантської проповіді насичений біблійними протоповідомленнями більше, ніж текст англіканської проповіді (932 і 661 цитата відповідно). Пояснюється це структурною особливістю неопротестантської проповіді, яка часто ставновить собою послідовне, «покрокове» роз'яснення певного цитованого Євангельського вірша. Саме тому в неопротестантській проповіді зафіксовано такий високий відсоток (58.5%) аналізованих цитат. У межах цитат-ілюстрацій спостерігається доволі низький відсоток їхнього використання в неопротестантській проповіді (14.5% порівняно з 23.4% в англіканській проповіді). Зумовлено це, на наш погляд, тим, що використання ілюстративної цитати вимагає від проповідника знання не лише того біблійного уривка, роз'ясненню якого присвячено проповідь. Для використання ілюстративної цитати від проповідника вимагається наявність величезних знань біблійного тексту в цілому, вільне володіння матеріалом і вміння вибрати відповідну для конкретного випадку цитату. Очевидно, що неопротестантські проповідники у своїй більшості не мають спеціальної богословської освіти, не володіють необхідними для такого виду цитацій знаннями й уміннями. Цитата-аргумент використовується в обох видах проповіді з приблизно однаковою частотністю (32% в англіканській і 27% у неопротестантській проповіді). Пов'язано це з тим, що для більшої вагомості й аргументованості своєї промови проповідники охоче використовують біблійні протоповідомлення на підкріплення сказаного.

При введенні «чужого мовлення» в текст використовуються *пряма* і *непряма* мова, які розрізняються характером співвідношення між планом мовця і планом «чужого мовлення».

З найбільшою частотністю в досліджуваних текстах проповіді вживається пряма мова, яка вводиться інтродуктивною ремаркою. При цьому в тексті цитати актуалізується інша система хронотопних координат та особистого дейксису. Займенники I і II особи позначають не проповідника і прихожан, а Бога / Христа і Його паству, плани сьогодення – минулого – майбутнього мають своєю точкою відліку час виголошення цитованого прото-висловлювання, а не час його вторинного відтворення. Просторові координати протоповідомлень також інші (*They will put you out of the synagogues*) ніж ті, в яких виголошується проповідь:

And He says to his disciples, "I have said all this to you to keep you from falling away. They will put you out of the synagogues, indeed, the hour is coming whoever kills you will think he is offering service to God"

(англіканська проповідь).

For He says to Moses, "I will have mercy on whom I have mercy, and I will have compassion on whom I have compassion"

(неопротестантська проповідь).

На нашу думку, використання прямої мови диктується не лише наративним характером викладу, якому притаманне відтворення монологу чи діалогу, а й умовами усної комунікації. Проповіднику необхідно рельєфно позначити межі чужого висловлювання на тлі власної авторської промови, відокремити чуже висловлювання від власних коментарів та інтерпретацій. Пряма мова, яка зберігає свою цілісність і автентичність, автономність свого синтаксичного плану, містить лексико-граматичні сигнали включення в авторський контекст і має можливості інтонаційного маркування, відповідає цим вимогам.

Як лексичний засіб, що вводить чи завершує пряму мову, в текстах проповіді використовуються т. зв. *verba dicendi*, дієслова говоріння, найбільш частотними з яких є дієслово "to say" (причому в 97% випадків – у формі теперішнього часу, що темпорально наближує цитований вислів до моменту його вторинного відтворення в англіканській / неопротестантській проповіді).

Поодинокими є випадки вживання слів (в основному - дієслів), що мають інші значення:

- питання (*to ask, to wonder*):

*The first time Jesus speaks after the resurrection near the end of John's Gospel, He **asks** Mary: 'Who are you looking for?' 'What' has become 'who';*

- наказу (*to command, to order*):

*St Paul **commands** us in the Letter to the Philippians: 'Keep on doing the things that you have learned and received and heard and seen'. This is not easy. To be benevolent in one's own lifetime is a good thing. But individual benevolence is not enough, for it fades and dies with the individual. If we are truly to 'keep on doing the things [we] have heard and seen' we need to ensure that our institutions hand this on from generation to generation. We need communities bigger than the sum of their parts, that build virtuous circles of connection, that generate wealth and learning and well being, year after year and generation after generation;*

- відповіді (*to reply, to give an (definite) answer*):

*Our Lord **answers** it this way: "The light of the body is the eye: if therefore your eye be single, your whole body shall be full of light. But if*

your eye be evil, your whole body shall be full of darkness. If therefore the light that is in you be darkness, how great is that darkness!";

- оцінки емоційного стану цитованої особи, реалізованої дієсловами (*to cry, to weep*) та квалітативними прислівниками, що характеризують її мовлення:

*"But, says Jesus **gently and insistently**, we must stay"*.

Для створення ефекту присутності, для «занурення» слухачів в атмосферу Біблійної події проповідники іноді вводять пряму мову, супроводжуючи її описом супутньої дії, яку здійснює мовець на момент виголошення своєї промови:

*"On the day of Judgment, says Jesus, **looking back at the towns where he ministered**, the people who are in trouble are those who have seen everything and grasped nothing"*

(англіканська проповідь).

And Jesus rounds on them and says, "I don't want your idle curiosity or I don't want your patronage..."

(неопротестантська проповідь).

У досліджуваних текстах зафіксовано також випадки, коли пряма мова не вводиться словами проповідника, а є ніби продовженням його думки:

He is ascending to 'my Father and your Father'

(англіканська проповідь).

For not all who are descended from Israel belong to Israel, and not all are children of Abraham because they are his offspring, but "through Isaac shall your offspring be named"

(неопротестантська проповідь).

У таких випадках маркером переходу від слів пастора до слів цитованих служать різні інтонаційні засоби, що створюють т. зв. мовну маску протокомуніканта: збільшення гучності, підвищення рівня голосу, уповільнення темпу і навіть зміна тембру на цитованих ділянках прототексту.

При передачі чужого протовисловлювання непрямою мовою мовленнєвий акт цілком належить оповідачеві, виражається його кут зору. З огляду на те, що в непрямій мові один з учасників комунікації (проповідник) є «вищою інстанцією» (він організовує основний текст, задає комунікативну мету тексту, визначає вміщену в ньому позицію й обсяг інформації для його інтерпретації), зі зрозумілих причин її використання для передачі євангельських істин вельме обмежене. В цілому зафіксовано 113 (17.1%) і 137 (14.7%) випадків уживання непрямої мови при передачі біблійних протоповідомлень відповідно в англіканській та неопротестантській проповіді. Лінгвальними сигналами непрямої мови служить у першу чергу зсув особистого дейксису з I і II особи на III особу: *Himself* замість *myself*, *they* замість *you*, *His name* замість *my name*, і, навпаки, - використання I особи замість II (*we can not expect* замість *you can not expect*, *our lives* замість *your lives*):

*In the New Testament **it says, that** the Lord called the twelve [disciples] to Himself and began to send them out two by two and gave them power over unclean spirits. So they went out and preached that people should repent. And they cast out many demons, and anointed with oil many who were sick, and healed them. Then **Jesus said to them that** repentance and remission of sins should be preached in His name to all nations, beginning at Jerusalem*

(англіканська проповідь).

***He's telling us that** we can't expect to break out of false ways of thinking, or destructive tendencies, or hurtful attitudes or habits of life—which in the New Church we call "evils" and "falsities"—all at once.*

He's telling us that we can't hope or expect to be catapulted from any experience of hell in our lives into heavenly bliss immediately

(неопротестантська проповідь).

Невласне-пряма мова як складний прийомом передачі чужого мовлення поєднує особливості прямої та непрямої мови, але має свої специфічні риси. Незважаючи на те, що в ній майже повністю зберігаються лексичні, фразеологічні та синтаксичні особливості «чужого мовлення», все ж відбувається стирання межі між промовою автора цитованого висловлювання і промовою проповідника. При передачі слів Євангелія це явище неприпустиме, тому в досліджуваних проповідях невластива мова взагалі не використовується для передачі протоповідомлень із біблійних джерел.

В англіканській проповіді спостерігається і алюзія – особливий вид згадування слова Божого – без безпосереднього маркування цитати як такої:

*Our wealth is nothing but a loan from God and our use of it is a test of our faithfulness to God. **Like the parable of the talents ?** And we may keep it only so long as we use it well*

(англіканська проповідь).

Використання алюзії можливе лише за твердої впевненості пастиря в тому, що слухачі знають згадувану ним подію чи явище. Цим пояснюється відсутність алюзій у неопротестантській проповіді, адресованій аудиторії, значно менш посвяченій в глибини Святого Письма.

Зауважимо, що текст проповіді рясніє цитатами не лише з Біблії, а й з інших джерел. Проте в нашій роботі такі цитації не піддавалися спеціальному аналізу з двох причин. По-перше, в руслі синергійного підходу до дослідження проповідницького дискурсу нас у першу чергу цікавлять особливості вторинного відтворення саме Біблійних

протоповідомлень. По-друге, в досліджуваних типах проповідей спостерігається очевидна диспропорція у вторинному відтворенні протоповідомлень із небіблійних джерел. Текст англіканської проповіді уяскравлюється цитованими висловлюваннями відомих філософів, письменників, поетів, ієрархів церкви тощо:

«Home is where one starts from», Elliot wrote. And the same poem ends with the magnificent words: «In my end is my beginning». Yes, we leave home, but we also return to it. So, what and where is this home from which we are never alternately separated? In his first reading St. Paul tells us that nothing, nothing can separate us from the love of God which is in Christ Jesus our Lord

(англіканська проповідь).

У неопротестантській проповіді зафіксовано, в основному, два види відтворюваних протоповідомлень: протовисловлювання або анонімних персон (див. приклад 1), або осіб, відомих, мабуть, вузькому колу парафіян конкретної деномінації (у всякому разі, звернення до довідкової літератури не дало результатів щодо ідентифікації їхньої особистості), та квазіреальні (фіктивні) протоповідомлення, маніпулятивно використовувані проповідниками для ілюстрації можливих ситуацій, поглядів на ту чи іншу проблему, способи її розв'язання тощо (2):

(1) In a recent survey of church members 89% of them said that the number one purpose of the church is to “take care of my needs and those of my family.” Only 11% said, “The purpose of the church is to win the world for Jesus Christ.”

(2) A person was taking a trip across the ocean and in the middle of the ocean the ship sinks. People are drowning all around but all of a sudden a raft shows up. A rescuer has arrived. He offers to pull the person aboard

– to save his life. But he says, “*No thanks I think I can make it on my own! It’s only two thousand miles from shore. I think I can swim that far.*” How insane that would be! But that is just exactly what some people do. They think they can save themselves. But that is not true.

Вищевикладене дає змогу констатувати, що за допомогою використання біблійних протоповідомлень у дискурсі проповіді насамперед досягається її основна мета – донесення до слухачів Божественної Істини. Спостережуване при цьому подвоєння фігур адресанта й адресата (первинний адресант – Бог і адресант-посередник – проповідник) та адресата (проповідник і паства і нададресант – Бог) є феноменальною характеристикою проповідницького дискурсу. Феномен багатоголосся проповіді, в якому абсолютно очевидно присутні голос проповідника, голоси Бога / Христа і голоси апостолів та цитованих біблійних персонажів, створюють ту комунікативну поліфонію, в якій і полягає синергійна сутність проповіді.

З огляду на те, що маркерами введення комунікативно первинних повідомлень у текст проповіді є не лише лексичні та синтаксичні, а й інтонаційні засоби, в експериментальній частині роботи детально розглянуто інтонаційні особливості оформлення цитацій у досліджуваних усних англомовних проповідях.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ III

1. Відмінність у прагматичних настановах, що реалізуються традиційними англіканськими і неопротестантськими проповідниками, відбивається й у наборі риторичних засобів, використовуваних у різних частинах досліджуваних проповідей.

2. Проповідь в англіканській практиці є частиною богослужіння, що забезпечує поступове й поетапне сходження учасників проповідницького дискурсу до Богоспількування. Неопротестантські проповіді, здебільшого ізольовані від цілісної процедури богослужіння, припускають миттєве входження слухачів у процес комунікації з Богом, чим пояснюється енергійно-агресивний спосіб ведення такої проповіді.
3. Активне використання сакральної лексики у текстах проповіді притаманне обом видам проповідницького дискурсу. Проте ставлення до сакральності Слова англіканських і неопротестантських проповідників істотно відмінне. У неопротестантських проповідях відзначається процес навмисної десакралізації, що відбувається за рахунок контрастного вживання, з одного боку, сакральної лексики в стилістично зниженому контексті, і, з іншого боку, використання профанної лексики для номінації сакральних феноменів.
4. Феномен комунікативної вторинності – вторинної вербалізації священиком біблійних протоповідомлень – має свою специфіку в дискурсі проповіді. У зв'язку з особливим сприйняттям вірянами біблійних текстів як Слова Божого протоповідомлення є у християнській свідомості відображенням вертикальної, сакральної площини релігійного спілкування – між Богом і людиною. Реалізація однієї з найважливіших комунікативних ознак проповіді – її **богонатхненності** – зумовлює не лише виникнення зв'язку між проповідником і відтвореним ним Словом, а й між Спасителем, утіленим у Слові, і паствою, яка сприймає це Слово.
5. Синергійна сутність проповіді виявляється у подвоєнні комунікативної фігури адресанта: первинний адресант – Бог через адресанта-посередника – проповідника звертається до подвійного адресату: проповідника і пастви, при цьому парафіяни і клір

звертаються до Вищого наадресата в триєдності Його іпостасей. У сукупності це зумовлює відчуття Божественної присутності під час проповіді. Вплетення ж біблійних протоповідомлень у дискурс проповіді створює ту комунікативну поліфонію, за якої, крім голосу проповідника, розрізняються/сприймаються голоси Бога-Отця і Бога-Сина, голоси апостолів, а також цитованих біблійних персонажів.

Основні спостереження та висновки, що наведені в даному розділі, відображені в наступних публікаціях автора: [262; 263; 264; 267; 268; 274; 275; 278; 283; 286; 289; 292]

РОЗДІЛ IV. МЕТОДИКА ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНО- ФОНЕТИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ І РЕЗУЛЬТАТИ АУДИТОРСЬКОГО АНАЛІЗУ

4.1. Методика проведення експериментально-фонетичного дослідження

Методика дослідження інтонації усної англомовної проповіді та молитви визначається особливостями цих видів мовленнєвої діяльності.

Проповідь і молитва є закінченим мовленнєвим твором, тому одиницею дослідження обрано цілий текст, бо «загальний зміст тексту відбивається в його цілісному інтонаційному оформленні» [Нушикян 1986, 135].

Вибір певних одиниць дослідження для аналізу текстів ускладнюється тим, що сам текст як результат єдиної мети, з одного боку, має тенденцією до неподільності, а з іншого – здатний членуватись, оскільки становить «систему функційних блоків, які забезпечують послідовність етапів досягнення мети» [Леонтьев 1972, 26]. Такими блоками виступають надфразові єдності (НФЄ), що виражають «відносно повно зміст певної мікротеми» [Фигуровский 1971, 112]. Після надфразової єдності в низхідній структурній ієрархії слідує фраза, зазвичай

витлумачувана як мовленнєвий аналог речення, та синтагма - мінімальна смислова одиниця мовленнєвого висловлювання. З огляду на зазначене, найоптимальнішим виявилось вивчення текстів проповідей за такою схемою: текст – надфразова єдність – фраза (речення) – синтагма.

Всі проповіді та молитви у повному обсязі записані на феромагнітну плівку, розшифровані й затранскрибовані експериментатором.

Для досягнення поставленої мети було проведено інструментально-фонетичне дослідження просодичних характеристик мовленнєвих реалізацій проповіді та молитви, у процесі якого застосовано комплексний підхід, який передбачає застосування низки спеціальних методів (об'єктивних і суб'єктивних), традиційно використовуваних у фонетичних дослідженнях:

1. *Метод наукового спостереження (суб'єктивний)*, що містить аудитивний та аудиторський аналіз відібраних для дослідження об'єктів і застосовується для визначення особливостей їхнього сприйняття та виявлення фонологічного статусу досліджуваних одиниць.

2. *Метод інструментального аналізу (об'єктивний)*, що полягає у проведенні осцилографічного й інтонографічного видів аналізу спеціально відібраного для цієї мети матеріалу. Цей метод сьогодні може замінюватися методом комп'ютерної обробки, оскільки програмні пакети аналізу натуральної мови містять види аналізу, згадані вище.

3. *Метод функційного аналізу*, який дає змогу стежити за темпоральною динамікою мелодики, інтенсивності та часових параметрів і за рахунок зміни форми кривої частоти основного тону уможливорює встановлення швидкості наростання / убуття ЧОТ на інформативних елементах висловлювання.

4. *Статистичний метод*, що полягає: 1) у математичній обробці даних, отриманих у результаті перцептивного й інструментального

аналізу; 2) у виявленні типових просодичних характеристик досліджуваних об'єктів.

Вивчення фонетичної системи тієї чи іншої мови неможливе без дослідження мовлення її носіїв методом перцептивного аналізу, оскільки саме цей метод найяскравіше висвітлює характерні функційні особливості факторів мовлення. Для досліджень у галузі перцептивної фонетики принципове значення має визначення того, як мовці використовують звукову інформацію при сприйнятті мовленнєвих повідомлень. Під час проведення такого експерименту в процесі вивчення звуків мовлення виявляються інтонаційні характеристики мовленнєвих сигналів, що надають змогу слухачеві (аудитору) адекватно інтерпретувати мовленнєві повідомлення мовця (інформанта). Обидва учасники ситуації усного спілкування (мовець і слухач) володіють однаковими мовленнєвопороджувальними і мовленнєвосприйняттєвими механізмами. На думку Л. В. Бондарко, «весь процес сприйняття мовлення становить собою вирішення конфлікту між фонетичною необмеженістю і невизначеністю елементів мовленнєвого потоку та системністю й обмеженим числом тих мовних одиниць, які цими елементами представлені» [Бондарко 1976, 11].

Основною метою зазначеного виду аналізу є необхідність виявити характерні для аудиторів перцептивні стратегії, які уможливлюють правильну інтерпретацію фонетичних сигналів у процесі сприйняття мовленнєвих повідомлень.

Перцептивний аналіз складався з двох етапів. Перший етап – аудитивний, здійснюваний самим дослідником, передбачав:

- проведення попереднього аналізу, який полягав у відборі з усього масиву записів певної кількості висловлювань, необхідних для подальшого аналізу;

- обробку отриманого звукового матеріалу, дослівного запису затранскрибованих висловлювань;

- членування звукового матеріалу на фрази та синтагми.

В основу перцептивного аналізу покладено традиційний поділ мелодійного контуру на передшкалу і шкалу (передтермінальна частина) та термінальний тон (термінальна частина). У мелодиці наголошених складів частини ядра інтонаційного контуру були виокремлені:

- 1) прості тони – низхідні, висхідні, рівні;
- 2) складні тони – низхідно-висхідні та висхідно- низхідні.

Аудиторам-філологам було запропоновано встановити:

- 1) види шкал і напрямок руху основного тону у передтермінальній частини інтонаційного контуру;
- 2) зміни термінальних тонів;
- 3) швидкість вимовляння (шляхом підрахунку кількості складів, вимовлених кожним інформантом за одну хвилину);
- 4) гучність і тембр мовлення носіїв англійської мови.

Відібраний аудіоматеріал був сегментований на аудіовідрізки необхідної тривалості за допомогою цифрового аудіоредактора Sound Forge, що підтримує різні аудіоформати (.wav, .mp3, .ram, .wmv та ін.). Надалі цифровий аудіоматеріал переведено в єдиний формат .wav за допомогою онлайн конвертера й проаналізовано засобами програмного пакету обробки мовленнєвого сигналу PRAAT 5.3.8, розробленого у 2002 році дослідниками Полом Боерзма (P. Boersma) і Девідом Вінінком (D. Weenink) з Амстердамського університету та представленого на офіційному сайті. Використане програмне забезпечення дало змогу отримати графічне зображення висловлювань будь-якої тривалості з

вичерпною інформацією про характер мовленнєвого сигналу і застосовувати синхронну текстову анотацію отриманих осцилограмм, тональних та амплітудних контурів.

До основних можливостей програмного пакету PRAAT належать:

- 1) уведення звукового сигналу різної тривалості;
- 2) запис отриманих даних у комп'ютерний файл;
- 3) відтворення у нормальному, уповільненому чи прискореному темпі; відтворення частини запису;

- 4) перегляд і редагування сигналу;
- 5) вимірювання показників частоти основного тону;
- 6) вимірювання тривалості звуків, складів, синтагм і фраз;
- 7) вимірювання інтенсивності введеного звукового сигналу;
- 8) графічне зображення досліджуваних параметрів на екрані.

Цифрові показники максимумів, мінімумів і середніх значень тривалості (мс), частоти основного тону (Гц), інтенсивності (дБ) аналізованих сегментованих фраз отримано згідно з відповідними алгоритмами, закладеними у програмних пакетах.

Діапазон частоти основного тону (ЧОТ) склав 60-300 Гц для чоловічих голосів; 60 - 400 Гц для жіночих голосів. Діапазон інтенсивності - від 0 до 90 дБ як для чоловічих, так і жіночих голосів.

Отримані результати вимірювань представлено у зведених таблицях та узагальнювальній таблиці у програмі Microsoft Excel із метою подальшої обробки даних та їх подання у вигляді діаграм і графіків.

Додамо, що пакет обробки мовленнєвого сигналу PRAAT успішно використовується зарубіжними і вітчизняними дослідниками для проведення фонетичних досліджень уже протягом 10 років.

З огляду на взаємозв'язок між суб'єктивними перцептивними характеристиками й об'єктивними акустичними параметрами мовлення (а саме: мелодія є корелятом розподілу ЧОТ у часі; висота основного тону є

корелятом частоти основного тону; гучність відповідає значенню звукового тиску, тобто інтенсивності; швидкість мовлення залежить від тривалості звучання мовленнєвих одиниць і характеру розподілу пауз) комп'ютерна обробка мовлення носіїв англійської мови здійснювалася за частотними, темпоральними та динамічними акустичними параметрами.

У межах проведення інструментального дослідження аналіз частотних характеристик передбачав розгляд таких параметрів:

1) максимальних ($F_{\max}$), мінімальних ($F_{\min}$) і середніх (F_{mean}) значень ЧОТ у синтагмах і фразях;

2) максимального діапазону ЧОТ (F_{Δ}) (у Гц) мовлення кожного інформанта, обчислюваного як різниця між максимальним і мінімальним значенням ЧОТ;

3) характеру реалізації діапазону ЧОТ (у відносних одиницях) між середньою частотою мовця і максимальним рівнем ЧОТ (позитивний інтервал) та її мінімальним рівнем (негативний інтервал). Відношення позитивного інтервалу до негативного дало підстави визначити характер реалізації ЧОТ, тобто регістр – верхній чи нижній – реалізації діапазону голосу мовця. За основу було взято число, дорівнюване одиниці, яке вказує на рівномірну реалізацію діапазону голосу в обох регістрах; якщо отримане число більше одиниці – діапазон голосу реалізується у верхньому регістрі; якщо отримане число менше одиниці – діапазон голосу реалізується в нижньому регістрі.

В темпоральних характеристиках, як відомо, існують показники, що впливають на сприйняття темпу і швидкого, і повільного або середнього. До них належить, наприклад, середня тривалість складу (СТС) як показник швидкості вимови складів, що надалі може диференціюватися за середньою тривалістю наголошених чи ненаголошених складів. Важливим параметром виступає і паузальна насиченість тексту, яка визначається за допомогою співвідношення часу фонації до часу паузації. Необхідно додати, що в цьому випадку значущою є і загальна тривалість фонації.

У нашому дослідженні розглянуто темпоральні характеристики з урахуванням таких параметрів:

- тривалість усіх синтагм (у мс);
- коефіцієнт паузації (K_p);
- середня тривалість наголошеного складу в синтагмі;
- співвідношення тривалості наголошеного та ненаголошеного складів;
- тривалість усіх міжфразових, міжсинтагменних і внутрішньосинтагменних пауз (у мс);
- співвідношення пауз різної тривалості (у %);
- середньопаузальна тривалість (у мс).

Усі зафіксовані у мовленні паузи класифіковано в такий спосіб:

- 1) надкоротка пауза – до 200 мс;
- 2) коротка пауза – від 201 до 500 мс;
- 3) середня пауза – від 501 до 800 мс;
- 4) тривала пауза – від 801 до 1200 мс;
- 5) надтривала пауза – понад 1200 мс.

Крім того, окремо обчислювався відсоток уживання заповнених і незаповнених пауз.

Динамічні характеристики мовлення досліджувалися на основі нижченаведених показників:

- 1) максимальних ($I_{\max}$), мінімальних ($I_{\min}$) і середніх (I_{mean}) показників інтенсивності в усіх фразах і синтагмах (у дБ);
- 2) діапазону інтенсивності синтагм (I_{Δ}) (у дБ);
- 3) локалізації максимуму інтенсивності в синтагмі (перший наголошений склад, шкала, ядерний склад);
- 4) інтенсивності першого наголошеного і ядерного складів (у дБ).

Кількісний аналіз результатів визначення акустичних параметрів здійснювався індивідуально для кожного диктора через визначення

усередненого максимального діапазону флуктуацій цифрових значень параметра.

Узагальнені частотні характеристики розраховувалися методом апроксимації, що уможливило представлення узагальненого руху частоти основного тону з нормованим часом вимови.

Методика отримання узагальненого тонального контуру (УТК) полягає в отриманні дискретних значень рівної кількості вимірювань у всіх реалізаціях та їх обчисленнях методами випадкових функцій. На підставі отриманих середньоарифметичних значень кожного дискретного часового значення відбувається побудова узагальненого тонального контуру. Ця методика використовувалася при дослідженні тональних характеристик мовлення інформантів.

4.1.1. Аудиторський аналіз досліджуваного матеріалу

Аудиторський аналіз – один з етапів експериментального дослідження, метою якого є виявлення просодичної інформації, достатньої для адекватного сприйняття мовлення проповідника.

Аудиторському аналізу передував перцептивний аналіз, що полягав у попередньому лінгвістичному аналізі та був проведений самим дослідником. Перед дослідником стояло завдання виокремити із загального текстового масиву НФЄ, які найяскравіше репрезентують просодичні параметри у всіх частинах досліджуваних молитов і проповідей.

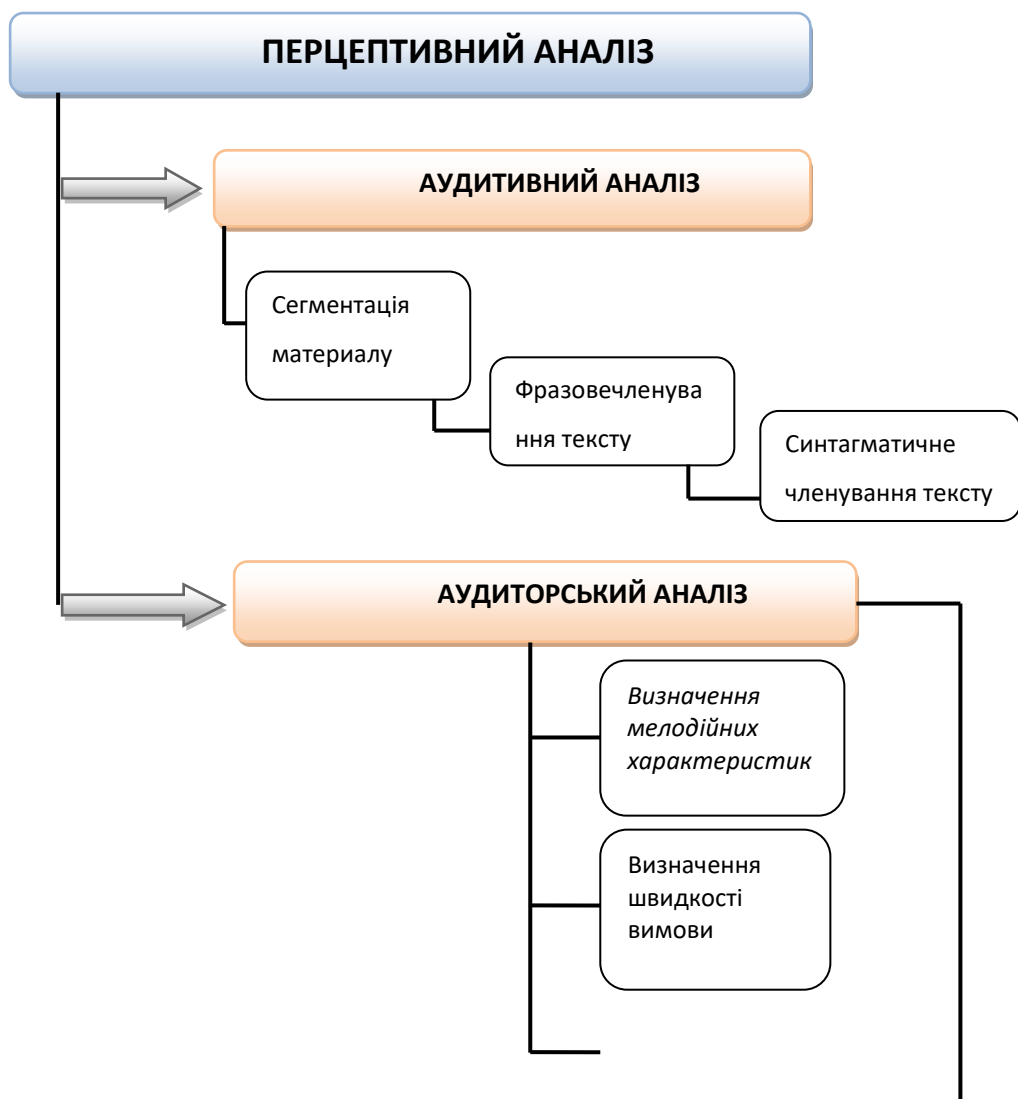
Схему комплексного перцептивного аналізу мовлення досліджуваних груп інформантів представлено на рис. 4.1.

Перед проведенням безпосередньо аудиторського експерименту аудиторів ознайомили з процедурою аналізу, картами аудиторського

аналізу і порядком їхнього заповнення (див. зразок карти аудиторського аналізу).

При виборі надфразових єдностей у проповіді перевага надавалася тим, що містили різного роду цитації та сакральну лексику трьох груп. Загальний обсяг експериментального матеріалу для аудиторського аналізу склав 50 НФЄ.

Молитовні тексти, відібрані для аудиторського аналізу, подавались аудиторам для прослуховування у повному обсязі, зв'язку з невеликою кількістю надфразових єдностей у їхній структурі. При відборі неопротестантських молитов ураховувалася необхідність наявності в них усіх композиційних складників молитви, виокремлених нами у другому розділі дослідження.



Зразок карти аудиторського аналізу

1) Позначте синтагматичний розподіл: // - тривала (прикінцева) пауза, / - середня пауза, } – коротка пауза. 2) Розставте наголоси: /// - емпатичний, // - логічний (сильний), / - слабкий. 3) Підкресліть семантичний центр НФЄ та головне слово (слова) у ньому	До якого різновиду проповіді належить	Частина проповіді			Висотний рівень	Темп	Гучність	Які просодичні засоби слугують для реалізації інтенції та посилення впливу мовлення проповідника	1) мелодія, 2) фразовий наголос, 3) темп, 4) тембр, 5) гучність, 6) висотний рівень	примітки
		вступ	основна	прикінцева						
		Дуже/ високий	Середній	Дуже/ низький						
		Дуже/ повільний	Середній	Дуже/швидкий						
		Дуже/гучно	Середня гучність	Дуже/ тихо						

As Christians, we are bound by our faith to live our marriages according to God's strict law. It will be our example to world, who only apply the understanding of marriage, that will convince them of the deeper wisdom of God and the place of women in marriage and society																
--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

В аудиторському аналізі взяли участь 10 аудиторів – 5 викладачів кафедри фонетики англійської мови й аспірантів, які спеціалізуються з цієї ж дисципліни. У зв'язку з тим, що «аудитор повинен володіти певним ... мовним і мовленнєвим досвідом, уміти ... виховувати в собі готовність сприймати інформацію, вміти перероблювати і фіксувати сприйняте» [Бровченко 1986, 14], вибір аудитором філологів-фонетистів вважаємо доволі обґрунтованим.

Аудиторський аналіз складався з 2-х етапів.

На першому етапі аудиторам було запропоновано визначити:

- до якого з 2-х видів проповіді належать прослухані ними надфразові єдності;
- до якої частини проповіді належать прослухані фрагменти;
- ступінь участі певних просодичних параметрів (мелодійний контур, фразовий наголос, гучність, темп, ритм, паузація) у створенні чи посиленні впливового ефекту проповіді на різних ділянках тексту.

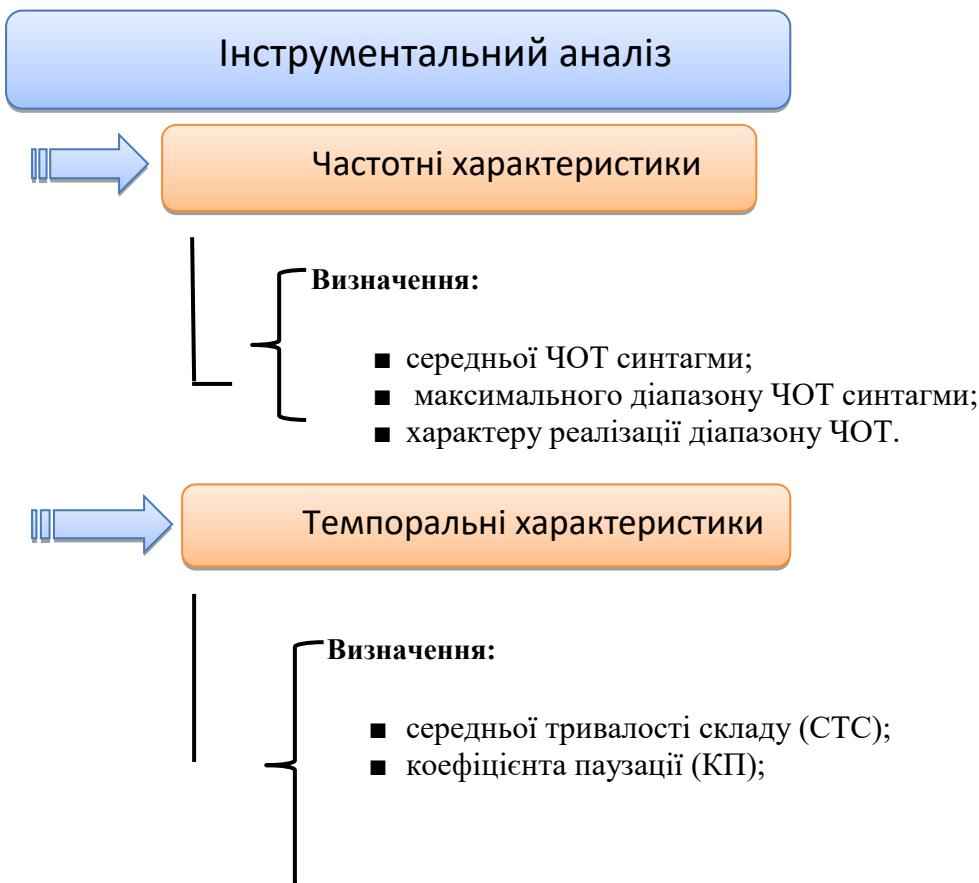
Аудиторам було запропоновано відзначити від одного до трьох просодичних параметрів у кожному з прослуханих відрізків тексту.

На другому етапі аудиторського аналізу аудитори оцінювали основні характерні інтонаційні ознаки досліджуваних текстів: гучність, висоту тону, темп.

4.1.2. Інструментальний аналіз досліджуваного матеріалу

Для підтвердження даних, отриманих на підставі слухового й аудиторського аналізу, було проведено інтонографічний аналіз.

Схему комплексного інструментального аналізу мовлення досліджуваних груп інформантів представлено на рис. 4.3.



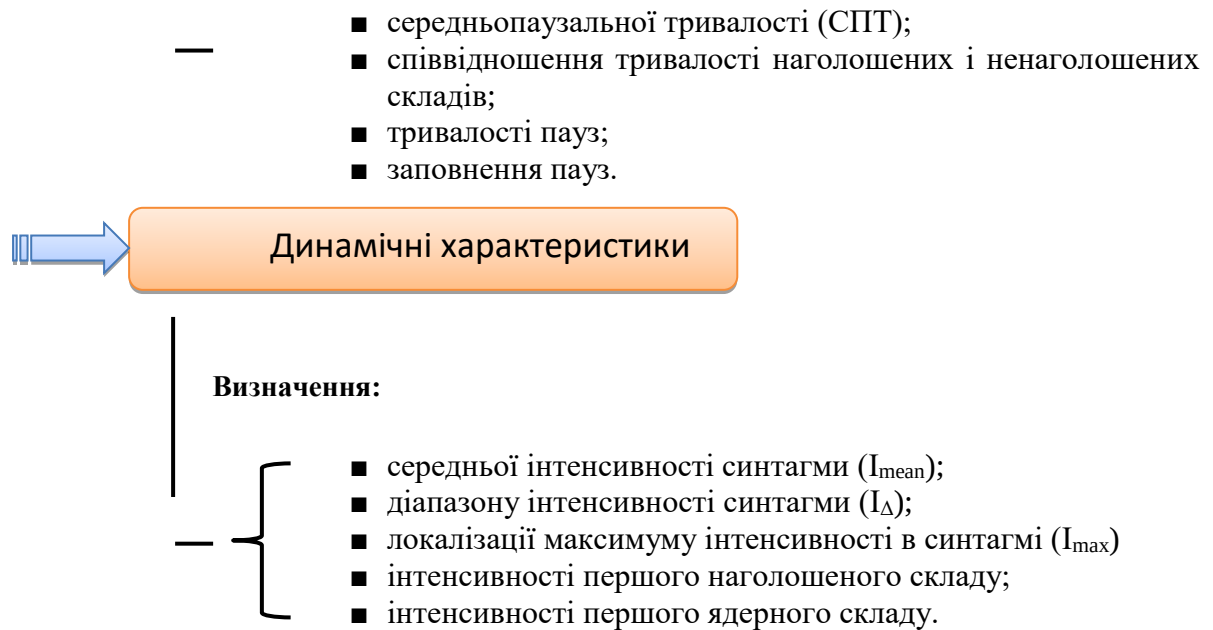


Рис. 4.3. Схема комплексного інструментального аналізу мовлення

Для дослідження просодичних параметрів, що беруть участь у реалізації тексту проповіді, у лабораторії експериментальної фонетики ОНУ імені І. І. Мечникова за допомогою комп'ютерної програми PRAAT 5.0 проведено інструментальний аналіз.

Як уже зазначалось, у можливості цієї новітньої комп'ютерної програми входить: 1) запис звуку з мікрофону чи магнітофону на частоті 11,025 Гц і 22,050 Гц; 2) дослідження всього відрізка незалежно від його тривалості та без його поділу на коротші відрізки звучання; 3) відтворення запису в уповільненому темпі; 4) відтворення необхідної ділянки запису незалежно від її позиції; 5) вимірювання показників частоти основного тону; 6) вимірювання параметрів інтенсивності; 7) вимірювання тривалості звуків, складів, синтагм і цілих фраз; 8) графічне виділення ключових складів з автоматичним визначенням їхніх параметрів; 9) графічне зображення аналізованих параметрів на екрані.

Програма дає змогу отримати зображення *осцилограми* та автоматично виділених параметрів *частоти основного тону* (від 60 до 300

Гц для чоловічих голосів, від 60 до 400 Гц для жіночих голосів) і *високочастотної інтенсивності* (від 0 до 90 дБ) у часовій розгортці; дослідник може одночасно переглядати і прослуховувати текст зареєстрованого мовленнєвого відрізка. Комп'ютерні інтонограми уможливають отримання інформації про основні акустичні характеристики синтагм і фраз.

Технічні умови запису й аналізу мовлення такі: шістнадцятирозрядні звукові файли, отримані в результаті оцифровування з частотою дискретизації 22, 05 кГц та збережені на твердому диску у форматі wav.

Роздруківка інтонограм здійснювалася на звичайному стандартному папері за допомогою принтера Samsung SCX - 4100. Зразок отриманої комп'ютерної інтонограми представлено на рис. 4.4.

