

ТЕРНОПІЛЬСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА

УДК 811.161.2:81'38

На правах рукопису

ПЕТРИШИНА Ольга Ігорівна

МОВА ПРОПОВІДЕЙ ЙОСИФА СЛІПОГО

Спеціальність 10.02.01 – українська мова

Дисертація

на здобуття наукового ступеня

кандидата філологічних наук

Науковий керівник:

кандидат філологічних наук,

доцент

ЛІСНЯК Стефанія Леонідівна

Тернопіль – 2008

	2
Вступ	4
Розділ 1. Визначальні стильові риси української церковної проповіді	12
1.1. Проблема виокремлення, конститутивні ознаки та історія становлення релігійного стилю української літературної мови.....	12
1.2. Церковна проповідь як підстиль релігійного стилю української літературної мови.....	24
1.2.1. Основні етапи розвитку української церковної проповіді.....	29
1.2.2. Мовно-композиційні особливості церковної проповіді.....	42
Висновки до першого розділу	55
Розділ 2. Семантико-функціональний аналіз релігійної лексики проповідей Йосифа Сліпого	58
2.1. Релігійна термінологіка.....	61
2.1.1. Християнська релігійна термінологія: структура, специфіка функціонування у проповідях Йосифа Сліпого.....	63
2.1.1.1. Тематичні групи релігійної термінології.....	65
2.1.1.2. Номенклатура як розряд релігійної термінологіки.....	71
2.1.2. Релігійна онімна лексика.....	73
2.1.2.1. Класифікація релігійних пропріальних лексем.....	76
2.1.2.2. Стилiстичне навантаження релігійного ономастикону.....	79
2.1.3. Походження релігійної термінологіки.....	113
2.2. Образно-стилiстична реалізація релігійної лексики в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого.....	124
2.2.1. Функціонально-семантичний статус епітетів.....	124
2.2.2. Типологія порівнянь.....	133
2.2.3. Метафоризація як семантичний процес і спосіб християнського світосприймання.....	138
2.2.4. Структурно-граматичні та семантико-стилiстичні особливості перифразів.....	144
Висновки до другого розділу	153

Розділ 3. Синтаксичні засоби організації проповідей Йосифа Сліпого.....	157
3.1. Функціонально-експресивна специфіка синтаксичних структур.....	157
3.2. Структура та засоби вираження градації.....	171
3.3. Парцеляція.....	179
3.4. Синтаксично-стилістичні параметри періоду.....	183
3.5. Антитеза.....	186
3.6. Інверсія.....	190
3.7. Риторичні запитання.....	194
Висновки до третього розділу.....	204
Загальні висновки.....	207
Список використаних джерел.....	214
Список використаної літератури.....	215

ВСТУП

Християнство як духовно-культурний феномен стало наріжним каменем в історії української нації, що визначив особливості її менталітету, а в найбільш трагічні, переломні моменти став запорукою збереження національної самобутності. Із відродженням української державності релігійно-церковне життя набуває оптимальних форм і нової якісної визначеності. Національна церква, яка впродовж тривалого часу перебувала в суспільно-ідеологічній ізоляції, в наші дні повертає собі статус духовної інституції. Відновлюється й функціонування української мови в церковно-релігійній сфері. Надання українській мові статусу культової, богослужбової розширює її функціонально-стильові можливості: активно розвивається ще один функціональний різновид – релігійний стиль.

Релігійний стиль не часто потрапляв до кола наукових зацікавлень мовознавців, що було зумовлено дискримінацією церковно-релігійної сфери в тоталітарному суспільстві. Атеїстична ідеологія позначилась і на науковому підході до тлумачення окремих лінгвальних явищ. Так, починаючи з 50-х років ХХ століття в тлумачних словниках релігійно маркована лексика часто вилучається або кваліфікується такими ремарками: церк. – церковне слово чи словосполучення, рел. – релігійне (у кращому випадку), арх. – архаїзм, заст. – застаріле слово, дорев. – дореволюційне (із обґрунтуванням „позначає предмет чи поняття, витіснене післяреволюційним побутом або таке, що стосується тільки закордонного життя”), розм. – розмовне, навіть жарт. – жартівливе. Відсутність ґрунтовних досліджень релігійної лексики, словника церковної термінології, зумисне чи „нав’язане” спотворення в наявних лексикографічних працях тлумачення релігійних лексем суттєво обмежили знання носіїв української мови про її лексичний склад.

Починаючи з 30-х років ХХ століття (із заборонаю УАПЦ, а згодом знищенням УГКЦ), спостерігається занепад релігійного стилю в материковій Україні, що, безумовно, спричинив згасання інтересу до його вивчення. Окремі

аспекти функціонування цього стилю стають предметом досліджень мовознавців діаспори. Зроблено спроби аналізу церковно-релігійної термінології І. Огієнком (етимологія, правопис, особливості акцентуації релігійних термінів) [237], П. Ковалівим (джерела запозичення церковної термінології) [142], О. Горбачем, Є. Грицаком, Я. Рудницьким, М. Юрковським (діахронічний аналіз тематичних груп церковно-обрядової термінології, її діалектні варіанти) [73, 79, 293, 387], М. Лесівим, Я. Рудницьким (семантика окремих термінів, церковнослов'янських у сучасній українській мові) [181-182, 294].

Із здобуттям Україною незалежності, поживленням демократичних процесів у суспільстві українська лінгвістика заповнює прогалини в багатьох питаннях, пов'язаних із релігійним стилем. Історії його становлення, конститутивним ознакам, мовним стильовим засобам тощо присвячені численні розвідки учених: Н. Бабич [12-14], С. Біблої [23-26], Н. Дзюбишиної-Мельник [90-92], Т. Коць [157-158], З. Куньч [170-171], М. Лесюка [184], С. Лісняк [186], В. Німчука [232-235], І. Павлової [253-255], Н. Пуряєвої [278-283]. Такі дослідники, як О. Горбач [72], М. Лесюк [184], В. Німчук [234], І. Огієнко [244], М. Пшепюрська-Овчаренко [284], Г. Тимошик [340], С. Харченко [352] висвітлюють мовностилістичні питання українських перекладів Святого Письма. Особливості мови молитви розглядає Н. Бабич [10], Учительних Євангелій – У. Добосевич [95], І. Чепіга [360-362], Г. Чуба [366-367]; проповідей – З. Куньч [171-172], І. Павлова [255], С. Гарбуз [63]; пастирські послання вивчає Г. Нуцковська [236], духовну поезію І. Гримайловський [76]. Упродовж останніх років з'явилися лінгвістичні праці, присвячені різним аспектам аналізу релігійної лексики. Побіжний аналіз функціонування сакральної термінології здійснено в колективній монографії „Українське термінознавство” [258]. Проблеми виокремлення тематичних груп релігійної лексики або вживання окремих номенів, семантики, лексикографії, правопису тощо богословської (церковно-обрядової, християнсько-релігійної, церковно-релігійної, сакральної) термінології висвітлені у працях

О. Антоніва [2], Н. Бабич [13], С. Біблої [24-26], І. Бочарової [32], С. Гарбуз [63], К. Гриньків [78], Н. Журавльової [115], М. Кондора [153], З. Куньч [170], М. Лесіва [181], Т. Мороз [219], Г. Наконечної [228-230], І. Павлової [254], Л. Петрович [262], М. Петровича [263-264], Н. Піддубної [266-267], В. Політила [270], О. Прискоки [275], Н. Пуряєвої [278-281], Н. Рибак [288], М. Скаб [306], О. Тодор [341], В. Федонюк [350], М. Юрковського [387], Ю. Ясіновського [392]. Проте специфіка функціонування релігійної лексики в різних підстилях релігійного стилю до сьогодні в лінгвістиці не розглядалася.

Поза увагою мовознавців залишається жанрово-стильове розшарування релігійного стилю (послугуємося терміном „релігійний стиль”, зважаючи на відсутність загальноприйнятого терміна на позначення цього функціонального різновиду сучасної української мови). Він об’єднує не однотипні, а подекуди й протилежні за мовним вираженням змісту тексти. Тож варто говорити про виділення в межах релігійного стилю окремих підстилів – молитви, проповіді, літургії, катехитики тощо – із характерними для них ознаками. Дослідження мовностилістичних особливостей кожного із підстилів дасть змогу глибше осягнути специфіку релігійного стилю як функціонального різновиду сучасної української мови й заповнити прогалини, пов’язані з недостатністю вивчення лінгвістичної природи релігійної лексики, її компонентного складу, функціонального статусу тропів та стилістичних фігур у конкретному підстилі.

Грунтовного мовознавчого аналізу вимагає також спадщина відомих діячів української національної церкви, зокрема Патріарха УГКЦ Йосифа Сліпого. У проповідях цього видатного церковного діяча виражені його думки, бажання, поради і вказівки, „<...> є його дух”, саме у них „<...> твориться велика драма життя нашої Церкви поза Україною” [2, с. 6]. Творчий доробок Блаженнішого до останніх десятиліть ХХ століття був заборонений, а нині претендує на статус кращих зразків духовної писемності. Наукові праці, проповіді й послання першоієрарха використовують при викладанні спеціальних дисциплін у духовних навчальних закладах.

Окремі аспекти життя і багатогранної діяльності Патріарха Йосифа стали предметом досліджень, здійснених у діаспорі М. Галівим [57], І. Дацьком [85], А. Драганом [98], В. Качмарем [131], М. Лабунькою [175], В. Ленциком [180], М. Любачівським [195], М. Марусиним [203], І. Музичкою [224-226], Л. Рудницьким [292], М. Рудницькою [291], Р. Смиком [316], І. Хомою [352-356], їх також вивчали лінгвісти та духовні особи в Україні (М. Бармак [15], М. Бендик [20-21], Е. Бистрицька [22], О. Гринів [77], І. Губаржевський [80], А. Денисенко [87], Б. Крив'як [160], О. Мишанич [214], Ю. Рудавський [290], А. Сапеляк [297], В. Сергійчук [298], Н. Сердюк [300-301], О. Шишка [381]). Проте мовностилістичні особливості його розмаїтої творчої спадщини не були предметом мовознавчих студій.

Йосиф Сліпий – це „<...> світлий ієрей і єпископ свого розсипаного і мученого стада. Він з певністю був найбільшою особовістю свого часу у своїм народі – в Україні. Він був ісповідником Христа, його в'язнили, мучили, морили голодом і холодом, висмівали, понижували, зневажали: він переніс все це для єдності Церкви Христової” [250, с. 166]. Проповідницька спадщина Блаженнішого презентує глибоке осмислення й прогнозування складної, конфліктної ситуації у сфері релігійно-церковного життя та водночас демонструє його незламну віру в єднання християнських церков та успішну розбудову централізованої потужної української держави. Багате мовлення Й. Сліпого-проповідника відкриває широкі можливості для вивчення особливостей проповідницького підстилю: семантико-стилістичних інтерпретацій релігійної лексики, засобів творення християнсько-релігійної образності, особливостей інтонування та ритмомелодики тощо.

Отже, актуальність нашого дослідження зумовлюється такими чинниками:

- важливістю розв'язання мовознавчих проблем релігійного стилю, зокрема його жанрово-стильової диференціації;
- відсутністю досліджень проповідницького підстилю;
- необхідністю різноаспектного вивчення релігійно маркованої лексики й особливостей її функціонування в різних підстилях релігійного стилю;

- потребою вивчення функціонально-семантичного статусу тропів та фігур у релігійному стилі загалом і в проповідницькому підстилі зокрема;

- формуванням соціального запиту на реабілітацію і всебічне вивчення творчої спадщини першоієрархів української національної церкви.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертація виконана в руслі навчальних програм, а також відповідає загальній проблематиці комплексних теоретичних і теоретико-практичних досліджень кафедри українського і загального мовознавства Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка „Закономірності розвитку української та інших слов'янських мов на лексичному, граматичному та дериваційному рівнях”. Тема дисертації затверджена фаховою координаційною радою „Українська мова” Інституту української мови НАН України 21 листопада 2006 року, протокол № 34.

Метою роботи є дослідження мовних засобів організації проповідей Йосифа Сліпого.

Реалізація цієї мети передбачає розв'язання таких **завдань**:

- з'ясувати інтра- та екстралінгвальні чинники становлення і розвитку релігійного стилю та проаналізувати основні тенденції його дослідження на сучасному етапі;

- визначити особливості проповідницького підстилю та принципи його виділення в окремий різновид релігійного стилю;

- дослідити історію походження і функціонування церковної проповіді, визначивши джерела, час та шляхи розвитку;

- описати релігійну термінологію проповідей Йосифа Сліпого та з'ясувати семантико-стилістичні особливості релігійних апелятивів і власних назв;

- установити функціонально-експресивну специфіку синтаксичних структур, дослідити функціональний статус тропів (епітета, метафори, порівняння, перифраза) та фігур (градації, парцеляції, періоду, антитези, інверсії, риторичних запитань) у проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого;

Об'єктом дослідження стала мова проповідей Патріарха Йосифа Сліпого.

Предмет дослідження – мовні одиниці лексичного та синтаксичного рівнів, їх склад, структура та стилістичні особливості.

Джерела дослідження. Джерельною базою роботи є тексти проповідей Блаженнішого Йосифа Сліпого, вміщені в єдиному повному виданні його творчого доробку, опублікованому в Римі упродовж 1968-1985 рр. [1-6]. Аналізований матеріал становить близько 6800 мовних одиниць.

Методи дослідження зумовлені його метою та завданнями. Як основний застосовано описовий метод – для встановлення зв'язків між одиницями різних рівнів, диференціації лексем, синтаксичних конструкцій і виявлення особливостей їх семантики. При з'ясуванні семантичних характеристик складних речень, тропів і фігур, ідентифікації відношень у їхній структурі, вивченні їх компонентів використано методики компонентного та контекстного аналізу. Застосовано прийоми типологічного, етимологічного та статистичного аналізу мовних одиниць.

Наукова новизна роботи полягає в тому, що в ній уперше на широкому фактичному матеріалі досліджено мовні засоби організації церковної проповіді, розкрито стилістичні можливості одиниць лексичного та синтаксичного рівнів в межах проповідницького підстилю. Розглянуто мовний матеріал, який із ідеологічних міркувань тривалий час був заборонений і тому не був предметом лінгвістичних студій. У дисертації виявлено основні чинники еволюції церковної проповіді в українській національній церкві, джерела її збагачення, особливості розвитку, насамперед у мовному аспекті. З'ясовано зміст поняття „проповідницький підстиль”.

Теоретичне значення роботи полягає у поглибленні знань про релігійний стиль сучасної української літературної мови, у висвітленні структурної організації релігійної лексики, виявленні ролі тропів і фігур у творенні образної системи проповідницьких текстів, їхнього значення для християнського світосприймання та розуміння. Дисертаційні висновки розвивають окремі теоретичні положення стилістики, текстознавства, лексикології, ономастики.

Практичне значення роботи полягає в тому, що одержані результати можуть бути використані у викладанні курсів історії української мови, лексикології, стилістики сучасної української мови, лінгвістичного аналізу тексту; мовних і релігієзнавчих спецкурсів у світських і духовних навчальних закладах; для написання відповідних підручників і посібників; у лексикографічній практиці. Результати студії будуть цікавими як для лінгвістів, так і для релігієзнавців, служителів церкви, а також світських осіб, не байдужих до історії української національної церкви.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та результати дослідження обговорено на Міжнародній науково-практичній конференції вчених-релігієзнавців та богословів „Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві” (Тернопіль, 2004), IX Міжнародній науково-практичній конференції „Наука и образование – 2006” (Дніпропетровськ, 2006), Міжнародній науковій конференції „Мова як світ світів. Граматика і поетика української мови” (Київ, 2006), VII Всеукраїнській науково-практичній конференції „Гуманітарні проблеми становлення сучасного фахівця” (Київ, 2006), Міжнародній науковій конференції „Лінгвалізація світу: теоретичний і методичний аспекти” (Черкаси, 2006), Міжнародній науковій конференції „Діахронія в дослідженнях мови і в дидактиці вищої школи” (Лодзь, 2006), IX Міжнародній науковій конференції „Семантика мови і тексту” (Івано-Франківськ, 2006), Міжнародній науковій конференції „Мова, культура і соціум у гуманітарній парадигмі” (Кам’янець-Подільський, 2007), XII Міжнародній ономастичній конференції „Ономастика України у загальнослов’янському контексті” (Чернівці, 2007).

У повному обсязі дисертація обговорювалась на засіданнях кафедри українського і загального мовознавства Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.

Публікації. Різні аспекти досліджуваної проблеми висвітлено в 12 публікаціях, із них 7 – у наукових фахових виданнях, затверджених ВАК України.

Структура і зміст роботи. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків і списку літератури, що містить 405 позицій, та переліку джерел. Обсяг роботи – 252 сторінки. Основний текст дисертації викладено на 213 сторінках.

РОЗДІЛ 1

ВИЗНАЧАЛЬНІ СТИЛЬОВІ РИСИ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ
ПРОПОВІДІ

1.1. Проблема виокремлення, конститутивні ознаки та історія становлення релігійного стилю української літературної мови

Функціонуючи в різних сферах суспільного життя, мова набуває типових для тієї чи іншої сфери ознак. Ці колективно усвідомлені різновиди мови, що об'єднують мовні одиниці за їх функціональним призначенням у певні структури, становлять систему функціональних (або структурно-функціональних) стилів [109].