У *верхній частині інтонограми* знаходиться крива інтенсивності; в *середині листа* комп'ютерної інтонограми – крива обвідної частоти основного тону; *ліворуч по вертикалі* горизонтальними рисками відзначено відрізки обраного діапазону в лінійному масштабі; в *нижній частині листа* інтонограми реєструвалась осцилограма – показники звукових коливань мовленнєвого відрізка. На осцилограмі вертикальними лініями виділено ділянки активності дикторів (чоловіків і жінок), підписані під осцилограмою у першому горизонтальному рядку.

У другому горизонтальному рядку під осцилограмою наведено ключові слова, а ключові склади, автоматично відмічені вертикальними лініями на осцилограмі, вміщено в третьому горизонтальному рядку під осцилограмою. Лічильник часу знаходиться на горизонтальних лініях, розташованих під кривою інтенсивності, частоти основного тону й осцилограмою.

Процедура обробки отриманих інтонограм полягала в такому: 1) у межах однієї фрази встановлювалися межі синтагм; 2) виділялися ключові слова і склади та 3) проводився аналіз досліджуваного фрагмента мовлення з акустичним контролем.

Під час проведення електроакустичного аналізу враховувався взаємозв'язок між суб'єктивними (сприйняттєвими) характеристиками та об'єктивними (акустичними) параметрами мовлення, а саме те, що мелодія є корелятом розподілу ЧОТ у часі; гучність відповідає значенню звукового тиску, тобто інтенсивності; швидкість мовлення залежить від тривалості звучання мовленнєвих одиниць і характеру розподілу пауз.

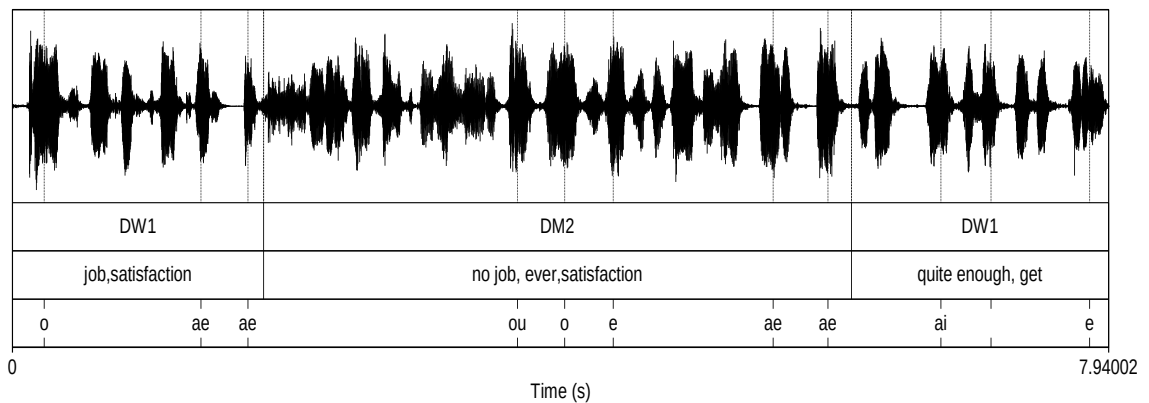
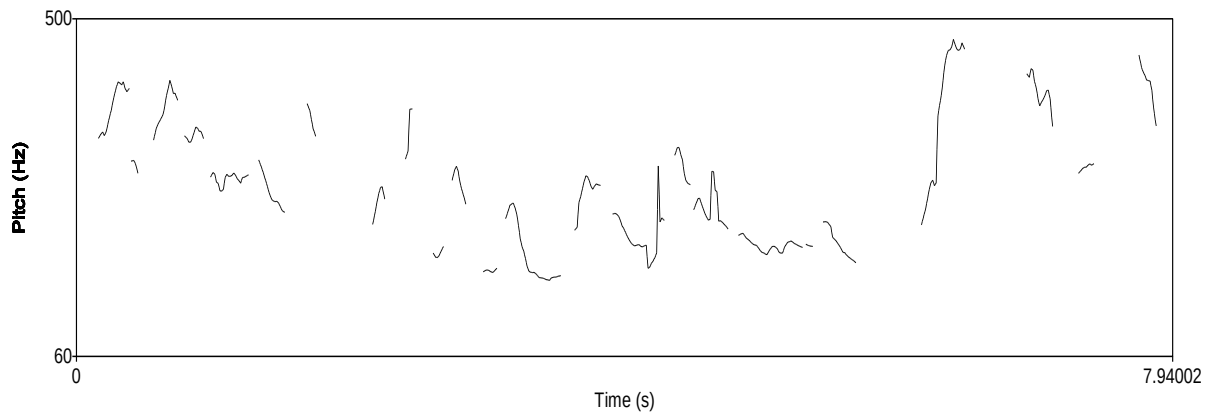
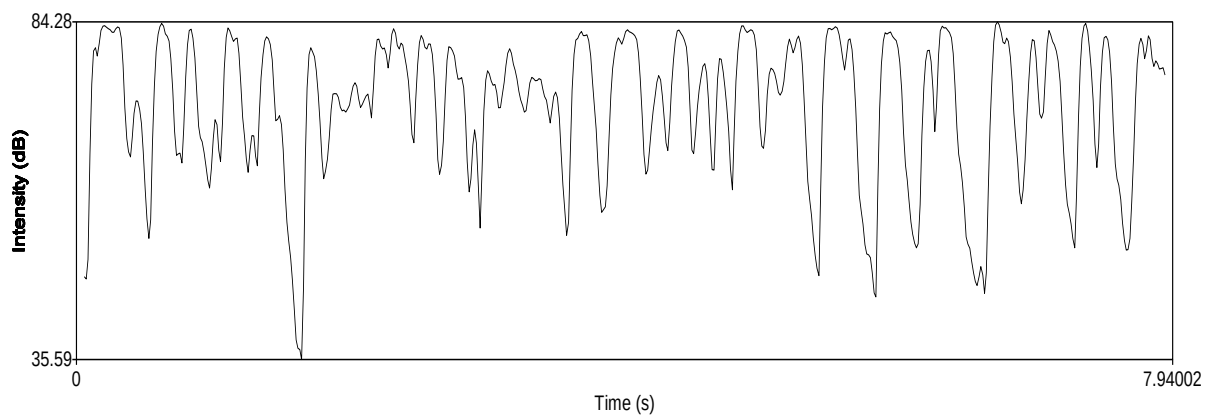


Рис. 4.4. Зразок комп'ютерної інтонограми

Інтонографічному аналізу піддавалися такі акустичні характеристики:

1. Часові характеристики:

- середня тривалість складу по тексту в цілому;
- середня тривалість складу у надфразовій єдності;
- середня тривалість складу у фразі;
- тривалість міжсинтагменних, внутрішньосинтагменних, міжфразових пауз.

2. Частотні характеристики:

- максимальні значення частоти основного тону у фразі;
- максимальні значення частоти основного тону у надфразовій єдності;
- максимальне значення частоти основного тону в тексті в цілому;
- частотний діапазон фраз, що складають надфразові єдності проповідей.

3. Динамічні характеристики:

- максимальний рівень інтенсивності у фразі;
- максимальний рівень інтенсивності у надфразовій єдності;
- середньоскладова інтенсивність фраз, що становлять надфразові єдності текстів.

4.1.3. Методика обробки результатів аудиторського й інструментального аналізу за допомогою методів математичної статистики

Незважаючи на привабливість лінгвістичного підходу, представлення результатів інструментального дослідження звучного мовлення може вважатися повним і достовірним лише за умови

використання відповідних статистичних методів. Саме тому дані експериментального аналізу оброблялися за допомогою математичної статистики, метою якої є перевірка достовірності та надійності отриманих результатів.

Досліджуваний матеріал піддавався електроакустичному аналізу, в результаті якого кожен тип проповіді представлено фізичними характеристиками – частотою основного тону, інтенсивністю та тривалістю. До вихідних фізичних значень застосовувався ймовірнісно-статистичний аналіз.

Для перевірки достовірності спостережуваних відмінностей різних типів досліджуваних текстів використовувався критерій Стюдента, який дав змогу визначити, чи належать отримані вибірки значень параметра до однієї чи до різних генеральних сукупностей.

Висунута гіпотеза H_0 свідчить, що відмінність вибірових середніх X_{c1} і X_{c2} є істотною, тобто істинні середні значення сумарної ЧОТ для груп А і В різні. Для перевірки цієї гіпотези обчислюємо $t_{розр}$:

$$t_{расч} = \frac{|X_{c1} - X_{c2}|}{S_{X_{c1}-X_{c2}}}$$

де X_{c1} и X_{c2} – значення параметра в цих вибірках.

За таблицею розподілення Стюдента визначається t_{05} для числа ступенів свободи (degrees of freedom) : $d.f. = n_1 + n_2 - 2$, де n_1 и n_2 –обсяги двох вибірок. Критерій Стюдента доводить: якщо $t_{розр} > t_{05}$, то гіпотеза H_0 відкидається; якщо $t_{розр} \leq t_{05}$, то гіпотеза H_0 приймається. При підтвердженні гіпотези H_0 досліджувані групи вибірок можна уналежнити до різних генеральних сукупностей, що буде свідчити про суттєвості відмінностей між зіставляваними об'єктами.

4.2. Результати та лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу

4.2.1. Лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу досліджуваних молитов

Аудиторський аналіз став одним з основних етапів нашого дослідження. Його завданням було виявлення характеру взаємодії сприйманої просодичної інформації та інформації інших мовних рівнів, які беруть участь у структуруванні тексту молитви.

Як гіпотеза висунуто положення про існування тісного взаємозв'язку між прагматичною спрямованістю, смисловою змістовністю молитов та їхньою просодичною організацією.

У першому розділі цієї монографії ми запропонували оригінальну класифікацію молитов, базовану на трьох класифікаційних критеріях (див. 1.2.) За змістом молитов, використовуваних в англіканському богослужінні, було виокремлено 5 груп: хвалебні, подячні, прохальні, закликальні, наративні. З огляду на істотні відмінності у прагматичних настановах *наративних молитов* їх виділено в окремий вид, а хвалебні, подячні, прохальні та закликальні молитви об'єднано в єдиний вид *предстоятельних*.

У другому розділі цієї роботи ми виокремили шість композиційних частин молитви, облігаторно наявних у всіх досліджуваних нами канонічних молитовних текстах:

- 1) *звернення*

- 2) підстава звернення (згадування діянь, могутності адресата)
- 3) прохання / клопотання
- 4) аргументація
- 5) славослів'я
- 6) акламація «*Амінь*».

Ураховуючи прагматичні настанови кожної з вищенаведених частин молитви та нечіткість меж між деякими з них, для проведення експерименту ми об'єднали 1-шу і 2-гу частини в одну спільну частину – *вступну*, 5-ту і 6-ту об'єднано в *прикінцеву* частину. *Основна* частина молитви, в якій міститься її суть – прохання, клопотання, вихваляння, подяка, покаяння – позначена як *інтенція*.

Для виявлення тієї частини просодичної інформації, яка разом з інформацією інших мовних рівнів є достатньою для диференціації виду молитви, її емоційної й експресивної насиченості, ми відібрали надфразові єдності, що входять у різні частини молитви. Для цього з 8 текстів англіканських богослужінь було відібрано по 6 НФЄ, що належать до різних частин молитви: по 1 НФЄ зі вступу і висновку та по 4 НФЄ з основної частини (по 2 – з частини *інтенція* і по 2 – з аргументувальної частини) . Загальний обсяг експериментального матеріалу для першого етапу аудиторського аналізу склав 42 НФЄ. Цей матеріал записано на магнітну плівку в довільному порядку.

На I етапі аудиторського аналізу перед аудиторами були поставлені завдання визначити:

- до якого з 5 видів молитов належать прослухані ними надфразові єдності;
- до якої частини молитви належать прослухані фрагменти;
- ступінь участі певних просодичних параметрів (мелодійний контур, фразовий наголос, гучність, темп, ритм, паузація) у створенні чи посиленні впливового ефекту молитви на різних ділянках тексту.

Аудиторам пропонувалося заповнити таблиці, оцінюючи названі вище позиції після дворазового прослуховування відібраних текстів.

Результати ідентифікації аудиторами видів молитов представлено в таблиці 4.1.

Таблиця 4.1.

Результати ідентифікації аудиторами видів молитов

Частина молитви		Вид молитви (кількість правильних відповідей у %)				
		Хвалебна	Подячна	Прохальна	Закликальна	Наративна
вступ		43,2	38,8	33,7	39,8	29,6
основна частина	інтенція	68,5	54,8	49,3	59,1	49,8
	аргументація	96	71,6	83	91	89,2
Прикінцева частина		89	69,9	73	88,8	92
в середньому по тексту		74,2	58,8	59,75	69,5	65,2

Як засвідчив аналіз відповідей аудиторів щодо ідентифікації видів молитви, основні труднощі викликало розпізнавання виду молитви за вступною частиною, особливо – в наративній молитві. Цей факт можна пояснити тим, що ця частина молитви у всіх видах досліджуваних текстів характеризується клішованістю і часто не має яскравих відмінних лінгвальних характеристик.

Найвищий відсоток розпізнавання виду молитви зафіксовано в основній частині – *інтенції*, що пояснюється низкою причин: по-перше, зазвичай саме в цій частині і формулюється привід релігійного спілкування; по-друге, за емоційним станом людини-молельника можна з певною часткою достовірності здогадатися про зміст даної молитви.

Прикінцева частина також характеризується доволі високими показниками досліджуваного параметра, оскільки саме тут, як правило, узагальнюється все вищесказане, і на підставі цього можна правильно диференціювати вид молитви.

Таким чином, ідентифікація аудиторами видів молитов, по-перше, довела правомочність запропонованої нами класифікації видів молитов; по-друге, продемонструвала наявність найбільшої кількості диференційних ознак в основній частині молитви, де реалізується інтенція, та найменших – у вступній її частині.

Наступне завдання аудиторів полягало у визначенні належності прослуханих відрізків мовлення до тієї чи іншої частини молитви. Результати обробки відповідей аудиторів наведено в таблиці 4.2.

Таблиця 4.2

Визначення аудиторами частини молитви (у%)

Вид								
молитви		Хвалебна	Подячна	Прохальна	Закликальна	Наративна	в середньому	
Частина	молитви							
	вступна	94,3	92,7	91,1	91,4	93,2	92,4	
	основна частина	інтенція	87,8	90,8	84,3	88,3	89,6	87,8
		аргументація	82,1	84,7	83,8	81,9	82,1	83,1
прикінцева частина		96,2	93,3	91,9	94,8	92,2	94,5	

Як свідчать дані таблиці 4.2, найкраще аудитори розпізнавали прикінцеву частину і вступ (у середньому - 94,5% і 92,4% відповідно), особливо у хвалебній молитві (96,2% і 94,2%). Деякі труднощі в ідентифікації частини молитви спостерігалися в основній її частині, зокрема, в аргументації (в середньому - 83,1% правильних відповідей).

У цілому ж аудиторський аналіз, по-перше, довів наукову доцільність поділу молитви на названі вище смислові частини, а по-друге, уможливив висновок про наявність певних мовних факторів, які з високою часткою вірогідності сприяють ідентифікації частин молитви.

Останнім завданням аудиторів на I етапі аудиторського аналізу було визначення ступеня участі інтонаційних засобів у створенні чи посиленні синергійного ефекту молитви на різних ділянках тексту.

Для цього аудиторам пропонувалося відмітити не більше трьох із запропонованих параметрів (мелодійний контур, фразовий наголос, гучність, темп, ритм, паузація), які, на їхній погляд, мають вищий ступінь виділеності на певній ділянці тексту. Загальна кількість відповідей по кожній частині проповіді бралася за 100%.

Результати аналізу аудиторів представлено в таблиці 4.3.

Як видно з таблиці, всі зазначені просодичні параметри менш чи більш активно беруть участь у створенні або посиленні синергійного ефекту молитви. Стабільно високими показниками характеризуються часові параметри – темп, ритм, паузація; насамперед це стосується паузації (від 22,1% до 34,6%). Виняток становить ритм у прикінцевій частині молитви (12,1% і 13,3%) та темп у вступі наративної молитви (12,6%).

Таблиця 4.3.

Участь просодичних параметрів у створенні / утриманні синергійного ефекту молитви (у%)

		мелодійний контур	фразовий наголос (у т.ч. емпатичний)	гучність	темп	ритм	паузація
вступ	Предстоятельна	9,6	12,2	10,2	19,8	18,4	29,8
	Наративна	15,5	8,4	8,1	12,6	20,8	34,6
інтенція	Предстоятельна	17,2	16,3	5,7	21,2	18,7	20,9
	Наративна	13,8	15,8	5,1	23,4	19,8	22,1
аргументація	Предстоятельна	13,9	3,9	4,8	17,6	32,1	27,7
	Наративна	12,7	4,8	5,3	16,9	30,8	29,5
прикінцева частина	Предстоятельна	3,1	19,6	6,9	24,4	12,1	33,9
	Наративна	4,6	18,4	7,3	22,2	13,3	34,2
всередньому по тексту	Предстоятельна	11,0	13,0	6,9	16,8	20,3	28,1
	Наративна	11,7	11,9	6,5	16,1	21,2	30,1

Найменше просодичне виділення, на думку аудиторів, притаманне параметру гучності на всіх ділянках молитви, крім вступу (менше 7%). Проте зауважимо, що саме цей параметр виявився найбільш інформативним при оцінці аудиторами просодичних характеристик канонічних молитов у зіставленні з неопротестантськими. Про це докладніше йтиметься далі.

Мелодійний контур фраз, які складають прослухані НФС, містить потужну впливову енергетику в основній частині молитви, особливо в аргументувальній частині предстоятельної молитви, у висновку ж цей параметр значно поступається фразовому наголосу, насамперед емфатичному. Таким чином, аналіз даних щодо виділення просодичних параметрів, які беруть участь у створенні / посиленні впливового ефекту проповіді, уможливив такі висновки:

- всі інтонаційні параметри так чи інакше беруть участь у посиленні впливу;
- темпоральний компонент інтонації, на думку аудиторів, вирізняється найбільшим ступенем інтонаційного виділення;
- набір просодичних засобів впливу безпосередньо залежить від комунікативної функції тексту і тому варіюється у різних частинах молитви.

Окремо на першому етапі аудиторського аналізу аудиторам було запропоновано прослухати англіканські канонічні молитви і неопротестантські молитви, подані в довільному порядку. Внаслідок відсутності у більшості неопротестантських молитов матричного складника канонічної молитви, для експерименту відбиралися лише ті молитви, де певною мірою збережено традиційну композиційну структуру молитовного тексту. В першу чергу, аудитори повинні були визначити належність прослуханих молитов до канонічних чи неопротестантських. Результати обробки отриманих даних засвідчили стовідсоткове

розпізнавання аудитором належності прослуханих молитов до одного з двох названих видів.

Визначення аудитором ступеня участі інтонаційних засобів у диференціації належності молитви на різних її ділянках до канонічної англіканської чи ж неопротестантської відображено в таблиці 4.4. Процедура визначення диференціювальних інтонаційних параметрів відбувалася за тією ж схемою, що і при визначенні ступеня участі інтонаційних засобів у створенні й утриманні синергійного ефекту канонічної молитви: пропонувалось обрати не більше трьох із перерахованих параметрів.

Як свідчать дані таблиці, кожен із запропонованих просодичних параметрів по-різному бере участь у диференціації виду молитви. На одностайну думку аудиторів, найінформативнішим параметром для диференціації неопротестантської молитви є гучність (27.2%). Ця ж думка аудиторів збігається з нашими власними спостереженнями, що стосуються неприродно підвищеної гучності виголошення молитви під час неопротестантських молитовних зібрань. Параметр гучності в англіканській молитві, навпаки, характеризується найменшими показниками порівняно з іншими інтонаційними параметрами (6.9%).

Результати обробки відповідей аудиторів довели, що найбільш інформативним для диференціації англіканської молитви є темпоральний компонент інтонації – паузація, ритм і темп (28.2%, 20.3%, 16.8% відповідно). Визнання паузи одним із провідних компонентів інтонації, що диференціюють англіканську молитву, узгоджується з висунутим у другому розділі цієї роботи припущенням про важливу роль мовчання в досягненні синергійного ефекту під час богослужбового молитовного спілкування.

Таблиця 4.4.

Участь просодичних параметрів у диференціації типу молитви (у%)

		мелодійний контур	фразовий наголос (у т.ч. емпатичний)	гучність	темп	ритм	паузація
вступ	англіканська	9,6	12,2	10,2	19,8	18,4	29,8
	неопротестантська	5,5	8,4	28,1	12,6	20,8	14,6
інтенція	англіканська	17,2	16,3	5,7	21,2	18,7	20,9
	неопротестантська	13,8	15,8	25,1	23,4	19,8	12,1
аргументація	англіканська	13,9	3,9	4,8	17,6	32,1	27,7
	неопротестантська	9,7	4,8	28,3	16,9	30,8	19,5
прикінцева частина	англіканська	3,1	19,6	6,9	24,4	12,1	33,9
	неопротестантська	4,6	18,4	27,3	22,2	13,3	14,2
всередньому по тексту	англіканська	11,1	13,1	6,9	16,8	20,3	28,2
	неопротестантська	8,4	11,9	27,2	18,8	16,2	15,2

Участь мелодійного компонента інтонації в диференціації англіканської молитви актуалізується, у першу чергу, в тій її частині, де реалізується інтенція молитовного повідомлення (17,2%), засвідчуючи, що чіткий мелодійний малюнок виголошення молитви накладається на чітко структуровану, клішовану вербалізацію її суті.

Стосовно участі фразового (в тому числі емпатичного) наголосу в диференціації видів молитов зауважимо, що ступінь інформативності цього параметра відносно низький: аудитори відзначили приблизно однаковий розподіл участі фразового наголосу в диференціації видів молитов на кожній ділянці, що виявило практично рівнозначні частки його участі в англіканській (13.1%) і неопротестантській (11.9) молитвах.

На другому етапі аудиторського аналізу аудиторам було запропоновано відмітити характерні інтонаційні ознаки досліджуваних текстів: гучність, висоту тону, темп.

Гучність – інтонаційний засіб, що характеризується найяскравішою виразністю на перцептивному рівні, – розпізнавалась аудитором з високим ступенем достовірності. Результати аналізу відповідей аудиторів щодо сприйняття гучності на різних ділянках молитви представлено в таблиці 4.5.

За даними таблиці розподіл рівня гучності по різних частинах англіканської та неопротестантської молитви має істотні розбіжності: в основній частині англіканської молитви домінує нормальний рівень гучності (82,5% в частині *інтенція* і 78,6% в аргументувальній частині). У вступній та прикінцевій частинах англіканської молитви відсоток фраз, вимовлених із підвищеною гучністю, вищий (69,2% у вступній і 42,8% в прикінцевій частині), що зумовлює менш контрастні відсоткові показники в середньому (62,3% фраз, вимовлених із нормальною гучністю, і 33,6% фраз, де гучність відзначена як підвищена).

Таблиця 4.5

Сприйняття аудиторами гучності різних частин проповіді (у%)

Ступінь гучності Частина молитви		Тихо (дуже тихо)	Нормально	Гучно (дуже гучно)
вступ	англіканська	--	30,8	69,2
	неопротестантська	--	31,6	68,4
інтенція	англіканська	3,9	82,5	13,6
	неопротестантська	5,3	45,6	49,1
аргументація	англіканська	12,8	78,6	8,6
	неопротестантська	4,6	32,1	63,3
прикінцева частина	англіканська	--	57,2	42,8
	неопротестантська	--	40,8	59,2
всередньому по тексту	англіканська	8,4	62,3	33,6
	неопротестантська	5	37,5	57,5

У неопротестантській проповіді превалює підвищена гучність виголошення молитви на всіх її ділянках – від 49,1% в частині інтенція до 68,4% у вступній частині молитви. Зауважимо також, що аудитори у половині випадків виділяли позначкою «дуже гучно» тільки фрази з неопротестантських молитов.

У цілому на підставі аналізу рівня гучності різних частин молитви на рівні сприйняття можна константувати перевагу підвищеної гучності у

вступній і прикінцевій частинах, нормальної гучності – в основній частині молитви та доволі нечастотне зниження гучності до рівня «тихо» лише в основній частині молитви. В інших частинах молитви знижений рівень гучності не зафіксовано взагалі.

Результати сприйняття темпу мовлення у прослуханих аудиторіями уривках молитов наведено в таблиці 4.6.

Таблиця 4.6

Сприйняття аудиторіями темпу в тексті молитви(у%)

Частина молитви \ Темп		Прискорений	Нормальний	Уповільнений
вступ	англіканська	--	37	63
	неопротестантська	--	42	58
інтенція	англіканська	12	56,5	31,5
	неопротестантська	14	55,5	28,5
аргументація	англіканська	8,1	37,4	54,5
	неопротестантська	6,2	33,8	60
прикінцева частина	англіканська	--	16	84
	неопротестантська	--	19	81
в середньому по тексту	англіканська	10	36,7	58,3
	неопротестантська	10,1	37,7	56,8

Дані, наведені в таблиці, свідчать, що у 58,3% і 56,8% випадків аудитори відзначають уповільнений темп виголошення молитви. Такий високий відсоток забезпечується переважно за рахунок уповільненого темпу в прикінцевій частині молитви. Відносно частотне використання нормального темпу забезпечує високий відсоток нормального темпу в основній частині молитви.

Прискорений темп виголошення аудитори відмічають лише в основній частині молитви, та й то у незначній кількості випадків (12% і 14% – в інтенції і 8,1% та 6,2% – в аргументації), що дає підстави вважати нормальний і уповільнений темп характерними для молитви.

Аналіз відповідей аудиторів, які ідентифікували висотний рівень висловлювань - частин молитов, показав, що цей параметр викликав у них найбільші труднощі в сприйнятті. Результати обробки відповідей аудиторів наведено в таблиці 4.7.

Таблиця 4.7

Сприйняття аудиторами висотного рівня різних частин молитви (у%)

Висотний рівень		Високий	Середній	Низький
Частина молитви				
вступ	англіканська	14,7	80,4	4,9
	неопротестантська	8,2	85,4	6,4
інтенція	англіканська	24,1	60,3	15,6
	неопротестантська	19,8	64,0	16,2
аргументація	англіканська	12,2	82,5	5,3
	неопротестантська	14,1	79,1	6,8

прикінцева частина	англіканська	38,1	46,4	15,5
	неопротестантська	25,4	64,2	10,4
в середньому по тексту	англіканська	22,3	67,4	10,3
	неопротестантська	16,8	73,2	10

Як свідчать дані таблиці, аудитори в цілому відзначають перевагу середнього висотного рівня. Лише у прикінцевій частині молитви (насамперед англіканської – 38,1%) фіксується підвищений відсоток використання високого висотного рівня.

Об'єктивність отриманих даних ставиться під сумнів через те, що аудитори дуже рідко відмічали низький висотний рівень виголошення, особливо у вступній (4,9% і 6,4%) та основній (5,3% і 6,8%) частинах. На наш погляд, це пояснюється фізіологічно обгрунтованим, але помилковим ототожненням висотного рівня з гучністю (підвищена гучність часто асоціюється на рівні сприйняття з підвищеним висотним рівнем). Тому отримані результати з визначення висотного рівня різних частин проповіді потребують додаткового доведення на рівні інструментального аналізу.

Отже, на підставі проведеного аудиторського аналізу можна зробити певні висновки.

Так, ідентифікація аудиторами видів молитви, по-перше, довела обгрунтованість виділення наративної молитви в окрему групу та об'єднання хвалебної, подячної, прохальної і закликальної молитов у групу предстоятельних; по-друге, продемонструвала наявність найбільшої кількості диференційних ознак у вступі та найменшої – в основній частині молитви, насамперед в інтенції.

Ідентифікація аудиторами частин досліджуваних молитов, по-перше, довела правомочність поділу молитви на названі вище смислові частини, і,

по-друге, уможливила висновок про наявність певних інтонаційних факторів, що дають змогу з високою часткою вірогідності ідентифікувати частини молитви.

Визначення аудитором ступеня участі інтонаційних засобів у диференціації канонічної англіканської і неопротестантської молитви дали підстави виокремити: 1) динамічний компонент інтонації як провідний параметр диференціації неопротестантської молитви; 2) темпоральний компонент інтонації (перш за все – паузи) як основний диференціювальний параметр англіканської молитви. Участь мелодійного компонента інтонації в диференціації видів молитов актуалізується переважно в основній частині молитви, а саме – в *інтенції*.

Аналіз рівня гучності різних частин молитви на рівні сприйняття уможливив висновок про провідну роль динамічного компонента інтонації в диференціації видів молитов. Перевага підвищеної гучності протягом усієї тривалості неопротестантської молитви контрастує зі способом виголошення англіканської молитви, де зафіксовано високий відсоток гучних фраз лише у вступній і прикінцевій частинах. Основна ж частина англіканської молитви характеризується нормальною гучністю разом зі зниженою гучністю в аргументувальній частині. Спільним для обох видів молитов є доволі нечастотне зниження гучності до рівня «тихо» тільки в основній частині молитви. В інших частинах молитви знижений рівень гучності не зафіксовано взагалі.

Аналіз сприйняття аудитором темпу досліджуваних текстів дав підстави вважати характерним для молитви використання нормального й уповільненого темпу.

Отримані дані з визначення висотного рівня різних частин молитви потребують додаткового доведення за допомогою інструментального аналізу, оскільки їхню об'єктивність було поставлено під сумнів унаслідок можливого ототожнення аудитором висотного рівня з рівнем гучності.

Аналіз результатів виокремлення просодичних параметрів, що сприяють створенню / утриманню синергійного ефекту молитви, дав змогу виявити таке:

- всі інтонаційні параметри в той чи інший спосіб беруть участь в употужненні впливу;
- темпоральний компонент інтонації, на думку аудиторів, вирізняється найбільшим ступенем інформативності в англіканській молитві, проте для неопротестантської молитви найінформативнішим є динамічний компонент інтонації – гучність;
- набір просодичних засобів впливу безпосередньо залежить від комунікативної спрямованості тексту і тому варіюється в різних частинах молитви.

Наступним етапом стало проведення інструментального аналізу мелодійних, темпоральних і динамічних характеристик усної англомовної молитви, скерованого на верифікацію отриманих перцептивним шляхом даних.

4.2.2. Лінгвістична інтерпретація результатів аудиторського аналізу досліджуваних проповідей.

Наявність тісного взаємозв'язку між лексико-синтаксичною структурою проповіді та її просодичною організацією стало підставою для проведення аудиторського аналізу досліджуваних проповідей.

Для визначення тієї частини просодичної інформації, яка разом з інформацією інших мовних рівнів є достатньою для диференціації виду проповіді, її емоційного й експресивного насичення, ми відібрали надфразові єдності, що входять до різних частин проповіді (див. 4.1.): по 1 НФС зі вступу і прикінцевої частини та по НФС з основної частини (по 2 – з нарації і по 2 – з трактування). При виборі НФС перевага надавалася тим, що містили різного роду цитації та сакральну лексику всіх рівнів.

Загальний обсяг експериментального матеріалу для аудиторського аналізу склав 50 НФЄ. Цей матеріал було записано на магнітну плівку в довільному порядку.

На I етапі аудиторського аналізу перед аудиторами були поставлені завдання визначити:

- до якого з 2-х видів проповіді належать прослухані ними надфразові єдності;
- до якої частини проповіді належать прослухані фрагменти;
- ступінь участі певних просодичних параметрів (мелодійний контур, фразовий наголос, гучність, темп, ритм, паузація) у створенні чи употужненні синергійного ефекту проповіді на різних ділянках тексту.

Аудиторам пропонувалося заповнити таблиці, оцінюючи названі вище позиції після дворазового прослуховування відібраних текстів.

Як показав аналіз відповідей аудиторів щодо ідентифікації видів проповіді, з найбільшою вірогідністю визначалася група проповідей – 74,2% і 69,5%. Визначення виду проповіді в середньому відрізняється меншою вірогідністю. Основні труднощі викликало розпізнавання виду проповіді в її основній частині, зокрема, в трактуванні. Цей факт можна пояснити тим, що ця частина проповіді у всіх видах досліджуваних текстів характеризується абстрактністю і не містить специфічних тематичних маркерів.

Найвищий відсоток розпізнавання і групи проповіді, і її виду зафіксовано у вступі, що пояснюємо низкою причин: по-перше, зазвичай саме у вступній частині формується привід релігійного спілкування; по-друге, за емоційним станом проповідника можна з певною достовірністю ідентифікувати привід релігійної проповіді.

Висновок також характеризується доволі високим відсотком розпізнавання, оскільки в ньому зазвичай узагальнюється все вищесказане, і на підставі цього можна правильно диференціювати вид проповіді.

Наступним завданням аудиторів було визначення належності прослуханих відрізків мовлення до тієї чи іншої частини проповіді. З найбільшою вірогідністю аудитори розпізнавали прикінцеву частину і вступ (у середньому - 94,5% і 92,4% відповідно), особливо в англіканській проповіді (96,2% і 94,2%). Деякі труднощі в ідентифікації частини проповіді спостерігалися в основній її частині, зокрема, в трактуванні (в середньому – 83,1% правильних відповідей).

У цілому ж аудиторський аналіз, по-перше, довів правомочність поділу проповіді на названі вище смислові частини, і, по-друге, уможливив висновок про наявність певних лінгвальних чинників, які надають змогу з високою ймовірністю ідентифікувати частини проповіді.

Останнім завданням аудиторів на I етапі аудиторського аналізу стало визначення ступеня участі інтонаційних засобів у створенні чи утриманні синергійного ефекту проповіді на різних ділянках тексту.

Для цього аудиторам необхідно було обрати не більше трьох із запропонованих параметрів (мелодійний контур, фразовий наголос, гучність, темп, ритм, паузація), яким притаманна потужніша впливова активність на певній ділянці тексту. Загальна кількість відповідей по кожній частині проповіді бралася за 100%. Результати аналізу відповідей аудиторів наведено в таблиці 4.8.

Наведені результати свідчать, що всі зазначені просодичні параметри в той чи інший спосіб беруть участь у створенні й утриманні синергійного ефекту проповіді. Стабільно високими показниками характеризуються часові параметри – темп, ритм, паузація; насамперед це стосується паузації (від 22,1% до 34,6%). Виняток становить ритм у прикінцевій частині проповіді (12,1% і 13,3%) та темп у вступі неопротестантської проповіді (12,6%). На одностайну думку аудиторів, гучність є одним із провідних інтонаційних параметрів лише в неопротестантській проповіді

(28.9%), в англіканській же проповіді показники цього параметра найменші порівняно з іншими інтонаційними засобами (7%).

Таблиця 4.8. *Участь просодичних параметрів у створенні / утриманні синергійного ефекту проповіді (у%)*

Частина проповіді \ Інтонаційні засоби		мелодійний контур	фразовий наголос (у т.ч. емпатичний)	гучність	темп	ритм	паузація
Вступ	Англіканська проповідь	29,6	22,2	9,4	18,8	28,4	39,0
	Неопротестантська проповідь	16,5	28,4	28,1	22,6	15,8	14,6
Нарація	Англіканська проповідь	27,2	26,3	4,7	20,2	28,7	30,9
	Неопротестантська проповідь	12,4	25,8	25,1	33,4	11,8	20,0
Трактування	Англіканська проповідь	23,9	23,9	8,4	17,0	32,1	17,7
	Неопротестантська проповідь	11,6	24,8	25,3	26,9	10,8	19,5
Прикінцева частина	Англіканська проповідь	23,1	29,6	5,3	24,2	22,1	23,9
	Неопротестантська проповідь	3,8	28,4	37,3	32,2	13,3	4,2
в середньому по тексті	Англіканська проповідь	25,6	25,5	7,0	20,0	27,8	27,8
	Неопротестантська проповідь	11,0	26,9	28,9	28,7	12,9	14,5

Мелодійний контур фраз-складників прослуховуваних НФЄ має потужнішу впливовість в основній частині проповіді, насамперед у нарації англіканської проповіді, проте у прикінцевій частині цей параметр значно поступається фразовому наголосу, насамперед емпатичному. Пояснення цьому криється в комунікативній спрямованості названих вище частин проповіді: в нарації головним завданням оратора є утримання уваги слухачів завдяки використанню різноманітних шкал і тонів, у прикінцевій частині – закріплення у пам'яті та свідомості слухачів основних положень проповіді за допомогою емпатичного виділення ключових слів.

Отже, аналіз результатів виокремлення просодичних параметрів, які сприяють створенню / утриманню синергійного ефекту проповіді, дав змогу зробити такі висновки:

- все інтонаційні параметри тим чи іншим чином беруть участь у посиленні впливу;
- темпоральний компонент інтонації, на думку аудиторів, вирізняється найпотужнішою впливовою активністю;
- набір просодичних засобів впливу безпосередньо залежить від комунікативної функції тексту і тому варіюється у різних частинах проповіді.

На другому етапі аудиторського аналізу аудиторам було запропоновано відмітити характерні інтонаційні ознаки досліджуваних текстів: гучність, висоту тону, темп.

Гучність розпізнавалась аудитором з високим ступенем достовірності. Результати аналізу відповідей аудиторів щодо сприйняття гучності на різних ділянках проповіді наведено в таблиці 4.9.

Таблиця 4.9.

Сприйняття аудиторами гучності різних частин проповіді (у%)

Ступінь гучності Частина проповіді		Тихо (дуже тихо)	Нормально	Гучно (дуже гучно)
Вступ	Англiканська проповідь	--	30,8	69,2
	Неопротестантська проповідь	--	31,6	67,2
Нарація	Англiканська проповідь	8,9	82,5	13,6
	Неопротестантська проповідь	8,2	35,5	47,9
Трактування	Англiканська проповідь	7,9	68,6	8,6
	Неопротестантська проповідь	7,8	32,1	56,1
Прикінцева частина	Англiканська проповідь	--	50,2	42,8
	Неопротестантська проповідь	--	30,1	68
в середньому по тексту	Англiканська проповідь	8,4	58	33,6
	Неопротестантська проповідь	8	32,2	59,8

Як свідчать дані таблиці, розподіл рівня гучності по різних частинах проповіді в англіканських і неопротестантських проповідях приблизно однаковий лише при розпізнаванні зниженої гучності: низький рівень гучності по тексту в цілому відзначається відповідно у 8,4% і 8% випадків. При цьому рівень «тихо» не зафіксовано у вступній та прикінцевій частинах обох видів проповіді взагалі. Нормальний рівень гучності здебільшого характерний для англіканської проповіді, про що свідчить високий відсоток фраз, позначених аудитором як фрази з нормальним рівнем гучності (58%). Найбільший відсоток фраз, вимовлених із нормальною гучністю, аудитори зафіксували в основній частині проповіді (82.5% у нарації та 68.6% в трактуванні). Гучними, за відповідями аудиторів, можна вважати 69,2% фраз зі вступу і 42,8% прикінцевих фраз. На наш погляд, це пояснюється не лише основним комунікативним завданням цієї частини будь-якої проповіді – привернути увагу аудиторії, а й наявністю в церковній проповіді (особливо, наприклад, у святковій пасхальній) громоподібних вигуків, окриків, привітань. У неопротестантській проповіді аудитори відзначили перевагу фраз, вимовлених із високим рівнем гучності (в середньому 59,8%). Насамперед це стосується вступної та прикінцевої частини неопротестантської проповіді (67.2% і 68% відповідно). Основна частина неопротестантської проповіді також характеризується підвищеною гучністю, проте дещо меншою - близько 50% фраз від загальної кількості.

В цілому на підставі аналізу рівня гучності різних частин проповіді на рівні сприйняття можна константувати перевагу підвищеної гучності у вступній і прикінцевій частинах проповіді, нормальної гучності – в основній частині проповіді та доволі нечастотне зниження гучності до рівня «тихо» лише в основній її частині. В інших частинах проповіді знижений рівень гучності не зафіксовано взагалі.

Результати сприйняття *темпу* мовлення в прослуханих аудиторами уривках проповіді наведено в таблиці 4.10.

Таблиця 4.10

Сприйняття аудиторами темпу в тексті проповіді (у%)

Темп		Прискорений	Нормальний	Уповільнений
Частина проповіді				
Вступ	Англiканська проповідь	--	57	46,8
	Неопротестантська проповідь	--	42	50
Нарація	Англiканська проповідь	12	56,5	34,5
	Неопротестантська проповідь	14	55,5	26,7
Трактування	Англiканська проповідь	8,1	57,4	32
	Неопротестантська проповідь	6,2	33,8	52
Прикінцева частина	Англiканська проповідь	--	46	30
	Неопротестантська проповідь	--	19	81

в середньому по тексту	Англiканська проповідь	10	54,2	35,8
	Неопротестантська проповідь	10,1	37,5	52,4

Дані таблиці засвідчують, що у 58,3% і 56,8% випадків аудитори фіксують уповільнений темп вимови висловлювань у проповіді. Такий високий відсоток у середньому забезпечується переважно за рахунок уповільненого темпу в прикінцевій частині проповіді. Відносно частотне використання нормального темпу забезпечує високий відсоток нормального темпу в нарації основної частини проповіді.

Прискорений темп вимови висловлювань аудитори відзначають лише в основній частині проповіді, та й то у незначній кількості випадків (12% і 14% - у нарації та 8,1% і 6,2% – у трактуванні), що дає підстави вважати характерною ознакою проповіді використання нормального й уповільненого темпу.

Результати аналізу відповідей аудиторів щодо ідентифікації висотного рівня висловлювань представлено в таблиці 4. 11.

Таблиця 4.11

***Сприйняття аудиторами висотного рівня різних частин
проповіді (у%)***

Висотний рівень		Високий	Середній	Низький
Частина проповіді				
Вступ	Англiканська проповідь	8,2	80,4	14,9
	Неопротестантська	14,7	85,4	4,4

	проповідь			
Нарація	Англiканська проповідь	19,8	60,3	17,6
	Неопротестантська проповідь	24,1	64,0	4,2
Трактування	Англiканська проповідь	14,1	82,5	15,3
	Неопротестантська проповідь	12,2	79,1	4,8
Прикінцева частина	Англiканська проповідь	25,4	46,4	15,5
	Неопротестантська проповідь	38,1	64,2	4,4
в середньому по тексту	Англiканська проповідь	16,8	67,4	15,8
	Неопротестантська проповідь	22,3	73,2	4,5

За даними таблиці, аудитори в цілому відзначили перевагу середнього висотного рівня. Лише в прикінцевій частині проповіді (насамперед у неопротестантській – 38%) зафіксовано значний відсоток використання високого висотного рівня.

Аудиторами дуже рідко позначається низький висотний рівень вимови, особливо у вступній (4,9% і 6,4%) та основній частині, де міститься трактування (5,3% і 6,8%).

Отже, на підставі проведеного аудиторського аналізу можна зробити певні висновки.

Так, ідентифікація аудиторами видів проповіді продемонструвала наявність найбільшої кількості диференційних ознак у вступі та найменшої - в трактуванні, що входить в основну частину проповіді.

Ідентифікація аудиторами частин досліджуваних проповідей, по-перше, довела обґрунтованість поділу проповіді на перераховані вище смислові частини, і, по-друге, уможливила висновок про наявність певних лінгвальних чинників, що дають змогу з високою вірогідністю ідентифікувати частини проповіді.

Аналіз рівня гучності різних частин проповіді на рівні сприйняття довів перевагу підвищеної гучності у вступній і прикінцевій частинах проповіді, нормальної гучності – в основній частині проповіді і доволі нечастотне зниження гучності до рівня «тихо» лише в основній частині проповіді. В інших частинах проповіді знижений рівень гучності не зафіксовано взагалі.

Аналіз сприйняття аудиторами темпу досліджуваних текстів дав підстави вважати використання нормального й уповільненого темпу характерним для проповіді.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ IV

1. Інструментально-фонетичне дослідження англомовної проповіді й молитви має комплексний характер і містить низку суб'єктивних та об'єктивних методів дослідження, а саме: слуховий і аудиторський аналіз, які дали змогу виявити суб'єктивні сприйняттяві просодичні характеристики мовлення; інструментальний аналіз, який уможливив опис об'єктивних фізичних характеристик досліджуваних мовленнєвих творів; метод статистичного аналізу, застосований для проведення математичної обробки і подальшого інтерпретаційного аналізу даних, отриманих емпіричним шляхом

під час аудиторського й інструментального аналізу. Такий комплексний підхід дав можливість виявити релевантні просодичні параметри досліджуваних об'єктів і визначити роль просодії в оптимізації передачі мовленнєвого повідомлення.

2. Перцептивний аналіз, що складався з аудитивного й аудиторського аналізу, допоміг виявити інтегральні та дистинктивні ознаки усного проповідницького і молитовного дискурсів. Аудитивний аналіз, проведений автором дослідження, уможливив відбір та сегментацію матеріалу дослідження. Аудиторський аналіз дав змогу виокремити такі просодичні особливості мовлення, як висотний рівень, темп, гучність мовлення.
3. Ідентифікація аудиторами видів англіканської молитви, по-перше, довела обґрунтованість виділення наративної молитви в окрему групу й об'єднання хвалебної, подячної, прохальної та закликальної молитов у групу предстоятельних; по-друге, продемонструвала наявність найбільшої кількості диференційних ознак у вступі та найменшої – в основній частині молитви, насамперед в інтенції. Ідентифікація частин досліджуваних молитов аудиторами дала підстави константувати, що вони розпізнають запропоновані композиційні частини молитви завдяки наявності певних інтонаційних маркерів, які з високою часткою вірогідності уможливлюють ідентифікацію різних частин молитви.
4. Визначення аудиторами ступеня участі інтонаційних засобів у диференціації канонічної англіканської та неопротестантської молитви дало змогу виокремити *динамічний* компонент інтонації як провідний параметр для диференціації неопротестантської молитви і *темпоральний* компонент інтонації (насамперед – паузи) як основний диференціювальний параметр англіканської молитви.

Визнання паузи одним із провідних компонентів інтонації, що диференціюють англіканську молитву, узгоджується з висунутим у другому розділі цієї роботи припущенням про важливу роль *мовчання* в досягненні синергійного стану під час богослужбового молитовного спілкування. Участь мелодійного компонента інтонації в диференціації англіканської молитви актуалізується, у першу чергу, в тій її частині, де реалізується інтенція молитовного повідомлення, засвідчуючи, що чіткий мелодійний малюнок виголошення молитви накладається на її чітко структуровану, клішовану вербалізацію.

5. Ідентифікація аудитором видів проповіді продемонструвала наявність найбільшої кількості диференційних ознак у вступі та найменшій – в трактуванні, що входить в основну частину проповіді. Ідентифікація аудитором частин досліджуваних проповідей, по-перше, довела доцільність поділу проповіді на запропоновані смислові частини, і, по-друге, уможливила висновок про наявність певних лінгвальних і просодичних факторів, які з високою ймовірністю уможливлюють ідентифікацію частин проповіді на перцептивному рівні.
6. Аналіз гучності різних частин проповіді на рівні сприйняття дав змогу константувати перевагу підвищеної гучності у вступній і прикінцевій частинах англіканської проповіді, нормальної гучності – в основній її частині та доволі нечастотне зниження гучності до рівня «тихо» лише на окремих ділянках основної частини проповіді. Неопротестанська проповідь у цілому характеризується домінуванням фраз, вимовлених із підвищеною гучністю. Аналіз сприйняття аудитором темпу досліджуваних текстів засвідчив, що для проповіді обох видів характерним є використання нормального й уповільненого темпу. Превалювання середнього висотного рівня на

всіх ділянках англіканської та неопротестантської проповіді сигналізує про те, що участь мелодійного компонента інтонації в реалізації проповіді здійснюється не за рахунок контрастного зниження / підвищення висотного рівня, а за рахунок комбінаторного використання мелодійних малюнків різної конфігурації.

Основні спостереження та висновки, що наведені в даному розділі, відображені в наступних публікаціях автора: [269; 276; 279; 287; 290].

РОЗДІЛ V. ЛІНГВІСТИЧНА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ РЕЗУЛЬТАТІВ ЕЛЕКТРОАКУСТИЧНОГО АНАЛІЗУ

5.1. Результати й інтерпретація інструментального аналізу досліджуваних молитов

5.1.1. Мелодичні характеристики текстів молитов

Серед просодичних засобів, які беруть участь у структуруванні тексту молитви, важливу роль відіграє мелодія.

З огляду на взаємозв'язок між суб'єктивними сприйнятими характеристиками й об'єктивними акустичними параметрами мовлення, що насамперед виявляється в тому, що мелодія виступає корелятом розподілу частоти основного тону в часі, до електроакустичного аналізу залучено такі частотні характеристики мовлення священнослужителів:

- значення частоти основного тону у фразі;
- значення частоти основного тону у надфразовій єдності;
- частотний діапазон фраз, які складають надфразові єдності молитов.

Розглядаючи характер мелодичних змін у передтермінальній частині синтагми - шкалі, ми спиралися на наявність в англійській мові чотирьох основних видів шкал, що відрізняються напрямком руху основного тону, – *низхідної, рівної, висхідної та скандентної*.

Результати підрахунків частотності вживання вищеназваних шкал у різних частинах молитви представлено в таблиці 5.1.

Таблиця 5.1

***Частотність уживання основних шкал у різних частинах молитви
(у %)***

Тип шкали		Низхідна	Рівна	Висхідна	Скандентна
Частина молитви					
вступ	Англiканська	51	8	37	4

	Неопротестантська	53	21	14	12
інтенція	Англiканська	49	28	17	6
	Неопротестантська	55	22	6	17
аргументація	Англiканська	41	36	15	8
	Неопротестантська	52	23	9	16
прикінцева частина	Англiканська	54	8	34	4
	Неопротестантська	53	16	6	25
в середньому по тексті	Англiканська	48.8	20	25.7	5.5
	Неопротестантська	53.3	20.5	8.8	17.4

Як свідчать дані таблиці, в середньому близько половини зафіксованих шкал в обох видах молитви у всіх її частинах є низхідними (48.8% в англiканській і 53.3% в неопротестантській). Це підтверджує загальновідомий факт того, що низхідний рух частоти основного тону є одним із найбільш характерних для англійської мови.

Рівна шкала також практично однаково вживається в англiканській і неопротестантській молитвах (20% і 20,5% відповідно). Відмінності виявляються в концентрації цього виду шкали в частинах молитви: в англiканській молитві найвищий відсоток уживання рівної шкали (36%) зафіксовано в найменш емоційно насиченій аргументувальній частині молитви, але в апелятивних вступній і прикінцевій частинах цей нейтральний тип шкали вирізняється низьким відсотком уживання (8 %). В неопротестантській молитві відзначаємо рівномірний розподіл рівної шкали по всьому тексті - від 16% у прикінцевій частині молитви до 23% в аргументувальній.

Скандентна шкала, притаманна експресивному мовленню, як правило, не вирізняється високою частотністю вживання саме через свою експресивність – навіть в емоційно забарвленому мовленні необхідне збалансоване розмаїття різних за ступенем експресивності фраз. Проте, відсоток її вживання в неопротестантській молитві доволі високий – 17.4% у середньому по тексті. Використання ж скандентної шкали у прикінцевій частині неопротестантської молитви у 25% випадків свідчить про надмірну екзальтованість мовлення транслятора молитви, що, можливо, має на меті викликати відповідну екзальтацію учасників неопротестантського молитовного зібрання, тобто штучно створити стан молитовного екстазу.

Принципово іншу картину спостерігаємо в англіканській молитві. Частотне (в середньому 25%) використання висхідної шкали на інтонаційному рівні доводить положення про молитовне сходження вірян духовною Сходвицею під час спілкування з Богом. Саме тому найбільший відсоток уживання цієї шкали зафіксовано у вступній і прикінцевій частинах молитви (37% і 34% відповідно), де містяться звернення до Бога і славослів'я Його.

Аналіз термінальних тонів фраз, які входять до складу надфразових єдностей (НФЄ) текстів досліджуваних молитов, виявив певні закономірності у вживанні різних видів ядрових тонів.

Результати зіставлення типів термінальних тонів у різних видах молитов наведено в таблиці 5.2.

Таблиця 5.2.

***Частотність уживання різних термінальних тонів у тексті
молитов (у%)***

Вид молитви Термі- нальний тон	Англiканська	Неопротестантська
низький низхідний	22.1	37.1
високий низхідний	12.4	22.2
низький висхідний	27.6	13.6
високий висхідний	10.8	3.1
низхідно-висхідний	13.9	7.4
висхідно-низхідний	5.1	4.2
рівний	8.1	12.4

За даними таблиці, обом видам молитов у певній мірі притаманна значна варіативність типів термінальних тонів, у тому числі емоційних тонів – низхідно-висхідного, високого низхідного, висхідно-низхідного.

Відмінності між англiканською та неопротестантською молитвами насамперед виявляються в частотності вживання низхідного термінального тону – низького низхідного (22.1% в англiканській і 37.1% в неопротестантській молитві) та високого низхідного тону (12.4% і 22.2% відповідно). Превалювання в неопротестантській молитві низхідного термінального тону (59.3% сумарно) надає їй категоричності, безапеляційності; високий відсоток (22.2%) емоційного високого низхідного тону в поєднанні з підвищеною гучністю трансформує зміст молитви з прохання (закликання, вихваляння тощо) на категоричний імператив.

В англiканській молитві, навпаки, виявляємо високий відсоток висхідного термінального тону (38.4% сумарно), що пояснюється

частотним вимовлянням не лише некінцевих, а й фінальних синтагм із висхідною інтонацією. Таке виголошення молитви у поєднанні з пролонгацією термінальних тонів надає молитві прохального характеру, характеру смиренного благання.

Частотність уживання складних емпатичних тонів – низхідно-висхідного і висхідно-низхідного – в англіканській молитві вища, ніж у неопротестантській. Переважно це стосується низхідно-висхідного термінального тону, відсоток уживання якого в англіканській молитві практично удвічі вищий, ніж у неопротестантській (13.9% і 7.4% відповідно). З огляду на те, що прикінцевим елементом цього складного тону є висхідний тон, можна констатувати загальну тенденцію, спостережувану в англіканській молитві, – незмінне прагнення до підвищення рівня голосу від початку синтагми до її завершення, що знов-таки свідчить про сходвицевий характер англіканських молитов на мелодичному рівні.

Усна молитва – такий вид мовленнєвої діяльності, в якому обов'язково наявні певні смислові або ж емоційні центри, що потребують особливого виділення за допомогою різних інтонаційних засобів.

Одним із таких засобів виділення смислового / емоційного центру є підвищення висоти голосу, експериментальна фіксація якого відповідає підвищенню рівня частоти основного тону (ЧОТ).

Аналіз максимальних значень ЧОТ (табл. 5.3) показав, що в цілому молитві притаманне суттєве підвищення висоти голосу у прикінцевій частині й у вступі, виражене в значеннях максимумів ЧОТ у цих частинах молитви, які істотно перевищують середні по тексту. Розглядаючи значення максимумів ЧОТ в основній частині, можна переконатися, що значення досліджуваного параметра в частині інтенція трохи вище відповідних в аргументувальній частині молитви.

Таблиця 5.3.

**Усереднені значення максимальних ЧОТ (Гц) у текстах
досліджуваних молитов**

Вид молитви		Англіканська	Неопротестантська
Частина молитви	вступ	368	315
	інтенція	312	286
Основна частина	аргументація	290	252
	прикінцева частина	382	328
в середньому по тексті		338	295

Дослідження локалізації пікових значень ЧОТ у синтагмі дало змогу виявити цікаві дані, наведені в таблиці 5.4.

Таблиця 5.4.

**Локалізація пікового значення частоти основного тону
в синтагмі (%)**

Локалізація пікового значення ЧОТ (%)	Англіканська молитва	Неопротестантська молитва
1-й наголошений склад	18	46
Шкала	21	28
Ядро	61	36

Як свідчать дані таблиці 5.4., в англіканській молитві максимуми ЧОТ локалізуються переважно в ядровій зоні синтагми (61%), що зумовлено високим відсотком уживання висхідних шкал у поєднанні з низьким або високим висхідним ядровим тоном. Приблизно однакова локалізація пікової ЧОТ на 1-му наголошеному складі та на шкалі (18% і 21% відповідно) пояснюється виділенням смислового або емоційного центру синтагми за допомогою емпатичного наголосу, що в англійській мові досягається завдяки підвищенню як гучності, так і висотного рівня голосу.

В неопротестантській молитві пікові значення ЧОТ зафіксовано на всіх ділянках синтагми з незначною перевагою локалізації на 1-му наголошеному складі, що підтверджує спостережуване домінування низхідних шкал із низхідними ядровими тонами в тексті неопротестантської молитви.

Порівняльний аналіз значень частотних діапазонів фраз-складників надфразових єдностей текстів молитви показав, що в цілому найбільшими значеннями цього параметра також характеризуються фрази-складники НФЄ текстів англіканських молитов, а найменшими – фрази-складники НФЄ текстів неопротестантських молитов. Результати порівняльного аналізу частотних діапазонів фраз, що входять у різні частини молитов, представлено в таблиці 5.5.

Таблиця 5.5

Усереднені значення частотного діапазону фраз-складників НФЄ різних частин молитви (у відн. од.)

Вид молитви		Англіканська	Неопротестантська
Частина молитви	вступ	3,5	2,7
	Основна інтенція	2,4	2,2

частина			
	аргументація	2,6	2,4
прикінцева частина		3,3	2,9
в середньому по тексті		2,9	2,6

Порівнюючи дані, отримані в результаті обробки значень частотного діапазону фраз-складників НФЄ різних частин молитви з максимальними значеннями ЧОТ (див. таблицю 5.3), можна переконатися, що в основному значення діапазону ЧОТ залежать від його верхньої межі. Проте, в деяких випадках розширення діапазону відбувається за рахунок зниження нижньої межі ЧОТ, а звуження – за рахунок підвищення нижньої межі ЧОТ за доволі високих значень максимумів ЧОТ.

Зафіксовані відмінності між досліджуваними видами молитов на всіх етапах їх виголошення довела і статистична обробка даних за допомогою критерію Стьюдента. У висунутій гіпотезі H_0 стверджується, що відмінність вибірових середніх X_{c1} і X_{c2} є значною, тобто істинні середні значення сумарної ЧОТ для груп А і В різні. Критерій Стьюдента доводить: якщо $t_{розр} > t_{05}$, то гіпотеза H_0 хибна; якщо $t_{розр} \leq t_{05}$, то гіпотеза H_0 приймається. Результати статистичної обробки середньоарифметичних значень ЧОТ у досліджуваних видах молитов за допомогою критерію Стьюдента наведено в таблиці 5.6.

Таблиця 5.6

Статистична обробка середньоарифметичних значень ЧОТ у текстах молитов за допомогою критерію Стьюдента $t_{05} = 1,98$

Акустичні характеристики	Середні значення	$t_{розр}$	Істотність відмінності
-----------------------------	---------------------	------------	---------------------------

Частота основного тону	вступ	А	298	1,98	+
		Н	196	1,97	+
	інтенція	А	264	1,98	+
		Н	213	1,97	+
	аргументація	А	246	1,98	+
		Н	189	1,96	+
	прикінцева частина	А	382	1,98	+
		Н	224	1,96	+

Дані таблиці свідчать про те, що гіпотезу H_0 доведено, отже, види досліджуваних молитов на кожному етапі їхньої реалізації можна уналежнити до різних генеральних сукупностей.

Здійснене дослідження дає підстави констатувати, що на рівні мелодичних характеристик простежуються певні відмінності між англіканською та неопротестантською молитвами, які зокрема виявляються в яскравішій мелодичній організації англіканської молитви і тим самим уможлиблюють висновок про спрощення інтонаційного оформлення неопротестантської молитви.

Дослідження зміни значень частотного діапазону в динаміці дало змогу, по-перше, простежити варіативність частотних характеристик та, по-друге, виявити, за рахунок яких показників ЧОТ (максимальних чи

мінімальних) відбувається розширення / звуження частотного діапазону фраз, що входять у різні частини молитви.

5.1.2. Динамічні характеристики текстів молитов

Динамічну структуру текстів молитов представлено такими досліджуваними значеннями:

- максимальним рівнем інтенсивності у надфразовій єдності;
- максимальним рівнем інтенсивності у фразі;
- середньоскладовою інтенсивністю фраз, що становлять надфразові єдності текстів проповіді.

Нагадаємо, що за результатами аудиторського аналізу було констатовано наявність істотних відмінностей у сприйнятті гучності англіканської та неопротестантської молитви: в неопротестантській молитві було зафіксовано підвищену гучність виголошення на всіх її ділянках; в англіканській же молитві аудитори відзначили гучне виголошення переважно на вступних і прикінцевих ділянках тексту.

Для підтвердження отриманих за допомогою перцептивного аналізу даних ми зіставили показники пікової інтенсивності в досліджуваних текстах.

У таблиці 5.7. наведено усереднені дані пікової інтенсивності фраз-складників НФС різних видів молитов у кожній їхній частині.

Таблиця 5.7.

Усереднені значення пікової інтенсивності фраз-складників НФС різних частин молитви (відн. од.)

Частина молитви	Вид молитви	
	Англіканська	Неопротестантська

вступ		34,2	47,1
Основна частина	інтенція	31,8	46,1
	аргументація	29,6	45,6
прикінцева частина		34,7	47,4
в середньому по тексті		32,6	46,6

Як свідчать результати таблиці, в цілому показники інтенсивності в неопротестантській молитві вищі відповідних показників в англіканській молитві, що доводить наші спостереження про істотно підвищену гучність виголошення цього виду молитов. У неопротестантських молитвах практично не зафіксовано розкиду значень досліджуваного параметра у різних частинах (при 46.6 відн. од. у середньому показники варіюються від 45.6 до 47.1 відн. од.). Відзначимо також, що в англіканській молитві у вступній і прикінцевій частинах спостерігаються вищі значення пікової інтенсивності, а в основній частині (особливо в частині аргументація) зафіксовано найменші значення досліджуваного параметра.

Аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази показав, що існують спільні для обох видів молитов закономірності дистрибуції максимальної інтенсивності всередині фрази у різних частинах молитви. Результати здійсненого аналізу наведено в таблиці 5.8.

Таблиця 5.8.

Розподіл пікової інтенсивності фрази всередині фрази (у %).

	Пікова інтенсивність фрази
--	----------------------------

Частина молитви		І наголошений склад		Шкала		Ядро	
		Англiкан- ська	Неопроте- стантська	Англiкан- ська	Неопроте- стантська	Англiкан- ська	Неопроте- стантська
вступ		29	28	39	36	44	31
Осн. част ина	інтенція	22	29	35	38	37	28
	аргументація	28	34	31	33	33	26
прикінцева частина		21	25	32	35	49	54
в середньому по тексту		25	29	34	36	41	35

Дані таблиці свідчать, що в обох типах молитов основний відсоток пікових значень інтенсивності у вступній та основній частинах припадає на шкалу, а отже, в таких випадках інтенсивність виступає засобом акцентного виділення смислових або емоційних центрів висловлювання; у прикінцевій частині – припадає на головний наголошений склад, тому у більшості випадків смисловий або емоційний центр фрази збігається з її головним наголошеним складом.

В цілому аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази засвідчив наявність яскравих спільних тенденцій у дистрибуції максимумів інтенсивності обох видів молитви.

Дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів молитов, показало істотність відмінностей у значеннях

досліджуваного параметра у різних видах молитви. В таблиці 5.9 представлено значення середньоскладової інтенсивності фраз, що входять у різні частини молитви.

Таблиця 5.9.

***Середньоскладова інтенсивність фраз, що становлять НФЄ
різних частин молитви (відн. од.)***

Вид молитви Частина молитви		Англiканська	Неопротестантська
вступ		29	36
Основна частина	інтенція	21	31
	аргументація	22	29
прикінцева частина		31	38
в середньому по тексту		26	34

Як свідчать дані таблиці, значення середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів неопротестантських молитов, значно вищі відповідних значень у молитві англiканській.

При цьому максимальні значення досліджуваного параметра в обох видах молитов зафіксовано у прикінцевій частині (31 відн. од. в англiканській молитві та 38 відн. од. у неопротестантській молитві). Вступна частина також характеризується більшими порівняно із середніми по тексту значеннями середньоскладової інтенсивності. Мінімальні

значення досліджуваного параметра зафіксовано в основній частині молитви.

Таким чином, на підставі виконаного дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять надфразові єдності текстів молитов, можна констатувати, по-перше, істотність відмінностей у значеннях досліджуваного параметра в англіканській і неопротестантській молитвах; по-друге, наявність певної спільної закономірності в змінах значень середньоскладової інтенсивності у різних частинах молитви.

Здійснене дослідження динамічних характеристик текстів досліджуваних молитов дало змогу дійти таких висновків:

- молитва в цілому характеризується підвищеною гучністю, хоч показники середньоскладової інтенсивності в неопротестантських молитвах істотно перевищують відповідні показники англіканських молитов;

- відмінності в значеннях пікової інтенсивності в досліджуваних текстах проповідей істотні. В цілому неопротестантська молитва характеризується вищими значеннями максимумів інтенсивності, що доведено результатами аудиторського аналізу. Проте, в аналізованих текстах значення досліджуваного параметра у вступних і прикінцевих частинах перевищують середні по тексту в цілому.

5.1.3. Темпоральна організація тексту молитви

Як відомо, серед суперсегментних засобів, що беруть участь у структуруванні будь-якого зв'язного тексту, істотна роль належить характеру зміни темпу й особливостям паузації. Тому в нашій роботі

велику увагу приділено дослідженню часової структури текстів молитов у цілому та особливостям часової організації кожної з частин молитви зокрема.

Часову структуру текстів досліджуваних молитов проаналізовано за такими параметрами:

- середня тривалість складу по тексту в цілому;
- середня тривалість складу у надфразовій єдності;
- середня тривалість складу у фразі;
- тривалість міжсинтагменних, внутрішньосинтагменних, міжфразових пауз.

Результати аналізу середньоскладової тривалості надфразових єдностей, що входять у різні частини кожної молитви, представлено в таблиці 5.10.

Як випливає із даних цієї таблиці, незважаючи на певні відмінності в темпі виголошення, що полягають у більших показниках досліджуваного параметра в англіканській молитві, можна говорити про загальну закономірність часової організації частин молитви.

Найбільшими значеннями досліджуваного параметра обох видів молитви вирізняється висновок, що пояснюємо високою концентрацією в цій частині молитви славослів'їв, вимовлених уповільненим темпом.

Найменші значення середньоскладової тривалості спостерігаються в найдинамічнішій частині молитви - інтенції, потім на наступному етапі – етапі аргументації - відбувається уповільнення темпу, що і відбивається у вищих показниках досліджуваного параметра.

Таблиця 5.10

Усереднені значення середньоскладової тривалості НФЄ, що входять у різні частини молитви (мс)

Частина МОЛИТВИ		Молитва	
		англіканська	неопротестантська
вступ		254	231
основна частина	інтенція	232	223
	аргументація	228	218
прикінцева частина		249	234
В середньому		241	227

Темп мовлення у вступній частині молитви в цілому варіюється від уповільненого до нормального, що в цифровому плані виражається в доволі високих показниках часового параметра. Насамперед це стосується основної частини англіканської молитви, де значення середньоскладової тривалості перевищують відповідні значення в середньому по тексту.

Аналізуючи зміну темпу мовлення в динаміці по всьому тексту, можна умовно прослідкувати основну тенденцію в характерв змін часової характеристики протягом усього тексту.

Ця основна тенденція зміни темпу мовлення впродовж усього тексту залишається сталою, постійною незалежно від типу молитви: на початковому етапі зафіксовано високі значення середньої тривалості складу, тобто темп мовлення священика уповільнений; при переході до основної частини темп прискорюється в частині інтенція; аргументативна частина характеризується більш високими показниками досліджуваного параметра, засвідчуючи уповільнення темпу на цій ділянці тексту; висновок відрізняється найвищими значеннями середньоскладової тривалості, тобто темп у цій частині тексту значно уповільнюється.

Необхідно, проте, константувати наявність певних відмінностей між англіканськими і неопротестантськими молитвами: англіканська молитва має істотніші відмінності у показниках досліджуваного параметра, що найяскравіше виявляється під час переходу від вступу до основної частини.

Таким чином, аналіз середньої тривалості складу в різних частинах молитви засвідчив найбільші значення досліджуваного параметра у прикінцевій частині обох видів молитов, найменші – у їх основній частині, що безпосередньо пов'язано з комунікативними завданнями цих частин молитов.

В організації тексту молитви, як і будь-якого усного тексту, важливу роль відіграють різного роду паузи.

З огляду на те, що в процесі аудиторського аналізу темпоральний компонент інтонації – паузація, ритм і темп – виявився найбільш інформативним для диференціації англіканської молитви, а паузи було визнано одним із провідних компонентів інтонації, які диференціюють англіканську молитву, слід докладніше зупинитися на дослідженні паузації в текстах молитов. Тим більше, що у попередніх розділах (див. 3.1.1) розглядалося питання про роль *мовчання* в досягненні синергійного стану під час богослужбового молитовного спілкування.

У рамках пропонованого дослідження нами розглянуто *синтаксичні* паузи - внутрішньосинтагменні, міжсинтагменні.

Паузи розподіляються не лише за місцем і функціями в тексті, а й за тривалістю. Зазвичай у науковій літературі описують паузи *короткі* (до 1000 мс), *середні* (1000-2000 мс), *довгі* (2000-3000 мс) та *наддовгі* (понад 3000 мс).

Усереднені щодо всіх дикторів дані про відсотковий розподіл пауз різної тривалості у різних частинах молитви наведено в таблиці 5.11.

Таблиця 5.11.

***Частота фіксації пауз різної тривалості в досліджуваних
текстах (у %)***

Паузи		короткі	середні	довгі	наддовгі
Частина молитви					
вступ	англіканська	6.3	28.1	44.5	11.1
	неопротестантська	11.7	13.2	56.4	18.7
інтенція	англіканська	24.2	43.1	29.6	3.1
	неопротестантська	21.2	38.7	23.8	16.3
аргументація	англіканська	16,1	54,2	21,9	7,8
	неопротестантська	9	52.7	20.9	17.4
прикінцева частина	англіканська	6.3	35.6	35.4	22.7
	неопротестантська	3.7	36.7	43.1	16.5
в середньому по тексту	англіканська	14.2	40.3	33.9	11.6
	неопротестантська	11.4	35.3	36.1	17.2

Як свідчать дані, представлені в таблиці 5.11, тексту молитви в цілому притаманна перевага середніх і довгих пауз. Короткі та наддовгі паузи характеризуються набагато нижчим рівнем частотності. Проте розгляд характеру використання пауз різної тривалості в композиційних частинах молитви дає змогу виявити певні відмінності між англіканською та неопротестантською молитвами. В основній частині англіканської

молитви відзначаємо перевагу коротких і середніх пауз, що пов'язано з комунікативним завданням цих частин молитви: сформулювати привід звернення до Господа і підстави для цього звернення. Вступна частина молитви, де здійснюється заклик до Господа, передбачає відносно тривалу перерву у фонації для зосередження на майбутньому спілкуванні з Богом. Прикінцева частина англіканської молитви також характеризується наявністю великої кількості довгих і наддовгих пауз (35.4% і 22.7% відповідно), оскільки під час виголошення цієї частини молитви тривалі паузи употужнюють вознесені до Господа славослів'я.

Основна частина молитви вирізняється використанням пауз різної тривалості з невеликою перевагою середніх пауз в обох типах молитви.

Для виявлення ролі паузації в організації звучної молитви ми застосували вперше уведений у наших попередніх дослідженнях [Кравченко 1993, 88] параметр обсягу паузації ω , що представляє собою модифікацію параметра інформаційної тривалості:

$$\omega = \frac{T_n}{T_p + T_n}$$

де T_n - тривалість паузи,

T_p – тривалість фонаційної частини висловлювання.

Результати обрахунків обсягу міжсинтагменної паузації наведено в таблиці 5.12.

За даними таблиці, спостерігаються суттєві відмінності в значенні параметра обсягу міжсинтагменної паузації в англіканській та неопротестантській молитвах. Англіканська молитва характеризується максимальними значеннями досліджуваного параметра у вступній (0.29) і прикінцевій (0.27) частинах. В основній частині англіканської молитви, насамперед в аргументації, параметр обсягу паузації мінімальний, що ілюструє обмежену кількість пауз великої тривалості в цій частині молитви.

Таблиця 5.12.

**Обсяг міжсинтагменної паузації у різних частинах молитви
(відносні одиниці)**

Частина молитви	Вид молитви	
	англіканська	неопротестантська
вступ	0,29	0,17
інтенція	0,18	0,21
аргументація	0,15	0,16
прикінцева частина	0,27	0,19
В середньому по тексту	0,22	0,18

Неопротестантська молитва, навпаки, характеризується максимальними значеннями досліджуваного параметра в частині інтенція, де за допомогою перерви у фонації молельники зосереджують увагу на сутності прохання. Вступна і прикінцева частини молитви, де містяться звернення і вихваляння, не маркуються міжсинтагменними паузами великої тривалості, що засвідчує основну інтенцію неопротестантської молитви - вираз прохання, а не прагнення до спілкування.

Обсяг внутрішньосинтагменної паузації також розраховувався за вищенаведеною формулою; результати обчислень наведено в таблиці 5.13.

Таблиця 5.13.

***Обсяг внутрішньосинтагменної паузації у різних частинах
молитви (відносні одиниці).***

Частина молитви	Вид молитви	
	Англiканська	Неопротестантська
вступ	0,19	0,17
інтенція	0,18	0,19
аргументація	0,18	0,17
прикінцева частина	0,16	0,18
В середньому по тексті	0,18	0,18

Дані таблиці свідчать, що істотних відмінностей у значенні параметра обсягу внутрішньосинтагменної паузації в композиційних частинах англiканської та неопротестантської молитов не спостерігається. Лише у вступній частині англiканської молитви зафіксовано значення параметра ω , яке трохи перевищує середнє по тексті, і в частині інтенція неопротестантської молитви виявлено максимальне значення параметра обсягу внутрішньосинтагменної паузації. Найменшими значеннями досліджуваного параметра в англiканській молитві характеризується висновок. У цій частині молитви, як уже з'ясувалося раніше, велику роль відіграють міжсинтагменні, а не внутрішньосинтагменні паузи.

Таким чином, аналіз міжсинтагменної паузації зсвідчив наявність істотних відмінностей в англіканських і непротестантських молитвах, які полягають не лише в характері використання текстових пауз різної тривалості, а й у співвідношенні розподілу таких пауз різної тривалості по тексту.

Узагальнюючи все вищевикладене, можна констатувати, що на рівні темпоральної організації зафіксовано певні відмінності між англіканською і неопротестантською молитвами, які зокрема виявляються в уяскравленій темпоральній організації англіканської молитви, де паузація відіграє неабияку роль у концентрації на процесі молитовного спілкування.

5.2. Результати й інтерпретація інструментального аналізу досліджуваних проповідей.

5.2.1. Мелодичні характеристики текстів проповідей

Для дослідження мелодичних параметрів, що беруть участь у реалізації текстів проповіді, був застосований інструментальний аналіз.

Електроакустичному аналізу піддалися такі частотні характеристики мовлення проповідників:

- максимальні значення частоти основного тону у фразі й у надфразовій єдності;
- частотний діапазон фраз-складників надфразових єдностей проповідей.

Розглядаючи характер мелодичних змін у передтермінальній частині синтагми - шкалі, ми, як і при дослідженні молитовних текстів, спиралися на існування в англійській мові чотирьох основних видів шкал, що

відрізняються напрямком руху основного тону, – *низхідної, рівної, висхідної та скандентної*.

Результати підрахунків частотності вживання вищенаведених шкал у різних частинах проповіді наведено в таблиці 5.14.

Таблиця 5.14

Частотність уживання основних шкал у різних частинах проповіді

Тип шкали Частина проповіді		Низхідна	Рівна	Висхідна	Скандентна
Вступ	Англiканська проповідь	55	8	27	10
	Неопротестантська проповідь	59	11	24	6
Нарація	Англiканська проповідь	48	26	14	12
	Неопротестантська проповідь	53	18	16	13
Трактування	Англiканська проповідь	47	11	34	8
	Неопротестантська проповідь	51	13	29	7
Прикінцева частина	Англiканська проповідь	59	6	21	14
	Неопротестантська проповідь	55	4	26	15

	проповідь				
В середньому по тексту	Англiканська проповідь	52,3	12,7	24	11
	Неопротестантська проповідь	54,5	11,5	23,7	10,3

За даними таблиці, в середньому близько половини зафіксованих шкал в обох видах проповіді й у всіх її частинах є низхідними. Це підтверджує загальновідому тезу про те, що низхідний рух частоти основного тону є одним із найбільш характерних для англійського мовлення.

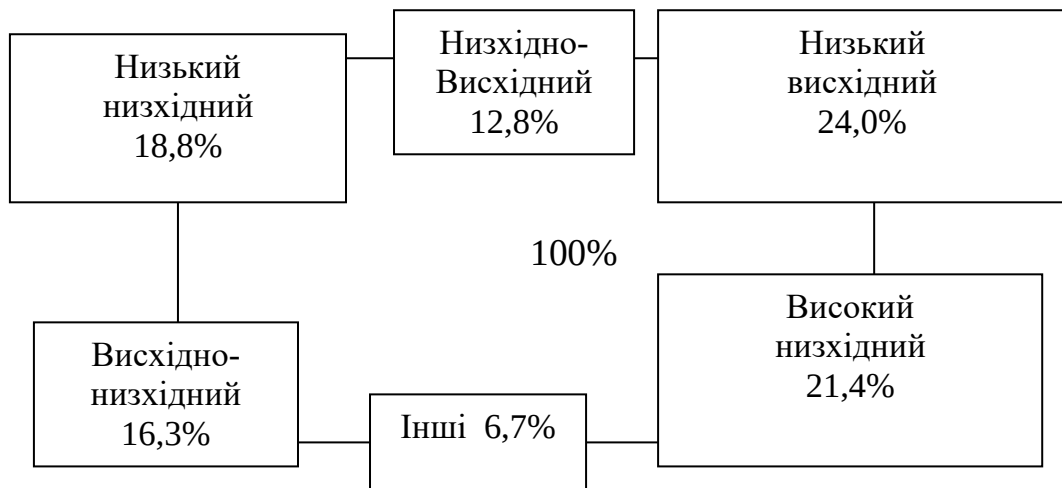
Наступною за частотою вживання виявляється більш експресивна висхідна шкала (в середньому 24%). Те, що її відсоток найвищий у *трактуванні* (34% і 29%), свідчить не лише про смислову значущість цієї частини проповіді, а й про її експресивну та емоційну насиченість.

Скандентна шкала, притаманна тільки експресивному мовленню, не вирізняється високою частотністю вживання саме через свою експресивність. Тому відсоток використання скандентної шкали в обох типах проповіді доволі низький (11% в англiканській проповіді та 10,3% в неопротестантській проповіді).

Аналіз термінальних тонів фраз, які входять до складу надфразових єдностей текстів досліджуваних проповідей, виявив певні закономірності в застосуванні різних видів ядрових тонів на різних ділянках проповіді.

На рисунку 5.1. унаочнено частотність уживання термінальних тонів у вступній частині проповіді.

Англiканська проповідь



Неопротестантська проповідь

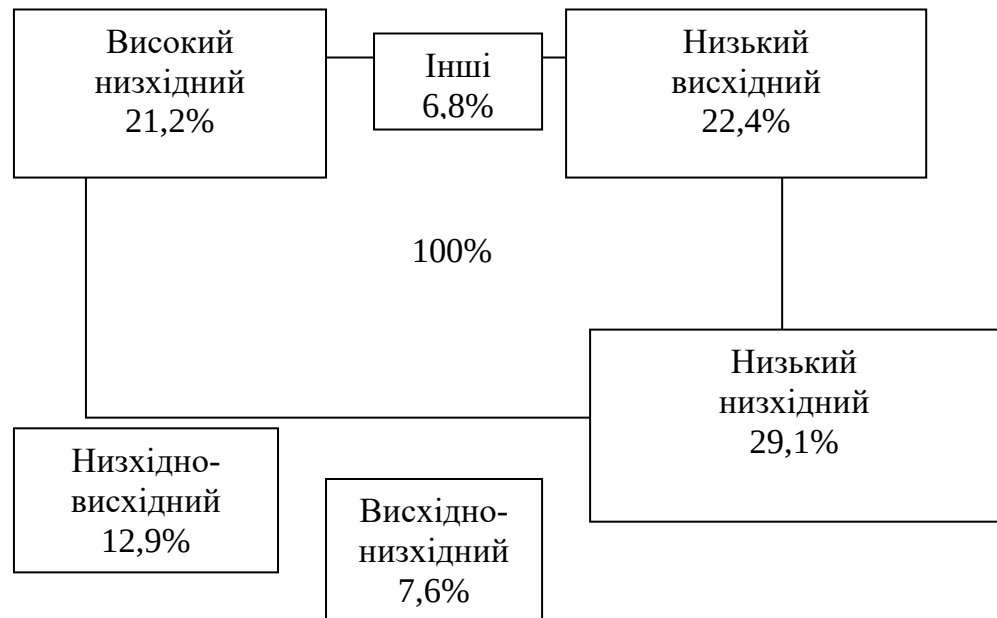


Рис. 5.1. Частотність уживання термінальних тонів у вступі.