Питання про поділ на функціональні стилі досить складне, в основу класифікації часто покладено різні принципи, тому в різних мовознавців кількість функціональних стилів та їх різновидів буває різною [11, 44, 46, 101, 144, 210, 217, 260, 271, 363]. Традиційно вітчизняні лінгвісти виділяли п'ять стилів: науковий, офіційно-діловий, публіцистичний, художній і розмовний. Відродження української духовності через легалізацію національної церкви спричинили дискусії в сучасній лінгвостилістиці про ще один стиль – релігійний. Йдеться не про створення релігійного стилю, а про його відродження, оскільки він як функціональний різновид нової української літературної мови виник у 40-х рр. XIX ст. у зв'язку з перекладами Святого Письма українською мовою, а свого розквіту досяг завдяки уцерковленню української мови ієрархами УАПЦ в 20-х рр. XX ст. Багатолітні заборони та обмеження віровчень у радянський час аж до знищення української церкви привели до занепаду цього стилю в Україні, але його функціонування продовжувалось в українській діаспорі. З 80-х рр. XX ст. релігійний стиль української літературної мови розвивається у своєму природному

українськомовному середовищі і є повноцінною складовою частиною в системі функціональних стилів.

У сучасних наукових дослідженнях існують розбіжності щодо назви стилю, який обслуговує сферу релігії. Пропонуються, зокрема, терміни “конфесійний”, “церковний”, “сакральний”, “церковно-релігійний”, “богословський”, “стиль церковної мови” тощо. В більшості сучасних підручників і посібників зі стилістики української мови знаходимо термін „конфесійний стиль”; його зафіксовано й в енциклопедії „Українська мова”: „Конфесійний стиль (від лат. *confessio* – визнання) – стильовий різновид української мови, який обслуговує релігійні потреби суспільства. Це стиль перекладної культової (Біблія, житія, апокрифи тощо) й оригінальної (проповіді, послання, тлумачення Святого Письма, молитви, складені священнослужителями української церкви) літератури” [346, с. 252]. На нашу думку, найбільш адекватним, передовсім у сенсі духовної толерантності та демократичності, є термін „релігійний стиль”, оскільки він: а) виходить за межі християнського віросповідання; б) не зосереджує уваги на церковно-обрядовій практиці, як термінозначення „церковний” або „церковно-релігійний” стиль; в) не зорієнтовує лише на церковні учення про Бога та догмати релігії, як термін „богословський стиль”; г) не загострює міжконфесійного протистояння, як „конфесійний”. Зважаючи на те, що в мовознавстві до сьогодні не усталено назви цього функціонального різновиду української літературної мови, послуговатимемось терміном „релігійний стиль”, запропонованим на Всеукраїнській науковій конференції „Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій”.

Мова релігійної сфери як форма спілкування із самим Богом та порозуміння між людьми в питаннях віри – актуальний об’єкт дослідження сучасної славістики. Для прикладу, в Польщі в 1999 р. створено комісію релігійної мови – орган Ради польської мови при Президії Польської Академії Наук, яка об’єднує усіх, кого цікавлять взаємозв’язки мови та релігії. Водночас у польській лінгвістиці тривають дискусії стосовно статусу, особливостей

функціонування, завдань релігійної мови, яку полоністи теж називають по-різному. Крім найуживанішого терміна “język religijny” (релігійна мова¹), функціонують назви “język sakrum” (мова сакрум), “język sakralny” (сакральна мова), “język wiary” (мова віри), “język współczesnego życia religijnego” (мова сучасного релігійного життя) тощо. На наш погляд, багато міркувань польських науковців, зокрема І. Баєрової [394-395], М. Войтак [49-51], М. Дальгевіч [398], Д. Здункевич [405], М. Карплюк [400], С. Козяри [401-402], М. Куцали [403], М. Макуховської [404] є цікавими й актуальними для українського мовознавства. Для прикладу, М. Дальгевіч на основі аналізу різних релігійних текстів визначила й описала такі функції релігійної мови, як:

1. *Сакральна, або функція участі в Сакрумі* – це основна функція, що базується на прийнятті Сакрума; її наявність засвідчує виникнення висловлення в релігійній мові.

2. *Перформативна*, суть якої полягає в тому, що слова створюють чи змінюють реальність. Вона простежується під час Святої Літургії при перетворенні хліба і води на тіло і кров Ісуса Христа.

3. *Пізнавальна*, яка дозволяє пізнати об’явлення (Святе Письмо); ця функція визначальна в теології, бібліїстиці або душпастирстві. Істотною властивістю пізнавальної функції є те, що вона реалізовується не тільки безпосередньо, але і з відсиланням до сакральної дійсності, наприклад, за допомогою символів, виражених словами (як-от: Бог, небо, пекло, Свята Трійця, Святий дух).

4. *Імпресивна*, з якою маємо справу в ситуації молитви-просьби, коли мовець „робить спробу переконати” в слухності своїх прохань. Також простежуємо її в ситуації схилення вірних на користь релігійної актуальності.

5. *Експресивна*, яку виконує, для прикладу, хвалебна молитва, коли мовець звеличує ім’я Всевишнього.

6. *Фатична*, на якій зосереджені окремі заклики з Літургії.

¹ Тут і далі, де спеціально не вказано, переклад наш. – О. П.

7. *Поетична*, що простежується в псалмах, релігійних піснях, релігійній поезії та прозі [398, с. 5-6].

Привертають увагу спостереження М. Войтак стосовно особливого взаємозв'язку в спілкуванні Бога та людини, що, на її думку, визначається такими чинниками: а) ініціатива початку діалогу належить Богові; б) Боже повідомлення має складну форму (не тільки мовну), яка в різний спосіб опосередковує спілкування; в) Бог очікує конкретних відповідей [49, с. 3]. Предметом наукових зацікавлень польської дослідниці є також молитва (типи молитов, особливості текстової моделі, проблеми стандартизації різних типів молитов тощо) та пастирські послання [49-50].

Дискутується питання про існування окремого церковно-релігійного (церковно-проповідницького) стилю і в російському мовознавстві [166-168, 169, 215, 310, 334]. Так, Л. Крисін вбачає подібність цього стилю до публіцистичного в наявності агітаційного моменту, вказуючи також на значні відмінності між ними в мовному оформленні: „<...>проповідуючи слово Боже, священники прагнуть вплинути на свідомість слухачів і переконати їх в існуванні незаперечних релігійних істин, якими повинна керуватися людина в повсякденному житті. Однак, на відміну від публіцистики, тут використовують не просто експресивно забарвлені лексичні та фразеологічні засоби, а слова й вирази високого стилю” [169, с. 136]. Дослідник зауважує, що цей стиль відзначається особливостями і в усній реалізації: „<...>меншою (аніж у звичайному усно-розмовному мовленні) редукацією переднаголошених та післянаголошених голосних, відмінностями [о] та [а], [э] та [и] в ненаголошеній позиції, <...>специфічними „інтонаційними штампами” в таких жанрах, як молитва, проповідь та ін.” [169, с. 138].

Цікаві, на наш погляд, є міркування О. Крилової про толерантність як суттєву стилетворчу властивість. Дослідниця вважає, що вона простежується на лексичному рівні мовної системи церковно-релігійного стилю, вона є обов'язковою рисою образу автора в релігійних текстах і т. ін. На переконання О. Крилової, „<...>її наявність / відсутність стає суттєвою стилетворчою

властивістю. І за цією ознакою церковно-релігійний стиль сучасної російської мови протиставляється газетно-публіцистичному” [168, с. 203].

Звертаються російські лінгвісти й до проблем релігійної термінології та статусу релігійної лексики в словниковому складі російської мови [1, 289, 368], здійснюються спроби кодифікації релігійних лексем [309, 382].

Аналіз вітчизняних та зарубіжних досліджень засвідчує, що вагомими екстралінгвальними стилетворчими чинниками є форма суспільної свідомості, а також сфера суспільно-виробничої діяльності та побуту мовців. Ці чинники, безперечно, визначають і специфіку релігійного стилю, для формування якого базову позамовну основу становили релігія як форма суспільної свідомості та співвідносна з нею сфера церковно-релігійного життя.

Поняття стилю літературної мови тісно пов'язане з функціональним аспектом мови, з використанням її як засобу комунікації у різних сферах, із необхідністю зважати на мовленнєву ситуацію, тип і характер мовного спілкування тощо. З цього погляду релігійний стиль відзначають особливі принципи відбору та комбінації мовних засобів, диференційними ознаками, певними стилетворчими нормами, що зумовлено пошуками містичного контакту з Богом, духовно-релігійними почуттями, переживаннями.

Різним мовленнєвим актам, що виявляють себе в мовленнєвих ситуаціях, як: літургія, сповідь, молитва, проповідь тощо – притаманні певні особливості. Складність і оригінальність церковно-релігійних висловлювань полягає в тому, що вони передбачають наявність Сакрума², теологічного начала, яке виступає в ролі або автора (мовця), або слухача (реципієнта), або ж, перебуваючи поза комунікативною ситуацією, залишається присутнім у свідомості її учасників. Ці ознаки дають змогу виокремити релігійний стиль як самостійний у сучасній українській літературній мові.

² Термін „Сакрум”, запозичений з полоністики, використовуємо як найбільш оптимальну інтеграційну назву неземних, ідеально-божественних понять, у які вірують християни. Це не тільки теологічне начало, але й небеса як місце його перебування, різного рангу ангели тощо, тобто уся сакральна (священна) сфера.

Беручи до уваги концепцію адресності будь-якого мовного спілкування, необхідно вказати на специфічність адресата (слухача, реципієнта) у релігійно-церковній комунікації. Перш за все це безсмертний, нетлінний Бог, в ім'я якого створено будь який релігійний текст – усний чи писемний, канонічний чи оригінальний. Навіть спілкування священнослужителя з вірними залежить від єдиного теологічного епіцентру, і саме він є смисловим стрижнем тематики релігійних творів. У релігійному стилі багато значить темп мовлення, інтонація, пауза, експресивність, конотація. За спостереженнями Н. Бабич, до цього активно долучаються інші екстралінгвальні та психологічні чинники, як-от: місце спілкування (у церкві, каплиці чи вдома перед іконою), оздоблення приміщення, режисура, диригування, музика, спів, одяг і т. ін. [14, с. 253]. Усі ці елементи мовленнєвого акту підсилюють атмосферу духовної інтимності, додають їй піднесеності та сакральності.

Вагому роль у виборі та організації мовних засобів відіграє постать мовця. Як уже зазначалося, мовленнєвий акт у релігійному стилі передбачає наявність надприродного чинника. Він може виступати у функції автора висловлювання, наприклад, у Святому Письмі³ чи в ритуальних діях із його інтерпретацією під час літургії Божого Слова, зокрема читання Євангелія, проповіді тощо, де окремі висловлення звучать від імені Бога. Мовцем часто виступає священник: з одного боку, він є звичайним представником християнської громади, оскільки має такі ж права, відповідальність, переживання з приводу різних церковно-релігійних подій тощо, як і всі її члени, а з іншого, – як духовний наставник, душпастир, зобов'язаний пояснювати, тлумачити прихожанам не тільки

³ У сучасній богословській науці існують різні погляди на проблему походження Святого Письма, які впливають із чотирьох основних концепцій: 1. Біблія – це слово людське, в якому міститься слово Боже (у створених людством міфах, легендах, переказах є часточка божественних одкровенень). 2. Біблія – це слово людське, яке може набувати статусу слова Божого (за певних обставин окремі люди, вивчаючи й усвідомлюючи біблійні істини-одкровення, сприймають Святе Письмо як слово Боже). 3. Біблія – це тільки слово Боже (фундаменталістська позиція, що декларує формальну та вербальну богонатхненність Святого Письма, тобто кожне слово, якщо не було сказане Господом, то принаймні нав'язане авторам біблейських книг). 4. Біблія – це слово Боже, вкладене в людські уста (Біблію не написано рукою Господа, а створено у співавторстві Бога і людини; подібно як Ісус Христос, Логос (Слово Боже), воплотившись у людське тіло, все одно залишався істинним Богом, так і слово Боже, воплотившись у людське, не перестало бути божественним) [102, с. 14-17].

християнські істини, а й різні життєві явища. Між мовцем і слухачем установлюються особливі, хоча й не рівні, але приязні, дружні стосунки. Підбір формул і відповідні композиційні процедури створюють клімат взаємовідносин, в яких переважають доброзичливість і турбота про благо пастви [51, с. 275]. У багатьох висловленнях, як, наприклад, у молитві, мовець – це віруючий, що усвідомлює існування і присутність Господа. У будь-якому випадку усні чи писемні релігійні тексти створюються на основі оригінальної концепції світу зі своєрідним розумінням раціональності, що зумовлює особливе використання мовних знаків.

Наведені аргументи дають змогу зробити висновки про функціональне призначення стилю – забезпечувати духовне спілкування віруючих із Богом, гуртувати людей почуттям щиросердної віри, формулювати й пропагувати морально-етичні цінності та поведінку, що відповідають прийнятій релігійно-філософській концепції.

Визначальними рисами релігійного стилю є: урочистість, піднесеність, стандартність, традиційність, канонічність, консервативність. За Н. Дзюбишиною-Мельник, його мовними диференційними ознаками виступають інверсійний порядок слів, образність, алегоричність, перифрастичність, надзвичайна концентрованість маркованих одиниць – стильово однозначних, багатозначних та омонімних, де помітно домінують перші [92, с. 19]. Н. Бабич до цих ознак додає поєднання речень способом “нанизування”, використання риторичних питань, уживання старослов’янізмів (церковнослов’янізмів) у прямій біблійній функції, особливу ритмомелодику фрази, що зумовлює специфіку синтагм і надфразних єдностей [11, с. 14]. Н. Дзюбишина-Мельник переконливо доводить, що основні конститутивні характеристики релігійний стиль сучасної української мови успадкував від мови церковнослов’янської [90, с. 184]. Суттєвими рисами релігійного стилю, на наш погляд, є також відсутність у складі його лексичної системи просторічних, жаргонних елементів, а також лексичних засобів із негативними

конотаціями, тому релігійну лексику можна охарактеризувати як урочисто-піднесену, позитивно-оцінну, навіть коли йдеться про негативні явища.

В. Німчук зазначає, що характерні особливості релігійного стилю зумовлені різними мовностилістичними засобами: широким використанням спеціально дібраних лексем, передусім нещоденних або рідше вживаних у побуті: *істина* (правда), *уста* (рот), *убогий* (бідний), *утроба*, *лоно* (живіт), *лихий* (поганий), старовинних або застарілих слів: *отець* (батько), *гріб* (могила), узвичаєних і не узвичаєних церковнослов'янizmів: *согрішити* (згрішити), *блаженний* (щасливий), *Владичиця* (володарка), своєрідною фразеологією, специфічним розподілом морфологічних засобів (перевага флексії -у над -ові Д. в. одн. іменників чоловічого роду в греко-католицьких перекладах; спонукально-наказові форми із закінченням -іте: *Прийдіте*, *поклонімося*; з вірою *приступіте*; архаїчна форма другої особи однини теперішнього часу дієслова бути – *еси*: *Бо милостивий і Чоловіколюбець Бог еси*; вживання коротких форм прикметників: *Блажен той, кому Бог вини не зарахує*. У релігійному стилі прикметники, займенники і прийменник *ради* часто стоять у постпозиції: *Прийми молитви наші і донеси їх Синові Твоєму і Богові нашому, щоб заради Тебе спас душі наші*; *Святий прийди та вилікуй немочі наші, імени Твого ради*. В окремих словах зберігаються давні фонетичні риси (наявність о замість і в новозакритому складі: *Тройця* (Трійця). Аналізуючи стилістичні функції лінгвальних засобів, В. Німчук узагальнює: „Загалом не структура мови, а зміст нею вираженого робить мову священною!” [235, с. 28-29].

Сучасний стиль, який обслуговує релігійну сферу, пережив багатовікову історію становлення, і визначити точний час його виникнення практично неможливо. І. Павлова припускає, що релігійний стиль української мови сформувався ще в дохристиянських віруваннях українців, і умовно пов'язує його з індоєвропейською добою – найдавнішою в житті народів сучасної Європи. Тоді відбувалось становлення їх мов, культур і вірувань, формувалось саме поняття “бог”. Дослідниця виділяє два періоди у розвитку названого стилю: дохристиянський (язичницький) та християнський. Підтвердженням

того, що початки формування релігійного стилю сягають прадавніх, дохристиянських, вірувань українців, є існування цілого пласту релігійних номенів, а саме: назв богів (*Дажбог* – бог сонця, світла і тепла; *Мокош* (*Макоша*) – жіноче божество плодovitості і хатнього господарювання; *Перун* – бог дощу, блискавки і грому; *Симаргл* – бог землі й підземного царства; *Стрибог* – бог опадів, вітрів); божків (*водяник*, *болотяник*, *лісовик*, *гайовик*, *русалка*, *мавка*); певних культових термінів (*ідол*, *жертва*, *жертвник*, *бог*, *молитва* та ін.); назв народних свят (*Різдво*, *Стрітення*, *Масниця*, *Купала* (*Купайла*), *Уведення* та ін.).

Другий, християнський період, є більш дослідженим. Спираючись на це,

I. Павлова виділяє кілька окремих етапів розвитку релігійного стилю:

1. IX-XIII ст. – початковий етап християнства (давньокиївська доба).
2. Кінець XIV-XVII ст. – доба Реформації.
3. Кінець XVII-перша половина XIX ст. – доба масової русифікації.
4. Друга половина XIX-20-і рр. XX ст. – доба чергування періодів національного піднесення із заборонами всього українського.
5. 30-80-і рр. XX ст. – діаспорний етап.
6. 90-і рр. XX ст.-до сьогодні – доба нового відродження [254, с. 18-19].

Хоча запропонована періодизація, на нашу думку, є досить умовною і може уточнюватися, набуваючи дещо іншого вигляду, проте вона привертає увагу тим, що відбиває залежність розвитку релігійного стилю (й української мови в цілому) від суспільно-політичних обставин.

Більшість дослідників релігійного стилю (О. Горбач, Ю. Луцик, В. Німчук, Н. Бабич, Н. Дзюбишина-Мельник, С. Бібла, Н. Пуряєва та ін.) його формування пов'язують із запровадженням християнства, із приєднанням Київської Русі до світу *Slavia Orthodoxa*. У будь-якому випадку, розвиток релігійного стилю (як і будь-якого іншого мовного функціонального різновиду загалом) – тривалий процес, на інтенсивність розгортання якого, безумовно, вплинуло офіційне запровадження християнства як нової держаної релігії у

Київській Русі (988 р.). Охрестившись, українці прийняли церковнослов'янську мову як богослужбову.

Питання про роль церковнослов'янської мови у формуванні релігійного стилю сучасної української літературної мови є суперечливим і досить проблемним. Н. Бабич зазначає, що „<...> на самому початку в християнській Церкві старослов'янські переклади були цілком зрозумілі слов'янам – українцям зокрема”. Це було X-XII століття, а українська (протоукраїнська) мова виділилась із праслов'янської у V-VII ст., і в цей історично короткий період слов'янські мови ще зберігали багато спільних рис. Із утвердженням у народній мові питомих українських рис, мова церкви і мова суспільно-побутова почали віддалятися [14, с. 247]. Настав період, коли визріла потреба не тільки тлумачення, а й перекладу богослужбових книг, літургійних текстів, катехитичної літератури. Це зумовило появу перекладів церковних книг т. зв. “простою мовою”. І. Огієнко саме в запровадженні рідної мови в церковний ужиток убачав її “націєтворчу” функцію: ”Рідна мова – це душа Церкви, це той Дух Святий, що оживлює всю Церкву, саму істоту її, як Він оживив був Апостолів в Єрусалимі в 50-ий день по Воскресенні. Рідна мова міцно єднає вірних з Богом, сильно допомагає їм у Богопізнанні.

Рідна мова – шлях до Бога! Не рідною мовою Бога не пізнаєш! Церква без рідної мови – Церква мертва, не діяльна, це церква без душі<...>. Без рідної мови Церква не зіллється з народом, а народ не стане нацією” [241, с. 3-4].

Практика перекладів Біблії національною мовою зафіксована чи не в усіх слов'янських народів – болгар, білорусів, росіян, сербів, чорногорців, – приєднання яких до греко-візантійської церковно-релігійної культури у її мовнообрядовості відбувалося через церковнослов'янську мову [14, с. 247].

У другій половині XIX ст. окремі частини, а згодом увесь текст Святого Письма перекладають новою українською літературною мовою. Її уцерковлення в УАПЦ завершують переклади богослужбових книг в 20-х роках XX ст. Ставши мовою Святого Письма, богослужінь, українська мова розширила свій виражальний потенціал і сферу вживання, що привело до

виокремлення, викристалізації в її стильовій структурі ще одного повноцінного функціонального різновиду – релігійного стилю. Ми повністю погоджуємось із думкою мовознавців Н. Дзюбишиної-Мельник, Н. Пуряєвої, С. Біблої, які вважають, що формування і розвиток релігійного стилю сучасної української літературної мови важливо розглядати як зворотний бік процесу її проникнення у сферу функціонування церковнослов'янської мови. Саме тому релевантними ознаками релігійного стилю сучасної української літературної мови стали такі риси церковнослов'янської мови, як архаїчність, урочистість, стандартність (консервативність) тощо [90, с. 184]. З цієї причини мовознавці кваліфікують церковнослов'янські мовні одиниці як один із вагомих лексичних засобів, притаманних мові, що обслуговує церковно-релігійну сферу. Патріарх Йосиф Сліпий в одній із проповідей зазначав: „Хоч церковно-слов'янська мова не вповні є зрозуміла сьогодні, все одно чимало її слів і мовних зворотів мають велике значення для перекладів і тому не слід ними нехтувати. Вони краще віддають древнього богословського й молитовного духа правд віри ними висловленого, вони надають окремого поетичного й літургійного змісту молитвам і тим підносять думку та почування богомольця на висоти не буденні, а надприродні, що є важною ціллю молитви і благочестя” [6, с. 191]⁴.

Серед сучасних богословів та філологів немає єдиної думки щодо місця і ролі церковнослов'янської мови у сфері церковної обрядовості. Н. Дзюбишина-Мельник наголошує на двох тенденціях у розвитку релігійного стилю сучасної української літературної мови. Дослідниця вважає, що найбільш оформленою й виразно окресленою є тенденція орієнтації релігійного стилю на ресурси церковнослов'янської мови з визнанням за нею історичної першості і тривалості розвитку до середини XIX ст. Ця тенденція залишається домінантною в богослужбових книгах УГКЦ. Друга, протилежна, тенденція, що бере початок із моменту створення УАПЦ (поч. XX ст.), полягає у максимальній орієнтації на внутрішньомовні, власне українські, ресурси. Порівнюючи їх, Н. Дзюбишина-Мельник узагальнює, що „<...> друга тенденція

⁴Тут і далі цитуємо за цим виданням, зберігаючи орфографію та пунктуацію джерела.

стимулює розвиток стилю в контексті сучасної української літературної мови, тим часом перша, як здається, актуалізує вироблені ресурси стилю” [90, с. 185].

Цілком поділяємо міркування Н. Бабич стосовно зазначеної проблеми: „Оскільки ядро стилю складають перекладні тексти, то справді не зашкодило б недопущення перебільшення жодної із двох тенденцій, які намітились у перекладацькій і проповідницькій практиці” [14, с. 254]. Дослідниця вважає, що назріла потреба такого українського перекладу Біблії, який був би виконаний з єврейської (Старий Завіт) і грецької (Новий Завіт) із максимальною орієнтацією на власне українські ресурси сучасної літературної мови [12, с. 24].

Сучасна українська національна церква *de jure* – українськомовна. Проте *de facto* державна мова не є основною, монолітною мовою богослужінь в українських християнських храмах. Богослужбовими мовами в Україні часто з посиленням на переконливий аргумент „за бажанням громади віруючих” на сьогодні є: українська (УАПЦ, УПЦ КП, УГКЦ, УРКЦ, храми баптистів, Адвентистів сьомого дня, П’ятдесятників тощо); церковнослов’янська в її російській редакції – УПЦ (МП) та в українському варіанті – УГКЦ, а також російська – УПЦ (МП). Ця проблема церковного мововживання спричинена історичними реаліями; а її розв’язання залежить від рівня освіченості, національної свідомості, толерантності священнослужителів, прогресивності їх світської, громадянської позиції, яка певною мірою впливає на церковне життя, від прагнення керівництва різних єпархій до конфесійного зближення та уникнення чвар на релігійному ґрунті. Першим вагомим, навіть визначальним, кроком до такого порозуміння може стати діяльність міжконфесійної літургійної комісії для видань спільних перекладів богослужбових текстів, молитов тощо. Про необхідність, актуальність, а головне, готовність до її створення неодноразово висловлювались церковні діячі – Патріарх УГКЦ кардинал Йосиф Сліпий, першоєрарх УГКЦ кардинал Іван Любачівський, архієпископ УАПЦ Ігор Ісиченко, теологи, а також лінгвісти у зверненні до Глав українських Церков в „Ухвалі Всеукраїнської наукової конференції „Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до

нових концепій” (13-15 травня 1998 р.). На жаль, це питання залишається відкритим.

Отже, складне переплетення традицій і новаторства, відмінність поглядів на шляхи становлення та розвитку релігійного стилю сучасної української мови породжують широке коло актуальних проблем, які вимагають всебічного лінгвістичного вивчення усіх його різновидів, до яких належить і підстиль церковної проповіді.

1.2. Церковна проповідь як підстиль релігійного стилю української літературної мови

У відомому пролозі до Євангелія від апостола Івана виражена глибока ідея споконвічного буття слова, тотожного з істинним життям і світлом, як першопричини походження нашого світу, постання останнього саме з веління Божого: „1. Споконвіку було слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог. 2. З Богом було воно споконвіку. 3. Ним постало все, і ніщо, що постало, не постало без нього<...> 14. І Слово стало тілом, і оселилося між нами, і ми славу його бачили – славу Єдинородного від Отця, благодаттю та істиною сповненого” [298, с. 113]. Отже, вже у Святому Письмі слово – матеріальна реалізація задуму Творця – наділяється величезними функціональними можливостями.

Проповідь Слова Божого як священний обов’язок кожного пастиря церкви Христової – найдієвіший засіб морального виховання і творення духовних підвалин життя християнського суспільства. Її призначення полягає в тому, щоб розкрити біблійні істини, пояснити їх із метою формування християнського світогляду та виховання моральних чеснот істинного християнина. Ця важлива роль, а також переважно усна форма функціонування проповіді стали визначальними чинниками, що зумовили специфіку лексичних та граматичних засобів, притаманних проповідницькому підстилю. Мова церковної проповіді – це цілком своєрідний підстиль релігійного стилю

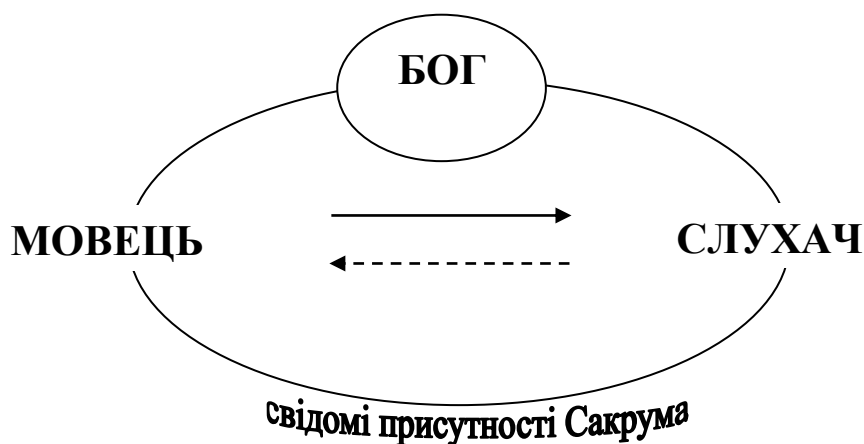
сучасної української мови, який синтезує особливості публіцистичного, художнього, розмовного стилів із збереженням релевантних ознак релігійного. Саме так інтерпретує цей різновид Н. Бабич, пропонуючи певну схему класифікації функціональних стилів української літературної мови. В межах релігійного (конфесійного) книжно-розмовного стилю дослідниця, зокрема, виділяє підстили: а) канонічної літератури; б) літургіки; в) проповіді; г) молитви; г) катехитики [11, с. 11]. Такої ж думки дотримується й З. Куньч, яка доводить, що проповідницький підстиль, або підстиль церковної проповіді, варто розглядати поряд з іншими самостійними підстилями: науково-богословським, молитовним, підстилем піснеспівів тощо [172, с. 437].

Автори підручників із гомілетики, або теорії церковного проповідництва [69-70, 178, 221], надають великого значення мовленнєвій культурі проповідників і, висвітлюючи суть, завдання, методологію укладання проповіді тощо, особливу увагу звертають на її мовностилістичні особливості. Так, д-р Софрон Мудрий зазначає: „Проповідницько-релігійний стиль має свої прикмети. Насамперед він має бути чистим і точним, тобто відповідати всім граматичним правилам. Треба проповідувати такою мовою, якої народ уживає в поважних публічних бесідах і розмовах. Неслушно з одного боку вживати літературні терміни і вислови, зрозумілі лише певній групі вчених людей, а з іншого – треба остерігатися простацьких і непристойних слів, які принижували б повагу до релігійної бесіди” [221, с. 64]. Вміщені в спеціалізованих богословських працях загальні вимоги до мови та стилю проповіді можемо звести до таких основних тез: а) форма проповіді має відповідати її меті й завданням; релігійна бесіда повинна бути простою і доступною для сприйняття; б) довершеність форми проповіді досягається через гармонійне поєднання чіткості і точності з „пишністю” фрази; в) переконливість, властива проповідницькому підстилю, досягається завдяки використанню урочистих слів і висловів (наприклад, при іменах Божих угодників варто додавати означення „святий”, до слухачів звертатися „Любі у христі!” тощо), а також застосуванню різних тропів та ораторських прийомів [69].

На особливу увагу заслуговує комунікативний акт проповідницького підстилю. Традиційний мовленнєвий акт, описаний Р. Якобсоном [399], має шестикомпонентну будову:



У проповідницькому підстилі він дещо складніший. Як уже зазначалося, комунікативний акт релігійного стилю апріорі передбачає наявність Сакрума. В церковній проповіді специфіка божественного начала полягає в тому, що воно не виступає ані мовцем, як у канонічних біблійних текстах, визнаних Вселенською церквою богонатхненними, ані реципієнтом, як у молитві, але бере участь у мовленнєвому акті – Сакрум присутній у переконанні комунікантів. Беручи за основу особливості мовленнєвого акту релігійної мови, описані польськими лінгвістами І. Баєровою та М. Дальгевіч [394, 398], комунікативний акт проповідницького підстилю можна представити у вигляді такої схеми:



У кодексі канонів східних церков (616 канон) читаємо: „1. Проповідники слова Божого, відкинувши слова людського мудрування і глибокодумних доводів, повинні проповідувати вірним повне таїнство Христа, який є дорогою, істиною і життям; вони мають показувати, що земні справи і людські установи відповідно до задуму Бога Творця можуть також спрямовуватись для спасіння

людей і через те чимало можуть прислужитись побудові Тіла Христового. 2. Вони повинні ознайомлювати також з наукою Церкви про гідність людської особистості та її основні права, про родинне життя, про державний і суспільний устрій, а також про здійснення почуття справедливості і праці в економічному житті, що сприяє побудові миру на землі і досягненню поступу народів” [147, с. 207].

Як бачимо, виконання окреслених завдань передбачає адресованість проповіді. Оскільки вона адресована слухачам, різним за віком, соціальним станом, рівнем освіченості, християнсько-релігійної грамотності та переконаності, складом характеру, темпераменту, то відповідному підстилю притаманні доступність, переконливість, обґрунтованість викладених позицій, їх достовірні аргументація, першоджерелом якої є Святе Письмо. Все це зближує проповідницький підстиль із публіцистичним стилем літературної мови. З іншого боку, переважно усна форма функціонування проповіді зумовлює використання в ній певних експресивних, діалектних лексем, а також здебільшого простих, неускладнених, неповних, перерваних, речень з експресивною інтонацією. Ці мовні засоби свідчать про близькість проповідницького підстилю до розмовного стилю. Очевидно, саме зазначені характеристики й дали підстави П. Дудикові прийти до висновку, що „<...> по-особливому і меншою мірою цей стиль (релігійний. – *О. П.*) реалізується у проповідях” [101, с. 91]. Зацікавленість реципієнтів автори проповідей традиційно підтримують образністю висловлень, тож у проповідницькому підстилі, порівняно з іншими підстилями релігійного стилю, активніше використовуються засоби поетичності, що значною мірою споріднює його з художнім стилем.

Проповідницький підстиль ґрунтується на постулатах теорії красномовства. Тому тембр, висота, сила голосу проповідника, темп та інтонація його мовлення, тобто особливість ритмомелодики фрази, а також міміка, жестикуляція (або їх неприпустимість) відіграють вагомий роль у церковній проповіді.

В гомілетичі важливою ознакою проповіді називають благоговійність викладу, яка повинна виявлятися в тому, щоб не вживати таких слів і виразів, які можуть викликати в слухачів згадування нечистих образів або ж дій, а також образити їхні благочестиві почуття. За стародавньою церковною традицією проповідь починається призиванням імені Божого, промовлянням слів: „В ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа”. Особливо благоговійно слід промовляти імена святих осіб. У проповідях належить говорити: Господь Ісус Христос (чи Христос Спаситель), Пресвята Діва Марія (чи Пресвята Богородиця), святий апостол Павло, святитель Іоанн Златоустий і т.д. [69, с. 47].

В українській лінгвістиці мовні особливості проповідницького підстилю вивчені недостатньо. Спираючись на результати аналізу мовних особливостей церковної проповіді, здійсненого З. Куньч [172], та інші опрацьовані нами мовознавчі та богословські дослідження з цього питання, визначимо найхарактерніші риси, що дають змогу розглядати церковну проповідь як окремий підстиль релігійного стилю:

1. Церковну проповідь від інших типів культового спілкування відрізняє насамперед мета та структура відповідного комунікативного акту.

2. У плані змісту церковна проповідь, на відміну від молитви, катехизису, реколекції тощо, – це здебільшого інтерпретація Святого Письма.

3. Лексиці церковної проповіді притаманне позитивно-оцінне забарвлення. Навіть якщо йдеться про негативні явища, то душпастир виражає співчуття, жаль, але в жодному випадку не зневагу, гнів чи ненависть, тому жаргонізми, просторіччя та засоби з негативними конотаціями в проповідницькому підстилі не вживаються.

4. Термінолексика, використана в церковній проповіді, є здебільшого загальновідомою й зрозумілою, як-от: *храм, молебень, гріх, сповідь, причастя* тощо. Надмірне вживання релігійних термінів, до того ж без спеціального тлумачення, можливе лише тоді, коли виголошення проповіді призначене для досвідченої слухачької аудиторії. Численні зразки таких проповідей знаходимо

в душпастирській спадщині Патріарха Й. Сліпого: *Проповідь в молитовниці Архимандрії Василянок у Римі* [4, с. 29-30], *Проповідь Блаженнішого Йосифа у Малій Семінарії* [4, с. 30-33], *Слово Верховного Архископа в день посвячення дому Українського Католицького Університету імені Св. Климента Папи в Римі* [4, с. 225-228], *Слово Блаженнішого Йосифа у празник Святого Климента на Університеті в Римі* [4, с. 257-264] та ін.

5. В проповідницькому підстилі релігійного стилю активніше, ніж у будь-якому іншому підстилі, використовується діалектна лексика. Вживання діалектних елементів у сучасній церковній проповіді часто стилістично не виправдане й суперечить кодифікованим мовним нормам, водночас наявність діалектизмів залишається однією з її характерних рис.