Як свідчать дані, відображені на рисунку, *вступ* в обох типах проповіді характеризується використанням різноманітних термінальних

тонів з істотною перевагою низхідних тонів різного характеру (в сумі – 56,5% в англіканській проповіді та 57,9% у неопротестантській проповіді). Проте необхідно відзначити, що в англіканській проповіді спостерігається тенденція до домінувального використання емоційних низхідних тонів – високого низхідного і висхідно-низхідного, у неопротестантській же проповіді переважає нейтральний низький низхідний тон, що засвідчує меншу експресивну й емоційну насиченість *вступу* останньої порівняно зі *вступом* у традиційній англіканській проповіді.

Висхідний термінальний тон, що зазвичай уживається у некінцевих синтагмах і загальних питаннях, представлений в обох типах проповідей в основному нейтральним низьким висхідним тоном (24,0% в англіканській проповіді і 22,4% в неопротестантській проповіді), який майже удвічі перевершує за частотністю вживання складний емоційний низхідно-висхідний тон (12,8% і 12,9% відповідно). Відсоток же використань високого висхідного тону у *вступі* настільки низький, що це дало нам підстави об'єднати його і рівний термінальний тон у розряд «інші».

В основній частині проповіді, зокрема, в *нарації*, представлено всі типи термінальних тонів, що пояснюємо різною семантичною насиченістю фраз-складників НФС цієї частини проповіді.

Рисунок 5.2. ілюструє частотність уживання термінальних тонів у *нарації* обох типів проповіді.

Англіканська проповідь

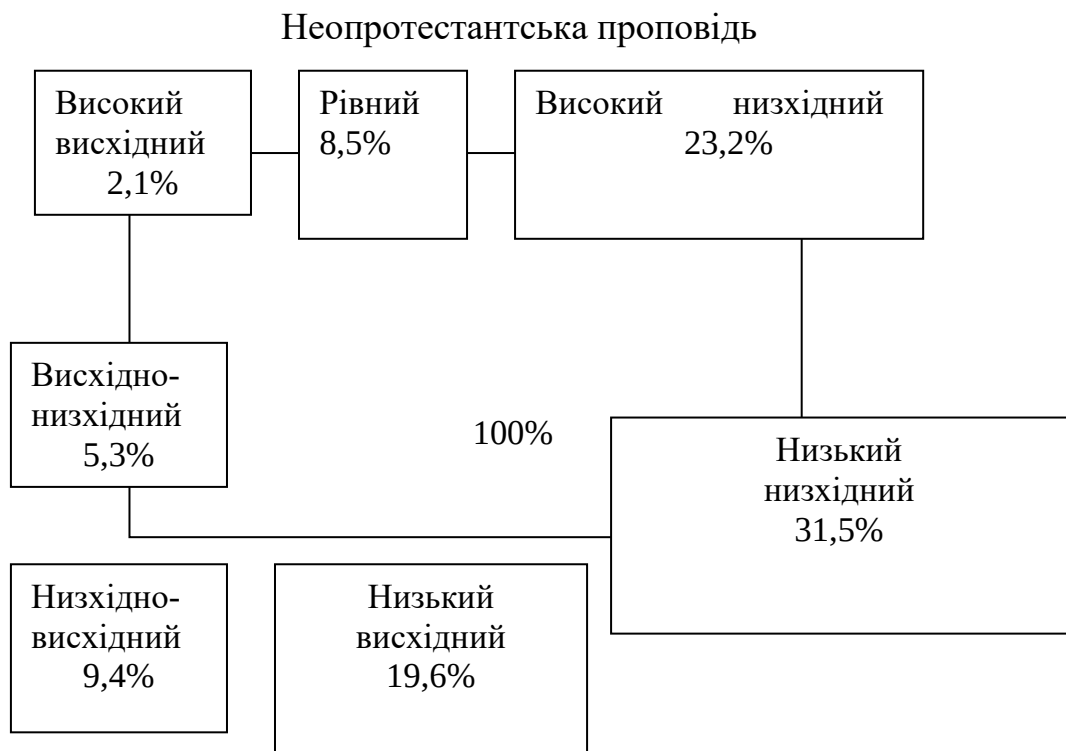
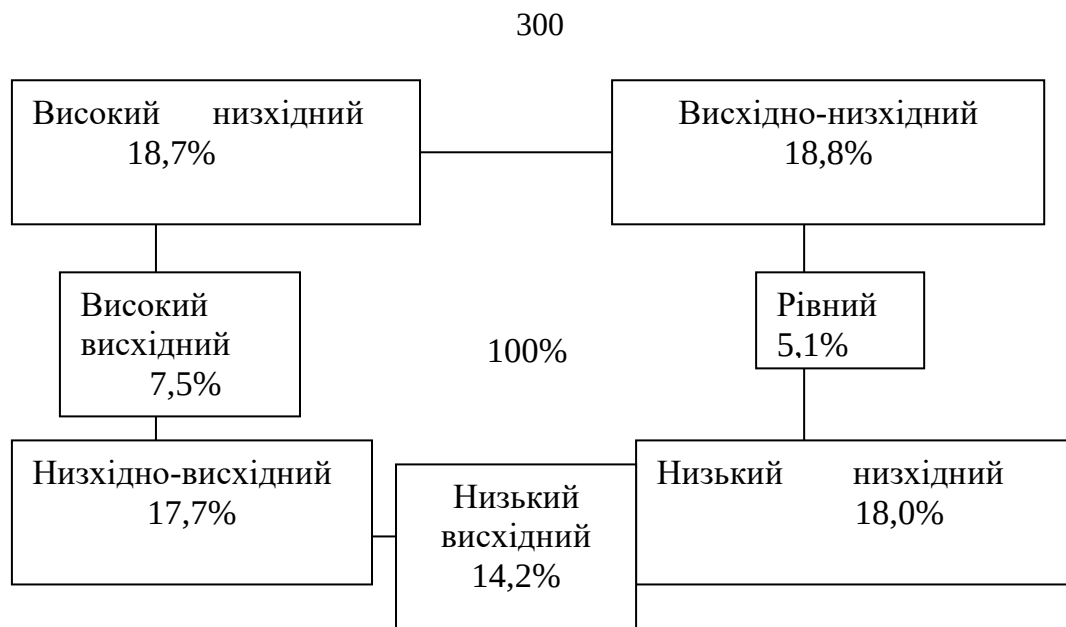


Рис. 5.2. Частотність уживання термінальних тонів у *нараці*

Як випливає з проведеного аналізу, *нарація* в обох типах проповіді характеризується різноманітністю термінальних тонів - як простих, так і емфатичних. Наявністю більшої кількості складних емфатичних тонів вирізняється англіканська проповідь (низхідно-висхідний (17,7%), висхідно-низхідний (18,8%)), у неопротестантській же проповіді семантично значущі ділянки тексту оформлюються переважно високим

низхідним тоном (23,3%) і значно рідше – низхідно-висхідним (9,4%) та висхідно-низхідним (5,3%) тонами.

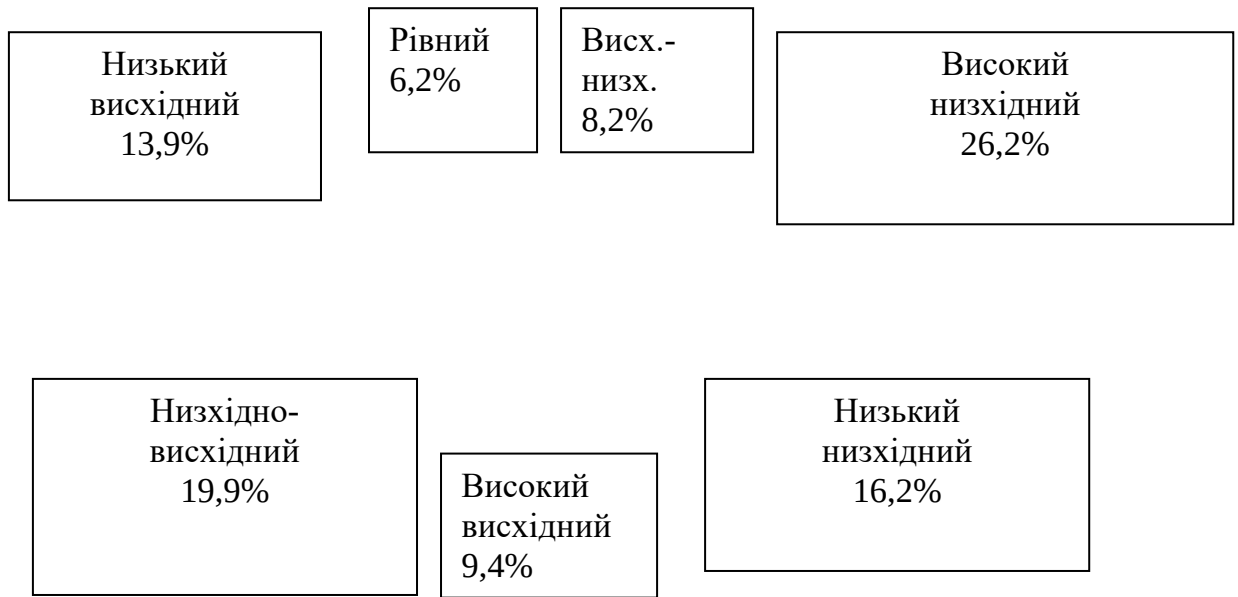
Необхідно відзначити і доволі великий відсоток високого висхідного тону (7,5%) в традиційній проповіді. Цей рідко уживаний у світському монологічному мовленні тон надає, по-перше, особливої урочистості мовленню проповідника та, по-друге, створює своєрідну наспівність, притаманну молитві. В неопротестантській же проповіді цей тон уживається в 3,5 рази рідше (2,1%). Ми це пояснюємо комунікативним статусом проповідника.

Трактуванню в основній частині проповіді також властива своєрідність мелодичної структури.

Частотність уживання термінальних тонів фраз, що входять у надфразові єдності *трактування*, представлено на рисунку 5.3.

Результати, представлені на рисунку 5.3, свідчать, що ця частина в проповідях обох типів характеризується, по-перше, пріоритетністю низького низхідного тону в прикінцевих синтагмах (38,8% в англіканській проповіді і 44,2% в неопротестантській проповіді); по-друге, переважним оформленням некінцевих синтагм емпатичним низхідно-висхідним тоном (28,7% в англіканській проповіді і 20,4% в неопротестантській проповіді) замість традиційного низького висхідного тону, відсоток якого в цій частині проповіді відносно малий (6,1% в англіканській проповіді і 8,1% в неопротестантській проповіді).

Англіканська проповідь



Неопротестантська проповідь



Рис. 5.5. Частотність уживання термінальних тонів у *прикінцевій частині*

Як випливає з даних, відображених на рисунку 5.5, прикінцева частина проповіді будь-якого типу характеризується активним використанням складних емоційних тонів. Пояснення цьому криється в семантичній та експресивній насиченості *прикінцевої частини* проповіді. Основною відмінністю англіканської проповіді від неопротестантської є

перевага в першому типі проповіді високого низхідного тону (26,2%) над низьким низхідним тоном (16,2%) у кінцевих синтагмах (у неопротестантських проповідях домінує низький низхідний тон - 24,1%). Це пов'язано з тим, що прикінцева частина англіканської проповіді (особливо святкової) рясніє святковими вигуками, часто оформленими високим низхідним тоном як одним із найбільш емоційних. Вищий відсоток низхідно-висхідного тону в англіканській проповіді (19,9%) порівняно з тим же тоном у неопротестантській проповіді (10,8%) зумовлюється частою заміною нейтрального низького висхідного тону емоційнішим низхідно-висхідним тоном для надання особливої урочистості завершальній частині святкової проповіді.

Отже, аналіз термінальних тонів фраз, які входять до складу надфразових єдностей текстів досліджуваних проповідей, виявив певні закономірності у вживанні різних видів ядрових тонів. Так, усім видам проповідей в тій чи іншій мірі притаманна значна варіативність типів термінальних тонів, у тому числі емоційних тонів - низхідно-висхідного, високого низхідного, висхідно- низхідного.

Англіканські проповіді вирізняються вищим відсотком високого низхідного тону порівняно з неопротестантськими проповідями, де замість високого низхідного тону частіше застосовується нейтральний низький низхідний тон.

Аналіз термінальних тонів фраз, що входять до надфразових єдностей складових частин проповіді, засвідчив, що на окремих її ділянках спостерігається перевага термінальних тонів різних типів. Так, *вступ* в обох типах проповіді характеризується істотним домінуванням низхідних тонів різного характеру. При цьому в англіканській проповіді зафіксовано тенденцію до переважного використання емоційних низхідних тонів - високого низхідного і висхідно-низхідного, неопротестантську ж проповідь визначає пріоритетність нейтрального низького низхідного тону,

що свідчить про меншу експресивну й емоційну насиченість *вступу* останньої порівняно зі *вступом* в англіканській проповіді. Висхідний термінальний тон представлений в обох типах проповідей в основному нейтральним низьким висхідним тоном, який майже удвічі перевершує за частотністю вживання складний емпатичний низхідно-висхідний тон.

Нарація в обох типах проповіді характеризується різноманітністю термінальних тонів – як простих, так і емпатичних. Наявністю більшої кількості складних емпатичних тонів вирізняється англіканська проповідь, водночас у неопротестантській проповіді семантично значущі ділянки тексту оформлюються переважно високим низхідним тоном.

Трактування в проповідях обох типів визначається, по-перше, домінуванням низького низхідного тону в кінцевих синтагмах, по-друге, переважним оформленням некінцевих синтагм емпатичним низхідно-висхідним тоном. У цілому ж, аналіз термінальних тонів, використовуваних у цій частині тексту проповіді, засвідчив, що в *трактуванні* не зафіксовано істотних відмінностей у вживанні термінальних тонів у проповідях різних типів.

Прикінцеву частину проповіді обох типів визначає активне використання складних емпатичних тонів. Тут основна відмінність англіканської проповіді від неопротестантської полягає у перевазі першого типу проповіді високого низхідного тону над низьким низхідним тоном у кінцевих синтагмах.

Проповідь - такий вид мовленнєвої діяльності, у якому обов'язково наявні певні смислові або емоційні центри, що потребують особливого виділення за допомогою різноманітних інтонаційних засобів.

Одним із таких засобів виділення смислового / емоційного центру є підвищення висоти голосу, що експериментально можна зафіксувати як підвищення рівня частоти основного тону.

***Усереднені значення максимальних ЧОТ (Гц) у текстах
досліджуваних проповідей***

Вид проповіді		Англiканська	Неопротестантська
Частина проповіді			
Вступ		368	315
Основна частина	Нарація	312	286
	Трактування	290	252
Прикінцева частина		382	328
В середньому по тексті		338	295

Аналіз максимальних значень ЧОТ (див. табл. 5.15) за видами проповіді засвідчив, що найбільші значення досліджуваного параметра спостерігаються в англiканських церковних проповідях, найменші – в неопротестантській проповіді. В цілому проповідям притаманне значне підвищення висоти голосу у прикінцевій частині проповіді й у вступі, що виражається в значеннях максимумів ЧОТ у цих частинах проповіді, які значно перевищують середні по тексті. Насамперед це стосується англiканської проповіді, де усереднені максимальні значення ЧОТ у прикінцевій частині складають 382 Гц при середньому значенні цього параметра по тексті в цілому 338 Гц. У неопротестантській проповіді, незважаючи на те, що максимальні значення ЧОТ також зафіксовано у прикінцевій і вступній її частинах, їхня відмінність від середніх по тексті несуттєва (315 Гц у вступі, 328 Гц у прикінцевій частині, 295 Гц в

середньому по тексту). Розглядаючи значення максимумів ЧОТ в основній частині, можна переконатися, що значення досліджуваного параметра в нарації трохи вищі відповідних у трактуванні. Це можна пояснити комунікативною спрямованістю частин проповіді: якщо в нарації на перший план висуваються експресивні просодичні засоби для залучення слухачів в описуванні події, то в трактуванні велику роль відіграє аргументативність, що досягається здебільшого лексико-синтаксичними засобами.

Порівняльний аналіз значень частотних діапазонів фраз (таблиця 5.16), що складають надфразові єдності текстів проповідей, показав, що в цілому найбільшими значеннями цього параметра також характеризуються фрази-складники НФЄ текстів англіканських проповідей.

Таблиця 5.16

***Усереднені значення частотного діапазону фраз-складників НФЄ
різних частин проповіді***

Вид проповіді		Англіканська	Неопротестантська
Частина проповіді	Вступ	3,5	2,4
	Основна	2,4	2,2
	Нарація		
	Трактування	2,6	2,4
	Прикінцева частина	3,3	2,2
В середньому по тексту		2,9	2,1

Порівнюючи дані, отримані в результаті обробки значень частотного діапазону фраз-складників НФС різних частин проповіді з максимальними значеннями ЧОТ, можна константувати, що в основному значення діапазону ЧОТ залежать від її верхньої межі. Проте в деяких випадках розширення діапазону відбувається за рахунок зниження нижньої межі ЧОТ, а звуження - за рахунок підвищення нижньої межі ЧОТ за доволі високих значень її максимумів.

Аналіз зміни значень частотного діапазону в динаміці дав змогу, по-перше, простежити варіативність частотних характеристик та, по-друге, виявити, за рахунок яких показників ЧОТ (максимальних чи мінімальних) відбувається розширення / звуження частотного діапазону фраз, що входять у різні частини проповіді.

Дослідження динаміки зміни частотного діапазону фраз-складників НФС *вступу*, показало, що найбільшими значеннями аналізованого параметра характеризуються англіканські проповіді. При цьому необхідно зазначити, що ширина частотного діапазону залежить не лише від максимумів значень ЧОТ у фразах такої проповіді, а й від нижньої межі значень ЧОТ. Тобто, розширення частотного діапазону досягається як за рахунок збільшення максимальних значень ЧОТ, так і завдяки зниженню нижнього рівня частоти. Мінімальні значення частотного діапазону зафіксовано переважно в неопротестантській проповіді. Звуження діапазону ЧОТ у вступі неопротестантської проповіді в основному зумовлюється відносно невисокими максимальними значеннями частоти основного тону у фразах.

Розглядаючи динаміку змін діапазону ЧОТ у вступі досліджуваних проповідей, можна констатувати наявність певної загальної тенденції: початкові фрази цієї частини проповіді характеризуються стабільно високими значеннями досліджуваного параметра; в наступних фразах

спостерігається перевага нормального діапазону; при наближенні до завершення вступу зафіксовано істотне збільшення значень частотного діапазону; перехідний від вступу до основної частини фразі притаманне зменшення значень цього параметра.

Як уже зазначалося вище, основна частина проповіді - не тільки найрізномірніша за змістом та експресивною насиченістю, а й найбільша за обсягом частина проповіді. Здійснене дослідження змін діапазону ЧОТ у цій частині проповіді, з одного боку, засвідчило найвищу варіативність досліджуваного параметра, але, з іншого, – не виявило спільної тенденції в змінах частотного діапазону за видами проповіді в динаміці.

Іншу картину спостерігаємо при дослідженні динаміки змін значень діапазону ЧОТ у прикінцевій частині.

Цю частину проповіді характеризує чіткий мелодичний малюнок в обох видах досліджуваних проповідей: середній діапазон ЧОТ у початкових фразах, чергування середнього і звуженого діапазону в основному сегменті прикінцевої частини та значне розширення діапазону ЧОТ на завершальному етапі. Необхідно зауважити, що величина значень досліджуваного параметра в цій частині проповіді більше залежить від змін верхньої межі значень ЧОТ, ніж від змін нижньої межі (мінімальні значення варіюються від 180 Гц до 70 Гц).

Зафіксовані відмінності між досліджуваними видами проповідей на всіх етапах їх виголошення підтвердила і статистична обробка даних за допомогою критерію Стьюдента. У висунутій гіпотезі H_0 стверджується, що відмінність вибірових середніх X_{c1} і X_{c2} є значною, тобто істинні середні значення сумарної ЧОТ для груп А і В різні. Критерій Стьюдента доводить: якщо $t_{розр} > t_{05}$, то гіпотеза H_0 хибна; якщо $t_{розр} \leq t_{05}$, то гіпотеза H_0 приймається. Результати статистичної обробки середньоарифметичних значень ЧОТ у досліджуваних видах проповідей за допомогою критерію Стьюдента наведено в таблиці 5.17.

Дані таблиці свідчать про те, що гіпотеза H_0 підтвердилась у всіх частинах проповіді, крім нарації, отже, види досліджуваних проповідей на вступному, прикінцевому етапах і в пояснювальній частині їхньої реалізації можна уналежнити до різних генеральних сукупностей.

Таблиця 5.17

Статистична обробка середньоарифметичних значень ЧОТ у текстах молитов за допомогою критерію Стьюдента

$$t_{05} = 1,98$$

Акустичні характеристики			Середні значення	$t_{розр}$	Істотність відмінності
Частота основного тону	вступ	А	264	1,98	+
		Н	201	1,97	+
	нарація	А	232	1,99	-
		Н	225	1,99	-
	трактування	А	224	1,98	+
		Н	195	1,96	+
	прикінцева	А	296	1,98	+
		Н			

	частина	Н	217	1,96	+
--	---------	---	-----	------	---

5.2.2. Динамічні характеристики текстів проповідей

Динамічну структуру текстів проповідей представлено такими досліджуваними значеннями:

- максимальним рівнем інтенсивності у надфразовій єдності;
- максимальним рівнем інтенсивності у фразі;
- середньоскладовою інтенсивністю фраз, що становлять надфразові єдності текстів проповіді.

Як уже зазначалося вище (див. розділ 3.2), проповідь, як і будь-який інший публічний виступ, у цілому характеризується підвищеною гучністю. Тому в нашому дослідженні вважаємо доцільним обмежитись аналізом максимальних значень інтенсивності і значень середньоскладової інтенсивності фраз, що входять у надфразові єдності різних частин проповіді.

В результаті проведеного аналізу названих вище ознак не було виявлено суттєвих відмінностей ані між видами проповідей, ані між частинами проповіді.

Незважаючи на те, що відмінності в значеннях пікової інтенсивності в досліджуваних текстах проповідей неістотні, можна, проте, констатувати, що, по-перше, у всіх аналізованих вступних і прикінцевих частинах тексту вони перевищують середні по тексту в цілому, в нарації – наближені до середніх, а в трактуванні – трохи нижче середніх значень по тексту; по-друге, власне церковним проповідям притаманні вищі значення досліджуваного параметра, ніж навколоцерковним.

Аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази засвідчив, що існують спільні для всіх видів проповідей закономірності дистрибуції

максимальної інтенсивності всередині фрази у різних частинах проповіді. Результати здійсненого аналізу представлено в таблиці 5.18.

За даними таблиці, в обох типах проповідей основний відсоток пікових значень інтенсивності у вступній та основній частинах припадає на шкалу, засвідчуючи, що в таких випадках інтенсивність виступає засобом акцентного виділення смислових або емоційних центрів висловлювання; у прикінцевій частині – припадає на головний наголошений склад (49% в англіканській проповіді і 52% в неопротестантській проповіді), увиразнюючи те, що у більшості випадків смисловий чи ж емоційний центр фрази одночасно виступає її головним наголошеним складом.

Таблиця 5.18

Розподіл пікової інтенсивності фрази всередині фрази (у %).

Вид проповіді Частина проповіді		Пікова інтенсивність фрази					
		І наголошений склад		Шкала		Ядро	
		Англіканська проповідь	Неопротес- тантська проповідь	Англіканська проповідь	Неопротес- тантська проповідь	Англіканська проповідь	Неопротес- тантська проповідь
Вступ		19	21	53	48	28	31
Осн. частина	Нарація	32	29	49	48	19	23
	Трактуван- ня	28	33	51	47	21	20

Прикінцева частина	21	22	30	26	49	52
В середньому по тексту	25	26	46	42	29	32

В цілому аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази довів безумовну наявність спільних тенденцій у дистрибуції максимумів інтенсивності в обох видах проповіді.

Дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів проповідей, також виявило несуттєві відмінності в значеннях досліджуваного параметра за видами проповіді. В таблиці 5.19 наведено значення середньоскладової інтенсивності фраз, що входять у різні частини проповіді.

Таблиця 5.19

***Середньоскладова інтенсивність фраз, що становлять НФЄ
різних частин проповіді (відн. од.)***

Вид проповіді		Англiканська	Неопротес- тантська
Частина проповіді			
Вступ		35	38
Основна	нарація	29	31

частина	трактування	31	33
Прикінцева частина		39	41
В середньому по тексту		34	36

Як свідчать дані таблиці, значення середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів досліджуваних проповідей, практично однакові.

При цьому максимальні значення досліджуваного параметра обох видів проповідей зафіксовано у прикінцевій частині. Вступ також характеризується вищими порівняно із середніми по тексту значеннями середньоскладової інтенсивності. Мінімальні значення аналізованого параметра спостерігаються в трактуванні основної частини обох видів проповіді.

В цілому аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази показав наявність очевидних спільних тенденцій у дистрибуції максимумів інтенсивності в обох видах проповіді.

Дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів проповідей, також засвідчило несуттєві відмінності значень досліджуваного параметра у 2-х видах проповіді.

Таким чином, на підставі проведеного дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять НФЄ текстів проповідей, можна констатувати, по-перше, неістотність відмінностей у значеннях досліджуваного параметра в обох видах проповідей та, по-друге, наявність певної закономірності в змінах значень середньоскладової інтенсивності у різних частинах проповіді.

Здійснене дослідження динамічних характеристик текстів досліджуваних проповідей дало змогу сформулювати такі висновки:

- проповідь, як і будь-який інший публічний виступ, у цілому визначається підвищеною гучністю;

- відмінності в показниках пікової інтенсивності в досліджуваних текстах проповідей несуттєві. Проте, у всіх аналізованих текстах значення аналізованого параметра у вступних і прикінцевих частинах перевищують середні по тексту в цілому, в нарації – наближені до середніх, а в трактуванні - трохи нижчі від середніх значень по тексту. В цілому неопротестантська проповідь характеризується більш високими значеннями максимумів інтенсивності, ніж англіканська проповідь, що пояснюємо як комунікативною спрямованістю текстів проповідей, так і специфікою адресної аудиторії;

- аналіз розподілу пікової інтенсивності всередині фрази показав наявність виразних спільних тенденцій у дистрибуції максимумів інтенсивності у всіх видах проповіді: в обох типах проповідей основний відсоток пікових значень інтенсивності у вступній та основній частинах припадає на шкалу, засвідчуючи, що в цих випадках інтенсивність виступає засобом акцентного виділення смислових або емоційних центрів висловлювання; у прикінцевій частині – припадає на головний наголошений склад, що у більшості випадків пояснюємо збігом смислового чи ж емоційного центру фрази з її головним наголошеним складом;

- дослідження середньоскладової інтенсивності фраз, що становлять надфразові єдності текстів проповідей, виявило певну закономірність у змінах значень середньоскладової інтенсивності у різних частинах проповіді: максимальні значення зафіксовано у прикінцевій частині, мінімальні значення – в трактуванні основної частини обох видів проповіді.

5.2.3. Ритміко-часова організація тексту проповіді

Як відомо, серед суперсегментних засобів, що беруть участь у структуруванні будь-якого зв'язного тексту, величезна роль належить характеру зміни темпу й особливостям паузації. Тому в нашій роботі увагу зосереджено на дослідженні часової структури текстів проповіді в цілому та особливостей часової організації кожної з частин проповіді зокрема.

Часова структура текстів досліджуваних проповідей аналізувалася за такими параметрами:

- середня тривалість складу по тексту в цілому;
- середня тривалість складу у надфразовій єдності;
- середня тривалість складу у фразі;
- тривалість міжсинтагменних, внутрішньосинтагменних, міжфразових пауз.

Результати аналізу середньоскладової тривалості надфразових єдностей, що входять у різні частини кожної проповіді, наведено в таблиці 5.20.

Як випливає з результатів таблиці, незважаючи на певні відмінності в темпі виголошення, можна виявити загальну закономірність часової організації частин проповіді.

Найбільшими значеннями досліджуваного параметра у всіх видах проповіді вирізняється прикінцева частина, що пояснюємо високою концентрацією семантично значущих положень у цій частині проповіді, вимовлених ораторами в уповільненому темпі.

Таблиця 5.20

Усереднені значення середньоскладової тривалості НФЄ, що входять у різні частини проповіді (мс)

	Проповідь	
	Англіканська	Неопротестантська

Частина проповіді			
Вступ		231	224
Основна частина	нарація	226	211
	трактування	239	230
Прикінцева частина		238	244
В середньому по тексті		234	227

Мінімальні значення середньоскладової тривалості спостерігаються у найдинамічнішій частині проповіді – нарації, що зумовлено її комунікативним завданням – передачею фактичної інформації, яка потім осмислюється на наступному етапі – етапі трактування з притаманними йому вищими показниками досліджуваного параметра, тобто уповільненішим темпом.

Необхідно відзначити доволі високі порівняно із середніми по тексті показники досліджуваного параметра у нарації неопротестантської проповіді.

Аналізуючи зміна темпу мовлення проповідника в динаміці по всьому тексту, можна умовно виокремити основну тенденцію характеру змін часової характеристики протягом усього тексту.

На рисунку 5.2 представлено значення середньої тривалості складу в текстах проповіді.

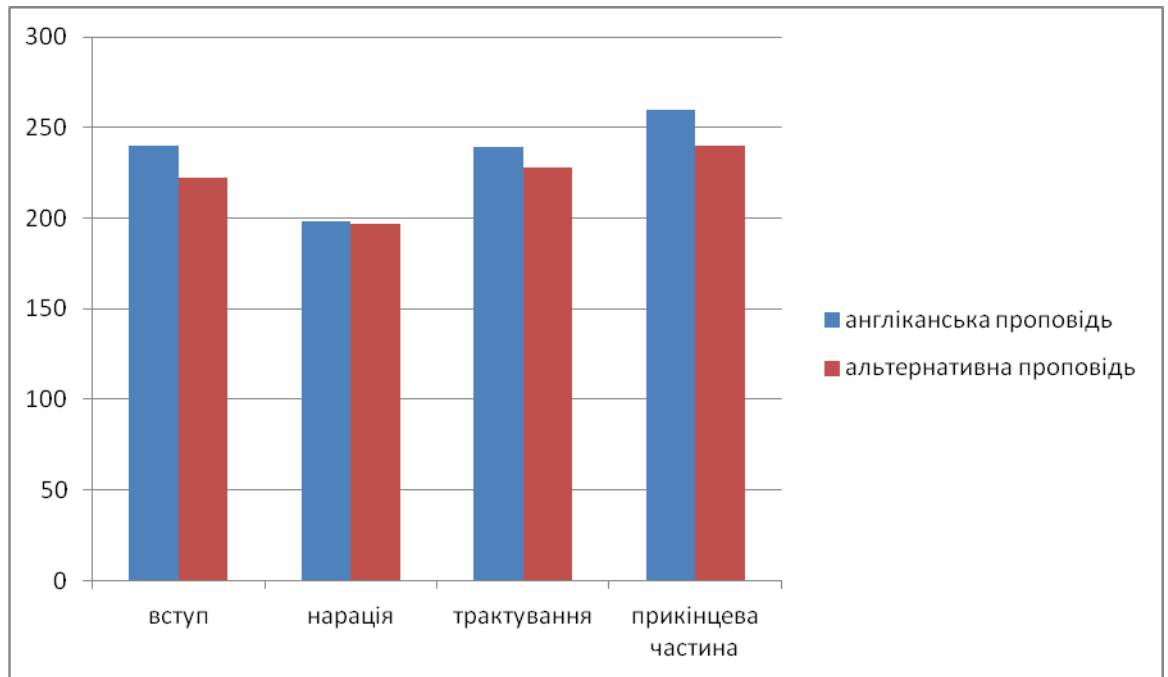


Рис. 5.2. Значення середньої тривалості складу в тексті проповіді (у мс)

Як видно з рисунка, основна тенденція до зміни темпу протягом усього тексту проповіді залишається сталою незалежно від типу проповіді: на початковому етапі проповіді спостерігаються високі значення середньої тривалості складу, тобто темп мовлення проповідника уповільнений; при переході до основної частини темп прискорюється в частині нарація; трактування ж характеризується ще вищими показниками досліджуваного параметра, що свідчить про уповільнення темпу на цій ділянці тексту; прикінцева частина вирізняється максимальними значеннями середньоскладової тривалості, тобто в цій частині тексту темп суттєво уповільнюється. Проте, необхідно зауважити, що певні розбіжності між англiканськими і неопротестантськими проповідями все ж зафіксовано: англiканська проповідь має істотніші відмінності у показниках досліджуваного параметра, що найяскравіше виявляється при переході від вступу до нарації.

Наведені дані відбивають лише узагальнену тенденцію зміни темпу мовлення проповідника по всьому тексту в цілому.

Для деталізованішого аналізу темпоральної структури проповіді необхідне дослідження змін часових характеристик у динаміці всередині кожної з окремих частин.

Зміну темпу у вступі представлено на рисунку 5.3.

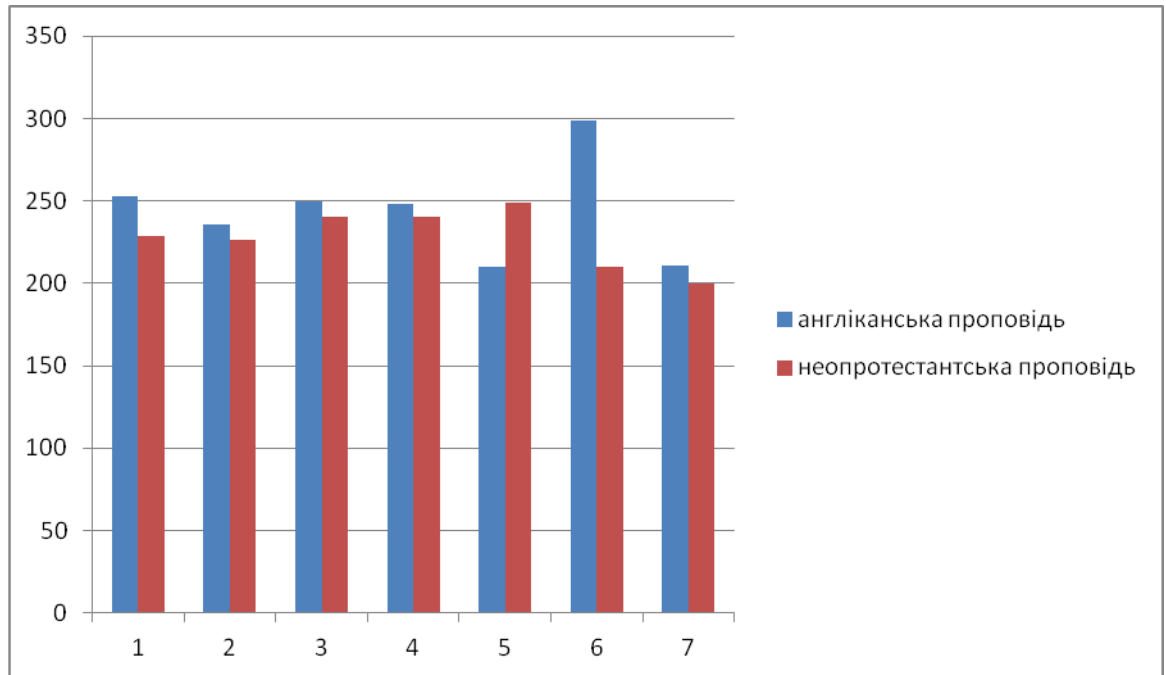


Рис. 5.3. Динаміка темпу у вступі (у мс)

За даними, відображеними на рисунку 5.3, значення середньої тривалості складу у фразах вступу англiканської проповіді відрізняються більшою амплітудою відхилення від значення середньої тривалості складу у надфразовій єдності в цілому, ніж у проповіді неопротестантській.

Як спільну тенденцію характеру зміни темпу у вступній частині проповіді необхідно відзначити, по-перше, уповільнений темп виголошення початкової фрази, що виражається в значеннях досліджуваного параметра, наближених до максимальних; по-друге, чергування нормального й уповільненого темпу протягом усієї вступної частини; по-третє, уповільнення темпу при наближенні до завершення

вступу (фраза № 5 у неопротестантській проповіді і фраза № 6 в англіканській проповіді); по-четверте, помітне прискорення темпу наприкінці вступу, що можна розглядати як один із фонетичних маркерів переходу від вступної частини до подальшої частини проповіді – нарації, динаміку темпу в якій представлено на рисунку 5.4.

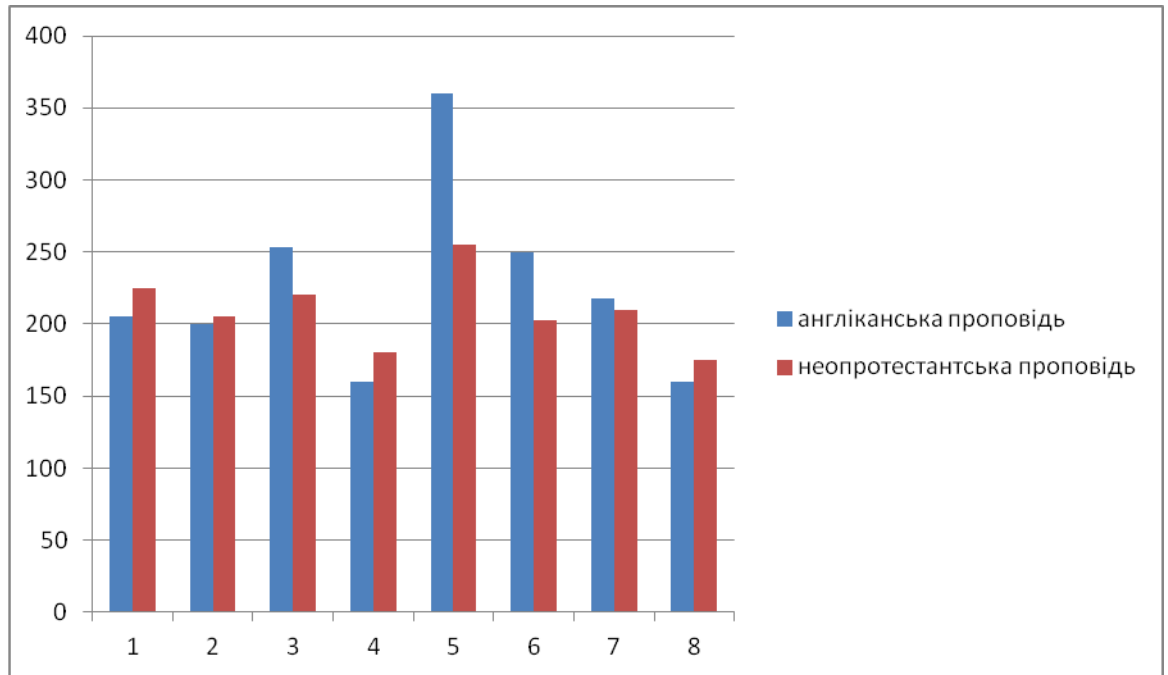


Рис. 5.4. Динаміка темпу в основній частині проповіді – на рації (у мс)

Внаслідок того, що основна частина проповіді (і зокрема нарація) – найрозмаїтіша за змістом та експресивною насиченістю частина, саме на цій ділянці тексту спостерігається найвища варіативність змін темпу. Насамперед відзначимо, що однакове значення середньої тривалості складу в нарації англіканської проповіді (218 мс) та неопротестантської проповіді (218,5 мс) пояснюється, судячи з даних, наведених на рисунку 5.4, різними причинами. Власне церковна проповідь характеризується великим розкидом максимальних і мінімальних значень досліджуваного параметра (від 380 мс до 168 мс). Альтернативній проповіді притаманий стабільніший темп (у межах від 252 мс до 185 мс).