6. Проповідник передусім апелює до душевних переживань прихожан, тому його мовлення відзначається образністю, поетичністю, експресією вираження. В проповідницькому підстилі, на відміну від інших підстилів релігійного стилю, дещо ширше функціонують тропи та риторичні фігури.

7. Для синтаксису церковних проповідей характерні: значна кількість риторичних питань і вигуків, поєднання речень способом „нанизування”, інверсійний порядок слів, неповні та перервані речення, особливості інтонування й ритмомелодики.

Отже, проповідницький підстиль, зберігаючи основні ознаки релігійного стилю, характеризується специфічними особливостями використання мовних засобів, що й дозволяє розглядати його як один із підстилів релігійного стилю. Реалізацію мовних особливостей проповідницького підстилю детальніше розглянемо при аналізі проповідей Патріарха Йосифа Сліпого.

1.2.1. Основні етапи розвитку української церковної проповіді

На тривалий розвиток української церковної проповіді впливали і впливають не лише певні внутрішньолінгвальні, міжмовні чинники, але й

конкретні суспільно-політичні умови. Їх розгляд дає змогу визначити часові межі різних за інтенсивністю етапів формування проповідницького підстилю.

Перший із них охоплює кінець X і триває до XV ст. Становлення проповіді як частини церковного ритуалу на українських теренах пов'язане з відомою історичною подією – запровадженням християнства у візантійському (східному) обряді в Київській Русі. Найбільш відомими збірниками оригінальних та перекладних творів ораторсько-проповідницького характеру цього періоду, що не втрачали популярності аж до XVI-XVII ст., є „Златоуст”, „Торжественник”, „Златоструй”, „Маргарит”, „Ізмарагд”. Вони містили перекладені церковнослов'янською мовою болгаро-македонської чи давньокиївської (давньосхіднослов'янської) редакції ораторські твори класиків візантійської учительної літератури IV-IX ст.: Василя Великого, Івана Золотоуста, Феодора Студита, Івана Дамаскина, Єфрема Сирійця та ін., а також твори руських ораторів митрополита Іларіона, Феодосія Печерського, Климентія Смолятича, Кирила Турівського. Такі збірники призначались і для читання, і для церковних богослужінь.

Унаслідок впливу певних релігійних чинників у цей період був поширений греко-візантійський тип проповіді. Це головним чином святкові (празничні) проповіді, похвальні проповіді (панегірики) на честь мучеників і святих, надгробні проповіді (епітафії) і пояснення євангельських істин – тобто власне гомілії, які оформились найпізніше. Найчастіше звучали празничні та похвальні проповіді. На думку богословів, для греко-візантійських зразків проповіді були характерні штучність і формалізм, що виявлялися в незручному, іноді навіть недоречному вживанні уривків зі Святого Письма, у надмірності цитат із класичних творів та переповненості міфологічними образами і панегіриками, а також у неприродному пафосі, замилюванні догматичними міркуваннями, консерватизмі та недостатності розуміння потреб прихожан [70, с. 8-9].

На кінець XIV-XV ст. визріла потреба українізації релігійної практики, що зумовлено вимогою загальнодоступності проповіді. Починаючи з XV ст.,

канонічні тексти (окремі книги Біблії, збірники творів ораторсько-проповідницького характеру) перекладаються староукраїнською мовою.

I. Огієнко зауважує, що саме через проповідь українська мова проникала в церкву: „Жива мова ввійшла до церкви в середні віки найперше в церковній науці, казанні. Спочатку церковні казані говорено було виключно мовою латинською, але на Заході рано почали виголошувати церковну науку, особливо до простого люду, й живою мовою<...> Те-ж саме було й в церкві українській, – і тут рідна жива мова вперше ввійшла до церкви в казанню; і тут, певне, можливі випадки, коли церковну промову було сказано живою мовою, але потім було її написано або й надруковано вже мовою літературною, цеб-то церковно-словянською” [239, с. 90-91].

Із уведенням староукраїнської мови у релігійну практику на кінець XV ст. церковна проповідь досягла відповідного рівня розвитку у своєму церковнослов'янському варіанті і збагатилася національними, власномовними рисами.

Другий етап розвитку церковної проповіді орієнтовно припадає на XVI-XVII ст. Об'єктивні історичні умови виділення цього періоду – пробудження культурного життя, тісно пов'язаного з реформою освіти в Україні та відродженням релігійно-церковних інституцій (діяльністю братських шкіл, заснуванням на початку 30-х років XVII ст. Києво-Могилянської колегії тощо).

У цей час в Україні набули поширення рукописні й друковані збірники ораторсько-проповідницьких творів, відомі під назвою учительних євангелій, що являли собою зібрання розташованих у певному порядку проповідей (слів, казань, повчань) для євангельських читань.

Найвідоміші друковані учительні євангелії містять тексти, які переклали „простою” українською мовою Мелетій Смотрицький (Єв'є, 1616) та Кирило Транквіліон-Ставровецький (Рохманів, 1619). Учительне євангеліє в перекладі Мелетія Смотрицького було перевидане 1637 р. в Києві Петром Могилою із певними змінами. За таким зразком укладено збірник проповідей, відомий у науці як Нягівські повчання [362, с. 45]. Ця закарпатська пам'ятка української

писемної культури неодноразово привертала увагу мовознавців [105-106, 261], адже в ній свідомо використано народнорозмовну мову як літературно-писемну і максимально засвідчена живомовна лексика.

Основне завдання казань, уміщених в учительних євангеліях, полягало в тому, щоб пояснювати прихожанам поняття і приписи християнського віровчення й повчати їх у дусі церковної моралі. І. Чепіга зазначає, що в кожен конкретну епоху значення казань конкретизувалося завданням доби, а в їхніх текстах тією чи іншою мірою проступали риси, що характеризували цю добу. В окреслений період українські книжники і борці за національну культурну самобутність убачали в проповіді один із чинників духовного становлення народу, а тому в перекладах учительних євангелій часто йшлося про потребу розвивати науку, культуру, освіту. В проповідях відбивався той стан духовного життя народу, коли в його суспільній свідомості притуплювався інтерес до богословських догм, натомість викристалізовувався новий, раціоналістичний світогляд. Згодом це спричинило перегляд підходів до побудови проповіді [362, с. 42-43].

У першій половині XVII ст. в Україні загострилися конфлікти, спричинені розпалюванням про- й антиунійних пристрастей. Це диктувало необхідність зважати на практику польських католицьких проповідників, які вели активну антиправославну пропаганду на українських землях. Перед проповіддю тепер стояло значно ширше завдання, аніж звичне тлумачення біблійних істин з метою виховання християнських моральних чеснот. Проповідник змушений був враховувати реалії сучасного йому життя, тож згодом публіцистичність стала однією з важливих рис проповіді. Складні суспільно-політичні обставини потребували проповідників нового типу.

Відповідно до нових вимог, що ставилися до творів ораторсько-проповідницького характеру, вже на початку XVII ст. з'явився новий, латино-польський тип проповіді, яка повинна була не тільки утверджувати у вірі та морально наставляти прихожан, але й розширювати їхнє уявлення про світ, містити світські відомості, які, проте, не суперечили б християнській філософії.

На відміну від греко-візантійської проповіді, що була своєрідною морально-повчальною екзегезою біблійних текстів, новий тип відзначався тим, що тепер матеріал Святого Письма становив тільки певну частину проповідей. Крім повчального та повчально-викривального мотивів, притаманних казанням учительних євангелій, значне місце у бароковій проповіді посідав панегіризм. Такі проповіді часто виголошувалися на похоронах відомих людей (похоронні казання), на честь визначних подій чи небожителів – Христа, Богородиці, святих. Українські книжники (М. Смотрицький, К. Сакович, З. Копистенський, П. Могила) укладали й публікували спеціальні зразки таких проповідей, що слугували зразками для інших священнослужителів, можливо, менш підготовлених [361, с. 26]. У новому типі проповіді допускалося поєднання, здавалося б, непеєднуваного: античних і християнських образів, абстрактних міркувань і життєвої конкретики. Щоб заохотити слухача, пробудити в ньому щире зацікавлення, проповідники починають звертати особливу увагу на форму казання, до нього ставляться такі ж вимоги, як до літературного твору. Формально-стилістичні засоби такої проповіді загалом наближалися до барокових: композиційна чіткість; наявність епіграфа (теми), що конденсував основну думку; посилення світського, власне літературного елемента (етнографічний, фольклорний, житейський матеріал тощо); художність викладу, що досягалася нагромадженням синонімів, епітетів, антитез, ампліфікацій тощо. Структурно-стилістичної досконалості цей вид проповіді досягнув у другій половині XVII ст., коли ще виразніше виявилися власне барокові риси. Українська барокова проповідь утвердилася в другій половині XVII ст. у творчості Іоанікія Галятовського, Антонія Радивиловського, Дмитрія Туптала, Стефана Яворського. Саме Іоанікій Галятовський теоретично обґрунтував її в першому вітчизняному курсі гомілетики – трактаті „Наука, альбо способъ зложеня казаня” (1659).

Отже, цей етап залишив українській писемній культурі два види проповіді: повчальну, найвиразніші зразки якої об’єднані у збірники учительних євангелій, та пізнавальну барокову з великим елементом панегіризму.

На третьому етапі (XVIII – перша половина XIX ст.) динаміка розвитку української церковної проповіді дещо сповільнюється. Однією з об'єктивних причин її гальмування є зміна політичної ситуації в Україні. Жорстка централізація православної церковної влади в Москві врешті призвела до підпорядкування в 1686 р. Української православної церкви Московському патріархату та заборони будь-якої автокефалії на українських теренах.

Поширення Російської імперії на захід унаслідок поділів Речі Посполитої завершили фатальну сторінку в історії української національної церкви на Правобережній Україні, Волині. Греко-католицьку церкву тут було ліквідовано. Найдовше – до 1875 року – існували три уніатські єпископства – Луцьке, Берестейське та Холмське, які згодом теж було силоміць приєднано до Російської православної церкви. Відбувалося зросійщення українського населення з метою викорінення притаманних українцям церковних звичаїв (поняття „руський” прирівнювалося до поняття „православний”). „Українська Церква мала свої богослужбові книжки, мала їх в добрих, науково виправлених виданнях, але московський уряд, духовний і світський, усі їх понищив, а на їхнє місце запровадив свої<...> Москва живої проповіді не знала, а тому й косо поглядала на українську церковну проповідь й лаяла українців. Синод пізніше запровадив цензуру проповідей – за проповідями сильно стежили, а це довело до того, що духовенство зовсім збайдужіло до церковної проповіді,” – зазначає І. Огієнко [237, с. 204-205].

Упродовж окресленого періоду за дорученням московського керівництва й під його пильним наглядом виходять праці, що стосуються не лише питань проповідництва (онтології, етики, сутності, властивостей і способів складання церковних проповідей), а й тлумачення гомілетики як самостійної богословської науки, вивчення її історії, визначення пастирських обов'язків загалом тощо. Оскільки друковані українськомовні церковні видання на території Східної України були заборонені внаслідок т. зв. „циркулярного дощу”, то зрозуміло, що й зазначені богословські твори видавалися здебільшого російською мовою; серед них: „Про посади пресвітерів парафіяльних”

Г. Кониського, архиеп. Могилівського, єп. П. Сопковського (1776, видана за дорученням Святішого Синоду), „Правила вищого красномовства” М. Сперанського (1793), „Читання про церковну словесність або Гомілетика” проф. Київської духовної академії Я. Амфітеатрова (1846), „Керівництво до церковної співбесіди, чи Гомілетика” прот. Н. Фаворова (1858), „Записки зі співбесідницького богослов'я, чи Гомілетика” архим. Афанасія (1862), „Коротка гомілетика” і „Зразки руської церковної проповіді XIX століття” прот. М. Поторжинського (1882), „Досвід повного курсу гомілетики” викладача Володимирської семінарії М. Чепіка (1893), „Лекції з Православної Християнської Гомілетики” проф. Санкт-Петербурзької Духовної Академії Н. Барсова (1889), „Гомілетика чи наука про пастирське проповідування Слова Божого” свящ. О. Юрїївського (1903), „Церковне красномовство і його основні закони” проф. Київської духовної академії В. Півницького (1908), „Теорія православно-християнської пастирської проповіді” викладача Курської духовної семінарії Г. Булгакова (1916) та ін. [70, с. 78-80].

За умов тотального асимілятивного зросійщення навіть найбільш свідомому українському духовенству важко було плекати національні церковні традиції, хоча, на думку В. Німчука, на підросійських територіях проповіді українською мовою звучали десь до середини XIX ст. [235, с. 18]. Так, у першій половині XIX ст. на українських теренах, що увійшли до складу Російської імперії, написання гомілетичних творів рідною мовою активно пропагував і практикував протоєрей Василь Гречулевич (1791-1870), священик із с. Ганнопіль Брацлавського повіту на Поділлі. Згодом він опублікував збірники проповідей: „Проповіді малоросійською мовою” (1849), „Катехизисні бесіди при поясненні Молитви Господньої малоросійською мовою” (1855), „Катехизисні бесіди на символ Віри і молитву Господню” (1856), „Бесіди про сім спасительних таїнств” (1859). У передмові до одного зі збірників автор зазначав: „На жаль, досі ще, скільки мені відомо, майже ніде не видно спроб проповіді малоруською мовою. Наші служителі Слова Божого, одержуючи освіту в семінаріях та академіях і звикаючи в них до літературної російської

мови, не можуть або не хочуть <...> відвикнути від засвоєного ними способу вираження; й ось деякі з них проповідують народу слово Боже мовою, якщо не зовсім для нього незрозумілою, то принаймні дуже мало ясною, ніби нехтуючи рідною мовою пастви<...>. Через це такі проповідники, майже завжди будучи для своїх слухачів, певною мірою, „іншомовниками” (I Кор. XIV, II), не приносять належної користі своїм проповідуванням” [277, с. 5-6].

На українських землях, що входили до складу Австро-Угорщини (Галичина, Буковина та Закарпаття) протягом зазначеного періоду проповіді (казання) у церквах звучали українською мовою. Зрозуміло, що поступово жива, розмовна мова набула елементів сусідніх мов: польської, чеської чи мадярської (Закарпаття), на те були свої причини, головню суспільно-політичного характеру, проте перевага елементів рідної народної мови була беззаперечною. Так, В. Лев наводить приклад народної мови Закарпаття, вживаної в учительних євангеліях, а також у деяких збірниках побожних пісень. Крім чисто релігійної тематики, укладалися в Закарпатті збірники оповідань про життя святих, притчі, проповіді, навіть уступи з апокрифічним елементом [176, с. 178].

Як бачимо, у XVIII – першій половині XIX ст. в православній церкві домінувала російськомовна проповідь, зорієнтована на вимоги „цензурних” гомілетик, а також на зразки, пропоновані духовними наставниками РПЦ. У таких проповідницьких текстах простежується: подекуди доволі різка відмова від будь-яких змістових чи формальних елементів латино-польського характеру. В згаданих проповідях панував розум над почуттями і було „<...> дуже мало художнього елементу (образів, алегорій, порівнянь); звідси у викладі переважала логічність, правильність розвитку думки при зовнішній простоті форми”. Крім того, їх автори зверталися до подій із „<...> природної і громадської (цивільної) історії, а також із сучасного життя”, релігійно-моральна інтерпретація яких часто вичерпувала тему усієї проповіді, наприклад, проповіді Феофана Прокоповича „Слова про покору владі”, „Слова похвальні” виголошено на честь Петра I та його реформ, а „Слова викривальні” – проти

противників його правління; промова над гробом Петра I з нагоди перемоги російського флоту над турецьким, виголошена у присутності Катерини II митрополитом Платоном. Такий напрямок проповіді називали публіцистичним [70, с. 63-80].

Загалом політичний і територіальний поділ України негативно позначився на розвиткові обох християнських віросповідань – католицького й православного, став на перешкоді збереженню і плеканню національних церковних традицій, насамперед традицій українського проповідування.

Четвертий етап української проповіді, на який суттєво вплинули ідеї й чинники доби національного відродження, охоплює другу половину XIX – початок XX ст. У цей час здійснено ряд спроб перекладів Святого Письма українською літературною мовою і в Галичині, і в підросійській Україні. Так, зокрема, М. Шашкевич ще в 40-х рр. XIX ст. здійснив переклад, який був повністю опублікований лише в 1912 р. Відомий переклад П. Морачевського, 1860-1863 рр. Відредагована спеціальною комісією, ця праця вийшла друком у Москві в 1906-1911 рр. У 1869 р. в книжечці „Святе Письмо або вся Библия старого Завіту. Русько-українською мовою переложена” було опубліковане „П’ятикнижжя Мойсееве”, перекладене П. Кулішем. Він та І. Пуллой здійснили новоукраїнський переклад Євангелія, вперше опублікований у Відні в 1871 р. Згодом у їхньому ж перекладі побачило світ у Львові „Святе Письмо Нового Завіту” (1880 р.). Окремі книги Старого Завіту переклав І. Нечуй-Левицький, а Євангеліє від Луки (1874 р.) та Євангеліє від Івана (1877 р.) – А. Кобилянський.

На думку О. Горбача, „<...> переклади св. Письма, що виникли в 19 в. аж до 1-ої світової війни – були відображенням даноетапного розвитку місцевих варіантів нашої літ. мови.... Кожен з-поміж таких ідеалістів-перекладачів св. Письма (ішлося спершу головно про Євангелії) вносив густіше чи рідше, стилізовані риси свого індивідуального діалекту, ніраз не рахуючися з тим, чи вони будуть зрозумілі й сприйнятливі на всій решті укр. мовної території, для якої переклад бував проекційно продуманий” [72, с. 46-47]. Як приклад таких діалектних варіантів О. Горбач наводить переклади М. Шашкевича,

А. Кобилянського, а також рукописний переклад Михайла Лободовського (1903 р.).

Упродовж зазначеного періоду українською мовою друкувалися різноманітні збірники проповідей. І. Огієнко позитивно оцінював появу українськомовних проповідей на підросійській Україні: „Тепер узялися за проповіді українською мовою. Камянець-Подільський о. Протоєрей Василь Гречулевич багато працював на цьому полі ще з р. 1859-го, і р. 1860-го випустив збірник проповідей. Вийшов і том другий цього видання (мову виправляв П. Куліш), і був свого часу дуже популярним ... Навіть Архієпископ Чернігівський Филарет випустив р. 1859-го одну свою проповідь мовою українською: „Проповідь против враждебників, хтивих до доносів”. А в Харкові р. 1863-го збірку проповідей випустив о. Бабченко. Того ж 1863-го року о. Степан Опатович (1832-1892) випустив „Оповідання з Св. Писання” (друге видання вийшло в Петербурзі 1873 р.). <...> Отже, релігійний рух прокинувся, і все ширшав” [244, с. 29-30].

Важливо зазначити, що багато проповідей виникало на потребу дня: їх писали самі священники для власних церковних відправ. Чимало таких творів було опубліковано в різних часописах, гомілетичних додатках, періодичних виданнях, як-от: „Сіон Руський” (1871-1979), „Душпастир” (1887-1898).

Окремо видавали збірники проповідей, укладені греко-католицькими священниками, а саме: А. Добрянським „Іауєè öäðêîâîùè ìà âññ ìäâñèè öhèîâî ðîèò äèĵ æèòäèèè ñäèüñèèèó” (т. II, Перемишль, 1861), Ю. Ганкевичем „İâ÷ú äóðîâîùè àáî ĩ>òü ĩðñîâñäèè ĩðîèèáú ĩàíñòâà” (Львів, 1875), І. Галькою „Великий пост і Світлий день Воскресенія по уставу Гр. Кат. Церкви – В пісьмах к другу” (Львів, 1884), К. Целевичем „İðñîâñäèè ñòðâññèè” (Львів, 1898), К. Хотинецьким „Проповіді Страсни: З промовою пароха до парохіян в день Світлого Воскресіння” (Перемишль, 1901), І. Бартошевським „Проповеди празнични для сільського народа” (Львів, 2-ге вид. 1901), П. Білинським „Десять заповідей божих” (Жовква, 1895) та проповіді на свята і неділі цілого року в чотирьох частинах (Жовква, ч. 1 – 1903, ч.2 – 1904, ч. 3,4 – 1907), П. Дзедзиком „По

думці Христової Євангелії” (Львів, 1932) та ін. У серії „Русский амвон: Библиотека проповідей” за редакцією Ю. Дзеровича та Л. Джулинського опубліковано проповіді різних священиків, написані упродовж другої половини ХІХ –початку ХХ ст. Нам відомі перший том цього видання (1896 р), а також т. 6 і 7: „Проповеди случайни и надгробни”, „Проповеди катехични” (1903 р). Проповіді, вміщені в таких збірниках, здебільшого були призначені для мешканців сіл, містечок, тому відзначалися формальною спрощеністю, доступністю викладу, іноді стислістю та художньою скупістю. Ці збірники дуже часто були пристосовані до особливостей місцевих говірок, оскільки єдині норми української літературної мови на цей час ще не склалися.

На початку ХХ століття після зняття обмежень українського друкованого слова розпочався рух за повернення незалежності українському православ'ю. У жовтні 1921 р. на Першому Всеукраїнському православному соборі було офіційно проголошено створення Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ), однією з головних ознак якої стало застосування в усіх сферах релігійного життя нової української літературної мови замість церковнослов'янської з її російською орфоepією. Великий внесок у проповідництво слова Божого українською мовою зробив І. Огієнко (1882-1972), який упродовж багатьох років працював над перекладом рідною мовою творів церковного вжитку.

На розвиткові церковної проповіді позначилася полонізація церковного обряду УГКЦ на західноукраїнських теренах напередодні й під час першої світової війни. Уряд нав'язував греко-католицьким священикам певні традиції провадження літургії, які склалися в польській католицькій церкві. Хоч у той час галицьке духовенство очолювало культурно-релігійну опозицію, що сприяло консолідації народу, росту національної свідомості, проте через різні об'єктивні й суб'єктивні причини польськомовний вплив на релігійний стиль, як і проповідницький підстиль, все-таки був досить помітним. Його наслідки подекуди відчутні в лексиці та синтаксисі української церковної проповіді ще й сьогодні.

У згаданий період не втрачав актуальності суспільно-публіцистичний напрямок проповіді. Крім того, наприкінці XIX – початку XX ст. в у православних наставників набула популярності морально-аскетична й пастирсько-душеопікунська проповідь [70, с. 85-91]. У греко-католицькій церкві, що функціонувала на західноукраїнських землях, найбільш поширеними були пасторально-моральні, догматичні та літургійні проповіді.

Отже, у другій половині XIX – на початку XX ст. патріотично налаштоване українське духовенство, плекаючи свою обрядову ідентичність, дбало про використання в церковних проповідях української писемно-літературної мови із потужним живомовним джерелом.

П'ятий етап (початок 30-х рр. XX ст. й до кінця 80-х рр.) відзначається певними характерними особливостями розвитку української церковної проповіді, на які значно впливали суспільно-політичні обставини. Так, у 30-90-их роках відбувається нищення української національної церкви в умовах панування атеїстичної ідеології, нав'язаної радянською владою. Це стало основною об'єктивною причиною вилючення релігійного стилю загалом і підстилю проповіді зокрема із контексту української літературної мови.

Уже до початку 30-х рр. в материковій Україні розпочався занепад української проповіді, пов'язаний з руйнацією УАПЦ, а завершило його знищення української за своєю суттю УГКЦ через її „возз'єднання” з православною церквою на псевдособорі 8-10 березня 1946 р. Підпільна діяльність українських греко-католиків жорстоко переслідувалась атеїстичною владою.

До кінця 80-х рр. розвиток церковної проповіді цих конфесій був можливий лише поза межами України. Там і побачили світ найбільш відомі діаспорні видання проповідей: „Ціла наука Католицької Церкви в проповідях” отця Йосафата Ананевича (Нью-Йорк, 1955), три збірки (на неділі і свята цілого літургійного року під назвою „Sermons for Sundays and Feastdays”, про десять заповідей Божих „Sermons on the Commandments”, катехитичні проповіді на символ віри „The chief truths of the creed explained in sermons” Блаженнішого

Мирослава Івана Любачівського (Філадельфія, 1956-1960), „Свята місія” (Прудентопіль, 1969) та „Ріки води живої” (Прудентопіль, 1976) отця Миколи Іваніва, „Недільна Благовість” отця Софрона Мудрого (Ватикан, 1970) та ін. Мова цих збірників, як і всієї опублікованої поза межами України релігійної літератури, відповідала нормам правопису, чинного в діаспорі, що в загальних рисах відтворює правопис, затверджений 1929 р. ВУАН у Харкові.

У радянській Україні послідовно користувались традиціями проповідництва московської орієнтації. Оскільки конфесія УПЦ МП (сучасна її назва) практично російськомовна (частково залучається церковнослов'янська із російською вимовою), то проповідницька практика в часи УРСР цілком задовольняла її потреби.

На шостому етапі еволюції церковної проповіді (з 90-х років ХХ століття і до сьогодні) із поживленням демократичних процесів у суспільстві, а згодом – проголошенням незалежності України, відновлено однаково адекватні умови для діяльності усіх релігійних конфесій. Українська проповідь одержала можливість повноцінно розвиватися передусім у материковій Україні в своєму українськомовному варіанті.

Визначені етапи розвитку українського проповідництва хоч і не цілковито, проте відповідають основним його періодам, виділеним в опрацьованих нами джерелах (гомілетиках, підручниках з історії проповідництва, історії церкви тощо). Однак, залежно від ряду чинників (замовлення, цензури, конфесійної детермінованості, часу і місця видання та ін.), ці праці часто містять значні розбіжності, а подекуди навіть суперечності й протиріччя. Систематизуючи та узагальнюючи поширені періодизації, ми прагнули не лише усунути зауважені протиріччя, але й наголосити на вагомості певних лінгвальних аспектів формування проповідницького підстилю в межах українського релігійного стилю.

1.2.2. Мовно-композиційні особливості церковної проповіді

Вперше структуру української церковної проповіді описав Іоаникій Галятовський у риторичному трактаті „Наука, альбо способъ зложеня казаня”, який справедливо вважають першим вітчизняним курсом гомілетики. Він був опублікований 1659 року як додаток до циклу проповідей „Ключ разуменія”. „Наука” розрахована на освічених людей, які мають базові знання з риторики, і презентує практичні рекомендації майстерного виголошення проповіді, стосовно якої автор послідовно вживає термін „казанє”.

Структура церковної проповіді, за І. Галятовським, – тричленна. Її частини названо латинськими термінами (із українськими відповідниками та коментарями): **екзордіум** – „вступ, початок”; **нарація** – „основна частина, виклад”; **конклюдія** – „заклучна частина” [58, с. 211]. Основою казання, на думку І. Галятовського, є тема – основна думка, ідея проповіді, яку із самого початку презентує своєрідний епіграф, взятий із Святого Письма. При цьому автор закликає орієнтуватися на подані у збірнику зразки складених ним казань [58, с. 211].

Норми побудови казання, запропоновані І. Галятовським, зберігаються в церковному проповідництві й сьогодні. Сучасна гомілетика вивчає історично сформовану трикомпонентну структуру проповідей (вступ, виклад, або основна частина, й висновки), що забезпечує логічну стрункість, чіткість проповідницьких творів і доступність їх сприйняття. В окремих джерелах [69] описано чотирикомпонентну проповідь, в якій, окрім названих компонентів, обов’язковим після головної частини є моральний додаток.

Вступ є своєрідною підготовкою слухачів до безпосереднього виголошення проповіді. Завдання вступу – психологічно налаштувати слухачів, встановити контакт між духовним наставником та віруючими. Найчастіше вступ містить чітку вказівку на тему проповіді.

Отець Софрон Мудрий зауважує, що вступна частина повинна містити чотири елементи, до яких належать:

1. Текст – невеликий уривок із Святого Письма, тематично пов’язаний із предметом повчання.

2. Вступ зі стисло вираженим змістом проповіді (СЗП. – О. П.) – „<...> це справжній початок проповіді, що має подвійне завдання: відповідно настроїти слухачів до релігійного повчання й підготувати предмет проповіді. Цього можна досягнути різними способами: ілюстрацією подібних або протилежних думок, прикладів, оповідань, пояснень” [221, с. 56-57].

3. Презентація, що є наче ядром цілого повчання й містить у скороченому вигляді все, про що йтиметься у проповіді.

4. Заклик або молитва, що додає проповіді урочистості, піднесеного звучання [221, с. 56-59].

Залежно від обраної форми проповіді, конкретної мовленнєвої ситуації деякі із зазначених елементів вступу можуть не використовуватись.

У проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого вступ традиційно розпочинається славослів'ям; а вступ із СЗП і презентація – це компоненти, які найчастіше простежуються в аналізованих текстах. Наприклад: *В ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь* (славослів'я). *Ми вже мали багато нагод подивляти прегарний, глибоко розумний і теніяльний плян, який Церква розложила у своєму календарному році. Неначе завершенням тих всіх свят, з їх високою думкою, є свято Христа Чоловіколюбця* (вступ зі СЗП). *Знаєте, що різні мають свої завваги до цього свята, а всетаки головна й провідна думка й мотив всього діяння Христа, то любов!* (презентація) [6, с. 153] або *Во ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь* (славослів'я). *Нинішнє торжество, це водночас церковне й національне свято. На ньому ми поминаємо нашими церковними богослуженнями найперше проголошення нашої держави 1 листопада 1918 року, а опісля тих усіх, що чинно брали в цьому участь* (вступ зі СЗП). *А між ними вибивається на перше місце величава постать Слуги Божого митрополита Андрея, що 1 листопада 1944 року закінчив своє многострадальне, трудяще й високотворче життя; так само єпископ Ромжа, що рівно ж упокоївся як ісповідник 1 листопада 1947 року. Дальше, з вдячністю згадуємо наших президентів Західньої і всієї України та Карпатської України, о. Августина Волошина, як рівно ж тих усіх, знаних і*

незнаних з імені, що полягли за волю України. Бож її треба було здобувати й боронити. Нині, як кажуть наші поети (Леся Храплива), мертві зустрічаються з живими! (презентація) [5, с. 233].

Виклад – найважливіша та найбільша за обсягом головна частина проповідницького тексту, в якій на основі підготовленого матеріалу душпастир розкриває тему проповіді. Як уже зазначалося, джерелом проповіді є передусім Святе Письмо, а також вчення святих отців і вчителів церкви, матеріали церковно-історичного характеру тощо. Мова викладу повинна бути чіткою, логічною, образною та емоційною. Він також насичений конкретними прикладами з історії Церкви та діянь святих, а також зі світського життя, які, порівняно з абстрактними міркуваннями, сприяють більш ефективному донесенню певної думки до слухачів, спонукають їх до виконання морального християнського обов'язку тощо. Кожний наочний приклад, вдало підібране порівняння сприяють чуттєво-образному сприйняттю мовлення, доповнюють і розширюють можливості логіко-абстрактного пізнання запропонованих істин. Так, зі Святого Письма проповідник може запозичати окремі слова, фрази, а також уривки тексту різного розміру. Але використовувати біблійний матеріал можна тільки тоді, коли це виправдано й доречно. Межі його застосування залежать від різних чинників: літургійного часу, місця виголошення промови, рівня підготовленості слухачів тощо. Проте найкращим у гомілетичі вважається використання священних текстів, що не залежить від спеціальної підготовленості слухачів. Цього можна досягти таким викладом, у якому уривки з церковно-релігійної літератури органічно зливаються з мовленням проповідника, зберігаючи одну з головних властивостей проповіді – її доступність.

Йосиф Сліпий у своїх проповідях часто вдавався до цитування Святого Письма: *<...> і отут він Його видить, бере на руки і мовить: „Нині отпущаєши раба твого, Владико, по глаголу твоєму...”* [6, с. 93]; *Та ви нині чуєте у Св. Євангелію, як те безмежне Слово приступає до св. Івана Хрестителя, який потверджує: „Я йому не гідний розв'язати й ремінця від сандалів. Він існував*

передо мною” (Іван 1,27) [6, с. 97]. Цитував Патріарх і церковні пісні (тропарі, кондаки). Так, наприклад, його Проповідь в надвечір'я Богоявлення, виголошена 18 січня 1976 р. в Софійському Соборі в Римі, розпочинається словами: *В йорданському тропарі співаємо: „Во Йордані крещающуся Тебі, Господи, Тройческоє явися поклоненіє...”* [6, с. 89].

Уривки церковнослов'янською мовою традиційно наводяться із коментарем-відповідником сучасною українською: *Коли ми відтак перейдемо до кондака – там сказано про діяння і завдання Ісуса Христа: „явився єси днесь вселенній” – світло явилось цілому світові* [6, с. 91]; *Пригадую Вам гарні слова із псалма: „Помянух дні древня і поучихся” – згадаю древні дні і навчусь щось для життя* [6, с. 190].

Іноді такі цитати використовуються без покликань на першоджерело: *„Премудрость созда собі дом”... На Сході, в своїй буйній і мальовничій фантазії, якою люди собі виображують всі свої поняття, розуміння надії, сподівання і очікування, вони представляли собі і другу Особу Божу, Божу Премудрість, як величаву Царицю, яка „созда собі дом”. І вона оперла свій храм на сімох непорушних стовпах, якими після нашого церковного пояснення є саме сім дарів Святого Духа* [4, с. 226]; *Саме це є найважливіше, щоб кожний, хто вірить у Христа, хто нині дивиться на Його Рождество, відчув все спокій і мир, який приніс Христос своїм народженням. „Во чоловіціх благоволеніє”:* *Боже уподобання, уподобання саме в собі, бо душа заслуговує на це своїм надприродним станом ласкою освячуючою* [5, с. 260]. Подібні вкраплення автор органічно вплітає в текстову тканину, очевидно, з метою концентрації уваги реципієнтів на актуальних міркуваннях проповіді та для збереження піднесеного тону промови.

Значна кількість церковнослов'янських цитат у досліджуваних текстах відображає особливу позицію Йосифа Сліпого щодо церковнослов'янської мови. Він неодноразово висловлював міркування про шанобливе ставлення до національних традицій, насамперед духовних, необхідність збереження належного статусу мови, якою впроваджувалось на Русі християнство як

Господня благодать. Мабуть, Першоієрарх уважав, що найдієвішим способом виявлення поваги до сакральної церковнослов'янської мови, продемонстрування її життєздатності й урочистості є логічне і ретельне відтворення її елементів у проповідницькій практиці.

Моральний додаток – це той важливий фрагмент проповіді, в якому безпосередньо реалізується її повчальна сутність. Він формально і, власне, практично відрізняє християнську проповідь від будь-якого виду ораторської промови. Сама назва зазначеного текстового компонента вказує на наявність морально-етичних висновків, що повинні впливати з попереднього викладу. Якщо у викладі проповідник розкриває якусь із спасительних істин, то в аналізованій частині він повинен дати практичні поради щодо того, як жити і чинити відповідно до цієї істини. Моральний додаток здебільшого містить конкретні настанови парафіянам.