За даними рисунка, в цілому тексту нарації властива збалансована різноманітність уповільненого і нормального темпу.

На початковому етапі спостерігається помітне уповільнення темпу, проте наприкінці надфразової єдності темп незмінно прискорюється, причому в деяких випадках - суттєво.

В трактуванні фіксуємо вищі порівняно з нарацією значення середньоскладової тривалості (238 мс в англіканській проповіді і 235 мс у неопротестантській проповіді).

Розглядаючи динаміку темпу в цій частині тексту, ми виявили, що у всіх видах проповіді такі високі показники пояснюються відносно стабільними значеннями середньої тривалості складу у фразі.

Результати розрахунків представлено на рисунку 5.5.

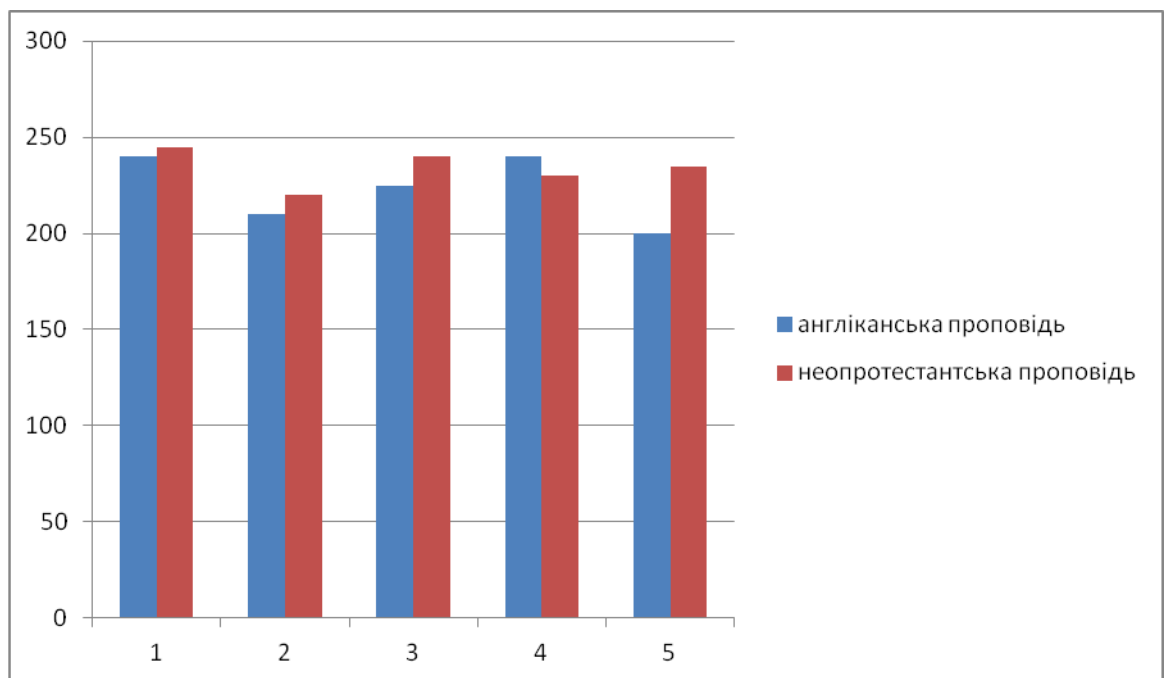


Рис. 5.5. Динаміка темпу в основній частині проповіді – трактуванні (у мс)

Дані, наведені на рисунку 5.5, доводять, що більш стабільними показниками досліджуваного параметра відрізняються фрази у

неопротестантській проповіді – тут діапазон між максимальними та мінімальними значеннями середньої тривалості складу становить всього 26 мс (від 243 мс до 218 мс). В англіканській проповіді діапазон набагато ширший - 62 мс (від 270 до 208 мс).

Початкова фраза в трактуванні характеризується найбільшими значеннями досліджуваного параметра, що засвідчує уповільнення темпу на початковому етапі трактування. Прикінцева фраза, навпаки, вирізняється найменшими значеннями середньоскладової тривалості, на підставі чого можна константувати, що прискорення темпу є одним із просодичних маркерів завершення надфразової єдності, яка містить трактування.

У прикінцевій частині, як ми вже зазначали, зафіксовано максимальні значення середньої тривалості складу порівняно із середніми по тексту. Динаміку темпу у прикінцевій частині представлено на рисунку 5.6.

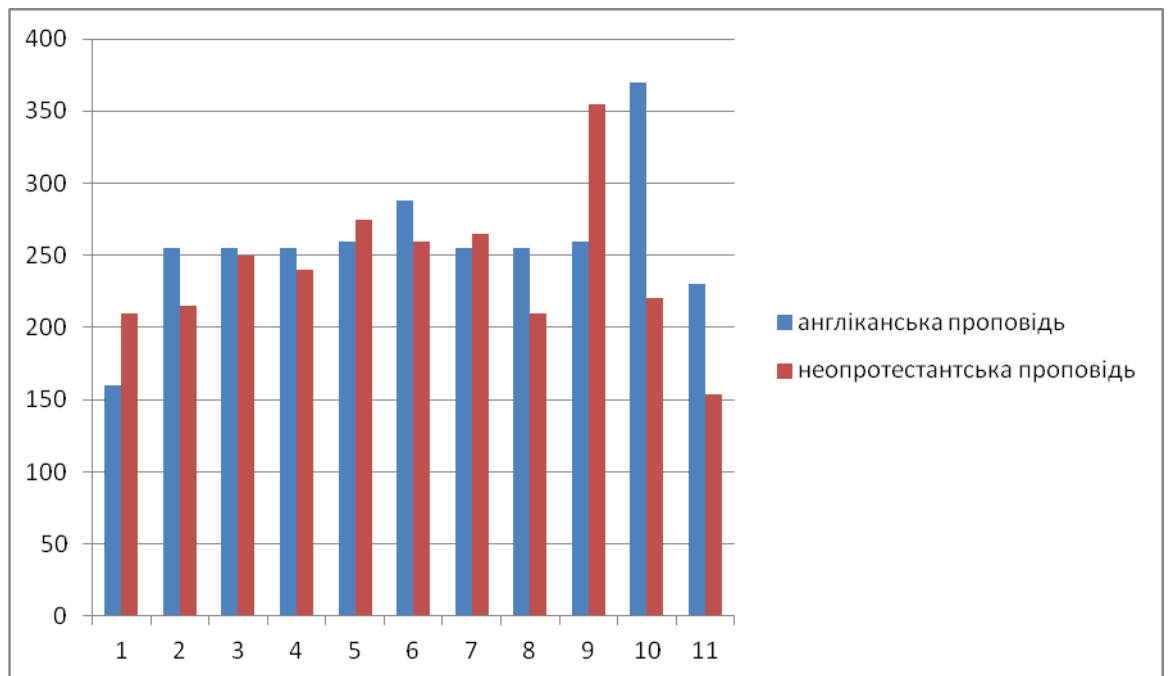


Рис. 5.6. Динаміка темпу у прикінцевій частині (у мс)

За даними рисунку 5.6, цю частину проповіді характеризує своєрідність темпоральної організації. На початковому етапі прикінцевої

частини спостерігається незначна зміна темпу; середня частина реалізується переважно в уповільненому темпі; на завершальному етапі цієї частини проповіді відбувається різке зниження темпу до дуже повільного (392 мс в англіканській проповіді та 367 мс у неопротестантській проповіді), після чого темп суттєво прискорюється і прикінцева фраза вимовляється нормальним темпом, близьким до прискореного, що створює специфічний ритмічний малюнок прикінцевої частини та підсилює її впливовий ефект.

Отже, аналіз середньої тривалості складу в різних частинах проповіді виявив найбільші значення досліджуваного параметра у прикінцевій частині всіх видів проповіді, найменші – у нарації, що безпосередньо пов'язано з комунікативним завданням цих частин проповіді.

Аналіз темпоральної структури проповіді в динаміці всередині кожної з окремих частин дав змогу, з одного боку, зафіксувати спільну для всіх видів проповідей закономірність у зміні темпу мовлення, а з іншого боку, – засвідчив, що англіканська проповідь вирізняється більшим розкидом максимальних і мінімальних значень досліджуваного параметра, ніж неопротестантська проповідь, якій притаманий стабільніший темп на всіх ділянках тексту.

В організації тексту проповіді, як і будь-якого усного тексту, важливу роль відіграють різного роду паузи.

Розглядаючи паузу як одну з найважливіших темпоральних характеристик публічного мовлення, вважаємо доцільним докладніше зупинитися на визначенні поняття паузи та її основних функціях.

Традиційно паузу розуміють як перерву певної тривалості у звучанні [Ахманова 1964, 56]. Сучасні дослідники витлумачують паузу як основу смислового членування мовлення на синтагми, фрази, надфразові єдності в тестах різних функціональних стилів і наділяють її незалежним статусом у просодичній системі мови.

Паузація сприяє виділенню семантичного центру висловлювання і, отже, залученню до нього уваги слухача. Використання пауз, варіювання їхньої тривалості безпосередньо впливає на виразність мовлення.

В рамках цього дослідження нами розглядалися *синтаксичні* паузи – внутрішньосинтагменні, міжсинтагменні, міжфразові. Паузи *хезитації*, враховуючи специфіку тексту проповіді (підготовлене, відрепетируване мовлення, часто з опертям на записаний текст) не входили в коло наших інтересів у зв'язку з мізерно малою кількістю їхньої представленості в тексті проповіді.

Паузи розподіляються не лише за місцем і функціями в тексті, а й за тривалістю. Зазвичай у науковій літературі описують паузи *короткі* (до 1000 мс), *середні* (1000-2000 мс), *довгі* (2000-3000 мс) та *наддовгі* (понад 3000 мс). Усереднені щодо всіх дикторів дані про відсотковий розподіл пауз різної тривалості у різних частинах проповіді наведено в таблиці 5.21.

Як свідчать дані таблиці 5.21, в тексті проповіді в цілому домінують середні та довгі паузи (~ 37% в англіканській проповіді і 38% у неопротестантській проповіді). Коротких і наддовгих пауз значно менше. Вступ характеризує пріоритетний відсоток довгих пауз і дуже низький відсоток уживання коротких пауз (5,4% в неопротестантській проповіді і повна їх відсутність в англіканській проповіді).

Нарація вирізняється використанням пауз різної тривалості з несуттєвою перевагою середніх пауз в обох типах проповіді. В трактуванні ж панують паузи середньої тривалості (54,2% в англіканській проповіді і 52,8% у неопротестантській проповіді).

Таблиця 5.21.

Частота фіксації пауз різної тривалості

в досліджуваних текстах (у %)

Частина проповіді		короткі	середні	довгі	наддовгі
вступ	Англiканська проповідь	--	21,4	68,2	10,4
	Неопротестантська проповідь	5,4	18,2	59,7	16,7
нарація	Англiканська проповідь	18,4	39,3	27,7	14,6
	Неопротестантська проповідь	21,8	37,6	25,3	15,3
трактування	Англiканська проповідь	16,1	54,2	21,9	7,8
	Неопротестантська проповідь	14,9	52,8	20,2	12,1
прикінцева частина	Англiканська проповідь	8,3	33,4	45,5	12,8
	Неопротестантська проповідь	6,2	38,9	43,3	11,6
в середньому по тексті	Англiканська проповідь	10,6	37,1	40,8	11,3
	Неопротестантська проповідь	15,6	36,9	36,1	12,9

У прикінцевій частині проповіді проповідники найчастіше використовують довгі паузи (45,5% в англiканській проповіді і 43,3% в неопротестантській проповіді).

Для виявлення ролі паузації в організації мовлення проповідника нами так само, як і при дослідженні молитов, був застосований параметр обсягу паузації ω :

$$\omega = \frac{T_n}{T_p + T_n}$$

де T_n - тривалість паузи,

T_p – тривалість фонаційної частини висловлювання.

Найбільші значення досліджуваного параметра за двома видами проповіді зафіксовано у вступі. Найменші значення параметра ω спостерігаються в основній частині проповіді, особливо в нарації, що можна пояснити необхідністю прискорити передачу фактичної інформації в цій частині проповіді за рахунок скорочення кількості чи тривалості пауз для створення динамічнішого наративу.

Обсяг внутрішньосинтагменної паузації також розраховувався за вищенаведеною формулою; аналіз текстової паузації показав наявність відмінностей (хоч і несуттєвих) між англіканською та неопротестантською проповідями, що полягають не стільки в характері текстового використання пауз різної тривалості, скільки у відсотковому співвідношенні їхнього розподілу в тексті. В цілому в текстовому просторі проповіді домінують середні та довгі паузи. Частота фіксації пауз різної тривалості в досліджуваних текстах безпосередньо пов'язана зі структурою останніх. Наприклад, якщо вступ характеризується пріоритетністю довгих пауз і мізерно малою кількістю коротких, трактування - превалюванням пауз середньої тривалості, то в нарації функціонують усі види пауз із невеликою перевагою середніх.

Узагальнюючи вищевикладене, констатуємо, що здійснене у роботі експериментальне дослідження інтонаційної структури текстів проповіді підтверджує висунуту гіпотезу про існування певного набору темпоральних, частотних та енергетичних параметрів, які беруть участь в організації й диференціації видів проповіді та її структурних частин.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ V

Для наукової кваліфікації об'єктивних акустичних характеристик звучних молитов і проповідей було здійснено електроакустичний аналіз, який дав змогу виявити частотні, енергетичні та темпоральні диферентори видів досліджуваних мовленнєвих реалізацій.

1. Аналіз мелодичних характеристик молитви засвідчив наявність суттєвих відмінностей між англіканською та неопротестантською молитвами. Ці відмінності насамперед виявляються у відсутності збалансованого мелодичного малюнка у неопротестантській молитві, де, зокрема, зафіксовано рекурентне вживання скандентної шкали, що надає надмірної екзальтованості мовленню транслятора молитви, і, як наслідок, штучно призводить до стану молитовного екстазу. Домінування у неопротестантській молитві низхідного термінального тону спричиняє категоричну модальність тексту, а частотне вживання емпатичного високого низхідного тону у поєднанні з підвищеною гучністю трансформує зміст молитви з прохання (закликання, вихваляння та ін.) на категоричний імператив. Мелодична гармонійна збалансованість англіканської молитви досягається за рахунок використання емпатичних пролонгованих тонів (низьких висхідних, високих висхідних) у поєднанні з розложистою низхідною та ступінчастою висхідною шкалами. Частотне використання в англіканській молитві висхідної шкали і висхідного термінального тону ілюструє на інтонаційному рівні положення про молитовне сходження вірян духовною Сходвицею під час спілкування з Богом.
2. Динамічний компонент інтонації виявився найбільш інформативним для диференціації молитов: перевага нормальної гучності (з тенденцією до посиленої у зверненні й на емпатичних центрах) виголошення англіканської молитви контрастує з істотно

підвищеною гучністю виголошення неопротестантської молитви, особливо в частині звернення та вираження прохань.

3. Діагностування темпоральної структури молитви в динаміці всередині кожної з її окремих частин дало підстави, з одного боку, встановити спільну для обох видів молитов закономірність у зміні темпу мовлення та, з іншого, показав, що англіканська молитва характеризується більшим розкидом максимальних і мінімальних значень досліджуваного параметра, ніж неопротестантська молитва, якій притаманний стабільніший, такий, що призводить до монотонності мовлення, темп на всіх ділянках тексту. Особливого значення в англіканській молитві набуває паузація, уяскравлений характер якої доводить тезу про важливу роль мовчання в досягненні синергійного стану під час богослужбового молитовного спілкування.
4. Експериментальна реконструкція мелодичних характеристик проповіді засвідчила наявність як спільних мелодичних змін у шкалі та ядрі, так і відмінних для різних частин кожного виду проповіді. Основні розбіжності між видами проповідей зосереджено у їх вступній і прикінцевій частинах. Дослідження величини частотного діапазону підтвердило вихідне положення про зв'язок експресивної насиченості тексту з його просодичним виділенням.
5. Дослідження динамічних характеристик усних англомовних проповідей виявило істотні відмінності між видами проповідей у всіх композиційних частинах проповіді і тим самим дало змогу константувати, що гучність є інформативним параметром при вивченні інтонаційної організації текстів проповіді.
6. Детальний аналіз темпоральної організації проповідей уможливив такі висновки:
 - незважаючи на існування спільної для обох видів проповідей закономірності в зміні темпу мовлення, англіканська проповідь

характеризується більшим розкидом максимальних і мінімальних значень досліджуваного параметра, ніж неопротестантська, якій притаманний стабільніший темп на всіх ділянках тексту;

- найбільшими значеннями середньої тривалості складу виокремлюється прикінцева частина у всіх видах проповіді, найменшими - нарація, що безпосередньо пов'язано з комунікативним завданням цих частин проповіді;

- у всіх видах проповідей зафіксовано використання середніх і довгих пауз, при цьому окремі частини проповіді характеризуються паузами різної тривалості: у вступі та прикінцевій частині переважають довгі паузи, в трактуванні - середні, у нарації застосовуються всі види пауз;

- відмінності між видами проповідей у використанні пауз полягають у відсотковому співвідношенні розподілу пауз різної тривалості в тексті.

Отже, здійснене експериментальне дослідження інтонаційної структури текстів проповіді довело висунуту гіпотезу про існування певного набору темпоральних, частотних та енергетичних параметрів, що беруть участь в організації й диференціації як видів молитви і проповіді, так і їхніх структурних частин.

Основні спостереження та висновки, що наведені в даному розділі, відображені в наступних публікаціях автора: [265; 271; 273; 278; 279; 280; 282; 288].

ВИСНОВКИ

У виконаному дослідженні запропоновано новий погляд на релігійний дискурс у його проповідницькій і молитовній реалізаціях як на багаторівневу комунікацію, здійснювану у двох площинах – горизонтальній (земній) та вертикальній (небесній, Божественній). Тільки за умови такої комунікації стає можливим досягнення головної мети релігійного дискурсу – сходження духовною «сходвицею» від світу профанного до світу горнього. Цей процес сходження, що передбачає співробітництво двох енергій різного онтологічного статусу – Божественної та людської, розуміється як *синергія*. В цій монографії запропоновано новий науковий напрям у рамках синтетичної дисципліни *теолінгвістики*, яка сьогодні активно розвивається і має на меті богословське осмислення лінгвальних процесів, що відбуваються у релігійному дискурсі. Зосереджуючися на дослідженні ритуального релігійного дискурсу, визначаємо розроблений науковий напрям як *теолінгвістику ритуального релігійного дискурсу*.

Теолінгвістичний розгляд релігійного дискурсу крізь призму синергійності дає змогу по-новому висвітлити його категорійні ознаки, насамперед – його статус у типології дискурсів. Будучи за *формальними ознаками* інституційним спілкуванням, релігійний дискурс *по суті* є дискурсом **віри**. За християнською доктриною віра визначається як возз'єднання людини з Богом. Вірянин переконаний, що об'єктом його віри є не поняття про Бога, але сам Бог, трансцендентна сутність, інтерпретована як реально існуюча. При цьому віра тлумачиться у богослов'ї як благодать, дарована Богом. Таким чином, віра виявляється ключовим поняттям релігійного дискурсу, що визначає його основні ціннісні настанови.

Підставою для формального уналежнення релігійного дискурсу до інституційного служать такі його характерні ознаки: жорстка ієрархія базових учасників комунікації, чітко визначений хронотоп, відкрите

утвердження моральних цінностей і норм поведінки, опора на прецедентні тексти, наявність чітких комунікативних цілей і відповідних їм стратегій, використання прийнятих у релігійному спілкуванні кліше та зворотів. Ці характеристики можуть застосовуватися до традиційного релігійного дискурсу, що функціонує у межах інституту церкви. У нашому випадку йдеться про англіканський дискурс. Проте у зв'язку з виникненням безлічі релігійних течій і напрямів, що складають феномен нової релігійності, з'являються і нові дискурсивні утворення («телеєвангелізм», «інтернет-проповідництво», «віртуальна церква»), де порушуються, як мінімум дві ознаки інституційності – базові учасники комунікації та хронотоп. У такому релігійному дискурсі його агенти (не обов'язково священики) і клієнти (віряни, але не парафіяни певної церкви) можуть бути розокремлені в часі богослужіння (ТБ- та інтернет-відтворення проповіді), а також дистанційовані у просторі. В результаті учасники дискурсу втрачають можливість взаємодії один з одним, що призводить до відсутності енергетичного резонансу об'єднаних єдиною метою й інтересами одновірців. У нашій роботі такі нові дискурсивні утворення іменуємо неопротестантськими.

Націленість пропонованої монографічної праці на дослідження *англомовного* релігійного дискурсу зумовила вибір конфесій і деномінацій, у межах яких він функціонує. Основним релігійним напрямом в англomовних країнах є протестантизм, що зародився в надрах католіцизму як опозиційний останньому і споконвічно розвивався в трьох напрямках – лютеранському, англіканському та кальвіністському (реформаторському). Подальший розвиток протестантизму зумовив виникнення безлічі протестантських деномінацій, формально об'єднаних основними п'ятьма доктринами протестантизму *Quinque sola* («п'ять тільки»), але істотно розбіжних в інтерпретації цих доктрин, що спричинило кардинальні відмінності як у віросповіданні, так і в молитовно-проповідницькій практиці.

З огляду на мету цієї роботи, націленої на виявлення синергійності англomовного релігійного дискурсу, ми зосередилися на лінгвальних та екстралінгвальних особливостях молитовного і проповідницького дискурсів, насамперед реалізованих у рамках англіканського віровчення. Для отримання ємніших і переконливіших результатів також здійснюємо порівняльний аналіз англіканського релігійного дискурсу та дискурсів деномінацій євангельського спрямування, які через їхню належність до релігії «Нового століття» умовно іменуємо неопротестантськими.

Унікальною особливістю релігійного дискурсу є незрима, але відчутна присутність Бога як «суперагента» [Карасик 1999, 26], «вищого нададресата» [Бахтин 1979] та, як показало проведене дослідження, «вищого нададресанта» проповідницького і молитовного дискурсу. Присутність цього «вищого комуніканта» додає нові смисли у наявні тлумачення релігійного дискурсу, зазвичай кваліфікованого як сукупність комунікативних дій чи подій, спрямованих на «формування, трансляцію і зміну догматичного мислення, сакрального світовідчуття та містичного досвіду» [Кожемякин 2011, 38]. Завдяки цій присутності і з'являється можливість розмежування двох шарів, двох рівнів у християнській релігійній комунікації: міжособистісна комунікація у релігійній сфері характеризує горизонтальний шар – людське спілкування у релігійному середовищі та з релігійного приводу. Набагато значимішою виступає вертикальна площина релігійної комунікації – спілкування з Богом. Спілкування християнина з Богом здійснюється у вигляді монологу, але разом із тим у процесі цього зовні односпрямованого комунікативного акту відбувається якісна трансформація свідомості адресанта (вірянина) під впливом зримо не присутнього, але імпліцитно й експліцитно (через Святе Письмо) наявного в комунікації адресата (Бога). Своєрідність релігійної комунікації полягає в обов'язковому злитті й узгодженій спів-дії (синергії) цих онтологічно різнорідних енергій, спів-дії, яка уможливорює духовне сходження і перетворення людини.

Сутність синергійної релігійної комунікації покликана розкрити особлива синтетична наука – *теолінгвістика*. Її особливість полягає в тому, що, на відміну від інших синтетичних розділів мовознавства, вона базується не на одній сфері пізнання – науці, а на двох – науці (лінгвістиці) та релігії (теології). Крім того, сама теологія негомогенна за своєю природою. Як учення про Бога теологія передбачає і концепцію особистого абсолютного Бога, який повідомляє людині знання про Себе через Слово, тобто через надраціональне одкровення, і раціоналістичний аналіз цього одкровення. Внаслідок своєї двоприродності теологія і сама має двоярусну конструкцію. Нижній ярус складає «філософська спекуляція про Абсолют як сутність, першопричину і ціль усіх речей», а верхній ярус – «не усвідомлювані розумом "істини одкровення", безпосередньо повідомлювані в "слові Божому"» [Аверинцев 1991, 247].

Єднання двох різних традицій мислення сприяє розв'язанню проблем, складновирішуваних у рамках суто наукових методів пізнання. При теолінгвістичному підході богословська інтерпретація релігійних фактів для обґрунтування істинності висунутих тверджень не лише не забороняється, а й уважається облігаторною. На наше тверде переконання, всеосяжне дослідження релігійного дискурсу передбачає обов'язкове обчислення алгоритму узгодженої дії двох онтологічно різнорідних енергій, що уможлиблюється тільки за умови врахування Божественної енергії, сприйманої людиною «як не належна ані їй, ані будь-якому джерелу у межах її буттєвого горизонту» [Хоружий 2011, 23].

Найбільш рельєфним і характерним зразком релігійного дискурсу, де реалізується його основний інтенційний компонент – спілкування людини з Богом, – є молитва. Численні визначення молитви, розглянуті в нашій роботі, підтверджують думку про наявність не лише *апелятивного* (звернення до Бога), а й *комунікативного* (спілкування з Богом) боку молитви.

У лінгвістичній літературі наведено багато класифікацій молитви, в основу яких покладено різні параметри – інтенційно-змістовий, кількісний, параметр адресанта й місця здійснення молитви, часовий параметр. Труднощі у встановленні типології молитовного жанру пояснюються, з одного боку, схожістю змістових і формальних параметрів базового корпусу молитовних текстів. З іншого боку, в богословській літературі разом із визнанням різноманіття молитов вельми поширена думка про вторинність, неістотність їхніх жанрових протиставлень, оскільки "сила не в тих чи інших словесних молитвах, а в тому, як їх здійснювати" [Brümmer, 1984, 126].

Спираючися на наявні підходи, пропонуємо оригінальну класифікацію молитов, засновану на трьох параметрах: параметрі способу втілення (внутрішні та зовнішні молитви), параметрі адресата (молитви до Господа, Ісуса Христа, Триєдиного Бога, рідше – до Богородиці), інтенційно-змістовому параметрі (хвалебні, подячні, прохальні/клопотальні, закликальні, наративні). При цьому зазначимо, що синергійне розуміння молитви висуває на перше місце не стільки *часткові* інтенції молитовного дискурсу, скільки *глобальну* інтенцію молитви, яка полягає в спільній дії двох начал: Бога і людини в справі перетворення останньої.

Найбільш яскраво і концентровано синергійна сутність молитви виявляється у Богослужінні, яке саме є абсолютно синергійним, тобто становить творчу *спів-дію* Бога і людини. Вербальний текст у богослужбовому дійстві виступає як богонатхненне слово, виражене людською мовою, або, по-іншому, як слово духовне. Таке слово володіє величезною творчою силою, трансформуючи ритуальне дійство у священнодійство.

Ритуальна релігійна комунікація являє собою окремий специфічний тип комунікації, де сакральність (як присутність трансцендентної реальності, що виступає об'єктивно суцєю субстанцією Святого) відіграє провідну роль. Крім сакральності, проведені дослідження дали змогу

виявити й інші комунікативні особливості ритуалу Богослужіння, що сприяють створенню та утриманню його синергійного ефекту. Перш за все, це «мерехтливий» характер зміни адресантно-адресатних ролей. При формальному ініціюванні комунікативного акту молельниками передбачається, що саме бажання здійснити ритуал Богослужіння первісно надихається Богом. Таким чином, формально виступаючи адресатом літургійного спілкування, Бог по суті виявляється його ініціатором, а отже, і його істинним адресантом. У процесі Богослужіння відбувається зміна адресантно-адресатних ролей залежно від призначення ритуального моменту (в Літургії Слова переважає адресантність Бога, в колектах - Його адресатність).

Специфіка літургійного контексту також зумовлює зміну комунікативних ролей реальних учасників ритуалу Богослужіння. Будучи ритуальним спогадом про жертву Христа і про ті події, які цьому передували, літургійне Богослужіння передбачає символічне *поетапне* перетворення його учасників (насамперед – священнослужителів) на учасників старозаповітних храмових дій, Таємної Вечері, новозаповітних ранньохристиянських богослужінь. Змога такого перевтілення забезпечується сакральним хронотопним символізмом (підпорядкуванням часу та простору контексту Літургії), який дає змогу молельникам наново *пережити* Біблійні події, символічно відображені ритуалом.

Детально проаналізувавши ритуали Богослужіння в Англіканській Церкві, ми виокремили п'ять умов досягнення синергійності ритуалу: *віра, вірність Традиції, причетність, старанність, єднання один з одним в ім'я Господа*. Ці умови в сукупності із супроводжувальними особливостями ритуалу створюють неповторну атмосферу храмового дійства, що й уможливорює синергійну взаємодію молельників із Богом. Недотримання бодай однієї з названих вище умов досягнення синергійності Богослужіння та профанація пов'язаних із ними особливостей призводить до десакралізації ритуалу. В семіотиці це явище тлумачать як зворотний хід у

знаковій системі, внаслідок якого *семіозис релігійного ритуалу* зміщується у бік *семіозису театру*, перетворюючи Літургію зі здійснення на відтворення, з *таїнства* на *імітацію*.

Фідеїстичне ставлення до слова, притаманне релігійному дискурсу в цілому, зокрема виявляється в клішованості, чіткій структурованості, жорсткій матричності закарбованих у століттях молитов. Дослідження канонічних англіканських молитов насамперед уможливило констатацію того, що у своєму основному масиві вони за формою та змістом сягають прототипної Молитви Господньої, заповіданої Христом своїм учням, і тому – як словесне звернення людини до Бога – одночасно із цим є Словом, заповіданим людині Богом через Сина Божого – Христа. Матрична структура молитовних текстів є усталеною не лише композиційно, а й у плані мовного коду, що виявляється в частотному вживанні мовних формул – кліше, які сприяють створенню особливої атмосфери сакрального спілкування. Посилення сакральності молитовного спілкування відбувається за рахунок використання високого стилю, який разом із високочастотним уживанням сакральної лексики увиразнює нетривіальність, *надсвітність* молитви як синергійного дійства.

У неопротестантських молитвах зафіксовано відсутність матричного складника канонічної молитви, тобто загальної закономірності в її композиційному ладі, за винятком звернення, вирізняваного своїм розмаїттям і нерідко – фамільярністю. Крім того, спостережуване в неопротестантських молитвах зниження стильового регістру до рівня дружньої неформальної бесіди позбавляє молитву сакральності, переводить спілкування з Богом у площину профанності, повсякденності, унеможливлюючи духовне сходження «Сходвицею». Таке спілкування вірянина «на своїй території» сприяє його комфортного стану «тут і зараз», проте не наближує його до Сакрального.

Усна англомова канонічна молитва характеризується стандартизацією не лише на лексико-синтаксичному, а й на інтонаційному

рівні. Дотримання збалансованого мелодійного малюнку, який досягається завдяки використанню емоційних тонів (висхідно-низхідних, високих висхідних) у поєднанні з рівними і ступінчастими спадними шкалами, пролонгуванню термінальних тонів; застосуванню неконтрастного темпу (нормального з тенденцією до уповільненого); нормальній гучності (з тенденцією до посиленої у зверненні та на емоційних центрах молитви); стабільному ритму - все це разом сприяє досягненню синергійного ефекту молитви. Висування паузації як одного з провідних компонентів інтонації узгоджується з первісно постульованим положенням про важливу роль *мовчання* в досягненні синергійного стану під час богослужбового молитовного спілкування. Гармонійне вплетення тональності молитов у загальну тональність богослужіння, яке, крім молитов, містить співи гімнів, речитативну декламацію псалмів, виголошення проповіді, читання уривків зі Святого Письма, є неодмінною умовою утримання синергійності богослужіння. Немалу роль в утриманні синергійного стану відіграють Псалми – особливий речитативно-наспівний вид молитвослів'я, у природі якого закладено витoki ісихастської практики – практики розумно-сердечної молитви, що сприяє настанові розмикання людини як сходинки до досягнення синергії. Наявний у Псалмах прихований діалог з Усевишнім передається формулою «одночасність із Христом», рівносильною відкритості до Христа, що наближує цей принцип одночасності до принципу синергії. Побудовані на основі синонімічного, антитетичного, синтетичного паралелізму і хіазму, Псалми характеризуються особливим, смисловим ритмом. В інтонаційному плані Псалми також становлять собою специфічний усний мовленнєвий твір. Вони є яскравим зразком так званого літургійного речитативу, який перебуває на межі співу та мовлення.

Іншу картину спостерігаємо в інтонаційному оформленні неопротестантських молитов. Дослідження просодичних параметрів текстів неопротестантської молитви продемонструвало наявність двох

межових виявів їхньої інтонаційної організації. Молитви, вимовлені пасторами / проповідниками під час проповіді, інтонаційно не маркуються ними зовсім: аналіз значень мелодійного, динамічного і темпорального компонентів інтонації засвідчив, що молитовні вкраплення оформлюються такими ж інтонаційними засобами, як і основний текст проповіді. У молитвах же, виголошених окремо під час молитовних зборів, на перший план висувається динамічний компонент інтонації, а саме – істотно підвищена гучність, насамперед у частині звернення і вираження прохань. Гучність виголошення у поєднанні з прискореним темпом, удрібненим синтагматичним членуванням, що продукує уривчастий ритм, широкодіапазональними низхідними термінальними тонами створюють відчуття спроби докричатися до Адресата, який знаходиться у недосяжній далі. Таке виголошення молитви суперечить ідеї синергійного спілкування з Богом, яке передбачає Його *близьку* присутність і співучасть у молитовному акті.

Синергійне спілкування іншого роду здійснюється у проповідницькому дискурсі. Багатогранність феномену проповіді зумовила наявність у богословській та лінгвістичній літературі величезного числа її визначень і класифікацій, наведених та проаналізованих у цій роботі. У руслі синергійного бачення проповідницького дискурсу нас у першу чергу цікавила присутність у комунікативному акті проповіді разом із традиційними *реальними* учасниками комунікації – адресантом (проповідником) та адресатом (слухачами, паствою) «вищого» комуніканта – Бога, який є і адресантом, і адресатом проповіді. Ця присутність Бога у двох комунікативних ролях зумовлює феноменальне «подвоєння» фігур комунікантів: проповідник як формальний адресант проповіді водночас є адресатом Слова, що надходить від «вищого нададресанта» – Бога. У свою чергу, нададресант (Бог) є і нададресатом повідомлення, з яким звертається до Нього адресант (проповідник) від імені реального адресата проповіді (парафіян).

З огляду на те, що вербалізоване транслявання проповіді відбувається вустами проповідника, особливу увагу в роботі приділено комунікативному подвоєнню, закладеному в його особі. З одного боку, він – оратор, адресант повідомлення, з іншого – слухач, адресат, до якого звертається Бог. Тобто, фактично будучи відправником усного повідомлення (проповіді), проповідник, у свою чергу, попередньо є одержувачем того трансцендентного повідомлення/знання, яке надходить до нього від Бога і яке він повинен згодом донести до парафіян під час проповіді. Звідси випливає і домінувальний прагматичний намір проповідника – бажання передати вчення, надане згори. Розгляд основних макростратегій проповідника в досліджуваних дискурсах дав підстави виокремити інтегральні та диференційні макростратегії.

Основною відмінністю англіканської проповіді від неопротестантської є те, що вбудована в цілісний ритуал Богослужіння проповідь становить одну зі сходинок духовної «сходвиці», якою відбувається *послідовне*, поетапне сходження вірян до спілкування з Богом. У той же час ізольовані неопротестантські проповіді пропонують вступити в комунікацію з Богом *негайно*, без попередньої підготовки, чим і пояснюється енергійно-агресивний спосіб мовленнєведення, що передбачає миттєве проникнення слухачів у Слово Боже. Ця відмінність виявляється не лише на лексико-граматичному, а й на просодичному рівні. Експериментальним шляхом виявлено набір темпоральних, частотних та енергетичних диференторів видів проповідей, які доводять істотні відмінності просодичної організації англіканської проповіді від проповіді неопротестантської. До таких диференторів насамперед належить динамічний компонент інтонації.

Для виконання комунікативного завдання кожної з частин проповіді проповідники використовують певний набір формальних мовних засобів, зокрема, засобів експресивного синтаксису.

Незважаючи на відмінності у підходах до розуміння сутності та способів реалізації проповіді в англікан і неопротестантів, ми виявили

загальні закономірності функціонування сакральної лексики в досліджуваних проповідях. Перш за все, в цих текстах використовуються кілька груп сакральної лексики: 1) традиційно релігійна лексика, 2) лексика, запозичена зі Святого Письма, 3) загальновживана лексика, яка в контексті проповіді okazіонально набуває сакрального значення.

Відмінності англіканської і неопротестантської проповідей найяскравіше виявляються в ставленні до сакральності Слова. Різне розуміння сутності та способів реалізації проповіді призводить до очевидного процесу десакралізації в неопротестантських проповідях. Відбувається це насамперед через передачу сакральної інформації за допомогою неформального розмовно-побутового стилю, характерного для неопротестантських проповідей, а іноді і за допомогою заміни самої сакральної лексичної одиниці стилістично немаркованою, чужинською для релігійного стилю одиницею, що неприйнятно для текстів сакрального характеру.

У зв'язку з тим, що проповідь належить до вторинних мовленнєвих жанрів, у роботі досліджено реалізацію проповіді в аспекті її *комунікативної вторинності*. Трактуючи, слідом за І.М. Колегаєвою, комунікативну вторинність як «відтворення у повідомленні такого референта, який сам по собі вже є комунікативним феноменом, наприклад, *цитованим текстом*, відтвореним у розмові, вже наявним (реально чи фіктивно) у комунікативному просторі» [Колегаева 2010], ми ретельно проаналізували біблійні протоповідомлення, що функціонують у дискурсі проповіді. Нами була виявлена специфічність умов існування біблійних протоповідомлень у такому дискурсі. Формально комунікативна вторинність експлікується в тексті проповіді у вигляді *цитат* із Біблії. Проте у зв'язку з особливим для християнської свідомості сприйняттям сакральних текстів як Слова Божого протоповідомлення являють собою відображення в християнській свідомості відносин між Богом і людиною, світом небесним і земним, духовним і матеріальним. Разом із тим,

актуалізується одна з найважливіших комунікативних ознак проповіді - її богонатхненність як утілення в Слові Божественної Істини, тобто відносини виникають не лише між проповідником і Словом, відтворюваним у духовному повчанні, а й між утіленим у Слові Спасителем і паствою, яка це Слово сприймає. В результаті виникає феномен багатоголосся проповіді, в якому абсолютно очевидно присутні голос проповідника, голоси Бога / Христа та голоси апостолів і цитованих біблійних персонажів. Така комунікативна поліфонія і містить синергійну сутність проповіді.

Наше дослідження започаткувало нове теолінгвістичне розуміння релігійного дискурсу в його молитовній і проповідницькій реалізаціях як складного синергійного процесу, що передбачає спільну Божественну та людську діяльність, спрямовану на віднайдення духовного порятунку людини через осягнення, прийняття та проникнення в сутність Божественного Одкровення.

Дослідження синергійності релігійного дискурсу є новою, але не єдиною сферою застосування теолінгвістичного підходу до релігійних утворень у мові та мовленні. *Перспективними* вважаємо такі напрями наукових досліджень: теолінгвістичне трактування мовних феноменів, поява і функціонування яких зумовлені релігійними факторами; теолінгвістичне дослідження художньої релігійної літератури, спеціальної релігійної літератури (з історії, соціології, психології релігії); теолінгвістична кваліфікація впливу мови релігії на позарелігійні сфери її застосування. Можливо, долучаться до площин теолінгвістичного тлумачення і такі складні для суто лінгвістичного обґрунтування феномени, як «глосолалія» (мовлення неіснуючими мовами), «райська мова» (мова, що існувала до Вавилонського шарварку), «розумне роблення» (безперервна мовчазна молитва) тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абрамян Л.А. Три уровня в структуре магического обряда /Л.А. Абрамян // Идеологические представления древних обществ. – М.: Изд-во АН СССР Идеологические, отд. истории, 1980. – С. 15-21.
2. Августин. Творения. / Пер. Киевской духовной академии (1879–1908, в 11 ч.).перейзд. в 4 т.: Сост. С. И. Еремеева. – СПб.: Алетейя – Киев: Уцимм-пресс, 1998. – Т. 1. Об истинной религии. – 752 с.
3. Аверинцев С. С. Теология / С.С.Аверинцев – Киев: Дух и Літера, 2001. – 460 с.
4. Аверинцев С.С. Античная риторика и судьбы античного рационализма / С.С. Аверинцев // Античная поэтика. Риторическая теория и литературная практика. – М.: Наука, 1991. – С.3-26.
5. Аверинцев С.С. Византийская риторика. Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры / С.С. Аверинцев // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – С.244-318.
6. Адмони В.Г. Система форм речевого высказывания / В.Г. Адмони //РАН Ин-т лингв. исслед. – СПб., 1994. – 153с.
7. Ажеж К. Человек говорящий : Вклад лингвистики в гуманитарные науки [Текст] / К. Ажеж. – М.: УРСС, 2003. – 301 с.