Прикладом цього може служити моральний додаток проповіді Йосифа Сліпого про мир [4, с. 228-232]. Спочатку проповідник на основі тези із першого послання до коринтян апостола Павла, а також сучасних для слухачів подій пояснив суть поняття „мир” як Божої ласки і благодаті. Після цього він змусив замислитись віруючих над біблійним риторичним запитанням: *„Чи ж не знаєте, що неправедні царства Божого не успадкують? Ані розпусники, ані ідолопоклонники, ані перелюбники, ані розгнuzдані, ані мужоложники, ані злодії, ані зажерливі, ані п'яниці, ані зло-ріки, ані грабіжники”* (I Кор. 6, 9-10) [4, с. 231]. Подальша частина тексту містить відповідь, яка стає моральним додатком усєї проповіді Йосифа Сліпого: *І тому, Дорогі Друзі, на кожному становищі, на якому вас Господь Бог у свому Провидінні поставить, чи як священика при престолі, чи як вченого на катедрі, чи як робітника при верстаті, чи як фінансиста і ремісника, торговця, селянина і сторожа, нехай кожний виконає своє завдання і використає свої таланти в дусі Христової науки для осягнення миру. Треба сказати зовсім ясно і отверто, що нинішнє людство є вичерпане і обезсилене, а також і знеохочене безнастанними війнами минулих часів, сходить з світової арени, а ви, молодь, маєте*

перейняти дальшу працю і керму з відповідальністю за майбутнє людства. А це майбутнє ставить вас нині в перші ряди в боротьбі з голодом, з анальфаетизмом, з розпустою, з убивством. Ви мусите стати активними творцями мира, бо любити мир, означає – боронити мир і творити мир. Це означає давати всім людям конечні середники для життя духового і матеріяльного; означає сприяти розвиткові культури і знання, які є незвичайно успішними засобами для духовного піднесення людини.

Творити мир означає, отже, жити в мирі з самим собою, і діяти згідно з любов'ю, справедливістю і свободою у відношенні до других [4, с. 231]. Як бачимо, у моральному додатку є конкретні настанови щодо подальшого способу життя слухачів.

*Розташування морально-повчального елемента у текстовій тканині – не постійне. Для прикладу, у Слові Патріярха Йосифа в день Різдва Христового – 7 січня 1976 року проповідник проводить паралель між народженням Ісуса, що уособлює надію на спасіння людства, та сподіваннями на відродження, спасіння української нації, тому моральний додаток органічно вплітається у виклад: *Треба тільки, щоб Ви, де б Ви не були, в Україні чи на поселеннях, щоб Ви піддержали великого українського духа! Всюди ми мусимо бути одні й сильні! Український народе, як я казав, будь собою!**

Не підлещуйся, не підлягай, другим в ласки не заходь, але сам своєю працею здобудь собі своє майбутнє! Будь свідомий того, що ти є Українським Народом. Якщо ця ідея ввійде в Вас, ввійде в Духовенство, в Мирянах та ввійде в Духовних Семінаріях – тоді, мої Дорогі, ми перетриваємо це все лихо довкола нас. А велика-велика надія на тих найменших, які піддержують нашу надію, що по нашій смерті ви таки не пропадаєте [6, с. 87].

*У проповідницькій спадщині Блаженнішого є приклади використання морально-повчального компонента у вступній частині проповіді, як-от у Слові у 25-ліття ув'язнення Української Католицької Ієрархії і переслідування нашої Церкви 12 квітня 1970 р.: *Свята Церква ставить нам перед очі в часі Великого Посту найважливіші хвилини з життя Ісуса Христа і, передусім, діло**

відкуплення людського роду: 40-денний піст, умертвлення, несення хреста і смерть на Голгофті, яка закінчується світлим празником Воскресення з мертвих. Щоб вірні відчували вагу справи, щонеділі читає вона відповідну Євангелію: Про Закхея, що хоче побачити і пізнати Христа та почути його науку, про потребу покори і щирого покаяння, як це видно на Митарі і Фарисеї, як милосердним є Господь, щоб простити грішникові, що кається, подібно як цей батько, що тішиться з навернення Блудного сина і прощає йому його важкі провини. **А що це життєве завдання кожної людини не є маловажним, але навіть грізним у цілий свій ріст, читаємо в М'ясопусну Неділю оповідання про Страшний Суд і остаточну заплату та кару. Тому треба зачинати піст і покаяння від внутрішньої перебудови, не зовнішнім пошним видом і насупленим лицем, але з внутрішнім розкаянням, прощаючи провини всім ближнім [5, с. 65].**

У моральних додатках аналізованих проповідей зазвичай використовуються усталені звертання, як-от: *Мої дорогі Браття, мої Дорогі, Дорогі Брати, Дорогі Сестри, Дорогі Браття й Сестри, Дорогі в Христі*. Такі звертання об'єднують віруючих для служіння Богові, виконання моральних настанов, а також дають змогу відчувати кожному прихожанину свою повноцінність, особливу значущість у християнській родині. Увиразнення думок, викладених у моральних додатках, забезпечує експресивний синтаксис із риторичними фігурами, спонукальними реченнями, повторенням окремих частин чи нанизуванням компонентів висловлення.

Не у всіх аналізованих проповідях вдається виокремити морально-повчальний елемент, оскільки душпастирські поради і повчання фрагментарно виступають у викладі, висновках і навіть у вступі. Це передусім зумовлено функціональним призначенням церковної проповіді, яка є своєрідною моралізаторсько-повчальною екзегезою Святого Письма. Очевидно, тому в багатьох гомілетичних працях такий структурний компонент, як моральний додаток, не розглядається.

Разом зі вступом *висновок* є своєрідним обрамленням проповіді й несе певне логіко-психологічне навантаження – служить завершенням промови проповідника. Важливими складовими висновку є такі елементи: 1) доксологічний (славослів'я); 2) повчальний (нагадування про сказане); 3) патетичний (умовляння чи переконання слухачів). Нерідко висновки завершуються короткою, але виразною цитатою із Біблії. За давньою традицією проповідь закінчується проголошенням слова „амінь”⁵ – істинно; істинно так. Цей звичай започатковано в перших століттях християнства. У давнину збори вірних на слова предстоятеля відповідали словом „амінь”.

Зазначені елементи не завжди простежуємо у висновках аналізованих проповідей. Тут найчастіше трапляється лише патетичний компонент, поєднаний із доксологічним, або тільки повчальний і доксологічний елементи.

Так, у Проповіді Блаженнішого Йосифа в Малій Семінарії 10.ІІІ. 1963 р. славослів'я *Во ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь!* виступає засобом кільцевого обрамлення. Одним із предметів душпастирської інтерпретації тут є почута від знайомого католицького священика розповідь про бурю на морі, під час якої хлопчик, один із пасажирів корабля, не виявив жодного хвилювання, оскільки був упевнений у силах і вправності свого батька – капітана судна. Основна частина плавно переходить у патетичний компонент висновків, де, використовуючи художні тропи (метафору, епітети), проповідник нагадує про моральні обов'язки віруючих, закликає до побожності та постійного служіння Господу: *І коли, Дорогі Браття, цей хлопчина мав таке безмежне довір'я до свого батька, все таки слабосилої людини, то оскільки більше можете і мусите мати ви довір'я до Всемудрого і Всемогучого Бога, що держить в*

⁵ Підручники з літургії розглядають такого типу формули як акламації, що дозволяють виразити прославлення Бога або підтримати, ствердити певні дії чи молитву священнослужителя, тим самим духовно з'єднатися з ним. Найуживанішими акламаціями, для прикладу, є літургійні формули *амінь*, *алилуя*, *осанна*. Наступний, складніший клас, формують більш розгорнуті висловлювання, що відтворюються у літургії – це Символ Віри і славослів'я.

руках керму важного життєвого корабля на життєвому морю, повного грози і небезпек. І якщо ви зі свого боку не будете ставити перепон, але напружите всі душевні і тілесні сили, то можете бути преспокійні за своє будуче. Як людина чинить все, що до неї належить, то Господь не відказує їй ніколи своєї ласки і помочі. А завдатком того нехай буде нинішня Служба Божя, в якій злучить з нашими свої гарячі молитви. Во ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь [4, с. 33].

Серед проповідей душпастиря нерідко трапляються й такі, у кінці яких славослів'я взагалі не використовуються. Висновки Блаженнішого, у яких воно відсутнє, може завершувати:

а) цитата із канонізованих джерел (Псалтиря, Апостольських Діян, Поетичних книг тощо), іноді без покликання на першоджерело: *Дай Боже, щоб ми вскорі і справді могли повторяти за Псальмонівцем: „Возрадуємося і возвеселимся за дні в няже смирил ни єси, літа в няже видіхом злая” (Пс. 90,14.15) [4, с. 28]; А для Тебе, Дорогий Брате Отче Михайле, молимо Господа і бажаємо Тобі, щоб Ти у цих високоідейних рядах діючої любови і помочі... Щоби про Тебе колись сказали, по найдовшому святому житті і найревнішому апостоляті: „ходив він добро чинячи і оздоровляючи” (Діян. 10,38), а в Бога найшов Ти вінець вічної слави [4, с. 63]; „Перед Тобою Царю всього світу коліна клонять нині вірні люди Тобі у дарі краще самоцвіту складають радо чисте серце в груді. Прийми Ісусе цей дар над дарами як доказ віри, надії й любови Царюю, Владико, на віки над нами і нашим Паном, будь все тільки Ти!” [4, с. 210];*

б) церковно-християнське кліше, здебільшого вигуки, що часто є християнським вітанням чи привітанням відповідно до літургійного часу: *Щоб цьогорічне Різдво було виявом не лише віри, але й нашої потіхи і радості в усіх наших переживаннях. Бо з Христовим Різдвом і ми ростемо, могутніємо і славимося. Славить Його! [4, с. 248]; Воскресення Христове є і могутнім духовним лучником всіх українців християн, без огляду на політичну приналежність, і тому воно таке нам близьке, безпосереднє, своє, сильне і*

вічно творче. Бо терпіння і воскресення Христа є символом нашого страждання і востання. **Христос воскрес!** [4, с. 274]; Многих і благих Вам літ і, передусім, великої сили від Народженого Христа, яку Він вдихує в кожную українську душу на вид того всього, що діється. Будьмо собою і маємо надію, що буде краще. **Христос раждається!** [6, с. 87]; Нехай ці праці промостять дальшу дорогу для дослідів над великим генієм і епохальним творцем історії українського народу. **Благословення Господнє на Вас!** [6, с. 127];

в) акламація „амінь”: Благословення Господнє на Вас, Його благодаттю і чоловіколюб'єм всегда нині і присно і во віки віков. **Амінь** [4, с. 30]; Нехай так і ця нинішня хвилина, це нинішнє світле Воскресення Христове, відсвятковане так радісно тут при гробі святого Йосафата, стане нашою силою, підйомом і могутністю! Хай подасть її Христос кожному з Вас, не зважаючи на всі, навіть найстрашніші зневаги й наруги, на всі безстидні цькування, опоганювання і цинізми. Нехай кожний глядить лиш угору, хай великого бажає, бо як воскрес Христос, так мусить з ним воскреснути й все принижене високе добро! **Амінь** [4, с. 224]. У проповідях, які не містять повчального чи патетичного компонентів, слово „амінь” в окремих випадках виконує функцію чіткого, сконденсованого висновку. Крім того, воно здатне раптово, несподівано обривати думку проповідника, залишаючи місце для роздумів: Коли ми нині робимо такі великі зусилля для його прославлення, то нехай вони будуть бодай слабим виявом вдячності за два найголовніші дороговкази в житті митр. Андрея: молитва і жертвенна праця для Христа і народу. Із тим напутієм виходім з нинішніх поминок в дальший наш терневий шлях! **Амінь** [4, с. 102]; За це все прийшли ми подякувати Господу Богові; за те, що Він вислухав наших молитов, а рівночасно просити й на майбутнє, щоб Він благословив нашу працю і туземне життя, наше й цілого Українського Народу, аж до царства небесного. **Амінь** [6, с. 141]. У деяких контекстах акламація „амінь” стверджує достовірність і точність попередньо використаної цитати, яку проповідник не вважає за потрібне коментувати, наприклад: Але так, як нас Божя Премудрість провадила до тепер, маймо також надію, що Вона

навчить нас читати сторінки своєї книги мудрости про незглибиму Божественну суть, про її вияви назовні у вселенній і всесвіті, в душі і творчості людини, про суспільність і праводавство, моральність, про історію і всі досліді, про таємності віків в синтезі віри і науки, в неподвижності і поступі; так, що тим цей дім причиниться до уздоровлення наших умовин і до покращання нашої долі. Щасливий той, кого вчить Божя Премудрість. „**Це я кличу, вас, люди (Прип. 8,4). – Бо хто мене знаходить – той життя знаходить і осягав від Господа благодать**” (Прип. 8,35). Амін [4, с. 228]; <...>Що ми віру зберегли, що ми не відреклися навіть **не тільки серед добрих, легких, приємних, лагідних часів, але і серед великих переслідувань**. Амін [4, с. 37].

г) авторська версія славослів'я: *Нехай Бог помагає і провадить на щасливу путь дальшого життя* [6, с. 173]; *Перед нами ще праця, ще боротьба, ще змагання. Їх треба продовжувати, серед них не треба падати духом ані не зневірюватися, треба з вірою йти вперед, як ішли нераз ми мовчки в довгих походах каторжників серед снігів і морозів Сибіру, вліваючи із знесилля, але все із вірою, що там на кінці є воля, є перемога над злом, є перемога над неправдою і, що над нами і над всім є Бог!* [6, с. 172]; *Просім Господа Бога, щоб наш нинішній ювілей був початком до дальшого, ще світлішого, майбутнього!* [6, с. 143].

Порівнюючи проповіді Йосифа Сліпого із проповідями інших першоієрархів різних конфесій (Митрополита УАПЦ Іларіона [7], Патріарха УПЦКП Філарета [10], Патріарха УГКЦ Любомира Гузара [8-9]), можемо стверджувати що найбільшою мірою його авторський стиль близький до викладу Блаженнішого Любомира Гузара. Це стосується передусім таких структурних елементів:

- вступу (наявності вступу зі СЗП та презентації). Так, у *Проповіді Блаженнішого Любомира на свято Різдва Христового* читаємо: *Дякуємо, що Ви прийшли, щоб ми разом могли під час Святої Літургії прславити Господа, який до нас сьогодні приходить як немовля (вступ зі СЗП). Христове Різдво – це*

один з найбільш радісних празників. Дехто вважає, що це завдяки тому, що із цим святом пов'язані різні обставини: довга підготовка, колядки, ялинка, пошуки подарунків для найдорожчих осіб, родинна Свята вечеря, ця нинішня спільна молитва тощо. І хоча ці всі зовнішні моменти є для нас дуже приємними, однак цього не достатньо, щоб пояснити, чому цей празник приносить нам велику радість. Треба шукати більшої причини (презентація) [7];

- морального додатку (тільки розташування морально-повчального елемента у проповідях Любомира Гузара стало – це підготовка до логічного завершення текстів). Моральним додатком аналізованої різдвяної проповіді є: „Йди і більше не гріши”. Цю науку, дорогі у Христі, ми повинні сьогодні взяти до уваги. Будучи безмірно милосердним, Господь готовий простити нам наші гріхи, якщо ми до Нього з жалем, з покорю звертатимемося [7];

- повчального і доксологічного компонентів висновку: Я хочу сьогодні щиро побажати Вам і собі (бо і я є грішною людиною), щоб ми відчули у глибині свого серця радість, що Ісус Христос прийшов, щоб нас спасти, щоб звільнити нас від гріха, щоб відкрити перед нами шлях і дати можливість позбутися всього зла, яке ми накоїли в своєму житті<...>. Христос рождається! [7].

Проте проповіді Йосифа Сліпого видаються нам більш довершеними (з погляду художнього оформлення, ораторської майстерності). Зрештою, незважаючи на структурну та подекуди змістову регламентованість як одну з обов'язкових ознак церковної проповіді, потрібно пам'ятати, що в будь-якому випадку – це самостійний авторський текст, особливості якого залежать винятково від особливостей мовної особистості його творця. Очевидно, ретельне вивчення проповідницького доробку кожного душпастиря дозволило б виявити ознаки творчого підходу до викладання християнських істин. Митрополит Іларіон, для прикладу, крім назви циклу казань, кожному з них часто давав окреме найменування виразно повчального змісту. Так, назва-заклик „Навчаймо дітей своїх української мови” об'єднує вісім груп повчань, кожна з яких має своє найменування, як-от: „Любімо свій український народ”,

„Батьки обов’язані навчати своїх дітей української мови” тощо. Зрештою, кожна проповідь теж має заголовок, який відзначається глибоким інформативним наповненням і водночас містить виразну емоційну конотацію: „Служімо українському народові найперше!”, „Мова – це серце народу, це жива душа його!”, „Родина – це Домашня Церква” та ін. [7]. Натомість Патріарх Філарет у своїх проповідях часто вдається до прикладів з життя прихожан, намагається спроектувати проповідувани істини на земне, буденне життя, тим самим забезпечуючи доступність і актуальність проповідницьких текстів. Так, у *Слові про Страшний Суд Божий* автор, інтерпретуючи християнські міркування про вічне життя, наводить приклад: *Ви знаєте з власного досвіду, з яким інтересом і з якою передбачливою турботливістю ми намагаємося якнайкраще влаштувати своє земне життя. <...>матеріальний добробут і життєве щастя – центр, навколо якого обертаються всі наші думки, почуття і бажання*[10, с. 27].

Безперечно, проповіді Йосифа Сліпого, як і кожного іншого проповідника, не подібні одна на одну. Навіть якщо йдеться про великодні або різдвяні промови, виголошені Блаженнішим у різні роки його діяльності, то, незважаючи на ідентичність тематики, літургійного часу, місця, слухацької аудиторії, кожна проповідь демонструє творчий підхід, оригінальність мислення, душпастирську та мовленнєву майстерність. Аналізуючи його проповідницьку спадщину можна простежити певну стандартизацію укладання виголошуваних церковних проповідей, зумовлену передусім їхнім місцем та призначенням у межах літургії⁶. Одним із виявів цієї усталеності є побудова проповіді за узвичаєними композиційними схемами.