8. Айснер Л. Ю. Феномен православной проповеди в русско-сибирской культуре [Текст] / Л. Ю. Айснер . – Красноярск: Красноярский гос. аграрный ун-т, 2012. – 204 с.
9. Аксаков Н.П. Предание Церкви и предания школы // Богословский вестник, 1908. – Т. 1. № 2. – С. 370–379.
10. Александр (Милеант), еп. Единый Бог в Троице поклоняемый [Текст] / еп. Александр (Милеант) / Издательство храма Покрова Пресвятой Богородицы / 1996 (Published by Holy Protection Russian Orthodox Church 2049 Argyle Ave. Los Angeles, California, 90068, USA. Редактор: епископ Александр Милеант. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http : // azbyka. ru / vera_i_neverie / o_boge 2 / mileant_ edinyi bog_ all.shtml](http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge_2/mileant_edinyi_bog_all.shtml).
11. Александрова О.В. Проблемы экспрессивного синтаксиса: На мат. англ. Языка / Александрова О.В. – М.: Высшая школа, 1984. – 211 с.
12. Алефиренко Н.Ф. Дискурсивная синергетика «живого» слова // Язык. Текст. Дискурс: Научный альманах Ставропольского отделения РАЛК / Под ред. проф. Г.Н. Манаенко. Вып. 6. – Краснодар: Изд-во СГПИ, 2008. – С. 20-26.
13. Алефиренко Н.Ф. Лингвокультурология: Ценностно-смысловое пространство языка. – М.: Флинта-Наука, 2010. – 288 с.
14. Алефиренко, Н. Ф. Лингвокультурологическая синергетика дискурса / Н. Ф. Алефиренко // Лингвистические парадигмы и лингводидактика: Сб. материалов X Международной научно-практической конференции Ч. 1. – Иркутск, 2005. – С. 22–27.
15. Алешкина Е.Ю. К вопросу о семантической характеристике лексики обращений / Е.Ю. Алешкина // Функционально-семантические отношения в лексике и грамматике: Межвуз. сб. науч. тр. Новосибирск: Изд-во НГПИ, 1991. – С. 63-67.

16. Амбарцумов Е.В. Принцип современности в церковной проповеди. / Амбарцумов Е.В. – Ленингр. дух. академия, 1969. – 218с.
17. Амфитеатров Я.К. Чтения о церковной словесности или Гомилетика / Амфитеатров Я.К. – Киев: Тип. Вальнера, 1846. – 302с.
18. Андроник (Трубаев), игумен. «Конкретная метафизика» П.А. Флоренского [Текст] / игумен Андроник (Трубаев) // История русской философии. – М.: Республика, 2001. – С. 427-435.
19. Андросенко В.П. Цитата как элемент сообщения и как фактор эстетического воздействия: автореф. дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / В.П.Андросенко – М., 1988. – 18с.
20. Анисимова Е.Е. Коммуникативно-прагматические нормы немецких апеллятивных текстов: дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.04. – М., 1994. – 434 с.
21. Аннушкин В.И. Риторика: Учебное пособие/ Аннушкин В.И. – Пермь, 1994. – 124с.
22. Антипова А.М. Направления исследований по речевому ритму в современной лингвистике / А.М. Антипова // Проблемы фонетики и филологии: Материалы Всесоюзного совещания. – М., 1986. – С. 3-9.
23. Антипова А.М. Основные проблемы в изучении речевого ритма / А.М. Антипова // Вопросы языкознания. – 1990. – № 5. – С. 124-134.
24. Антипова А.М. Ритмическая система английской речи / Антипова А.М. – М., 1984. – 158 с.
25. Антипова А.М. Система английской речевой интонации / Антипова А.М. – М.: Высшая школа, 1979. – 131 с.
26. Античные риторики (Общ.ред. А.А.Тахи-Годи). – М.: МГУ, 1978. – 351с.

27. Антропов В. В. Этика и религия в философии Людвига Фейербаха Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – М., 2004. - № 1. – С.98 - 117.
28. Апресян Г.З. Ораторское искусство / Апресян Г.З. – М.: МГУ, 1969. – 160с.
29. Аржанухин В.В. Русские риторика как историко-философское явление / В.В. Аржанухин // Философские науки, 1990. – №6. – С. 99-105.
30. Аристотель. Риторика / Аристотель // Античные риторика. – М.: «Мысль», 1978. – С. 15-166.
31. Арнольд И.В. Стилистика современного английского языка. (Стилистика декодирования) / Арнольд И.В. – Л.: Просвещение, 1981. – 295с.
32. Арсеньев Н.С. Единый поток жизни: к проблеме единства христиан. – Н.-Й., 1973.- 178с.
33. Арутюнова Н. Д. Фактор адресата / Н. Д. Арутюнова // Известия АН СССР. – 1981. – Т. 40.– № 4. – С. 356–367
34. Арутюнова Н. Д., Падучева, Е. В. Истоки, проблемы и категории прагматики [Текст] / Н. Д. Арутюнова, Е. В. Падучева // Новое в зарубежной лингвистике: Вып. XVI. Лингвистическая прагматика. – М.: Прогресс, 1985 . – С. 3 – 43.
35. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М.: Языки рус. культуры, 1999. – 896 с.
36. Архиепископ Аверкий (Таушев) Руководство по гомилетике / Архиепископ Аверкий . – Джорданвилль, 1961. – 75с.
37. Асмус В.Ф. Логика / Асмус В.Ф. – М.: Госполитиздат, 1947. – 387с.
38. Афанасьев В. Г. Системность и общество / В. Г. Афанасьев. – М.: Просвещение, 1980. – 268 с.

39. Баженова-Рагина С.И. Риторическая организация «Слова на Святую Пасху» Кирилла Туровского и «Поучения на Святую Пасху» Климента Охридского / С.И. Баженова-Рагина // Проблемы исторического языкознания. Вып. 4. СПб., 1993. – С. 68-75.
40. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993.– 134с.
41. Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка / Балли Ш. – М.: Иностранная литература, 1955. – 416с.
42. Барабаш Ю.Я. Гоголь и украинская барочная проповедь / Ю.Я. Барабаш // Изд. АН РАН. Сер. лит. и яз. Т. 51., №3., 1992. – С. 3-17.
43. Баранов А.Н. Лингвистическая теория аргументации (когнитивный подход): автореф. дисс. ... докт. филол. наук: спец. 10.02.04 / А.Н.Баранов – М., 1990. – 31 с.
44. Баранов А.Н. Лингво-прагматические механизмы аргументации / Баранов А.Н., Сергеев В.М. // Рациональность, рассуждение, коммуникация. – Киев, 1987. – С. 22-41.
45. Баранов А.Н. Метаязыки описания аргументативного диалога / А.Н. Баранов // Диалог: теоретические проблемы и методы исследования. Сборник научно-аналитических обзоров. – М.: АН СССР, 1991. – С. 45-81.
46. Баранов А.Н. Что нас убеждает? (Речевое воздействие и общественное сознание). / А.Н. Баранов – М.: Знание, 1990. – 64с.
47. Барсов Н.И. Из истории христианской проповеди в IV веке. Представители догматико-полемиического типа проповеди в IV веке на Востоке / Барсов Н.И. – Харьков: Тип. Окружного штаба, 1886. – 82 с.

48. Барсов Н.И. История первобытной христианской проповеди (до IV в.) / Барсов Н. И. – СПб.: тип. С. Добродеева, 1885. – 371 с., VIII.
49. Барсов Н.И. К учению о существе или природе христианской литургийной проповеди. Опыт полного курса гомилетики / Барсов Н.И. – СПб., 1897. – 23 с.
50. Барсов Н.И. Очерки из истории христианской проповеди. Представители нравственно-аскетического типа проповеди на востоке в IV веке / Барсов Н.И. – Харьков: Тип. Губернского правления, 1889. – 74 с.
51. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Барт Р. – М.: Прогресс, 1994. – 616с.
52. Баталин С.В. Роль просодических характеристик в формировании темпа речи / С.В.Баталин // Проблема спонтанной речи: Сб. науч.тр. – М., 1989. – Вып. 332. – С.85 – 93.
53. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / Бахтин М.М. – М.: Художественная литература, 1979. – 423 с.
54. Безменова Н.А. Неориторика: проблемы и перспективы / Н.А. Безменова // Семиотика. Коммуникация. Стил. - М.: ИНИОН, 1983. – С. 37-83.
55. Безменова Н.А. Очерки по теории и истории риторики / Безменова Н.А. – М.: Наука, 1991. – 215 с.
56. Белецкий Л.П. Анализ религиозной проповеди как одного из средств воздействия / Белецкий Л.П., Лебедь В.А. // Вопросы научного атеизма. – 1974. – Вып. 16. – С. 331.
57. Белый А. Душа самосознающая [Текст] / А. Белый. – М.: Канон +, 1999. – 560 с.
58. Бенвенист Э. Общая лингвистика / Бенвенист Э. – М.: Прогресс, 1974. – 447с.

59. Беньяминова В.Н. Жанры английской научной речи / Беньяминова В.Н. – Киев: Наукова думка, 1988. – 122с.
60. Бердяев Н. А. Философия свободы: Смысл творчества [Текст] / Н. А Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 697 с.
61. Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные системы // Советская этнография. 1981. – № 2. – С. 107–108.
62. Берсенева Т. П. Синергия и диалектическое противоречие // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: социальные науки. Нижний Новгород, Изд-во ННГУ, 2012. –№ 3 (27). – С. 102-108.
63. Берсенева Т.П.. Синергия и диалектическое противоречие//Вестник Нижегородского университета. –№3, 2012. – С.102-108.
64. Бетехтина Е.Н. Фразеологические единицы с антропонимическим компонентом библейского происхождения в русском и английском языках / Е. Н. Бетехтина // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. – СПб: ТОО «Петрополис», 1995. – С.20-31.
65. Биbihин В. В. Язык [Текст] / В. В. Биbihин // Новая философская энциклопедия. В 4 т. – Т. 4. – М.: Мысль, 2010. – С. 505-507.
66. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета // Изд. «Жизнь с Богом». – 1988. – 2357с.
67. Блейн Э. Жизнеописание отца Георгия [Текст] / Э. Блейн // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ. – М.: Прогресс, 1995. – С. 7- 240.
68. Блохина Л.П. О роли просодических средств в организации устных текстов / Л.П. Блохина // Функциональная просодия текста: Сб. науч.тр. – М., 1982. – Вып.201. – С.52 – 64.

69. Блохина Л.П. Перцептивная категоризация паузальной сегментации слитной речи / Блохина Л.П., Потапова Р.К. // Сб. науч. тр. МГПИИЯ им М. Тореца. Вып 265. Пространственно-временная и ритмическая организация текста. – М.: Изд-во МГПИИЯ им. М. Тореца, 1986. – С. 92-105.
70. Блувберг С. В. Современный протестантский дискурс: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М., 2009. – 27 с.
71. Блумфильд Л. Язык / Блумфилд Л. – М.: Прогресс, 1968. – 607с.
72. Бобринский Б. А., протопресв. Тайна Пресвятой Троицы: Очерк догматического богословия [Текст] / протопресв. Б. А. Бобринский. – М.: Православный Свято-Тихоновский университет, 2005. – 360 с.
73. Бобырева Е.В. Религиозный дискурс: ценности, жанры, стратегии (на материале православного вероучения): Автореф. дис. на соиск. учен. степ. докт. филол. н. – Волгоград, 2007. – С. 5.
74. Богачевская И.В. Религиозный дискурс как объект философско-религиоведческой рефлексии / И.В. Богачевская // Культура народов Причерноморья. — 2006. — № 79. — С. 119-121.
75. Богданов В.В. Текст и текстовое общение / Богданов В.В. – СПб: Наука, 1993. – 171 с.
76. Боженкова Н.А. Некоторые особенности вербального функционирования религиозного дискурса//Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Лингвистика и педагогика, 2015. – № 3. – С. 15 - 23
77. Бондарко А.В. Теория морфологических категорий / Бондарко А.В. – Л., 1976. – 229с.
78. Бонецкая Н.К. Философия диалога М. Бахтина / Н.К. Бонецкая // Риторика: Специализированный проблемный журнал. – М.: Лабиринт, 1995. –№2. – С. 30-57.

79. Борботько В. Г. Принципы формирования дискурса: от психолингвистики к лингвосинергетике / В. Г. Бор- ботько. – М.: Книжный дом «Либроком», 2011. – 288 с.
80. Борисова Т.С. Система символов оригинальных и переводных церковно-славянских богородичных гомилий и акафистов: автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филол. наук: спец. 10.02.01 / Т.С. Борисова – Новосибирск, 1998. – 16с.
81. Брага Дж. Как подготовить библейскую проповедь / Брага Дж. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1995. – 204с.
82. Брага Л.И. Современная проповедническая деятельность русской православной церкви: проблемы и решения: Дисс. ... канд. философ. наук // Брага Л.И. – М., 1992. – 176с.
83. Брандес М.П. Стилистика немецкого языка: Учеб. – 2-е изд., испр. и доп. / Брандес М.П. – М.: Высшая Школа, 1990. – 320с.
84. Брандес М.П. Языковой стиль художественного повествования: автореф. дис.: автореф. дисс. на соискание ученой степени докт. филол. наук: спец.10.02.04 / М.П. Брандес– М.,1985. – 23 с.
85. Брандес М.П., Иванова Т.П. Стилистическая интерпретация текста / Брандес М.П. – М.: Высшая школа, 1991. – 143 с.
86. Бремон Клод. Структурное изучение повествовательных текстов после В.Проппа / Клод Бремон // Семиотика. Антология // сост. Ю.С.Степанов. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – С.472 – 479.
87. Бровченко Т.А. Метод статистического анализа в фонетических исследованиях / Бровченко Т.А., Варбанец П.Д., Таранец В.Г. – Одесса: Изд-во ОГУ, 1976. – 101 с.
88. Бровченко Т.А. Методические указания по математической обработке и анализу результатов фонетического эксперимента / Т.А. Бровченко, В.Г. Волошин – Одесса: ОГУ, 1986. – 49 с.

89. Брчакова Д. О связности в устных коммуникациях / Д.О. Брчакова // Синтаксис текста. – М.: Наука, 1979. – С. 248-261.
90. Брызгунова Е.А. Эмоционально-стилистические различия русской звучащей речи / Брызгунова Е.А. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – 116с.
91. Бубнова Г. Письменная и устная коммуникация: Синтаксис и просодия / Г. Бубнова, Н.К. Гарбовский – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 272с.
92. Бугаева И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: диссертация ... доктора филологических наук: 10.02.01 / Бугаева Ирина Владимировна; [Место защиты: Гос. ин-т рус. яз. им. А.С. Пушкина]. – Москва, 2010. – 454 с.: ил. РГБ ОД, 71 11-10/10
93. Будагов Р.А. Проблема гипотетической модальности в романских языках / Р.А. Будагов // Изд. АН СССР. ОЛЯ, 1947. – Т.6, Вып. 2. – С. 137-151.
94. Булгаков Г. Теория православно-христианской пастырской проповеди (этика гомилии) / Булгаков Г. – Курск, 1916. – 168с.
95. Булгаков С., прот. Справочник по ересям, сектам и расколам [Текст] / прот. С. Булгаков.– М., 1994. – 84с.
96. Булгаков С., прот. Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования) [Текст] / прот. С. Булгаков.– М.: Отрада и утешение, 1991. – 352 с.
97. Булгаков С., прот. Философия имени [Текст] / прот. С. Булгаков.– СПб.: Наука, 1998. – 448 с.
98. Булыгина Т. В. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики) [Текст] / Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелев. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 576 с.

99. Бурдые П. Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и Послел. Н. А. Шматко. – СПб.: Алтейя, 2001. – 562 с.
100. Бычков В. В. Русская теургическая эстетика [Текст] / В. В. Бычков. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2007. – 743 с.
101. Варенина Л.П. Логико-семантическая и риторическая организация текста: дисс. ...канд. филол. наук: 10.02.04. / Варенина Л.П. – Моск. гос. лингв. ун-т. – М., 1998. – 150 с.
102. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. 1952-1983 гг. : Статьи, доклады, переводы [Текст] / архиеп. Василий (Кривошеин). – Нижний Новгород: Издательство во имя святого князя Александра Невского, 1996. – 375 с.
103. Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) / М. Вебер // Работы М. Вебера по социологии и религии. – М., 1985. – С. 260-305.
104. Вежбицкая А. Дескрипция или цитация? / Анна Вежбицкая // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XIII. – М.: Радуга, 1982. – С. 237-262.
105. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / Вежбицкая А. – М.: Русские словари, 1996. – 416с.
106. Вендина, Т. М. Средневековый человек в зеркале старославянского языка [Текст] / Т. М. Вендина. – М.: Индрик, 2002. – 336 с.
107. Вениамин (Новик), игумен. Христианство и общечеловеческие ценности /Orthodoxia . – Вена, 2007. URL:
<http://orthodoxia.org/lib/1/1/15/3.aspx>
108. Верещагин Е. М. Церковнославянская книжность на Руси: Лингвотекстологические изыскания [Текст] / Е. М. Верещагин. – М.: Индрик, 2001. – 608 с.

109. Верещагин Е.М. Коммуникативные тактики как поле взаимодействия языка и культуры / Е.М. Верещагин // Русский язык и современность: Проблемы и перспективы развития русистики. Доклады конференции. Ч.1. – М., 1991. – С. 32-43.
110. Ветелев А. Курс академический лекций по теории и практике церковно-славянского проповедничества / Священник Ветелев А. – Загорск; Москва, 1949. – 43с.
111. Виноградов В.В. Лексикология и лексикография. Избранные труды / Виноградов В.В. – М.: «Наука», 1977. – 310с. – С.118-161.
112. Виноградов В.В. Проблемы сказа в стилистике / В.В. Виноградов // Поэтика. Сборник статей. Ч. 1 – Л.: Academia, 1926. – С. 24-40.
113. Виноградов В.В. Русский язык (Грамматическое учение о слове): Учеб. пособие для вузов / Виноградов В.В. – М.: Высш. шк., 1986. – 640с. – С.27-35.
114. Виноградов В.В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика / Виноградов В.В. – М.: АН СССР, 1963. – 255с.
115. Винокур Т.Г. Говорящий и слушающий. Варианты речевого поведения / Винокур Т.Г. – М.: Наука, 1993. – 172с.
116. Винокур Т.Г. Закономерности стилистического использования языковых единиц: автореф. дисс. ... докт.филол.наук / Т.Г. Винокур – М., 1980. – 55 с.
117. Винокур Т.Г. Монологическая речь / Т.Г. Винокур // Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 310.
118. Войтак М. Появление стандартизации в высказываниях религиозного стиля (на материале литургической молитвы) / М. Войтак // Текст: стереотип и творчество. – Пермь, 1998. – С.94-102.

119. Волков А.А. Курс русской риторики /А.А.Волков. – М.: Издательство храма Св.муч.Татианы, 2001. – 480 с.
120. Волков А.А. Основы русской риторики / Волков А.А. – М.: Наука, 1993. – 238с.
121. Волошин В.Г. Комп'ютерна лінгвістика / Волошин В.Г. – Суми, 2004. – 381с.
122. Волошин В.Г. Методические указания по использованию микропроцессорной техники для анализа и синтеза речи / Волошин В.Г. – Одесса: ОГУ, 1987. – 48с.
123. Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке / Волошинов В.Н. – Л.: Прибой, 1929. – 243с.
124. Вомперский В.П. Риторика в России XVII-XVIII вв. / Вомперский В.П. – М.: Наука, 1988. – 180с.
125. Воробьева О.П. Текстовые категории и фактор адресата / Воробьева О.П. – Киев: Вища школа, 1993. – 199с.
126. Гаврилов А. К. Языкознание византийцев [Текст] / А. К. Гаврилов // История лингвистических учений: Средневековая Европа. – Л.: Наука, 1985. – С. 109-156.
127. Гадомский А. К. О лакунах в системе лингвистической науки: проблема взаимодействия языка и религии [Текст] / А. К. Гадомский // Культура народов Причерноморья. – № 49. – Т. 1., 2004. – С. 164-167.
128. Гадомский А. К. Религиозный язык – теолингвистика – языкознание.//Ученые записки Таврического национального университета – Филология. Том 20 (59) № 1 – Симферополь: ТНУ, 2007. – С.287 -292.
129. Гадомский А. К. Русская теолингвистика: история, основные направления исследований / А. К. Гадомский. Русская теолингвистика: история, основные направления исследований.

- [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.isj.sanu.ac.rs/sajt%206/2010/27Gadomski.pdf>.
130. Гадомский А. К. Стилистический подход к изучению религиозного языка [Текст] / А. К. Гадомский // Стил. – Београд. – 2008. – № 7 – С. 21-36.
 131. Гадомский А. К. Теолингвистика: история вопроса// Ученые записки Та- врического национального университета – Филология. Том 1.18 (57) – № 1 – Симферополь: ТНУ, 2005. – С. 16 -26.
 132. Гадомский А.К. Размышления о религиозной картине мира // Вестник Харьковского национального университета им. В.Н. Каразина. – Серия «Этнолингвистика». – Харьков: издательство ХНУ им. В.Н. Каразина, 2008. – С. 175-181.
 133. Гак В.Г. Истина и люди / В.Г. Гак // Истина и целостность в культуре и языке. – М., 1995. – С. 29-34.
 134. Гак В.Г. К проблеме соотношения языка и действительности / В.Г. Гак // Вопросы языкознания. – М., 1972. – №5. – С. 8 – 48.
 135. Гальперин И.Р. Грамматические категории текста: Опыт обобщения / И.Р. Гальперин // Изв. АН СССР. Сер лит. и яз. – 1976. – №6. – С.57-68.
 136. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования / Гальперин И.Р. – М.: Наука, 1981. – 139с.
 137. Гараджа В.И. Религиоведение / Гараджа В.И. – М.: Аспект-Пресс, 1995. – 350 с.
 138. Гараджа В.И. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Гараджа В.И. – М., 1996. – 775с.
 139. Гарцов А.Д. Взаимодействие интонационных и лексико-грамматических средств языка при выражении побудительности разной степени прагматического воздействия на адресата / А.Д.

- Гарцов // Фонетика в системе языка. Сб. ст. Вып. 1. – М.: Изд-во РУДН, 1997. – С. 72-77.
140. Гаспаров М.Л. Античная риторика как система / М.Л. Гаспаров // Античная поэтика: Риторическая теория и литературная практика. – М.: Наука, 1991. – С.27-59.
 141. Гачев Г. Национальные образы мира [Текст] / Г. Гачев. – М.: Советский писатель. – 448 с.
 142. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. – Т. 1–3. – М.: Мысль, 1970.
 143. Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение. – М.: Восточная литература, 1999. – С. 10-19.
 144. Герман И. А. Лингвосинергетика: Монография. Барнаул: Изд-во Алтайской академии экономики и права, 2000. – 168 с.
 145. Геронимус А., прот. Богословие священнобезмолвия [Текст] / прот. А. Геронимус // Синергия Проблемы аскетики и мистики православия. – М.: Ди-Дик, 1995. – С. 151- 176.
 146. Геронимус А., прот. Богословие культуры и фундаментальная наука [Текст] / прот. А. Геронимус // Христианство и наука: Сборник докладов. – М.: Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, 2004. – С. 38-88.
 147. Геронимус А., прот. Заметки по богословию имени и языка [Текст] / прот. А. Геронимус // Современная философия языка в России: Предварительные публикации 1998 г. / Составление и общая редакция Ю.С. Степанова. – М.: Институт языкознания РАН, 1999 . – С. 70- 191.
 148. Герцман Е.В. Византийское музыкознание / Е.В.Герцман. – Л., 1988. – 255с.
 149. Гиндин С.И. Речевые жанры и языковое сознание / С.И. Гиндин // Языковое сознание. Тезисы 9-го Всесоюзного симпозиума по психолингвистике и теории коммуникации. – М., 1988. – С. 41-42.

150. Гиндин С.И. Риторика и проблемы структуры текста // Дюбуа Ж. и др. Общая риторика. – М., 1986. – 364с.
151. Говоров А.В. Основной принцип церковной проповеди и вытекающий из него предмет и задачи церковного красноречия / Говоров А.В. – Казань, 1895. – 45с.
152. Гоготошвили Л. А. Лингвистический аспект трех версий имяславия [Текст] / Л. А. Гоготишвили // Лосев А. Ф. Имя. Сочинения и переводы. – СПб., 1997. – С. 580-614.
153. Голанова Е.И. Устная публичная речь. Жанр публичной речи / Е.И. Голанова// Русский язык в его функционировании: Коммуникативно-прагматический аспект. – М.: Наука, 1993. – С. 137- 157.
154. Гомилетика. Теория церковной проповеди от Высокопреосвященнейшего Феодосия (Бильченко), епископа Полоцкого и Глубокского. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://minds.by/academy/trudy/2/tr2_2.html
155. Горячева Н.Ю. Некоторые особенности реализации просодической категории выделенности в спонтанном звучащем тексте: дис. ...канд. филол.наук: 10.02.04 / Горячева Н.Ю. – Москва, 1999. – 187 с.
156. Гостеева С.А. Религиозно-проповеднический стиль в современных СМИ // Журналистика и культура русской речи. Вып. 2. – М., 1997. – С.69-77.
157. Григоренко А.Ю. «Свой – чужой» в истории религии // Известия Российского гос. педагогического ун-та им. А.И. Герцена. – 2012. – № 146. – С. 41–46.
158. Гроссу Н. Исторические типы церковной проповеди / Священник Гроссу Н. – Киев, 1910. – 38с.
159. Гумбольдт фон В. Избранные труды по языкознанию [Текст] / В. фон Гумбольдт. – М.: Прогресс, 1984. – 498 с.

160. Гумбольдт фон В. Язык и философия культуры [Текст] / В. фон Гумбольдт. – М.: Прогресс, 1985. – 452 с.
161. Гуревич П.С. Культурология / Гуревич П.С. – М.: Проект, 2003. — 336 с.
162. Гурко Е. Н. Божественная ономатология: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции [Текст] / Е. Н. Гурко. – Минск: Экономпресс, 2006. – 48 с.
163. Данн Дж. Единство и многообразие в Новом Завете: Исследование природы первоначального христианства [Электронный ресурс] / Данн Дж. Режим доступа: <http://www.biblicalstudies.ru/Books/Dann0.html>
164. Дейк Т.А. ван. Вопросы прагматики текста / Т.А. ван Дейк // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. VIII. Лингвистика текста. – М.: Прогресс, 1978. – С. 259-336.
165. Дейк Т.А. ван. Язык. Познание. Коммуникация / Дейк Т.А. ван. – М.: Прогресс, 1989. – 312с.
166. Дейк Т.А. Стратегия понимания связного текста / Дейк Т.А., Кинч В. // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XXIII. Когнитивные аспекты языка. – М.: Прогресс, 1988. – С. 153-211.
167. Демьянков В. З. Конвенции, правила и стратегии общения: (Интерпретирующий подход к аргументации) // Изв. АН СССР. Сер. лит. и языка, 1982. – Т. 41. 4. – С.327-337.
168. Демьянков В. З. Политический дискурс как предмет политологической филологии / В. З. Демьянков // Политическая наука. Политический дискурс: История и современные исследования. – М.: ИНИОН РАН, 2002. – №3. – С. 32–43.
169. Демьянков В. З., Воронин Л. В., Сергеева Д. В., Сергеев А. И. Лингвопсихология как раздел когнитивной лингвистики, или: Где эмоции – там и когниция [Текст] / В. З. Демьянков и др. // С любовью к языку: Сборник научных трудов: Посвящается Е. С.

- Кубряковой. – М. –Воронеж: ИЯз РАН, Воронежский государственный университет, 2002. – С. 29- 36.
170. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / Джеймс У. – М., 1993. – 432с.
171. Добрович А. Общение: наука и искусство / Добрович А. – М.: Знание, 1978. – 159с.
172. Доброхотов А. Л. Философия и христианство [Текст] / А. Л. Доброхотов // Христианство и философия: VIII Рождественские образовательные чтения: Сборник докладов конференции (27 января 2000 года). – М.: Отдел 96 религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, 2000. – С. 5- 19.
173. Домброван Т.И. Синергетическая модель развития английского языка: Монография. – Одесса: КП ОГТ, 2014. – 400 с.
174. Домброван Т.І. Лінгвосинергетика: перші результати міждисциплінарного симбіозу // Науковий Вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія «Філологія». – т.8, ч.1. – Одеса: Гельветика, 2014. – С.85-88.
175. Доценко Е.Л. Психология манипуляции. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.aquarun.ru/psih/ks/ks7.html>
176. Дридзе Т.М. Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации / Дридзе Т.М. – М.: Наука, 1984. – 268с.
177. Дрожащих Н. В. Лингвосинергетика: истоки и перспективы // Вестник Тюменского государственного университета., 2009. – №1. – С. 227-234.
178. Дубовский Ю.А. Анализ интонации устного текста и его составляющих / Дубовский Ю.А. – Минск: Высшая школа, 1978. – 153 с.
179. Дубровина, С.Ю. Организация православной лексики русского языка по функционально-стилистическим разрядам /С.Ю.

- Дубровина // Вестник Московского Университета. Сер.9. Филология. 1997. №1. - С. 34-55.
180. Дюпанлу Ф. Беседы о проповедничестве как пасторском служении / Дюпанлу Ф. – СПб, 1899. – 196с.
181. Евдокимов П. Этапы духовной жизни: От отцов-пустынников до наших дней [Текст] / П. Евдокимов. – М.: Свято-Филаретовская высшая православно- христианская школа, 2003. – 229 с.
182. Евзлин М. Космогония и ритуал. – М.: Радикс, 1993. – С. 204
183. Емерен Ф. Х. ван, Гроотендорст Р. Аргументация, коммуникация и ошибки. – СПб., 1992. - 245с.
184. Ейгер Г. В. Язык и синергетика / Г. В. Ейгер // Вісник Харківського університету., 1992. – № 372. – С. 131–137.
185. Еремина Л.И. Диалогизация как способ построения публицистического текста / Л.И. Еремина // Стили языка и стили речи как явление функционально-стилевой дифференциации. – Орджоникидзе, 1983. – С.110-119.
186. Есперсен О. Философия грамматики / Есперсен О. – М.: Изд-во ин. лит-ры, 1958. – 404с.
187. Ефрем Сирий – Творения иже во Святых отца нашего Ефрема Сирина / Ефрем Сирий – М., 1881. – Ч. 2. – 112с.
188. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія / Єрмоленко А.М. – К.: Лібра, 1999. – 488с.
189. Жильсон Э. Философ и теология / Э. Жильсон. – М.: Гнозис, 1995. – 192 с.
190. Жинкин Н.И. О кодовых переходах во внутренней речи / Н.И. Жинкин // Вопросы языкознания. – 1984. – №6. – С. 26-38.
191. Жирар Р. Насилие и священное. – М.: Новое литературное обозрение, 2000.– 156с.

192. Жулинская А.С. Жанровое пространство религиозных текстов // Уч. Записки Таврического национального университета им. В.И.Вернадского. Серия «Филология». – 2005. – Т. 18(57). – № 1. – С. 161 – 166.
193. Забродин Ю.А. Телепастыри. Наука и религия / Забродин Ю.А. – М., 1985. – № 12.- С.37-45
194. Зайцева С.Ю. Цитата как сигнал полемичности текста / С.Ю. Зайцева // Значение и смысл слова: художественная речь, публицистика. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – С. 118-130.
195. Зализняк А.А. Считать и думать: два вида мнения / Зализняк А.А. //Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.,1987. – 204с.
196. Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901-1903 гг.) [Текст] / Записки... / Под общ. ред. С. М. Половинкина. – М.: Республика, 2005. – 543 с.
197. Захария (Захару), архим. Христос как путь нашей жизни: [Текст] / архим. Захария (Захару). – Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь: Лепта-Пресс, 2002. – 400 с.
198. Зиндер Л.Р. Общая фонетика / Зиндер Л.Р. – М.: Высшая школа, 1979. – 312с.
199. Златоустова Л.В. Интонация и просодия в организации текста / Л.В. Златоусова // Звучащий текст. – М., 1983. – С.11 – 21.
200. Златоустова Л.В. Просодические средства выделения слова во фразе / Златоустова Л.В., Надеина Т.М. // Экспериментальная фонетика. – М.: Наука, 1989. – С.121-135.
201. Зуев М.Б Лингвориторика интертекста в переводном американском проповедническом дискурсе как метафизическом дискурсе успеха: автореф. дис. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.19 «Теория языка»/ М.Б.Зуев. – Нальчик, 2009. – 21с.

202. Иванов В.В. К реконструкции православянского текста / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славянистов. – М., 1963. – С. 88-158.
203. Иванов Вяч. Собрание сочинений [Текст]: Т. 1. / Вяч. Иванов. – Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971. – 872 с.
204. Иванова-Лукьянова Г.Н. Суперсегментная фонетика в функционально-стилистическом аспекте / Г.Н. Иванова-Лукьянова // Грамматические исследование: Функционально-стилистический аспект. – М.: Наука, 1989. – С. 33-73.
205. Игумен Харитон. О молитве Иисусовой. – Новый Валаам, 1991. – С. 130.
206. Илларион (Алфеев), еп. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров [Текст]: В 2-тт. / еп. Илларион (Алфеев). – СПб.: Издательство «Алтейя», 2002. – 653 (том первый) с., 578 (том второй) с.
207. Ильин В. Н. Преподобный Серафим Саровский [Текст] / В. Н. Ильин. – М.: Христианское издательство, 1999. – 152 с.
208. Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви [Текст] / митр. Иоанн (Зизиулас). – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.
209. Ипатова С.Н.: Церковно-проповеднический стиль русского языка 19 в. (на материале творчества святителя Игнатия).//Автореф. дисс... канд. фил. наук / С.Н. Ипатова. – Вологда, 2004. – 19 с.
210. Исаак Сирин, преп. Слова подвижнические [Текст] / преп. Исаак Сирин. – М.: Правило веры, 1993. – 522 с.

211. Иустин (Попович), преп. Собрание творений [Текст]: Т. II. Догматика Православной Церкви / преп. Иустин (Попович). – М.: Паломник, 2006. – 606 с.
212. Інтонаційна виразність звукового мовлення засобів масової інформації / [Багмут А.І., Бровченко Т.А., Борисик І.В., Олійник Г.П.]. – Київ: Наукова думка, 1994. – 190с.
213. Ицкович Т.В. Православная проповедь как тип текста: автореф. дис. ... канд.филол.наук / Т.В. Ицкович ; Уральский гос. ун-т им. А.М. Горького.- Екатеринбург, 2007. – 24 с.
214. Каган М.С. Философская теория ценности / Каган М.С. – СПб,: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205с.
215. Кагарлицкий, Ю.В. Риторические стратегии в русской проповеди переходного периода, 1700-1775гг.: дисс... канд.филол.наук / Ю.В.Кагарлицкий.–М.,1999.–226с.
216. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. – М.: ОГИ, 2003. – 151с.
217. Каллист (Уэр), еп. Внутреннее царство [Текст] / еп. Каллист (Уэр). – Киев: Дух і літера, 2004. – 187 с.
218. Камчатнов А. М. История и герменевтика славянской Библии [Текст] / А. М. Камчатнов. – М.: Наука, 1998. – 223 с.
219. Кандидский Б.С. Коммуникативная организация текста / Б.С, Кандинский // Грамматика и смысловые категории текста. Сб. науч. тр. МГПИИЯ им. М.Тореза. – Вып.189. – М., 1982. – С.22-36.
220. Кантер Л.А. К вопросу о связности и целостности устного текста /Л.А. Кантер, Т.Ф. Овечкина// Фонетические средства стилевой дифференциации устного текста в английском языке: Межвуз. сб. науч. тр. – М., 1984. – С.29 – 38.
221. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс.– М.: Гнозис, 2004. – 390 с.

222. Карасик В.И. О типах дискурса // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс: Сб. науч. тр. Волгоград: Перемена., 2000. – С. 5 – 20.
223. Карасик В.И. Религиозный дискурс / В.И. Карасик // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: Сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 1999. – С. 25-34.
224. Карасик В.И. Язык социального статуса / Карасик В.И. – М., 1992.
225. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 264 с.
226. Карпушин В. А. Логика и богословие [Текст]: учебное пособие / В. А. Карпушин. – СПб.: Библия для всех, 2002. – 408 с.
227. Карташев А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. – М.: Республика; 1994. – 216 с.
228. Касаткин С.Ф. Обратная связь в устном выступлении / Касаткин С.Ф. – М.: Мысль, 1984. – 116с.
229. Кассиан Иоанн Римлянин. Писания / И. Кассиан. – М.: АСТ, Минск: Харвест, 2000. – 799 с.
230. Келер Райнхард. Синергетическая лингвистика [Электронный ресурс] / Келер Райнхард. – Режим доступа.: <http://ubt.opus.hbz-nrw.de/volltexte/2007/413/pdf/synling.pdf>.
231. Кимелев Ю.А. Философия религии / Кимелов Ю.А. М.: NotaBene, 1998. – 424 с.
232. Киселева Л.А. Вопросы теории речевого воздействия / Киселева Л.А. – Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1978. – 160с.
233. Китайгородская М.В. Чужая речь в коммуникативном аспекте / М.В. Китайгородская // Русский язык в его функционировании: Коммуникативно-прагматический аспект. – М.: Наука, 1993.

234. Киященко Л.П. В поисках исчезающей предметности (очерки о синергетике языка) / Л.П. Киященко. – М.: ИФРАН, 2000. – 199с.
235. Климент Александрийский. Строматы / Подготовка текста к изданию, пер. с древнегреч., предисл. комм.: Е. В. Афонасин. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. – 467с.
236. Клычков Г.С., Шварц Е.Д. Семантические признаки: роль в текстообразовании / Г.С. Клычков, Е.Д. Шварц // Семантические признаки и их реализация в тексте. – Волгоград, 1986. – С.3–20.
237. Ключевский В. О. Курс русской истории. Ч. 1: [Лекции 1-20] / проф. В. Ключевского. – Изд. 3-е. – Москва: Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1908. – 464 с.
238. Князева Е. Н. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии., 1997. – № 3.
239. Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Основания синергетики. СПб.: Алетейя, 2002. – 414 с.
240. Ковалева Е.И. Преемственность традиций классической риторики в американском публичном выступлении: (На мат. выступлений общественно-политических деятелей США): дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.04/ Е.И. Ковалева. – М., 2000. – 204 с.
241. Ковтунова И.И. Несобственно-прямая речь в русском литературном языке / И.И. Ковтунова // Русский язык в школе, 1953. – №2. – С.43-64.
242. Кодзасов С.В. Уровни, единицы и процессы в интонации / С.В. Кодзасов // Issues in phonetics. – М., 1999. – 129с.
243. Кожемякин, Е.А. Религиозный дискурс: методология исследования / Е.А. Кожемякин // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия:

- Философия. Социология. Право. – 2011. – Т. 15. – № 2 (97). – С. 32-47.
244. Кожин М.Л. Перевод как акт языкотворческой деятельности (переводные христианские тексты в древнегерманских языках) / М.Л. Кожин // Изв. АН. Сер. лит. и яз. – 1997. – Т. 56, №2. – С.10-19.
245. Кожина М. Н. О разграничении понятий «текст» и речевой стиль / М. Н. Кожина // Лингвистика текста: материалы науч. конф. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1974. – Ч. 1. – С. 138 – 139.
246. Колегаева И.М. Текст как единица научной и художественной коммуникации / Колегаева И.М. – Одесса, 1991. – 121с.
247. Колегаева И. М. Композиционно-речевая структура текста и способы ее языкового маркирования / И.М. Колегаева, Е.А. Розанова – Одесса, 1997. – 145с.
248. Колегаева И.М. Коммуникативная вторичность текста: функционально-стилевая парадигма/ Колегаева И.М. //Записки з романо-германської філології.– Одеса: Фенікс, 2010. – Вип. 25. – С. 122 – 130
249. Колшанский Г.В. Коммуникативная функция и структура язык / Кольшанский Г.В. – М.: Наука, 1984. – С. 174.
250. Комлев Н.Г. Взгляд на русскую речь из Германии туманной/ Комлев Н.Г. – Книжное обозрение, № 41, 1997. – С. 46-53.
251. Комфорт Р. Утерянный ключ к благовестию / Комфорт Р./ Пер.с англ. – М.: Глобал, 2002. – 192с.
252. Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Православная миссия сегодня: Сборник текстов по курсу «Миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений. СПб.: Издательство «Апостольский город», 1999. – С. 11-16.