⁶ Свята літургія відбувається у формі чітко побудованих культових актів: вступні обряди (літургія оголошених і літургія вірних); літургія Божого Слова, що передбачає євангельські читання, проповідь, символ віри; літургія жертви – це передусім євхаристійна молитва і причастя.

ВИСНОВКИ ДО ПЕРШОГО РОЗДІЛУ

1. Релігійний стиль – один із функціональних різновидів сучасної української літературної мови, що забезпечує духовне спілкування віруючих із Богом, об'єднання людей почуттям щиросердної віри, формулювання і пропагування засад християнської світоглядної концепції. Його релевантними ознаками є урочистість, піднесеність, образність, символізм, консервативність. Для стилю, що обслуговує церковно-релігійну сферу, характерним є використання таких мовних стилетворчих одиниць, як: релігійно маркована лексика та фразеологія, церковнослов'янізми, прості, неускладнені речення, часто з експресивною інтонацією, широкий спектр засобів образності (тропів та риторичних фігур).

2. Мова церковної проповіді становить окремий підстиль релігійного стилю, передусім з огляду на мету висловлення (вона інша, ніж у літургійній літературі, молитві, катехизисі тощо). Завдання церковної проповіді полягає в поясненні кодифікованих Святим Письмом основних положень християнської філософії із подальшими настановами віруючим про стиль життя та поведінки. Проповідницькому підстилю притаманні чітка регламентація побудови тексту та своєрідність мовленнєвого акту. Переважно усна форма функціонування проповіді детермінує використання в ній елементів розмовної мови – діалектизмів, емоційно-оцінних лексем, простих, неускладнених, неповних речень, що споріднює мову церковної проповіді з розмовним стилем. Агітаційність, стандартизація, аргументованість та експресивність висловлення засвідчують близькість проповідницького підстилю до публіцистичного стилю, а активне вживання образних засобів – тропів і фігур – зближує його з художнім стилем. Проте домінують у проповідницькому підстилі ознаки релігійного – урочистість, піднесеність, відсутність пейоративної конотації, релігійно маркована лексика, церковнослов'янізми тощо.

Особливості комунікативного акту в церковному проповідництві зумовлюють специфіку лексичних та граматичних засобів оформлення

проповідницького підстилю. На лексичному рівні це наявність діалектної лексики, слів з позитивно-оцінним забарвленням, велика кількість релігійних онімів, обмеженість або й відсутність спеціальної лексики. Увиразнення матеріалу проповідей забезпечує експресивний синтаксис із усталеними звертаннями, риторичними фігурами, спонукальними реченнями, повторенням окремих частин чи нанизуванням компонентів висловлення, інверсійним порядком слів, парцельованими конструкціями та особливостями інтонування і ритмомелодики.

3. Церковна проповідь зазнала складної еволюції, що значною мірою зумовлено суспільно-політичними обставинами та розвитком української мови. Історія впровадження проповідницьких творів на українських теренах пов'язана із хрещенням Київської Русі (X ст.). У цей період набув поширення греко-візантійський тип проповіді, що до кінця XV ст. розвивався у церковнослов'янському варіанті. Таким проповідям були властиві обмеженість творчої інтерпретації, штучність форми, проте збірники творів ораторсько-проповідницького характеру з цього періоду („Златоуст”, „Торжественник”, „Златоструй”, „Маргарит”, „Ізмарагд”) залишалися актуальними аж до XVII ст. Піднесення релігійного життя та реформаційні рухи у XVI-XVII ст. позначились і на розвиткові проповідництва. Великої популярності набули так звані учительні євангелія, що були зібранням розташованих у певному порядку повчальних проповідей (слів, казань, повчань) на євангельські читання, а до кінця XVII ст. утвердилась барокова проповідь. У цей період з'явився новий, латино-польський, тип проповіді. Підпорядкування Української православної церкви Московському патріархату, ліквідація Греко-католицької церкви (XVIII – перша половина XIX ст.) та заборона будь-якої автокефалії на українських теренах на певний час загальмували розвиток українського церковного проповідництва. Із культурно-національним відродженням другої половини XIX – початку XX ст., ліквідацією обмежень українського друкованого слова, поверненням незалежності українському православ'ю, виданнями збірників проповідей та перекладів Біблії українською мовою

церковна проповідь здобула можливість повноцінного функціонування в українськомовному варіанті з потужним живомовним джерелом. З 30-х років ХХ ст. розвиток української церковної проповіді, зокрема в УАПЦ та УГКЦ, був можливим лише в діаспорі, а в материковій Україні вона зазнала потужних російськомовних впливів, рефлексії яких спостерігаємо навіть в умовах функціонування церкви в незалежній державі. З кінця 80-х років ХХ століття і до сьогодні українська проповідь одержала можливість повноцінно розвиватися передусім у материковій Україні в своєму українськомовному варіанті.

4. Структура церковної проповіді як логічної складової Божественної Літургії повністю підпорядкована завданням обрядодійства та канонам християнської філософії, зокрема біблійним істинам, тому бібліїзми (їх пряме й непряме цитування, використання сюжетів, образів зі Святого писання і т. ін.) – характерна ознака усіх структурних компонентів церковної проповіді.

Стандартизація церковної проповіді пов'язана не тільки із її побудовою за встановленими композиційними моделями, але й зі стереотипною реалізацією структурних компонентів. Складовими частинами проповіді є вступ, виклад (основна частина), висновки, що забезпечують логічність та послідовність промови священика. Головні вимоги до мовлення проповідника – це чіткість, доступність та образність. Аргументованість церковної проповіді забезпечують уривки із канонізованої церковно-релігійної літератури, які священики використовують залежно від літургійного часу, слухацької аудиторії тощо. Кліше релігійної конотації (акламації чи славослів'я) як обов'язковий компонент вступу та висновків дозволяють підтримувати піднесено-урочистий тон промови.

РОЗДІЛ 2

СЕМАНТИКО-ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АНАЛІЗ РЕЛІГІЙНОЇ ЛЕКСИКИ
ПРОПОВІДЕЙ ЙОСИФА СЛІПОГО

Проповіді становлять вагому частину творчої спадщини Йосифа Сліпого, що дозволяє простежити особливості його мислення і світосприймання, міркування стосовно різних життєвих проблем, а також динаміку морально-етичних та суспільно-політичних поглядів. За словами укладачів збірника „Маємо Блаженнішого Верховного Архієпископа...”, присвяченого п’ятдесятій річниці архієрейських свячень Блаженнішого, „його проповіді відзначаються євангельською простотою, відвертістю і щирістю. Він промовляє безпосередньо до всіх присутніх. Однак з огляду на те, що Він проповідує високі і вічно Божі правди, його проповіді звернені теж і до всіх несприятливих сучасників і до грядущих поколінь” [197, с. 36].

У дослідженні беремо до уваги проповіді, написані у т. зв. „львівський період” діяльності Йосифа Сліпого (від 20-х рр. ХХ ст., тобто від часу його повернення до Львова після навчання у Римі та праці на посаді професора Львівської духовної семінарії, і до 1945, коли відбувся арешт Блаженнішого), а також період після заслання – діаспорний (1963 р. – до кінця життя). До сьогодні ще не опубліковано проповідей Блаженнішого, написаних у складний період арештів та заслань. Укладачі багатотомника творчого доробку Йосифа Сліпого, отці І. Хома та І. Музичка, через об’єктивні причини залишають цей період поза увагою, мотивуючи тим, що до недавнього часу неможливо було „<...>дістати твори з тюремних і лагерних часів (1945-1963)” [3, с. 5].

Перший із зазначених періодів презентують всього кілька принагідних проповідей, як-от: *Надгробне слово на похоронах президента д-ра Костя Левицького*, *Проповідь Високопреосвященного архієпископа Йосифа при посвяченні надгробника професора Амброзія Андруховича* тощо. Це, вочевидь, пояснюється активною науковою діяльністю Йосифа Сліпого, який на посаді ректора Львівської духовної семінарії, згодом – академії, прагнув відродити

національні богословські традиції із урахуванням європейського досвіду. Ось чому ці роки його діяльності здебільшого представлені працями богословського змісту, зокрема з аскетичної, історії догм, історії церковної культури, а також історико-педагогічними, біографічними нарисами та статтями, виступами, виголошеними на конгресах та з'їздах, описами паломництв тощо. Діаспорний період натомість був дуже продуктивним з погляду формування проповідницького доробку.

Загальна кількість досліджуваних проповідей Блаженнішого становить 210 одиниць. За обсягом вони різні: від кількох рядків до кількох сторінок. Зокрема, для останніх років життя душпастиря (1982-1984), який після багатьох випробувань і поневірянь був фізично ослабленою людиною, характерні невеликі проповіді.

Проповіді Йосифа Сліпого здебільшого відповідають гомілетичним вимогам щодо структурно-композиційної побудови: вони мають вступ, виклад (основну частину) і висновки, що забезпечує логічність та доступність промови душпастиря. Винятки становлять останні, невеликі за обсягом проповіді Блаженнішого, в яких або мінімізовано усі компоненти, або деякі з них упущено. Загалом структура аналізованих текстів підпорядкована головній меті церковної проповіді – пропагуванню християнського способу світосприйняття, догм та цінностей, канонізованих Вселенською Церквою, головним чином через тлумачення біблійних сюжетів та істин. Осягнення цієї мети значною мірою залежить від влучності та майстерності використання мовних засобів.

У церковних проповідях Блаженніший вмів проектувати основи християнської філософії на болючі проблеми сучасності: екуменізму, морального звиродніння суспільства, державної незалежності України, її духовного відродження, проголошення Патріархату української національної церкви і т. ін. Тож у досліджуваних текстах натрапляємо на численні терміни, оніми, що, на перший погляд, дещо утруднює сприйняття висловлюваного душпастирем. Можемо стверджувати, що проповіді Блаженнішого розраховані

переважно на досвідченого реципієнта: вони вимагають базових знань з теології, соціології, історії церкви, всесвітньої історії, історії України тощо.

Проповідницька спадщина Йосифа Сліпого цікава тим, що презентує тенденцію функціонування релігійного стилю поза межами України у 30-80-х рр. ХХ ст. на засадах правопису, затвердженого ВУАН 1929 р. в Харкові. Зазначеній правописній нормі відповідають, зокрема, такі елементи: послідовне закінчення *-и* в родовому відмінку однини іменників III відміни (*смерти, крові і кости, святости, вселеньскости, радости, любови*), передача грецької θ українською літерою *t* (*катедра, Тома, Методій, Скитія, Коринт, етер, Голгота* поряд із *Гологофта*), м'який *л* у словах іншомовного походження (типу *летат, пляни, льяольність, апостолят, Іляріон, заля, кольосальний*), часте, іноді не виправдане вживання літери *г* – українського відповідника іншомовних *h* та *g* (*гімназія, агітація, Конгрес, Августин, теняльний, гігантний, грандіозний, легенда*), буквосполучення *ія* на місці збігу голосних з метою усунення зіяння (*діяспора, патріярх, новіціят, Еклезіяст, діяльог, діяпазон, матеріальний, теняльний*), літера *и* після приголосних у запозичених лексемах (*византійський, семінарія, Ассирія, Вавилон* тощо).

У досліджуваному матеріалі виявлено незначну кількість орфографічних та пунктуаційних варіантів. Вони стосуються правопису префіксів (*за лагідний, обов'язана, відвічного*), уживання апострофа (*матірю, різдв'яний та різдвяний, Із'яслав*) та м'якого знака (*металь, балькон*), правопису складних слів з першим компонентом числівником (*двадцятьліття, кільканадцятьлітній*), явищ подовження та подвоєння (*священик і священник, благодаттями*), написання слів разом, окремо та через дефіс (*пів століття, зуб-за-зуб, око-за-око, когонебудь, з-зовні, на віки, рік-у-рік, кінець-кінцем, Свято-Софійський*). Спостерігаються хитання у написанні великої букви (*Св. Причастя, Сповідь, Хрещення, але рукоположення* (у значенні Христових тайн), *св. Євангеліє, св. Письмо* і *Св. Євангеліє, Св. Письмо, Страшний Суд* і *Страшний суд, Папа* поряд із *papa*) і т. п. Пунктуаційні порушення зводяться до браку коми (*Сходить до Йордану й св. Іван черпаком бере воду й поливає голову Христа* [б,

с. 137]; *Отвирається небо і відкривається другий світ – нова доба* [6, с. 137] або до зайвих розділових знаків у простих і складних реченнях (*Нехай радість і мир Христового Різдва запанують у серцях наших, як вислід сповненого обов'язку перед Богом, Церквою і своїм Народом* [6, с. 238]; *Разом з прославою Пречистої Диви, вже пізніше, додано свято св. Йосифа* [6, с. 136]; *Ми дякуємо Господові і молимо Його, щоб дім цей став, хоч якоюсь скромною храминою служби Божій Премудрості і містилицем, і істочником, в якому Вона могла б вільно виявляти свої думки, проявляти свої заміри, переводити їх в життя, порядкувати і вчити нас усіх* [4, с. 226]. Така варіантність на рівні орфографії та пунктуації значною мірою зумовлена історією українського правопису та сучасним його станом.

Часто трапляються у проповідях Йосифа Сліпого діалектні елементи, наприклад: *напiмнення, яскиня, обрус, господарка* (у значенні „господарство”), *здоровля, нарид, на заслання, в щастю, в горю, в милосердю, гарувати, видіти, післати, стрінутти, жиють, зацвило, проляти, звідтам, заки* тощо.

Стиль проповідницької спадщини Блаженнішого відзначається глибиною думки та доступністю викладу, що доводить багатогранність особистості Першоієрарха. Специфіку осмислення Йосифом Сліпим реалій довкілля та їхньої інтерпретації у творчому доробку найвлучніше описали його сучасники: „Автор не залишається тільки в сфері самих, нехай і глибоких, мислей. Він старається все, передумане і належно обґрунтоване, здійснювати в самому житті, або – іншими словами – створити для творчої мислі і відповідні соціально-правні основи і форми, в яких сама мисль могла б далі плекатися і систематично розвиватися. Автор, як виявляється, є не тільки мислитель, але також людина практичного чину і невтомний організатор” [1, с. 7].

2.1. Релігійна термінологіка

При визначенні поняття „релігійна лексика” вихідними теоретичними положеннями є запропоновані Й. Стерніним тлумачення лексичного значення, а

також інтегральної моделі словесного значення, що враховує наявні в ньому макро- та мікрокомпоненти. На думку мовознавця, макрокомпоненти представляють структуру лексичного значення відповідно до типів інформації, тому він виділяє такі макрокомпоненти: денотативний, що становить предметно-поняттєву чи поняттєву інформацію, пов'язану з відображенням позамовної дійсності; конотативний, який виражає стосунок мовця до предмета номінації у формі емоції та оцінки денотата; функціонально-стилістичний, що характеризує належність слова до функціонального стилю мовлення [325, с. 42]. У межах денотативного макрокомпонента виокремлюються мікрокомпоненти, які зазвичай називають семами.

Виходячи з цього, ми розглядаємо релігійну лексику як розряд лексичних одиниць, що позначають предмети, поняття, явища і властивості церковно-релігійної сфери, переважно мають позитивно-оцінну конотацію та характеризуються спільним стильовим значенням, котре вказує на належність лексем до релігійного різновиду сучасної української літературної мови.

Релігійна лексика – це не словниковий склад релігійного стилю, а стильово-маркована лексика, яка є основою, центром його стилетворчих засобів.

Релігійна лексика інтегрує ряд тематично суміжних лексичних груп: християнську лексику (яка стосується християнського віровчення), церковно-релігійну лексику (співвіднесену з культовими інституціями та їхньою діяльністю), християнську релігійну термінологію (номінанти системи понять і речей релігійної сфери, що теж має розгалужену систему лексико-семантичних груп), біблійну лексику, релігійну пропріальну лексику тощо. Між зазначеними розрядами іноді дуже важко встановити чіткі межі, тому що конкретна лексема може одночасно належати до кількох з них. Питання розмежування тематично суміжних лексичних груп релігійної лексики до цих пір не знайшло вирішення у мовознавстві. Не передбачене воно і завданнями нашого дослідження, хоч окремі розряди докладно проаналізовано в контексті вивчення особливостей мови проповідей Патріарха Йосифа Сліпого.

2.1.1. Християнська релігійна термінологія: структура, специфіка функціонування у проповідях Йосифа Сліпого

Зміцнення статусу духовних інституцій в Україні, а також пильний інтерес до відродженого релігійного стилю сучасної літературної мови спонукає науковців до вивчення специфіки функціонування термінологічної системи, що обслуговує церковно-релігійну сферу. Зацікавлення християнською релігійною спеціальною лексикою зумовлене й тим, що до її складу входять прямі запозичення й кальки, котрі великою мірою демонструють розвиток української літературної мови протягом різних періодів її функціонування.

Вивчення християнської релігійної термінології дещо ускладнюється неоднозначністю наукових трактувань природи термінів і їхнього вживання в мові для спеціальних цілей. О. Ахманова [9], Б. Головін [66], В. Даниленко [83], І. Ковалик [141], М. Кожина [148], З. Комарова [152] вважали термінологію частиною загальної тературної лексики. Натомість Н. Безгодова вбачає відмінність між загальноновживаною лексикою і термінологією, оскільки остання пов'язана з науковими концепціями і з предметними знаннями тієї галузі, поняття якої термінується [18, с. 458].

Незважаючи на великі зусилля лінгвістів, дати однозначне, чітке та логічне визначення поняття „термін”, котре б відбивало його сутність і охоплювало усі типологічні різновиди термінів, досі не вдалося. Так, О. Реформатський трактує терміни як „<...>слова спеціальні, обмежені своїм призначенням, слова, які намагаються бути однозначними як точне вираження понять і називання речей” [287, с. 76]. За визначенням А. Крижанівської та Л. Симоненко, „терміни – це номінанти системи понять (реалій) науки, техніки, офіційної мови<...>, причому кожен термін у конкретній галузі має суспільно усвідомлене значення” [164, с. 76].