253. Кончаревич К. К теоретико-методологическому обоснованию сопоставительной теолингвистики (на материале русского и сербского языков). / К.Кончаревич // VII международный симпозиум достижения и перспективы сопоставительного изучения русского и других языков. – 2012. – С. 14–22.
254. Копейкин К., прот. На каком языке говорит с нами Бог [Текст] / прот. К. Копейкин. (рукопись). - СПб., 2005. – 68с.
255. Копосов Д.Р. Варьирование языковых средств в текстах церковно-книжных жанров Древней Руси: текстовые особенности слов-поучений Серапиона, епископа Владимирского (XIII век): автореф. дис. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.01 / Д.Р. Копосов – Казань, 1998. – 22с.
256. Королева Т.М. Интонация модальности в звучащей речи / Королева Т.М. – Киев; Одесса: Выща школа, 1989. – 146 с.
257. Кох В. Предварительный набросок дискурсивного анализа семантического типа / В.Кох // НЗЛ. Вып. VIII. Лингвистика текста. – М.: Прогресс, 1978. – С. 149-171.
258. Кохтев Н.Н. Ораторская речь: композиционно-стилистическая структура: автореф. дис. ... канд. филол. наук: спец. 10.02.04 «Германские языки» / Н.Н. Кохтев – М., 1993. – 18с.
259. Кохтев Н.Н. Ораторская речь: стиль и композиция / Кохтев Н.Н. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 176с.
260. Кохтев Н.Н. Риторика / Кохтев Н.Н. – М.: Просвещение, 1994. – 207с.
261. Кочетков Г., свящ. Проблемы проповеди Евангелия и контекст современной церковной жизни в России / Священник Кочетков Г. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 79с.

262. Кравченко Н.А. Влияние классической риторики на развитие лингвистической науки // Записки з Романо-германської філології. - Вип.14 Одеса, 2003. – С. 81-87
263. Кравченко Н.А. Глубинная диалогичность проповеди (на материале английского и русского языков) /Н.А. Кравченко // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н.Каразіна. – № 631 Випуск 41. – Харків, 2004. – С. 194-197.
264. Кравченко Н.А. Диалог в монологе англоязычной проповеди// Тези доповіді на конференції, присвяченій 100-річчю проф. А.К.Корсакова. – Одеса: Астропринт, 2016. – С 143-146.
265. Кравченко Н.А. Диалогичность в монологической проповеди („Чужая речь” в текстах англоязычных проповедей)// „Мова і культура” (Науковий щорічний журнал). – Вип. 6. – Т.Ш. Ч.2. Лінгвокультурологічна інтерпретація тексту. – К.: Видавничий дім Д.Бураго, 2003. – С. 324-330.
266. Кравченко Н.А. Исследование мелодического компонента интонации в текстах проповеди и лекции// Записки з Романо-германської філології. – Вип.18 – Одеса, 2007. – С. 61-68.
267. Кравченко Н.А. К вопросу о статусе теолингвистики в современном языкознании//Записки з романо-германської філології / ред. І.М. Колегаєва. Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова: факультет романо-германської філології. – Одеса: КП ОМД, 2016. – Вип.(2) 34.
268. Кравченко Н.А. Лексичні засоби реалізації сакральності в текстах українських та англomовних проповідей /Н.А. Кравченко // Записки з українського мовознавства. – Вип. 12. „Українська ментальність: діалог світів”. – Одеса: „Астропринт”, 2003. – С. 282-288.

269. Кравченко Н.А. Лингвистические средства воздействия в тексте проповеди // Записки з Романо-Германської філології. – Вип.12. – Одеса, 2002. – С. 103 – 108.
270. Кравченко Н.А. О роли мелодического компонента интонации в тексте проповеди и лекции//«Філологія і освітній процес: 21 століття»: Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. – Одеса: Вид-во КП ОМД, 2011. –С.149-151.
271. Кравченко Н.А. О роли парантетических внесений в структурировании текста лекции// Південний архів. Філологічні науки: Збірник наукових праць. Випуск XX. – Херсон: Вид. ХДУ, 2003. – С. 139-142.
272. Кравченко Н.А. О роли темпорального компонента интонации в организации текстов устной проповеди. – Південний архів. Філологічні науки: Збірник наукових праць. Випуск XXI. – Харків, 2005. – С.116-123.
273. Кравченко Н.А. Основные направления в исследовании проповеднического дискурса// Записки з романо-германської філології. – Одеса: КП ОМД, 2014. – Вип.1(32). – С.109-114.
274. Кравченко Н.А. Особенности мелодического оформления англоязычной проповеди и молитвы// Записки з романо-германської філології. – Одеса: КП ОМД, 2013. – Вип.2(31). – С.51-60.
275. Кравченко Н.А. Особенности номинации в русской и английской христианской проповедях// X Международная конференция по функциональной лингвистике/ Сб. научных докладов. – Ялта, 2003. – С.173-174.
276. Кравченко Н.А. Особенности проявления диалогичности в монологической англоязычной проповеди// Актуальные вопросы развития науки. – Сб.статей Международной научно-

- практической конференции. – Уфа, РИЦ БашГУ, 2014. – С.63-67.
277. Кравченко Н.А. Особенности ритмической структуры англоязычной проповеди// Записки з Романо-германської філології. – Вип. 13. – Одесса, 2003. – С. 110 – 116.
278. Кравченко Н.А. Проповедь как особый вид текстов воздействия // Записки з Романо-Германської філології. – Вип.11.– Одесса, 2002. – С. 127-133.
279. Кравченко Н.А. Просодические средства реализации фактора двойного адресата в тексте проповеди (на материале английского языка) // Записки з Романо-германської філології. – Вип.17. – Одесса, 2006. – С. 130-138.
280. Кравченко Н.А. Роль пауз в усилении воздействующего эффекта устного дискурса (на мат-ле публичных выступлений) // Записки з Романо-германської філології. – вип.10. – Одесса, 2001. – С. 83-88.
281. Кравченко Н.А. Семантико-синтаксическая и просодическая организация лекторской речи. – дисс. ... канд. филол. наук:10.02.04 «Германские языки» /Кравченко Нина Александровна – Одесса, 1993. – 148с.
282. Кравченко Н.А. Синергийно-синергетический подход в исследовании религиозного дискурса//Записки з романо-германської філології / ред. І.М. Колегаєва. Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова: факультет романо-германської філології. – Одеса: КП ОМД, 2017. – Вип.1(38). – С.68-76
283. Кравченко Н.А. Темпоральная организации просительных и благодарственных молитв в англиканском богослужении//Наукові Записки Вінницького ДПУ

- ім..М.Коцюбинського. - серія Філологія (Мовознавство). – Вип. 23. – 310с. – С.217-222.
284. Кравченко Н.А., Бондаренко Е.А. Особенности функционирования библейских протосообщений в устном англоязычном проповедническом дискурсе.//Н.А.Кравченко, Е.А. Бондаренко. – Scientific Discussion. – Vol. 1, No 1. – Prague, Czech Republic, 2017. – С. 33-38.
285. Кравченко Н.А., Евдокимова И.А. Реализация речевого акта убеждения в рекламном и политическом дискурсе//Мова і культура. – К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2007.– Вип.9.– Т.УІІ (95). – 241-245.
286. Кравченко Н.А., Рудик И.В. Текст проповеди как объект лингвистического исследования /Н.А. Кравченко, И.В. Рудик // Третя міжнародна науково-практична конференція з питань методики викладання іноземних мов, присвячена пам'яті д.п.наук,проф.Скалкина В.Л./ Сбірник наукових праць, Одеса, Астропринт,2002. – С.191-193.
287. Кравченко Н.О. Лексичні засоби реалізації сакральності в текстах українських та англомовних проповідей// Записки з українського мовознавства. – Вип. 12. „Українська ментальність: діалог світів”. – Одеса: „Астропринт”, 2003. – С. 282-288.
288. Кравченко Н.О. Мелодика англомовної проповіді та молитви//Одеський лінгвістичний вісник: зб.наук.праць. – Вип.3. Спеціальний випуск, присвячений 200-річчю від дня народження Т.Г.Шевченка. – Одеса: «Видавничий дім «Гельветика», 2014. – С.124-132.
289. Кравченко Н.О. Основні просодичні маркери текстів усних англомовних проповідей та молитов// Науковий вісник Південноукраїнського національного університету ім. К.Д.

- Ушинського. Лінгвістичні науки: [зб. наук. праць]. – Вип.16. – Одеса: Астропринт, 2013. – С. 122-128.
290. Кравченко Н.О. Особливості вживання сакральної лексики в текстах англомовної проповіді та молитви. //Науковий вісник Чернівецького університету: збірник наукових праць. – Чернівці: Видавничий дім «РОДОВИД», 2015. – Вип. 740-741: Германська філологія. – С.97-101
291. Кравченко Н.О. Особливості мелодійного оформлення англомовної проповіді та молитви//Одеська лінгвістична школа: у просторах інтерпретації: кол. моногр. [за загал. ред. д-ра філол. наук проф. Ковалевської Т.Ю.].– Одеса: ПолиПринт, 2017. – С.248-255
292. Кравченко Н.О. Псалми як особливий різновид молитовних текстів//Записки з романо-германської філології / ред. І.М. Колегаєва. Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова: факультет романо-германської філології. – Одеса: КП ОМД, 2017. – Вип.2(39).
293. Кравченко Н.О. Реалізація категорії сакральності в мовленнєвому акті проповіді та молитви// Записки з Романо-германської філології. – Вип.26 Одеса: Фенікс, 2011. – С. 109-118.
294. Красовицкая М.С. Литургика / М.С. Красовицкая. – М.: ПСТГУ, 2008. – 303 с.
295. Крейдлин Г. Язык тела и кинесика как разделы невербальной семиотики // Тело в русской культуре: сб. ст. / сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. – М.: Новое лит. обозрение, 2005. – С. 19–37.
296. Кривнова О.Ф. Перцептивная и смысловая значимость просодических швов в связном тексте / О.Ф. Кривнова // Проблемы фонетики. II Сб. ст. / Отв. ред. Л.Л. Касаткин. – М.: Ин-т рус. яз. РАН, 1995. – С. 228-238.

297. Кривоносов А.Т. Философия Языка. М.-Нью-Йорк, 2012. – 582с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.russcomm.ru/rca_biblio/k/Krivosonov.pdf
298. Кругликова Т.М. Текст проповеди как образец воздействующей речи X-XI в. / Т.М. Кругликова // Логико-семантические и прагматические проблемы текста: Межвуз. сб. науч. тр. / КГПИ.- Красноярск, 1990. – С. 54-57.
299. Крымская Е.В. Просодические средства реализации воздействующей функции в жанре проповеди (на основе американского варианта английского языка): автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филол. наук: спец.10.02.04 – «Германские языки» / Е.В. Крымская. – Волгоград, 2009. – 19с.
300. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка / Л.П. Крысин // Поэтика. Стилистика. Язык и культура: Памяти Т. Г. Винокур. М., 1996. – С. 135-138.
301. Кубрякова Е.С. Части речи в ономаσιологическом освещении / Кубрякова Е.С. – М.: Наука, 1978. – 115 с.
302. Кун Т. Структура научных революций [Текст] / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1975. – 288 с.
303. Куссе Х. Истина и проповедование. «Живое слово» архиепископа Амвросия (Ключарева, 1820-1901) и соотношение между гомилетикой и риторикой / Х. Куссе // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и в языке. – М.: Наука, 1995. – С. 78-85.
304. Кухаренко В.А. Интерпретация текста / В.А. Кухаренко – Одесса: Латстар, 2002. – 288 с.

305. Кырлежев А.И. Власть Церкви [Электронный ресурс] / А.И. Кырлежев. – Москва: Директ-Медиа, 2008. – 720 с. – Режим доступа: www.biblioclub.ru
306. Кьеркегор С. Введение в христианство// Современный протестантизм / Серен Кьеркегор. – М.,1951. – С. 3-64
307. Лахманн Р. Риторика и диалогичность в мышлении Бахтина / Р. Лахманн // Риторика: Специализированный проблемный журнал. – М.: Лабиринт, 1996, №1(3). – С. 72-85.
308. Лебедева Е. А. Св. Василий Великий. (Очерк жизни и трудов его)/ Е.А.Лебедева. — СПб., 1902. — 216 стр.
309. Левинтон Г.А. Ритуалы и ритуализированные формы поведения // Рациональность и семиотика поведения: Материалы НМС. Киев, 1988. –С. 51–75.
310. Левшун Л.В. Проповедь как жанр средневековой литературы. (На материале проповедей в древнерусских рукописных и старопечатных сборниках): Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. – М., 1992. – 212с.
311. Лейчик А.М. Обновление религиозного стиля: Взгляд лексиколога / А.М. Лейчик // К культуре мира через диалог религий, диалог цивилизаций: Материалы междунар. научн. конф. - Омск, 2000. — Т 1.-С.165-171.
312. Леонтьев А.А. (ред.) Основы теории речевой деятельности / – М.: Наука, 1974. – 367с.
313. Леонтьев А.А. К психологии речевого воздействия / А.А. Леонтьев // Материалы IV-го Всесоюз. симпозиума по психолингвистике и ТК. – М., 1972. – С. 28-41.
314. Лескин Д., прот. Метафизика слова и имени в русской религиозно- философской мысли [Текст] / прот. Д. Лескин. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. – 576 с.

315. Липский Н. Непринужденная беседа: (О жизненности проповеди) / Липский Н. – Чернигов, 1912. – 28с.
316. Листрова-Правда Ю.Т. Иноязычные вкрапления - библеизмы в русской литературной речи XIX - XX вв. // Вестн. Воронежск. гос. ун-та. Серия 85: Гуманитарные науки. – Воронеж, 2001. - № 1. – С.158-165.
317. Локк, Дж. Опыты о человеческом разумении // Соч.: В 3 т. – М.: Мысль, 1985. – Т. 1. – 621 с.
318. Лосев А. Ф. «Мне было 19 лет...»: Дневники, Письма. Проза [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Русские словари, 1997. – 340 с.
319. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
320. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с.
321. Лосев А. Ф. Высший синтез: Неизвестный Лосев [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: ЧеРо, 2005. – 262 с.
322. Лосев А. Ф. Имя: Сочинения и переводы [Текст] / А. Ф. Лосев. – СПб.: Алтейя, 1997. – 615 с.
323. Лосев А. Ф. Личность и Абсолют [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Русская мысль, 1999. – 719 с.
324. Лосев А. Ф. Миф – Число – Сущность [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 920 с.
325. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии [Текст] / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 960 с.
326. Лосев А. Ф. П. А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева [Текст] / А. Ф. Лосев // П. А. Флоренский: pro et contra. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. – 524 с.

327. Лосев А.Ф. Античные теории стиля в их историко-эстетической значимости / А.Ф. Лосев // Античные риторики. – М.: МГУ, 1978. – С. 5-12.
328. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. / А.Ф. Лосев // Труды по языкознанию. – М.: МГУ, 1982. – 480с.
329. Лосский В. Н. Богословие и Боговидение [Текст] / В. Н. Лосский. – М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2000. – 631 с.
330. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие [Текст] / В. Н. Лосский. – М.: Центр «СЭН», 1991. – 288 с.
331. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/vlossky/index.html>.
332. Лотман Ю.М. Лекции по структурной поэтике / Ю.М. Лотман // Учен. зап. Тартуского ун-та. Труды по знаковым системам. – Вып. 160. – Тарту, 1964. – 194с.
333. Лотман Ю.М. Миф – имя – культура / Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский // Труды по знаковым системам. Т. IV. – Тарту, 1973. – С. 282-303.
334. Лотман Ю.М. О двух моделях коммуникации в системе культуры / Ю.М. Лотман // Труды по знаковым системам. Т. IV. – Тарту, 1973. – С. 227-243.
335. Лурия А.Р. Язык и сознанием / Лурия А.Р. – М.: Изд-во МГУ, 1979. – 319с.
336. Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. – СПб.: Алетейя, 2006. – 553 с.
337. Майданова Л.М. Религиозно-просветительский текст: стилистика и прагматика / Л.М. Майданова // Русский язык в

- контексте культуры. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – С. 172-194.
338. Мак-Артур-мл., Дж. Метод изучения Библии при подготовке разъяснительной проповеди /Дж. Мак-Артур-мл. // Возвращение к разъяснительной проповеди: Пер.с англ. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2001. – С. 197-211.
339. Мак-Клеллан В. Другой в диалоге: теория риторики М. Бахтина (реферативный перевод Г.Н. Шелогуровой) / В. Мак-Клеллан // Риторика: Специализированный проблемный журнал. – М.: Лабиринт, 1995. – №2. – С. 86-92.
340. Малинович Ю.М. Семантика эгоцентрических категорий в концептуальной модели естественного языка / Малинович Ю.М. – Иркутск: ИГПИИЯ, 1998. – С.26-39.
341. Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
342. Малікова О.В. Структурно-семантичні і комунікативно-прагматичні особливості мета текстових одиниць сучасної англійської мови: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04./О.В. Малікова – К., 1993. – 177с.
343. Маслова В. А. Homo lingualis в культуре [Текст] / В. А. Маслова. – М.: Гнозис, 2007. – 320 с.
344. Матвеев Е.М. Русская ораторская проза середины XVIII в. (Панегирик в светской и духовной литературе) / Е.М. Матвеев. СПб. : Ф-т филологии и искусств, 2009. - 140 с.
345. Мейендорф И., протопр. Православие и современный мир (Лекции и статьи) [Текст] / протопр. И. Мейендорф. – Минск: Лучи Софии, 1995. – 112 с.
346. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Мн.: Лучи Софии, 2001. – 384 с.

347. Мейендорф И., прот. Жизнь и труды св. Григория Паламы: Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997. – С. 253.
348. Мейендорф И., протопр. История церкви и восточно-христианская мистика [Текст] / протопр. И. Мейендорф. – М.: Институт Ди-Дик, 2000. – 576 с.
349. Мельников Ф.Е. Блуждающее богословие // В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. Барнаул: Изд-во ФПСХПБ РПСЦ, 2002. – С. 111–316.
350. Мессинг В. О самом себе / В. Мессинг // Феномен «Д» и другие. – М.: Политиздат, 1991. – С. 11-106.
351. Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика / Н.Б. Мечковская. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 207с.
352. Мечковская Н. Б. Язык и религия: Лекции по филологии и истории религий [Текст]: Пособие для студентов гуманитарных вузов / Н. Б. Мечковская. – М.: Агентство «ФАИР», 1997. – 352 с.
353. Мечковская Н.Б. Социальная лингвистика / Мечковская Н.Б. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 207с.
354. Мечковская Н.Б. Язык и религия. – М.: Агентство «ФАИР», 1998. – 352 с.
355. Минз Дж. Современная проповедь. –М: Диалог, 1996. – 55 с.
356. Митина Ю.В. Лексика с религиозной семантикой и ее стилистические функции в житийных памятниках XV века: автореф. на соискание ученой степени канд. филол. наук : спец. 10.02.04 «Германские языки» / Ю.В. Митина. – М., 2000. – 20 с.
357. Михаил И. Письма о проповеди / И. Михаил // Церковный вестник, 1905. – №1. – С. 303-334.

358. Михайлов Л.А. Психология общения: Учебное пособие. Ч.І. / Михайлов Л.А., Михайлов А.Л., Соломин В.П. – СПб.: Образование, 1994. – 103с.
359. Михайлова Л.В. Еволюція директивних мовленнєвих актів в англійській мові: автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец: 10.02.04 « Германські мови» / Л.В. Михайлова. – Харків, 2000. – 18с.
360. Михайлова М.В. Апофатика в постмодернизме / Философская Самара . – Самара, 2007. – URL: <http://www.phil63.ru/apofatika-v-postmodernizme> .
361. Михальская А.К. Основы риторики: Мысль и слово / Михальская А.К. – М.: Просвещение, 1996. –416 с.
362. Михальская А.К. Пути развития отечественной риторики: утрата и поиски речевого идеала / А.К. Михальская А. // Филол. науки. – 1992. – №3. – С.55-67.
363. Михальская А.К. Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике / Михальская А.К. – М.: Akademia, 1996. – 192с.
364. Михельсон О.К. История религий и Новый гуманизм М. Элиаде // Религиоведение, 2002. – № 4. – С. 52–71.
365. Молдован А.М. Лексическая эволюция в церковнославянском языке / А.М. Молдован // Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. – Любляна, 2003 г. Доклады российской делегации / отв. ред. А.М. Молдован. М. : Индрик, 2003. - С. 395-413.
366. Моллаева, А.А. Лексико-синтаксическое своеобразие православной проповеди XVIII века : дис. .. канд. филол. наук / А.А. Моллаева. –Махачкала, 2004. – 249 с.
367. Морозова Е.В. Особенности жанра современной христианской проповеди. Лингвостилистический аспект (на материале

- немецкого языка) : дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Е. В. Морозова. – М., 1998. – 180с.
368. Москальская О.И. Вопросы синтаксической семантики / О.И. Москальская // ВЯ. – М., 1977. – №2. – С. 45-56.
369. Москальская О.И. Проблемы системного описания синтаксиса / Москальская О.И. – М.: Высшая школа, 1981. – 175 с.
370. Москальчук Г. Г. Структура текста как синергетический процесс / Г. Г. Москальчук. – М.: УРСС, 2003. – 294 с.
371. Мосс М. Очерк и природе и функции жертвоприношения // Социальные функции священного: Избранные работы. СПб.: Евразия, 2000. – С. 11–82.
372. Мурзин Л.Н. Текст и его восприятие / Л.Н. Мурзин, А.С. Штерн – Свердловск, 1991. – 162 с.
373. Мухелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Авто-коммуникация как необходимый компонент коммуникации / Н.Л. Мухелишвили, Ю.А. Шрейдер// Научно-техническая информация. Сер. 2. Информационные процессы и системы, 1997. – №5. – С. 1-10.
374. Мухелишвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Информация и фасцинация в прямой и непрямо́й коммуникации / Н.Л. Мухелишвили, Ю.А. Шрейдер // Научно-техническая информация. Сер. 2. Информационные процессы и системы, 1997, №8. – С.1-7.
375. Набиева В.М. Прагматический аспект дискурса современной литургической проповеди.: дис. канд. фил. наук. – Москва, 1996. – 174 с.
376. Наер В.Л. К описанию функционально-стилевой системы современного английского языка. Вопросы дифференциации и интеграции / В.Л. Наер // Лингвостилистические особенности научного текста. – М.: Наука, 1981. – С.89-102.
377. Назаров В. Н. Введение в теологию [Текст]: учебное пособие / В. Н. Назаров. – М.: Гардарики, 2004. – 320 с.

378. Налимов В.В. В поисках иных смыслов / В.В. Налимов – М.: Прогресс, 1993. – 263 с.
379. Нечипоров Б.В. Введение в Христианскую психологию: Размышления священника-психолога / Нечипоров Б. В. – М.: Школа-пресс, 1994. – 192с.
380. Никитин В.Н. Критика современной религиозной проповеди / В.Н.Никитин – М.: Знание, 1971. – 40с.
381. Никитин Е. П. Духовный мир: органичный космос или разбегающаяся вселенная? [Текст] / Вопросы философии. 1991. – № 8. – С. 3-13.
382. Никитина С. Е. Человек и социум в народных конфессиональных текстах (лексикографический аспект) [Текст] /С. Е. Никитина. – М.: Институт языкознания РАН, 2009.– 354 с.
383. Николаева Н. Г., Кузьмин, С. И. Ратная символика в древнеславянском переводе песни песней: опыт теолингвистического анализа [Текст] / Н. Г. Николаева, С., И. Кузьмин // Ученые записки Казанского университета. – Кн. 6. – Гуманитарные науки, 2010. – С.89-101
384. Николаева Т.М. Лингвистика текста. Современное состояние и перспективы. (Вступ. статья) / Т.М. Николаева // Новое в зарубежной лингвистике. - Вып. 8. Лингвистика текста. – М.: Прогресс, 1978. – С.5-39.
385. Николис Дж. Динамика иерархических систем. Эволюционное представление / Дж. Николис – М.: Мир, 1989. – 178 с.
386. Никонов К.И. Проповедь как средство церковников и сектантов в поддержании религиозных пережитков (На материалах конкретно-социологических исследований в г.Астрахани) / Никонов К.И. – Астрахань, 1968. – 68с.
387. Ножин Е.А. Мастерство устного выступления / Ножин Е.А. – М.: Политиздат, 1978. – 253с.

388. Нушикян Э.А. Типология интонации эмоциональной речи / Нушикян Э.А. – Киев; Одесса: Вища школа, 1986. – 157 с.
389. Общая риторика (Ж.Дюбуа, Ф.Пир, А.Тринон и др.). – М.: Прогресс, 1986. – 392с.
390. Овечкина Т.Ф. Об интегрирующей функции стилистических и просодических средств в тексте / Т.Ф. Овечкина// Фонетические средства стилевой дифференциации устного текста в английском языке: Межвуз. сб. науч. тр. – М., 1984. – С. 38 – 70.
391. Ойзерман Т. И. Философия, наука, идеология [Текст] / Т. И. Ойзерман // Философия и наука. – М.: Наука, 1972. – 95- 145 с.
392. Олешков, М. Ю. Речевая специфика фрейма в институциональном дискурсе // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики: Сборник научных трудов. Вып. XII / Под ред. докт. филол. наук, проф. Т. Ю. Тамерьян; Сев.-Осет. гос. ун-т им. К. Л. Хетагурова. – Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2010. – С. 112-117.
393. Остин Дж. Слово как воздействие / Дж. Остин // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. Теория речевых актов. – М.: Прогресс, 1986. – С. 22-129.
394. Падучева Е.В. Высказывание и его соотнесенность с действительностью, Падучева Е.В.– М.: Наука, 1985. – 270с.
395. Падучева Е.В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; семантика нарратива), Падучева Е.В. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 464с.
396. Палама Григорий. Триады в защиту священо–безмолствующих / Григорий Палама; пер. В.Вениаминов. – М.: Канон, 1995. – 384 с.

397. Певницкий В.Ф. Церковная проповедь в век мужей апостольских / В.Ф. Певницкий // ТКДА, 1876, Т.1. – С. 284-329.
398. Певницкий В.Ф. Церковное красноречие и его основные законы / В.Ф. Певницкий // СПб., 1908. – 293с.
399. Пелагий. Послание к Деметриаде // Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., «Наука», 1987. С. 594-635. – <http://www.biblicalstudies.ru/Lib/Father4/Pelagius1.html>
400. Пелевина Н.Н. Структурно-функциональная характеристика композиционно-речевой формы «повествование»: автореф. дисс. на соискание ученой степени канд. филол. наук: спец. 10.02.04 «Германские языки» / Н.Н. Пелевина. – М., 1986. – 19с.
401. Перельман Х. Новая риторика: Трактат об аргументации / Х.Перельман, Л. Олбрехт-Тытека // Язык и моделирование социального взаимодействия. – М.: Прогресс, 1987. – 191с.
402. Петлюченко Н.В. Харизматика : мовна особистість і дискурс: [монографія] / Наталія Володимирівна Петлюченко. – Одеса : Астропринт, 2009. – 464 с.
403. Петров Н. Самовнушение в древности и сегодня. Пер. с бол. / Н.Петров – М.: Прогресс, 1986. – 141с.
404. Пешё М. Итоги и перспективы по поводу автоматического анализа дискурса / М. Пешё, К. Фукс // Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса. – М.: ОАО ИГ «Прогресс», 1999. – С. 105–123.
405. Пивоваров, Д. В. Целостный человек (христианская традиция) / Д. В. Пивоваров, В. Я. Нагевичене. – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2005. – С. 3.
406. Пиотровский Р.Г. О лингвистической синергетике / Р.Г. Пиотровский // НТИ. – серия 2, № 12. – 1996. – С. 1-12.

407. Пихтовникова Л.С. Синергетический метод для исследования дискурса в прагматистическом аспекте / Л.С. Пихтовникова // Вісник ХНУ. – № 848. – Харків, 2009. – С.48-52.
408. Піхтовнікова Л. С. Еволюція німецької віршованої байки: Жанрово-стилістичні аспекти: дис. ... доктора філол. наук : спец. 10.02.04; 10.01.04 / Піхтовнікова Лідія Сергіївна. – К., 2000. – 427 с.
409. Піхтовнікова Л. С. Синергія стилю байки. Німецька віршована байка XIII-XX ст. / Л. С. Піхтовнікова. – Харків : Бізнес Інформ, 1999. – 220 с.
410. Піхтовнікова Л.С. Дискурс байки у синергетичному аспекті (на матеріалі української, російської та німецької байки) / Л.С. Піхтовнікова // Незгасимий СЛОВОСВІТ: Збірник наукових праць на пошану професора Володимира Семеновича Калашника / Х.: Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, 2011. – С. 519-527.
411. Піхтовнікова Л.С. Стилістика і синергетика дискурсу / Л.С. Піхтовнікова // Дискурс як когнітивно-комунікативний феномен. – Колективна монографія. Під редакцією проф. Шевченко І.С. – 200-річчю Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна присвячується. – Харків, 2005. – С.29-36.
412. Платон Кратил // Сочинения в 3 т. Т. 1. – М., 1968. – С. 413-491.
413. Поддубный Н. В. Диалектика и синергетика – онтологическое и эпистемологическое единство // Научн. мысль Кавказа, 2000. – № 1. – С. 14–25.
414. Подскальски Герхард. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.).- Серия: Subsidia Byzantinorossica. – СПб.: Византинороссика, 1996. - 572 с.

415. Покровська І. Л. Діалектика релігійного і світського в турецькій лінгвокультурі [Текст]: автореф. дис. ... д-ра філол. наук: 10.02.13 / Покровська Ірина Леонідівна; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2017. – 36 с.
416. Пономаренко Е. В. Английский дискурс в свете функциональной лингвосинергетики / Евгения Витальевна Пономаренко // Филологические науки., 2006. – № 5. – С. 100-110.
417. Пономаренко Е. В. О принципах синергетического исследования речевой деятельности / Евгения Витальевна Пономаренко // Вопросы филологии., 2007. – № 1. – С. 14-23.
418. Пономаренко Е. В. Системность функциональных связей в современном английском дискурсе: дис. ... д-ра филол. наук. – М., 2004. – 447 с.
419. Пономаренко Е.В. Английский дискурс в свете функциональной лингвосинергетики // НДВШ. Филологические науки. – 2006. – № 5. – С.100-110.
420. Пономаренко Е.В. О принципах синергетического исследования речевой деятельности // Вопросы филологии. – 2007. – № 1. – С. 14-23.
421. Постовалова В. И. Наука о языке в свете идеала цельного знания [Текст] / В. И. Постовалова // Язык и наука конца 20 века: Сб. статей. – М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 1995. – С. 342-420.
422. Постовалова В. И. Религиозно-философские воззрения А. Ф. Лосева [Текст] / В. И. Постовалова // Алексей Федорович Лосев / Под ред. А. А. Тахо-Годи и Е. А. Тахо-Годи. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009 (Философия России второй половины XX в). – С. 176- 221.
423. Постовалова В. И. Религия, наука и философия в концепции цельного знания А.Ф. Лосева [Текст] / В. И. Постовалова //

- Христианство и наука: Сборник докладов. – М.: Отдел религиозного образования и катехизации Русской Православной Церкви, 2003. – С. 114-166.
424. Постовалова В.И. Теолингвистика в современном религиозном дискурсе [Электронный ресурс] / В.И.Постовалова. – 2012.
425. Потебня А.А. Мысль и язык / Потебня А.А. – Харьков: Мирный труд, 1913. – 225с.
426. Прилуцкий А. М., Андреева Л. Е. Специфика структуры религиозного дискурса. – Вестник ЛГУ, 2015. – С.158-164
427. Прилуцкий А.М. Влияние контекстных изменений на структуру религиозных ритуалов и значение их простейших элементов // Вестн. Нижегородского ун-та им. Н.И. Лобачевского. Сер. Социальные науки. – 2012. – № 2. – С. 135–139.
428. Прилуцкий А.М. Структурно-семиотическое значение ритуала и проблема трансформации смыслов Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия., 2014. – Вып. 4 (54). – С. 109–122.
429. Прохватилова О.А. Православная проповедь и молитва как феномен современной звучащей речи / О.А. Прохватилова. – Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та., 1999. – 362 с.
430. Прохватилова О.А. Речевая организация звучащей православной проповеди и молитвы: дис. ... доктора филол.наук: 10.02.01. / О.А. Прохватилова. – Волгоград, 2000. – 498 с. – (Рукопись)
431. Прохватилова О.А. Экстралингвистические параметры и языковые характеристики религиозного стиля/ О.А.Прохватилова // Волгоград: Издательство ВолГУ. – 2006.
432. Прп. Макарий Египетский. Духовные беседы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hesychasm.ru/library/makari/besed1.htm>.
433. Пуанкаре А. О науке [Текст] / А. Пуанкаре. – М.: Наука, 1983. – 560 с.

434. Пудровська Т.М. Мовленнєві акти офертив і деклінатив у системі мовлення (на матеріалі сучасної англійської мови): автореф. дис. ... канд. філол. наук: спец: 10.02.04 «Германські мови» / Т.М. Пудровская. – Харків, 2000. – 20с.
435. Пушкарєва Н.ІІ. «Мед и млеко под языком у нее» (Мужские и женские уста в церковном и светском дискурсах России X – начала XIXвв.) / Н.ІІ. Пушкарєва // Тело в русской культуре. – М., 2005. - С. 78-102.
436. Рассел Б. Человеческое познание: Его сфера и границы [Текст] / Б. Рассел. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1957. – 556 с.
437. Расторгуева М.Б. Речевой жанр церковно-религиозной проповеди: дис. ... канд. філол. наук / М.Б. Расторгуева – Воронеж, 2005. – 280 с.
438. Религии мира. – Минск: Книжный дом, 2009. – 384с.
439. Реформатский А. А. Очерки по фонологии, морфонологии и морфологии [Текст] / А. А. Реформатский. – М.: Наука, 1979. – 104 с.
440. Реформатский А. А. Фонологические этюды [Текст] / А. А. Реформатский. – М.: Наука, 1975. – 135 с.
441. Рогачевская Е.Б. О некоторых особенностях средневековой цитации (на материале ораторской прозы Кирилла Туровского) / Е.Б. Рогачевская // Филологические науки, 1989. – № 3. – С. 16-20.
442. Рождественский Ю.В. Теория риторики / Ю.В. Рождественский – М., 1997. – 214с.
443. Рохлина А.И. Лингвокультурологическое исследование интерпретации текста. Дисс. . канд. філол. наук. – Ростов, 2005. – 174 с.
444. Рубан Ю.И. Проповедь: слово или послесловие? (К постановке вопроса о месте проповеди в православном богослужении) /

- Ю.И. Рубан // Санкт-Петербургский церковный вестник. 2005. - № 4 (64). - С. 30-32.
445. Русское проповедничество. Исторический его обзор и взгляд на современное его направление. – СПб., 1871. – 444с.
446. Рыжов Ю.В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_11_3.shtml
447. Савина И. В. Лингвосинергетические аспекты функционирования глаголов коммуникации (на материале английского языка): Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Ирина Владимировна Савина: ГОУ ВПО “Поволжская государственная социально-гуманитарная академия”. – Самара, 2009. – 24 с.
448. Савицкий В. Основы общей теории идиоматики. – М.: Гнозис, 2006. – 208 с. Успенский Б.А. Поэтика композиции. – СПб.: Азбука, 2000. – 352 с.
449. Салахова А.Г. Речевые стратегии и средства их реализации в современных христианских немецкоязычных проповедях// Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.dissercat.com/content/rechevye-strategii-i-sredstva-ikh-realizatsii-v-sovremennykh-khristianskikh-nemetskoyazychnykh_
450. Салимовский, В.А. Жанры речи в функционально-стилистическом освещении (научный академический текст) / В.А. Салимовский. –Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2004.. – 235 с.
451. Св. Григорий Двоеслов. Правило пасторское, или о пасторском служении. – Киев, 1873. – 114с.
452. Св.Иоанн Лествичник. Лествица /Св.Иоанн Лествичник. – Сергиев Посад, 1894.– 410с.

453. Седина И.В. Единство просодии и синтаксического построения текста и передача его экспрессивно-эмоционального содержания: дис. ...канд. филол. наук / И.В. Седина. – Москва, 1997. – 130с.
454. Селиванова Е. А. Основы лингвистической теории текста и коммуникации / Е. А. Селиванова. – К. : Фитосоциоцентр, 2002. – 335 с.
455. Селиванова Е. Мифологемная мотивация номинативных единиц / Е. Селиванова. Світ свідомості в мові. Мир сознания в языке. Монографічне видання. – Черкаси: Ю. Чабаненко, 2012. – С. 87–105.
456. Селіванова О. О. Актуальні напрями сучасної лінгвістики / О. О. Селіванова. – К.: Вид-во Українського фітосоціологічного центру, 1999. – 148 с.
457. Сериков А. Е.Религиозный ритуал как ситуация и психофизиологическое состояние. Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология.» – 2013. – № 1(13) стр.85 – 104.
458. Серл Дж.Р. Что такое речевой акт? / Дж. Р. Серль // Новое в зарубежной лингвистике. Вып.17: Теория речевых актов. – М., 1986. – С.151-169.
459. Серль Дж. Р. Классификация иллокутивных актов / Дж. Р. Серль // Новое в зарубежной лингвистике. Теория речевых актов. – 1986. – Вып. XVII. – С. 170–194.
460. Сидаш Т.Г. От Евангелия к Единоверию / Сайт Тараса Сидаша. – СПб., 2009–2012. – URL: <http://sidashtaras.ru/?idx=425> .
461. Симеон Новый Богослов. Главы богословские, умозрительные и практические, 2. 9 // Преп. Симеон Новый Богослов. Преп. Никита Стифат. Аскетические произведения. –Клин, 2001. – с 39.

462. Симеон, архиепископ Рязанский и Касимовский. Пастыри церкви о проповеди // Журнал Московской Патриархии. – 1989. №8. – С.47-49.
463. Славгородская Л.В. Научный диалог (лингвистические проблемы) / Славгородская Л.В. – Л.: Наука, 1986. – 166с.
464. Словикова Е.Л., Ельцова М.Н. Синергетические категории дискурса (на материале рекламного дискурса) // Вестник Пермского университета. Вып. 2 (18). Пермь. 2012. – С. 67-73.
465. Со Ын Ен. Речевой жанр современного церковно-религиозного послания: Дисс. ...канд. филол. наук. / Со Ын Ен. – М., 2000. – 190 с.
466. Собрание сочинений святителя Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ispovednik.ru/zlato>
467. Солганик Г.Я. К проблеме классификации функциональных стилей на интралингвистической основе / Г.Я.Солганик // Основные понятия и категории лингвистики. – Пермь, 1992. – С.92-103.
468. Солганик Г.Я. К проблеме типологии речи / Г.Я.Солганик // Вопросы языкознания. – 1981. – № 1. – С. 70-79.
469. Солганик Г.Я. Синтаксическая стилистика. Сложное синтаксическое целое / Солганик Г.Я. – М.: Высш. шк., 1973. – 214с.
470. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания [Текст]: Соч. в 2 т. / В. С. Соловьев – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – С. 139 – 288.
471. Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть [Текст] / архим. Софроний (Сахаров). – Essex: Stavropegic Monastery Of St. John The Baptist, 1985. – 255 с.

472. Софроний (Сахаров), архим. О молитве: Сборник статей [Текст] / архим. Софроний (Сахаров). – Paris: Ymca Press, 1991. – 207 с.
473. Софроний (Сахаров), архим. Рождение в Царство непоколебимое [Текст] / архим. Софроний (Сахаров). – М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, «Паломник», 2000. – 224 с.
474. Софронова Л. А. Три мира Григория Сковороды / Л. А. Софронова. – М.: Издательство «Индрик», 2002. – 464 с.
475. Степаненко В. А. Слово / Logos / Имя – имена – концепт – слова (сравнительно-типологический анализ концепта «Душа. Seele. Soul» на материале русского, немецкого и английского языков) [Текст] / В. А. Степаненко. – Иркутск, 2006. – 302 с.
476. Степаненко В.А. Теолингвистика? Да, теолингвистика! // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета., 2012. – № 2. – С. 221-226.
477. Степанов Г.В. К проблеме единства выражения и убеждения (автор и адресат) / Г.В. Степанов // Контекст 1983. – М.: Наука, 1984. – С. 20-38.
478. Степанов Е.С. О чем проповедуют с амвона / Степанов Е.С. – М.: Политиздат, 1975. – 47с.
479. Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации [Текст] / Ю. С. Степанов. – М.: Языки славянских культур, 2007. – 248 с.
480. Степанов Ю. С. Мыслящий тростник. Книга о «Воображаемой словесности» [Текст]: научное издание / Ю. С. Степанов. – Калуга: Эйдос, 2010. – 168 с.
481. Степанов Ю. С. Синтез лингвистических направлений как лингвистическая задача [Текст] / Ю. С. Степанов // Проблемы языкознания: Доклады и сообщения советских ученых на X Международном конгрессе лингвистов. – М.: Наука, 1967. – С. 51-53.

482. Степанов Ю. С. Язык и Метод: К современной философии языка [Текст] / Ю. С. Степанов. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 784 с.
483. Сусов И.П. Деятельность, сознание, дискурс и языковая система // Языковое общение: Процессы и единицы. – Калинин: Калинин. гос. ун-т, 1988. – С.7- 8.
484. Сусов И.П. Личность как субъект языкового общения / И.П. Сусов// личностные аспекты языкового общения: Межвуз. сб. науч. тр. / КГУ. – Калинин, 1989. – С. 9-16.
485. Тарасов Е.Ф. Речевое воздействие: достижения и перспективы исследования / Е.Ф. Тарасов// Язык как средство идеологического воздействия. – М.: ИНИОН АН СССР, 1983. – С. 76-95.
486. Тарасов Е.Ф. Тенденции развития психолингвистики / Тарасов Е.Ф. – М.: Наука, 1987. – 157с.
487. Тарасова И.П. Концептуальные основы исследования общения / Тарасова И.П. – М., 1990. – 117с.
488. Тарасова И.П. Структура личности коммуниканта и речевое воздействие / И.П. Тарасова // ВЯ. – М., 1993. –№5. – С.70-82.
489. Тареев М. М. По вопросам гомилетики: Критические очерки / Тараев М.М. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903. - 187с.
490. Теоретическая фонетика английского языка /[Соколова М.А., Гинтовт К.П., Тихонова И.С., Тихонова Р.М.]. – М.: Гуманит. Изд. центр ВЛАДОС, 1996. – 286 с.
491. Терещенко Т.В. Мовленнєві акти з перформативними виразами в сучасній німецькій мові: автореф. дис. на здобуття наук. ступення канд. філол. наук: 10.02.04 «Германські мови»/ Т.В.Терещенко. – К., 2001. – 18с.
492. Тихонова Р.М. Некоторые особенности просодической организации чтения монологического текста и спонтанного

- монолог-рассказа (на материале английского языка): автореф. на соискание ученой «Германские языки» / Р.М. Тихонова – М., 1980. – 16с.
493. Тодоров Ц. Поэтика // Структурализм: «за» и «против» / сост. М.Я. Поляков М., 1975. – С. 37–113.
494. Толмачев А.В. Об ораторском искусстве / Толмачев А.В. – М.: Политиздат, 1973. – 367с.
495. Толстой Н. И., Толстая С. М. Народная этимология и структура славянского ритуального текста [Текст] / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянское языкознание: X Международный съезд славистов: София, сент. 1988 г.: Доклады сов. Делегации. – М.: Наука, 1988. – С. 250-264.
496. Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике [Текст]: Т. 1. / В.Н. Топоров – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 816 с.
497. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре [Текст]: В 2 т. Т. 2. Три века христианства на Руси (XII –XIVвв.) / В. Н. Топоров. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 864 с.
498. Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – С. 16.
499. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического./ В.Н. Топоров. – М.: Прогресс, 1995. – 624 с.
500. Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественнонаучных взглядов в древности / Ред. А.Н. Шамин. – М.: Наука, 1982. – С. 9–71.
501. Торсуева И.Г. Интонация и смысл высказывания / Торсуева И.Г. – М.: Наука, 1979. – 111 с.

502. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного (трансперсональные состояния и психопрактика). СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997. – С. 67.
503. Троицкий М. О церковной проповеди и проповедничестве / Троицкий М.О. – Ярославль, 1899. – 20с.
504. Труссон П. Сакральное и миф / Nationalism.org: Русский национализм [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.nationalism.org/rnsp/Docs/bibliotec/Trusson.htm> .
505. Труфанова И.В. Образ слушающего в языке/ И.В.Труфанова // Филол. науки. – 1997. – № 2. – С. 98-104.
506. Тураева З.Я. Лингвистика текста (Текст: структура и семантика) / Тураева З.Я. – М.: Просвещение, 1986. – 126с.
507. Тураева З.Я. Лингвистика текста и категория модальности / З.Я. Тураева // Вопросы языкознания. – М., 1994. – №3. – С. 105-114.
508. Уайбру Х. Православная литургия: Развитие евхаристического богослужения византийского обряда [Текст] / Х. Уайбру. – М.: Библейско- богословский институт святого апостола Андрея, 2000. – 212 с.
509. Узланер Д.А. Расколдовывание дискурса: «Религиозное» и «светское» в языке нового времени // Логос., 2008. – № 4 (67). – С. 140–159.
510. Ульянич Г.А. Синергийные основы музыкальной проповеди как духовной практики [Текст] / Г.А. Ульянич // Вестник Тверского Государственного Университета. Сер. Педагогика и Психология. – 2010, № 22. – С. 281 – 291.
511. Уразаева, Н. Р. Пространство в текстах молитв (на мат-ле немецкоязычных протестантских молитв / Н. Р. Уразаева // Изучение дискурса как когнитивно-прагматического феномена: межвуз. сб. науч. ст. – Сургут, 2004. – С. 76-84.

512. Фаворов Н. Руководство к церковному собеседованию или Гомилетика / Фаворов Н. – Киев, 1858. – VIII. – 257с.
513. Федотов Г. П. Собрание сочинений [Текст]: В 12 т. – Т. 2. / Г. П. Федотов. – М.: Мартис, 1998. – 380 с.
514. Феодосий (Бильченко) еп. Гомилетика. Теория церковной проповеди : автореф. дис. . магистра богословия / Ф. Бильченко. Москва : МДА, 2004. – 15 с.
515. Фигуровский И.А. Основные направления в исследованиях синтаксиса целого текста / И.А. Фигуровский // Лингвистика текста. – М., 1971. – С.110-118.
516. Флоренский П. А. [Сочинения] [Текст]: Т. 2. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. – М.: Издательство «Правда», 1990. – 448 с.
517. Флоренский П. А. [Сочинения]. Столп и утверждение истины [Текст]: Т. 1. / П. А. Флоренский. – М.: Издательство «Правда», 1990. – 491 с.
518. Флоренский П. А. Влияние молитвы на смысловую работу переживания / П. А. Флоренский // Богословские труды. Сб. XVII. – М.: Издание московской патриархии, 1977. – С. 172-195.
519. Флоренский П. Словесное служение. Молитва / П.Флоренский // Богословские труды, 1977. – № 17.
520. Флоренский П. Храмовое действо как синтез искусств / П.Флоренский // Собрание сочинений. Т. 1. Статьи по искусству. – Paris, 1985. – С.41-62.
521. Флоренский П., свящ. Сочинения [Текст]: В 4-х т. Т. 1. / П. А. Флоренский. – М.: Мысль, 1994. – 797 с.
522. Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии) [Текст] / свящ. П. Флоренский. – М.: Мысль, 2004. – 685 с.

523. Флоровский Г. прот. Восточные отцы V-VIII веков [Текст] / прот. Г. Флоровский. – М.: Паломник, 1992. – 260 с.
524. Флоровский Г., прот. Бессмертие Души / Азбука веры: православная энциклопедия [б/м, б/г]. URL: http://azbyka.ru/knigi/florovskij_bessmertie_dushi-all.shtml (дата обращения 25.10.12).
525. Фомиченко Л.Г. Национально-культурная специфика прагматических стилистических средств проповеди в американском варианте английского языка. / Л.Г. Фомиченко, Е.В. Крымская // «Функционально-семантические категории в языке и тексте». Сборник научных статей. – Волгоград, 2007. – С. 145-156 (в соавторстве).
526. Франк Д. Семь грехов прагматики: Тезисы о теории речевых актов, анализе речевого общения, лингвистике, риторике / Д. Франк // Новое в зарубежной лингвистике. Вып.17.: Теория речевых актов. М., 1986. – С.363-373.
527. Франк С. Л. Непрочитанное...: Статьи, письма, воспоминания [Текст] / С. Л. Франк. – М.: Московская школа политических исследований, 2001. – 592 с.
528. Франк С. Л. Философия и религия [Текст] / С. Л. Франк // На переломе: Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М.: Политиздат, 1990. – С. 119-123.
529. Фрумкина Р. М. Есть ли у современной лингвистики своя эпистемология ?/ Р.М.Фрумкина // Язык и наука конца 20 века. – М.: Рос. гос. гуманит. ун-т., 1995. – С. 74-117.
530. Хакен Г. Информация и самоорганизация / Г. Хакен. – М.: Мир, 1991. – 240 с.
531. Хакен Г. Интервью с О.М. Князевой // Вопросы філософії, 2000. – № 3. – С. 53-61.
532. Хакен Г. Синергетика. М.: Мир, 1980. – С. 404.

533. Хакен Г. Синергетике – 30 лет. Интервью с профессором Г. Хакеном // Вопросы философии., 2000. – № 3. – С. 53—61.
534. Хоружий С. С. Антропология христианская [Текст] / С. С. Хоружий // Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 2010. – С. 134-138.
535. Хоружий С. С. Вехи философского творчества отца Сергия Булгакова [Текст] / С. С. Хоружий // Булгаков С. Н. Сочинения в двух томах. Т. 1. Философия хозяйства: Трагедия философии. – М.: Наука, 1993. – С. 3-14.
536. Хоружий С. С. К феноменологии аскезы [Текст] / С. С. Хоружий. – М.: Из-дательство гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
537. Хоружий С.С. Что такое synergeia? Синергия как универсальная парадигма: ведущие предметные сферы, дискурсивные связи, эвристические ресурсы // Вопросы философии, 2011. – № 12. – С. 19–37.
538. Хрестоматия теолингвистики // Chrestomatia teolingwistyki / ред. Гадомский А.К., Лапич Ч. – Симферополь: Универсум, 2008. – 352 с.
539. Худякова Е.С. Социальная обусловленность системы жанров и жанровой компетенции в церковно-религиозной сфере: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Е.С. Худякова. – Пермь, 2009. – 19 с.
540. Цивьян Т. В. ДВИЖЕНИЕ и ПУТЬ в балканской модели мира: Исследования по структуре текста [Текст] / Под ред. В. Н. Топорова / Т. В. Цивьян. – М.: Издательство «Индрик», 1999. – 376 с.
541. Цицерон Марк Тулий. Три трактата об ораторском искусстве / Цицерон – М.: «Ладомир», 1994. – 471с.

542. Чейф У.Л. Память и вербализация прошлого опыта / У.Л. Чейф // Прикладная лингвистика: Новое в зарубежной лингвистике. – М.: Радуга, 1983. – Вып12. – С.35 – 73.
543. Шамарова С. И. О развитии нового раздела языкознания – теолингвистики.// Теория и практика языковой коммуникации. Материалы III международной конференции. – Уфа: УГАТУ, 2011. – с. 477-480.
544. Шамарова С. И. О статусе парарелигиозной лексики и парарелигиозного языка./С.И.Шамарова // Теория и практика языковой коммуникации. Материалы III международной конференции. – Уфа: УГАТУ, 2011. – С. 481–483.
545. Шамарова С.И. К вопросу о теолингвистике: цель, задачи, объект, методы и основные направления / С.И.Шамарова // Филологические науки. – 2012.
546. Шамарова С. И. Об этимологических и лексических трансформациях в области теолингвистики.// Инновации и перспективы сервиса. Сборник статей VIII международной научно-технической конференции. Часть 1/ Уфа: УГАЭС, 2011. – С. 169-174.
547. Шахнович М.М. Сравнительный метод в феноменологическом религиоведении// Компаративистика. Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. СПб., 2001. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/novaya-religioznost-v-sovremennoi-kulture#ixzz4rVxG0C4b>
548. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные работы. Пер. с нем. / Пер. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филлипова А. Ф.; Под ред. Денежкина А. В. — М.: Гнозис, 1994. — 413 с.

549. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презиращим. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://pravv.km.ua/read/0025/13.html>, 34].
550. Шмелев А.Д. Функциональная стилистика и моральные концепты / А.Д. Шмелев // Язык. Культура. Гуманитарное знание. Научное наследие Г.О. Винокура и современность. М.: Научный мир, 1999. - С. 217-230
551. Шмеман А., прот. Литургические символы и их богословское истолкование // *Orthodox Theology and Diakonia: Trends and Prospects Essays in Honor of His Eminence Archbishop Iakovos on the Occasion of His Seventieth Birthday* / Ed. Constanelos D. Brookline, MA, Hellenic College Press, 1981. – P. 91–102.
552. Шмеман А., прот. Таинство и символ / Око церковное: литургическая библиотека [б/м, 2000-2005]. URL: <http://www.liturgica.ru/bibliot/tainstvo.html> .
553. Шмеман А., прот. Дневники. 1973—1983 / сост., подгот. текста У. С. Шмеман, Н. А. Струве, Е. Ю. Дорман; предисл. С. А. Шмемана; примеч. Е. Ю. Дорман. – 4-е изд., испр. – М.: Русский путь, 2005. – 720 с.
554. Щедровицкий Г.П. Избранные труды / Г. П. Щедровицкий. – М., 1995. – 759 с.
555. Эдельштейн Ю. М. Проблемы языка в памятниках патристики [Текст] / Ю. М. Эдельштейн // История лингвистических учений: Средневековая Европа. – Л.: Наука, 1985. – С. 157-207.
556. Эрвин-Трипп С.М. Язык. Тема. Слушатель Анализ взаимодействия / С.М. Эрвин-Трипп // НЗЛ. – Вып. VII. – Социоллингвистика. – М.: Прогресс, 1975. – С.336-362.
557. Юнгеров П.А. Псалтирь и ее значение в связи с заключающимся в ней вероучением/ П.А.Юнгеров//. – Казань, 1894. – 28с.

558. Юрченко В. С. Космический синтаксис: Бог. Человек. Слово [Текст] / В. С. Юрченко. – Саратов: Саратовский государственный педагогический институт им. К. А. Федина, 1992. – 137 с.
559. Юрьевский А. Гомилетика, или Наука о пасторском проповедании слова Божия / Юрьевский А. – Киев, 1903. – VII. 495с.
560. Яблоков И.Н. Социология религии / Яблоков И.Н. – М.: Мысль, 1979. – 182с.
561. Якобсон Р.О. Избранные работы / Якобсон Р.О.– М.: Прогресс, 1985. – С.306-330.
562. Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика / Р.О. Якобсон // Структурализм: «за» и «против». – М.: Прогресс, 1975. – С. 193-230.
563. Якобсон Р.О. Язык и бессознательное / Якобсон Р.О. – М.: Наука, 1996. – 226 с.
564. Яковенко Е. Б. Homo biblicus. Языковой образ человека в английских и немецких переводах Библии (опыт концептуального моделирования) [Текст] / Е. Б. Яковенко. – М.: Эйдос, 2007. – 288 с.
565. Ярмульская И.Ю. Духовное послание в документоведческом и стилистическом освещении: автореф. дис. ... канд. филол. наук / И.Ю. Ярмульская. – Волгоград, 2006. – 24 с.
566. Яскевич О. В. Понятие "религиозный дискурс" в контексте современной теории дискурса: к проблеме определения / О. В. Яскевич // Мова і культура. –2012. –Вип. 15, т. 6. – С. 5-9.
567. Яшенкова О.В. Прямі та непрямі способи вираження мовленнєвих актів оцінки в англійському діалогічному мовленні / О.В. Яшенкова // Вісник Київського ун-ту ім.. Т.Шевченка. Сер. Іноземна філологія. Вип.27. – 1998 – С.18-20.

568. Alexeev V. I. Pragmatic meaning of the names of God [Текст] / V. I. Alexeev // Linguistisches Kolloquium «Pragmantax II. Zum aktuellen Stand der Linguistik und ihrer Teildisziplinen» – Abstracts. – Otto-von- Guericke- Universität Magdeburg, 2008. – S. 7-28.
569. Allwood J. A critical look at speech act theory / J. Allwood // Dahl ed. Logic, pragmatics and grammar. – Lund: U. of Göteborg, Dept. of linguistics, 1977. – P. 53-69.
570. Almeida, M.J. Reasoning about the temporal structure of narratives: Ph.D. dissertation. – State university of New York, Buffalo, 1987. – 234 p.
571. An Introduction to Christian Spirituality. – London: SPCK, 1999. – 218p.
572. Bain A. English Composition and Rhetorics / Bain A. – Ldn: Longmans – XX. – 283p.
573. Baird A. Christian Preaching and Rhetoric / Baird A., Jhonssen L. // Speech Criticism. – N.Y., 1948. – P. 110-113.
574. Beagrande de R.A. Einfuhring in die Textlinguistik / Beagrande de R.A., W.Dressler – Tubingen: Niemeyer, 1981. – 290 p.
575. Beagrande de R.A. Text Linguistics in Discourse Studies // Handbook of Discourse Analysis. – Vol. 1. – Disciplines of Discourse / R.A. de Beagrande – Lnd., etc.: Acad. Press, 1985. – P. 41-70.
576. Bennett C. In Search of the Sacred. Anthropology and the Study of Religions. – L.; N.Y., 1996. – URL: / <http://www.dissercat.com/content/novaya-religioznost-v-sovremennoi-kulture#ixzz4rVxnsYqw>
577. Bennett G. Narrative as expository discourse / Gillian Bennet. – Journal of American folklore. – Vol. 99, № 394, 1986. – P. 416 – 433.

578. Brazil D. The communicative value of intonation in English// David Brazil. – Cambridge, 1997. – 324 p.
579. Breck J. Orthodoxy and the Bible today // Sourozh, 1991. – № 46. – P. 5–11
580. Brümmer V. What are we Doing when we Pray? / V. Brümmer. London: SCM Press, 1984. – 253p.
581. Buttrick D. Homiletic Moves and Structures / D. Buttrick. – Augsburg Fortress Publishers, 1987. – 516 p. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.religion-online.org/showbook.asp.title=>
582. Carrel Patricia. The effects of rhetorical organization on ESL readers / Patricia Carrel. – Washington: Tesol Quaterly, 1984. – Vol. 18, № 3, – P. 441 – 470.
583. Casey D. There's a Wideness in God's Mercy / D. Casey // Preaching as the Art of Sacred Conversation (Sermons That Work VI). Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1997. – P. 55-60.
584. Clarahan M.A. Mystagogy and Mystery // Worship. – 2009. – V. 83 (6). – P. 502–524.
585. Collins E.F. A Ceremonial Animal // Journal of Ritual Studies. – 1996. – V. 10 (2). – P. 59–84.
586. Collins E.F. Reflections on Ritual and on Theorizing about Ritual // Journal of Ritual Studies. – 1998. – V. 12 (1). – P. 1–7.
587. Common Worship: Daily Prayer: Services and Prayers for the Church of England. – London: Church House Publishing, 2002. – 850 p.
588. Craddock, F. Preaching / F . Craddoc. Abingdon Press, 1990. – 224p.
589. Crystal D. Whatever happened to theolinguistics? In: Chilton P., Kopytowska M., eds Religious language, metaphor and the mind / D. Crystal. – 2013.

590. Cutsinger J.S. An Open Letter on Tradition // Modern Age. 1994. – № 36:3. – P. 7.
591. Cutsinger J.S. Femininity, Hierarchy, and God // Religion of the Heart: Essays Presented to Frithjof Schuon on His Eightieth Birthday / Ed. S.H. Nasr, W. Stoddart. Washington: Foundation for Traditional Studies, 1991. – P. 86–101.
592. Cutsinger J.S. The Yoga of Hesychasm / Sacred Web: A Journal of Tradition and Modernity. – Vancouver, 2012. – URL: http://www.sacredweb.com/online_articles/sw10_cutsinger.html .
593. Cutsinger J.S. Toward a Method of Knowing Spirit / James S. Cutsinger. – Columbia, USA, 2007. – URL: http://www.cutsinger.net/pdf/method_of_knowing_spirit.pdf .
594. Davison A. Indirect Speech Acts and What to Do with Them / A. Davison // Syntax and Semantics. – Vol. 3. – Speech Arts. N.Y., 1975. – P. 142-185.
595. Dijk T.A. van Studies in the Pragmatics of Discourse / Dijk T.A. – The Hague: Mouton, 1981. – 331p.
596. Dijk T.A. van Text and Context. Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse / Dijk T.A. – Lnd: Longmans, 1977. – 261p.
597. Dijk T.A.van. Introduction: Discourse Analysis as a New Cross-Discipline // Handbook of Discourse Analysis. Vol. 1. Disciplines of Discourse. Academic Press, 1985. – 18p.
598. Dijk, T.A.van. Action, action description, and narrative / T.A. Dijk // New literary history. – 6, 1975. – P.273 – 294.
599. Edmonson W. Spoken Discourse: A Model for Analysis / Edmonson W. – Lnd, N.Y., 1981. – 217p.
600. Enkvist N.E. Text and Discourse Linguistics, Rhetoric and Stylistics / N.E. Enkvist // Discourse and Literature. New Approaches to the Analysis of Literary Genres/ ed. by T.A. van Dijk. – Amsterdam, etc.: Benjamins, 1985.

601. Fillmore Ch. Linguistics as a Tool for Discourse Analysis / Ch. Fillmore // Handbook of Discourse Analysis. – Vol. 1. – N.Y., 1985. – P. 11-39.
602. Fillmore Ch. Pragmatics and Description of Discourse in Radical Pragmatics. P. Cole (ed.) / Fillmore Ch. – N.Y.: Academic Press, 1981. – P. 115-147.
603. Finucane R.C. Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England. – N.Y.: St. Martins Press, 1995. – 248 p.
604. Grillmeier A. Christ in Christian tradition. Vol. 1. London, 1965. – 528 p.
605. Grosz B. Attention, Intentions, and the Structure of Discourse /B. Grosz, C. Sinder// Computational Linguistics. – N.Y., 1986. – P. 97-123.
606. Guénon R. Essential Characteristics of Metaphysics // The essential René Guénon: metaphysics, tradition, and the crisis of modernity / Ed. Herlihy J. Bloomington: World Wisdom, Inc., 2009. – P. 98–111.
607. Habermas J. Universalpragmatische Hinweise auf das System der Ich-Abgrenzungen. Repr. / J. Habermas // M. Auwärter, E.S.K. Kirsch eds. Seminar: Kommunikation, Interaktion, Identität. – 2. Aufl. – F.M.: Suhrkamp, 1983. – P. 332-347.
608. Haiman F. Speech Acts and the First Amendment / Haiman F. – Carbondale and Edwardsville: Illinois State University Press, 1993. – 187p.
609. Halliday M.A.K. Explorations in the Function of Language / Halliday M.A.K.– Ldn, 1974. – 143p.
610. Halliday M.A.K. Language as Social Semiotic / Halliday M.A.K.– Ldn.: Arnold, 1978. – 256p.
611. Halliday, M.A.K. Language, context, and text / Halliday M.A.K., Hasan R. – Oxford: Oxford University Press, 1989. – 234 p.

612. Heelas P. The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality/ Paul Heelas. – Wiley, 2005. – 226 p.
613. Hemming L.P. Heidegger and the grounds of redemption // Radical Orthodoxy: A new theology / Ed.: J. Milbank, C. Pickstock, G.Ward. –London: Routledge, 2002. – P. 90–128.
614. Irwin K.W. Context and Text: Method in Liturgical Theology. – Collegeville: The Liturgical Press, A Pueblo Book, 1994. – 388 p.
615. Killinger J. Fundamentals of Preaching / J.Killinger.Minneapolis: Fortress Press, 1996. – 225 p.
616. Kreiswirth M. Tell Me a Story: The Narrativist Turn in the Human Sciences / M. Kreiswirth //Constructive Criticism: The Human Sciences in the Age of Theory, ed. by M. Kreiswirth and Th. Carmichael. Toronto: University of Toronto Press, 1994. – P. 61–87.
617. Kukhareno V.A. A book of practice in Stylistics / Kukhareno V.A. – Moscow: Higher School Publishers, 1986. – 144 p.
618. Kucharska-Dreiss E. Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu//Język religijny dawniej i dziś, red. S. Mikołajczak, T Węclawski. – Poznań, 2004. – S. 23-30.
619. Labov W. Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular / Labov William – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972. – 412p.
620. Labov W. Narrative analysis: oral versus of personal experience / William Labov, Joshua Waletzky // Essays on the visual and verbal arts. – Seattle: University of Washington Press, 1967. – P.12 – 44.
621. Lakhani M.A. Understanding «Tradition» / M.A. Lakhani// Religio Perennis, 2003 – 2007. – URL: <http://religioperennis.org/documents/Lakhani/UnderstandingTradition.pdf> .
622. Leech G. Principles of Pragmatics / Leech G. – Lnd., N.Y.: Longman, 1985. – 250p.

623. Lewis C. S. Reflections on the psalms / C. S. Lewis. – London, 1958. – 133p.
624. Lowth R. Lectures on the sacred poetry of the Hebrews / Robert Lowth. – London: Thomas Tegg, 1835. – 450p.
625. Mann W. Rhetorical Structure Theory and Text Analysis / Mann W., Matthiesses Ch., Thompson S. // Discourse Description. – Amsterdam: Benjamins, 1992. – P. 39-78.
626. Marini St. Hymnody as History: Early Evangelical Hymns and the Recovery of American Popular Religion/ Stephen Marini //Church History. - Vol. 71, No. 2 (Jun., 2002), P. 273-306
627. Marshall D. Behavior, Belonging, and Belief: A Theory of Ritual Practice // Sociological Theory. – 2002. – № 20-3. – P. 360-380.
628. Murphy J.J. (ed.) Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance / Murphy J.J. – Berkley, Los-Angeles, London: Univ. of California Press, 1974. – 395p.
629. Murphy J.J. (ed.) Three Medieval Rhetoric Arts / Murphy J.J. – Berkley, Los-Angeles, London: Univ. of California Press, 1971. – 235p.
630. Nadolski B. Liturgika. t. 4. Eucharystia/ B Nadolski . – Poznan, 1992. – 189p.
631. Naguib Saphinaz-Amal. The Martyr As Witness Coptic And Copto-Arabic Hagiographies As Mediators of Religious Memory // Numen. – 1994. – V. 41. – P. 223–254.
632. Oesterley W. O. E. (William Oscar Emil) A fresh approach to the Psalms . – London: Ivor Nicholson & Watson, 1937.– 303p.
633. Otto, R. trans. J. Harvey. The Idea of the Holy / R. Otto. – Oxford: Oxford University Press, 1958 (1923) . – 311p.
634. Phillips, D.Z. The Concept of Prayer / D.Z. Phillips. – Oxford: Basil Blackwell, 1981. – 231p.

635. Penner H.H. Language, Ritual and Meaning // *Numen*. – 1985. – V. 31 (1). – P. 1–16.
636. Perelman Ch. *The New Rhetoric a Treatise on Argumentation* / Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteke – Notre Dame, London, 1969.
637. Perelman Ch. *The New Rhetoric and the Humanities* / Perelman Ch. – Dordrecht, 1979.
638. Phillips, D.Z. *The Concept of Prayer* / D.Z. Phillips. - Oxford: Basil Blackwell, 1981.- 267p.
639. Prestige G.L. *God in Patristic Thought*. London, 1952. – 318 p.
640. Rappaport, R.A. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 168 p.
641. Right Rev.Robert Lowth . *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*. – Oxford,1815.
642. Road, Peter. *English phonetics and phonology*. – Cambridge, 2000. – 343 p.
643. Rumsey W. J. *Lost Keys* / Rumsey W.J. – Hilton Head Island, South Carolina, 2000. – 40p.
644. Rumsey W. J. *Offering a Cup of Cold Water* / Rumsey W.J. Hilton Head Island, South Carolina, 2000. – 74 p.
645. Runnion N. R. *Manna from Heaven* / N.R. Runnion // *Preaching Through the Year of Mark (Sermons That Work VIII)*. Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1999. – P. 67–69.
646. Ryan M. L. *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory*/ Ryan M.L. – Bloomington: Indiana University Press, 1991. – 184 p.
647. Sails A. *Blessed Are the Meek* / A. Sails // *The Fifth Times Book of Best Sermons*. London, New York: Cassell, 1999. – P. 166–172.
648. Schlafer D. J. *Displaced Persons* / D.J. Schlafer // *Preaching Through the Year of Mark (Sermons That Work VIII)*. Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1999. – P. 10–12.

649. Schlafer D. J. *Spiritual Geography and the Vertigo of Grace* / D.J. Schlafer// *Sermons That Work V*. Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1995. – P. 19–27.
650. Schlafer D. J. *Your Way with God's Word: Discovering Your Distinctive Preaching Voice* / D.J. Schlafer – Cambridge; Boston, Mass.: Cowley Publications, 1995. – 142 p.
651. Schroeder R. *What Are You Looking for?* / R. Schroeder // *The Fifth Times Book of Best Sermons*. London, New York: Cassell, 1999. – P. 95-101.
652. Schuon F. *General Considerations on Spiritual Functions* // J.-B. Aymard, P. Laude. *Frithjof Schuon: life and teachings*. NY.: State University of New York Press, 2004. – P. 101–146.
653. Schwarzer M. *Entreat Me Not to Leave You: A Feminine Icon of God's Covenant Love* / M. Schwarzer // *Preaching as the Art of Sacred Conversation (Sermons That Work VI)*. Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1997. – P. 28–32.
654. Schweizer Alexander. *Homiletik der evangelisch-protestantische Kirche*. –Leipzig, 1848.
655. Scott C. *Keep On Believing* / C. Scott // *The Fifth Times Book of Best Sermons*. – London, New York: Cassell, 1999. – P. 60–65.
656. Searle J. *Expression and Meaning* / Searle J. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979. – 176p.
657. Searle J. *Indirect speech Acts* / J. Searle // *Syntax and Semantics*. – Vol. 3. *Speech Acts*. – N.Y., etc.: Academic Press, 1975. – P. 59-82.
658. Shaw W. L. *It Feels Like Love* / W.L. Shaw // *Sermons That Work III*. –Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1993. – P. 54–57.
659. Sheehan H.-N. *Enough of Stunned Silence* / H.-N. Sheehan // *The Sixth Times Book of Best Sermons*. London, New York: Continuum, 2001. – P. 148-154.

660. Shortell B. Evangelism: Episcopal Style / B. Shortell // Sermons That Work V. – Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1995. – P. 81–89.
661. Siegfriedt K. F. Christian Marriage Re-examined / K.F. Siegfriedt// Sermons That Work V. Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1995. – P. 50-56.
662. Sigloh J. E. Doubting Thomasina / J.E. Sigloh // Sermons That Work. Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1991. – P. 17–19.
663. Smith B. H. Narrative Versions, Narrative Theories / B.H. Smith // On Narrative, ed by W. J. T. Mitchell. – Chicago: University of Chicago Press, 1981. – P. 209 – 232.
664. Smithson R. J. My Way of Preaching / Smithson R.J. – L.: Pickering & Inglis, 1964. – 144 p.
665. Speech Act Theory and Pragmatics – Dordrecht: Reidel, 1980. – 317p.
666. Stäblein B. Schriftbild der einstimmigen Musik / Bruno Stäblein. – Lpz., 1975. – 257 S.
667. Steinmann M.J. Speech-act theory and writing / M.J. Steinmann // M. Nystrand ed. What writers know: The language, process, and structure of written discourse. – N.Y. etc.: Acad. Press, 1982. – P. 291–323.
668. Tatakis B. La Philosophie Byzantine. Paris, 1949. – 323 p.
669. Taylor Ch. A secular age. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
670. The Holy Bible. Authorized King James Version. – Holman Bible Publishers. – Nashville, 1979. – 619 p.
671. The Book of Common Prayer, and Administration of the Sacraments, and Other Rites and Ceremonies of the Church, as Amended by the Westminster Divines in the Royal Commission of

- 1661, and in Agreement with the Directory for Public Worship of The Presbyterian Church in the United States/ Charles W. Shields. – Philadelphia: William S. & Alfred Martien, 1864. – 745 p.
672. Thomson J. O. Televangelical Language: a Media Speech Genre / Using English from Conversation to Canon / Thomson J. O. – L., NY: The Open University, 1996. – 326 p.
673. Turner E. Rites of Communitas, //Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals / Frank A.Salamone,Editor.Routledge, 2004. – URL:/ w.routledge.com/ref//religionandsociety/rites/communitas.pdf
674. Underhill Evelyn. Worship . – Aeterna Press, 2002 (1936). – 372p.
675. van Noppen J.-P. Developing Pragmastylistic Competence. – Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 1995. – 385 p.
676. van Noppen J.-P. From Theolinguistics to Critical Theolinguistics: the Case for Communicative Probity. – 2004. – URL:/ http://www.jovanoppen.tk.
677. Vanhoozer K.J. Theology and the condition of postmodernity: a report on knowledge (of God) // The Cambridge companion to Postmodern Theology / Ed. K.J. Vanhoozer. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 3–25.
678. Verdon T. Art and the Liturgy // Interpretation. – 2007. – V. 61 (4). – P. 359–376.
679. Wagner A. Theolinguistik./A.Wagner // Internationale Tendenzen der Syntaktik und Pragmatik. – 1999. – P. 507-512.
680. Wagner R. The Book of Praises: A Translation of the Psalms (Book Two)/ Robert Wagner. – The Besalel Press, 2008. – 176p.
681. Wand W. Letters on Preaching / Wamd W. – London: Hodder & Stoughton, 1974. – 184 p.
682. Werner E. The Sacred Bridge / Eric Werner. – New York: Da Capo, 1980. – 618p.

683. Whitaker H. W. I Will Not Contend Forever / H.W. Whitaker // Preaching Through the Year of Mark (Sermons That Work VIII). Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1999. – P. 64-66.
684. Whittaker J. Asking / J. Whittaker // The Sixth Times Book of Best Sermons. – London, New York: Continuum, 2001. – P. 7-10.
685. Williams Ch. The Descent of the Dove/ Charles Williams. – London, Faber, 1950. – 256 p.
686. Wingo S. S. God Is a Knitter / S.S. Wingo // Preaching as Image, Story and Idea (Sermons That Work VII). Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1998. – P. 58-60.
687. Wittig N. H. Luke / N. H. Witting // Sermons That Work III. Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1993. – P. 85-90.
688. Wolfson H. The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation. – Cambridge, 1976. – 635 p.
689. Wood E. B. Hearing this Gospel / E.B. Wood // More Sermons That Work. – Cincinnati, Ohio: Forward Movement Publications, 1992. – P. 78-80.
690. Wright R.A. Meaning and conversational implicature / R. A. Wright// P. Cole, J.L. Morgan eds. Speech acts. – N.Y. etc.: Acad. Press, 1975. – P. 363-382.
691. Wunderlich D. Methodological remarks on Speech act theory / D. Wunderlich // Speech Act Theory and Pragmatics – Dortrecht et al: D. Reidel Publishing Company, 1980. – P.291 – 312.
692. Yarbrough C. D. Fragments of Our Lives / C.D. Yarbrough // Preaching Through the Year of Mark (Sermons That Work VIII). Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1999. – P. 28-31.
693. Young A. Funeral Homily Alice Gilmour / Young A. – Toronto, 1996. – 2 p.

694. Young M. C. Perfection in Weakness / M. C. Young // Preaching Through the Year of Mark (Sermons That Work VIII). Harrisburg, Pennsylvania: Morehouse Publishing, 1999. – P. 58-61.

ДОВІДКОВА ЛІТЕРАТУРА

695. Библейская энциклопедия. В 2-х томах. — Москва: Центурион, АПС, 1991. — С. 292
696. Василенко Л. И. Краткий религиозно-философский словарь [Текст] / Л. И. Василенко. — М.: Истина и Жизнь, 2000. — 256 с.
697. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка /В.И. Даль: В 4 т. Т.2. — Спб., 1863–1866. — 814с.
698. Искатель Непрестанной молитвы, или Сборник изречений и примеров из книг Священного Писания и сочинений богомудрых подвижников благочестия о непрестанной молитве. — М.: Правосл. Братство иконы «Неопалимая купина», 1991. — 222с.
699. Католическая Энциклопедия. — М., 2007. — Т 3. — С. 525.
700. Культурология. XX век: Словарь [Текст] / Культурология. — СПб. : Университетская книга, 1997. — 640 с.
701. Настольная книга пресвитера. — Вып. 2. - М., 1987. — 240с.
702. Настольная книга проповедника. — М., 1986. — 284с.
703. Настольная книга священнослужителя: В 8 т. — М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1985-1989. — Т.2. — 196с.
704. Новая философская энциклопедия [Текст]: в 4 т. — М.: Мысль, 2010. — Т. 1 - 744 с., Т. 2 - 634 с., Т. 3 - 692 с., Т. 4 - 736 с.
705. Новейший словарь религиоведения / О. К. Садовников, Г. В. Згурский; под ред. С. Н. Смоленского. — Ростов на Дону: Феникс, 2010. — 444 с.
706. Ожегов С. И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 72500 слов и 7500 фразеологических выражений / Рос. АН, Ин-т рус. яз., Рос. фонд культуры.— М.: Азъ, 1992. — 955 с.

707. Полный православный богословский энциклопедический словарь/ Репринтное издание. – Т. 1; Т.2. – М.: Возрождение, 1992. – 2463с.
708. Риман Г. Музыкальный словарь. М., 1901. – 1061с.
709. Селіванова О.О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія(1290 термінів і понять) / Олена Олександрівна Селіванова . – Полтава: Довкілля-К, 2006 . – 716 с.
710. Словарь библейского богословия [Текст] / СББ. – Bruxelles: Издательство «Жизнь с Богом», 1990. – 1287 , I-X с. 99.
711. Словарь иностранных слов [Текст] / СИС. – М.: Русский язык, 1989. – 624 с.
712. Социологический словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://slovari-online.ru/word/социологический-словарь/синергия.htm> .
713. Философский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mirslovarei.com/content_fil/sinergija-8009.html .
714. Философский энциклопедический словарь [Текст] / ФЭС. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
715. Христианство: Энциклопедический словарь в 3-х томах / Под ред. С.С. Аверина, А.Н. Мешкова, Ю.Н. Попова. Т.2. – М.: Научное изд-во «Большая российская энциклопедия», 1993. – 341с.
716. Cross F.L. The Oxford Dictionary of the Christian Church. – Oxford University Press, 1983. – 1520 p.
717. Crystal D. A Dictionary of Linguistics and Phonetics / D.Crystal. – Harmondsworth: Penguin Books, 2003. – 508 p.
718. Lamsa G.M. Idioms in the Bible Explained and a Key to the original Gospel.– San Francisco: Harper, 1985. – 104 p.
719. Manser M.H. Dictionary of Bible Quotations. – London, Worldworth Editions Ltd, Cumberland House, 1989. – 264 p.

УДК 811.111'42:[252:283/289(410.1)]
К 772

КРАВЧЕНКО НІНА ОЛЕКСАНДРІВНА

**СІНЕРГІЙНІСТЬ АНГЛОМОВНОГО
РЕЛІГІЙНОГО ДИСКУРСУ
(ТЕОЛІНГВІСТИЧНИЙ ПІДХІД)**

монографія

Підписано до друку 01.11.2017 р.
Формат 60х84/16. Гарнітура Times New Roman.
Папір офсет. Друк офсет.
Ум.друк. арк. 23,71. Зам. 668. Тираж 300 прим.

Видавництво КП ОМД (свід. ДК №774 від 17.01.2002 р.)
Надруковано в КП «Одеська міська друкарня» 65012, м. Одеса,
вул. Пантелеймонівська, 17.