Найбільш точним, на наш погляд, є формулювання визначення, запропоноване З. Комаровою: ”Термін – це інваріант (слово або

словосполучення), який позначає спеціальний предмет або наукове поняття, обмежене дефініцією та місцем у певній терміносистемі” [152, с. 17].

Спільним для всіх досліджень є визначення основної функції терміна (здатності позначати наукове поняття), а також його властивостей, що забезпечують оптимальне функціонування у терміносистемі. Характерними ознаками термінів є тенденція до однозначності в межах термінологічного поля, системність, точність, відсутність експресії, стилістична нейтральність, „нежиттєздатність” поза контекстом [18, с. 460].

Вважаємо за необхідне з’ясувати значення ще одного терміна – „спеціальна лексика”, яким послуговуватимемось при аналізі проповідей Йосифа Сліпого. Під спеціальною лексикою розуміємо сукупність лексичних засобів, використовуваних у спеціальних галузях людської діяльності: науці, техніці, промисловості, мистецтві, релігії і т. ін. Очевидно, що спеціальна лексика – це лексика обмеженого використання, що протиставляється загальноживаній та загальнонауковій у межах певної галузі. Оскільки термінологи спеціальну лексику кваліфікують як термінологічну, беручи до уваги наявність термінологічного значення, то, на думку З. Комарової, це призвело до „подвоєння термінів на позначення одного поняття” [152, с. 6]. З огляду на це вважаємо терміни „спеціальна лексика” і „термінологія” абсолютними синонімами й надалі послуговуватимемось ними як взаємозамінними.

Українська релігійна термінологія була об’єктом небагатьох самостійних лінгвістичних досліджень, що спричинило відсутність наукової дефініції та кваліфікації цього мовного феномену. З огляду на панівну у тоталітарному радянському суспільстві атеїстичну ідеологію наукові пошуки, присвячені спеціальній релігійній лексиці, проводилися мовознавцями діаспори. Як приклад варто назвати праці О. Горбача [71, 73], Є. Грицака [79], П. Коваліва [142-143]. Усі дослідження здійснювалися на доступних авторам фактичних матеріалах – перекладах Святого Письма, церковно-музичних творах і т. п., що, очевидно, дещо обмежувало коло наукових зацікавлень.

На українських теренах релігійна термінологія упродовж десятиліть не вивчалася як складова частина лексичної системи через ті ж причини екстралінгвального характеру. Праця мовознавців Т. І. Панько, І. М. Кочан, Г. М. Мацюк „Українське термінознавство” була чи не першою спробою аналізу української релігійної термінології. Цій групі лексики присвячено окремий розділ „Сакральна термінологія” [258, с. 34-36], однак автори подали дуже короткі відомості про походження цієї лексики, не описали її як систему на сучасному етапі розвитку української літературної мови.

Серйозною науковою спробою вирішення проблеми релігійної термінології, окреслення напрямків розвитку релігійного стилю стала Всеукраїнська наукова конференція „Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій”.

Аналіз опрацьованих джерел дає таке розуміння української релігійної термінології: це система лексичних засобів, котрі, позначаючи богословські поняття та спеціальні предмети церковно-релігійної сфери, забезпечують протікання комунікативних процесів різних напрямків церковно-релігійної діяльності. Традиційно релігієзнавці виділяють такі рівні церковно-релігійної сфери: релігійна свідомість, культова діяльність, церковно-релігійні організації (інститути), внутрішньо- та міжцерковні відношення тощо. На основі підходу структурованості церковно-релігійного організму мовознавці розглядають окремі галузі української релігійної термінології (мікротерміносистеми), що певним чином співвіднесені з названими складниками, як-от: релігійну, церковно-обрядову, церковно-адміністративну, церковно-юридичну та ін. термінології [26, с. 4].

2.1.1.1. Тематичні групи релігійної термінології

Більшість спроб визначення основних розрядів у спеціальній релігійній лексиці базувалися на тематичному підході. На сучасному етапі розвитку української лінгвістики проблема тематичної класифікації релігійної

термінології висвітлена у дослідженнях С. Біблої [25-26], Г. Нуцковської [236], І. Павлової [254], Н. Піддубної [266], Н. Пуряєвої [280-283], М. Скаб [306], І. Черненко [365] та ін.

На нашу думку, більшість спроб систематизації української релігійної термінології базуються на класифікації, запропонованій О. Горбачем [73]. У контексті історичного аналізу досліджень релігійно-християнської термінології вчений кваліфікував її „<...> за значеннєвими групами: 1. храм і утвар, 2. духовенство й його одяг та ризи, 3. чинодіяння, обряди, 4. свята, 5. теологія” [73 с. 121].

І. Черненко, проаналізувавши „Російсько-український словник наукової термінології”, визначила такі лексико-семантичні групи релігійних термінів:

- духовенство, „люди церковні”, організація парафії;
- поняття, пов’язані з церквою (храмом) та її спорядженням (церковним утваром);
- одяг церковників, ризи;
- терміни, пов’язані з чинодіянням (таїнствами), обрядами;
- назви церковних свят і богослужбових книг;
- поняття зі сфери теології [365, с. 281].

Г. Нуцковська, для прикладу, розглядає морфолого-семантичні групи релігійної лексики (це поняття охоплює використані у пастирських посланнях Андрея Шептицького термінологію, ономастикон, індивідуально-образні вислови, зокрема, перифрази, авторські епітети тощо) [236, с. 73-80]. Дослідниця неправомірно, на наш погляд, ототожнює релігійну лексику із релігійно-християнською термінологією.

Н. Бабич вважає терміном богословського (релігійного) стилю „<...>лише лексичні одиниці, які пов’язані: 1) з церквою (храмом, його облаштуваннями); 2) з парафією; 3) зі святами і 4) з чинодіяннями” [13, с. 163].

Натомість у праці М. Скаб [306] обсяг поняття „богословська термінологія” не обмежується тільки християнським релігійним вченням та уявленням про світ. Це дає їй підстави стверджувати, що з лексико-

семантичного погляду богословська термінологія – дуже різнопланова група лексем, яку за формулами тлумачення можна поділити на 24 тематичні підгрупи, як-от: найменування богів (Бог, Агні, Аллах, Крішна, Христос тощо), найменування послідовників релігійних вчень (адвентисти, баптисти, євангелісти, католики та ін.), назви будівель, у яких відбувається богослужіння, та їх частин (лавра, мечеть, каплиця, костюл, синагога, храм, церква; амвон, вівтар, капела, келія) і т.п. На думку М. Скаб, за наявністю тих чи інших сем у межах тематичних підгруп можна виділити менші групи [306, с. 179-180]. Такі міркування дослідниці, безперечно, заслуговують на увагу. Богослов'я – це сукупність церковних учень про Бога та догмати релігії. За логікою речей богословська (чи релігійна) термінологія має презентувати різні теологічні вчення (християнство, буддизм, іслам, протестантизм та ін). Оскільки упродовж десяти століть християнство було основною, панівною релігією на території України, то значення терміна „богослов'я” обмежувалось християнським віровченням. Це, очевидно, й позначилось на сучасному розумінні релігійної термінології як тільки християнської. Беручи до уваги, що джерельна база нашого дослідження презентує християнське віросповідання, послуговуємось усталеним терміном „релігійна термінологія” як системою назв спеціальних християнських об'єктів, теологічних уявлень, понять тощо.

Узагальнюючи відомі нам спроби семантичних класифікацій релігійної спеціальної лексики, термінологію проповідей Йосифа Сліпого систематизуємо за такими тематичними групами:

1) храм, його частини, внутрішні атрибути, церковне начиння: *катедра, молитовниця, престол, захристія, іконостас, хрест, ікона, образ, хоругва, апсида, крипта, кадило, свічник, баня, дзвін, царські врата, дияконські двері;*

2) церковні служби та їх складові: *Богослужба, Вечірня, Утреня, пресвята Літургія, стихира, кондак, тропар;*

3) духовенство, служителі церкви: *ігумен, протоігумен, архімандрит, пресвітер, митрополит, патріарх, апостол, єпископ, архієпископ, архієрей, канонік, священник, парохій, екзарх, вікарій, левіт, пастир, папа, легат;*

4) святі таїнства: *Євхаристія, Причастя, Хрещення, Миропомазання, рукоположення, хіротонія, сповідь, покута;*

5) терміни, пов'язані з теологічною наукою (які стосуються статусу церкви, релігійно-культових понять тощо): *апостолят, парафія, парохія, капітула, архангел, ангел, синод, обіт, благодать, догма, проповідь, молитва, гріх, амінь* та ін.

З огляду на те, що особливістю церковної проповіді є її доступність, термінологія у проповідницькому підстилі майже не використовується або зводиться до універсальних, загальновідомих спеціальних лексем. Проповідницька спадщина Блаженнішого презентує порушення цієї тенденції, зумовлене об'єктивними чинниками, передусім оригінальним підходом до мовної організації текстів.

Оскільки Йосиф Сліпий, починаючи з 1944 року і до кінця життя (1984), очолював УГКЦ, то його діяльність виходила за межі власне архієрейських обов'язків. Повноцінно провадити церковне, наукове та громадське життя як глава УГКЦ Йосиф Сліпий зміг у Римі після звільнення із заслання. Він заснував Український Католицький Університет імені св. Климента Папи (1963), бібліотеку, видавництво та архів при ньому; відновив літературно-науковий журнал „Дзвони” та релігійний часопис „Нива”; став ініціатором будівництва у Римі Собору Святої Софії (за зразком Софії Київської); брав активну участь у роботі різних церковних соборів, конгресів, ватиканських установ і релігійних громад; майже кожних два роки скликав Синоди українських єпископів у діаспорі тощо. Першоієрарх плідно працював над створенням духовних навчальних закладів у всіх країнах, де була представлена українська діаспора (відкрив філії УКУ в Чикаго, Вашингтоні, Філадельфії, Лондоні).

Цілком закономірно, що проповіді Блаженнішого були розраховані на різні типи слухацької аудиторії, проте близько 65% аналізованих текстів становлять проповіді, виголошені для досвідчених реципієнтів: духовних осіб (священнослужителів, монахів, монахинь) або осіб, певною мірою причетних

до церковно-релігійної сфери (вихованців духовних навчальних закладів, паломників). Це засвідчують самі заголовки: *Проповідь у колегії Св. Йосафата 28.11.1963* [4, с. 19]; *Проповідь в молитовниці Архимандрії Василянор у Римі 3.III. 1963* [4, с. 29]; *Проповідь Блаженнішого Йосифа на початку IV літнього акад. Курсу на Українському Католицькому Університеті, дня 20 червня 1973 р.* [5, с. 224]; *Промова Блаженнішого Патріярха Йосифа до паломників зі Святої землі* [6, с. 203]; *Слово Блаженнішого Патріярха Йосифа до українських прочан з Англії* [6, с. 205]; *Промова Блаженнішого Патріярха Йосифа до членів капітули чина Св. Василя Великого* [6, с. 212] і т. ін.

Нагромадження спеціальної релігійної лексики у мовленні Йосифа Сліпого-проповідника спостерігаємо:

1) при відтворенні укладу християнської, зокрема греко-католицької церкви, особливостей обрядів, таїнств тощо: *Бо після пережитого минулого архієрейське діяння належить не лише до найважчих, але й до найпочесніших. Найважчих, бо завжди рукоположення супроводжає при всіх найкращих надіях непевність за поставлених пресвітерів* [4, с. 56]; *Не диво, що наші літургійні устами приписують служити цю Святу Літургію в найважніші празники й неділі літургійного року: Різдво Христове – початок нашого спасення, Богоявлення – основа нашого спасення у Пресвятій Трійці, Великий Четвер – пам'ять установлення святої Тайни Євхаристії в надвечір'я Христових страстей, Велика Субота і з нею Воскресення – завершення нашого спасення, час Святого й Великого Посту – наше покаання як зміст нашого спасення, день св. Василя – як вияв вдячності і прослави для цього великого Отця Східньої Церкви, що лишив нам зразок святости і цю святу Літургію* [6, с. 191];

2) при тлумаченні засад християнської філософії: *Мир, подібно як царство Боже, життя вічне, любов ближнього і Святі Тайни, є основною, програмовою частиною науки Христа. Як багато разів Христос повторяв це слово „мир вам” і воно стало дійсно Його тестаментом, як говорить Еклезіяст, „тестаментом мира”, – на прощанні з Апостолами* [4, с. 229];

3) при аналізі важливих подій з історії вселенської церкви, зокрема УГКЦ як її складової: *Коли ми владики на **єпископськiм синоді** минулого року видали **послання** і представили його як великого добродія віри, як жертву, як **пастиря**, як найкращого **архиєрея**, яким можуть величатися українці – то піднесли деякі ворожі голоси, що осуджували його<...> [5, с. 305]; **Єпископські свячення** відбулися лише в палаті, з огляду на недугу Митрополита, хоч він хотів іти до **катедри**. Відбулися вони в **молитовниці** тільки при участі **капітули** й тих найближчих, які були в палаті. Ніхто більше не знав, хоч усі припускали, що там мусяли „відбутися **свячення**, тим більше, що треба було зі **захристії** св. Юра принести „орла”, на якому стоїть **архиєрей**, і вже з того припускали, що там мусяли відбутися **свячення**, хоч ніхто більше не говорив [5, с. 300];*

4) при визначенні статусу окремих духовних інституцій в організації християнсько-релігійної сфери: *Ви об'єдналися нині в одно буквально із усіх сторін світа, по якому розкинулись Ваші **монастирі**<...> Ви об'єднались в одну велику родину, закріпивши своє внутрішнє життя одними спільними правилами! Справді, одні і спільні правила, як відбитка і норма досконалого життя, проголошеного Христом в **Євангелії** і Його **Апостолами** в **Посланнях**, — становлять основу і певний дороговказ в **чернечому житті**, в туземній боротьбі душ, в здійсненню головних **обітів: чистоти, убожества й послуху** [4, с. 29];*

5) при описові церковно-релігійного життя на поселеннях (у діаспорній Україні): *Ми нині заносимо благодарну **Службу** Господеві за здвигнення цього **храму** і також дякуємо всім тим, що причинилися до його будови, в першу чергу **Св. Отцеві Папі Павлові VI** за те, що особисто дав дозвіл на запис площі на **Апостольський Престіл** з призначенням для **Храму** й **Університету українського народу**; даліше всім українським, передусім американським і канадійським та деяким неукраїнським **Владикам, духовенству і вірним**<...>, і всім, що **молитвами і трудами** помогли до*

здійснення цього *храму*, в першу чергу *Монахиям Василянкам* з їх архимандринею *Клявдією* [5, с. 18].

2.1.1.2. Номенклатура як розряд релігійної термінології

У сучасних лінгвістичних працях немає чітких критеріїв розмежування терміна і номена. Номенклатуру традиційно розглядають на тлі суміжних мовних знаків – термінів і власних назв. При цьому науковці, підкреслюючи відмінність природи зазначених явищ, або протиставляють номен (номенклатуру) термінові (термінології) [31, 179, 18], або розглядають номенклатуру у складі термінології як її нижчу, периферійну ланку [152, 81-82, 164]. Різницю між суміжними мовними знаками дослідники з'ясовують при аналізі тріади: термінологія – номенклатура – власні назви. Тут простежуються дві тенденції: 1) номени займають проміжну позицію між термінами і власними назвами; 2) у складі номенклатури диференціюють номени проміжного характеру, що поєднують у собі ознаки термінів і власних назв, та номени-власні назви.

Під терміном ми розуміємо слово чи словосполучення, яке має спеціальне значення, що виражає і формує поняття і вживається у процесі пізнання та засвоєння об'єктів певної галузі і відношень між ними. Термін як елемент конкретної термінологічної системи традиційно виконує дві функції: служить назвою поняття чи предмета і відображає його зміст. Отже, термінологія – це закономірна, логічна система взаємопов'язаних термінів, що позначають систему спеціальних предметів та наукових понять певної галузі. Натомість номенклатура – сукупність назв (номенів) об'єктів певної галузі науки, техніки, мистецтва тощо. На відміну від терміна, номен позначає не абстраговані, а конкретні поняття. Тому такі лексеми проповідницького підстилю, як *ікона*, *молитва*, *духовний навчальний заклад*, *богослужбова книга* та ін., відбивають сутність визначених понять і предметів, а слова (словосполучення) *ікона Пресвятої Богородиці*, *ікона Святого Миколая*; *молитва „Отче наш”*, *„Вірую”*;

Львівська Богословська Академія, Римський католицький університет тощо кваліфікуємо як номени.

При аналізі номенклатури досліджуваних текстів опираємось на основні ознаки номенів, запропоновані З. Комаровою, а саме: 1) співвіднесеність із поняттями через термін та функціонування у спеціальній комунікації завдяки існуванню відповідних термінів; 2) належність до власних назв або проміжна позиція між термінами та онімами; 3) належність до найпростішої системи, яка представляє перелік однорідних понять чи предметів, що знаходяться на одному рівні абстракції; 4) функціонування у якості нижчої ланки спеціальної лексики, оскільки зрозуміти їх без співвіднесеності з іншими термінологічними одиницями неможливо; 5) посилена денотативність і конвенційність через виникнення внаслідок штучної номінації [152, с. 9].

У складі спеціальної лексики проповідей Йосифа Сліпого наявні такі номени⁷:

1) номенклатура богослужбових книг: *Святе Письмо, Євангеліє, Діяння Апостолів, Новий Завіт, Старий Завіт*;

2) номенклатура церковних свят, постів, загальниць: *Різдво, Різдво Христове, Воскресіння Христа, Воскресеніє, св. Василя Великого, архангела Михаїла, Хрещення Христове, Богоявлення, Зіслання Святого Духа (Зелені свята), Воздвиження Чесного Хреста, Воздвиження, Покрова, Велика П'ятниця, Великий Піст, П'ятдесятниця*;

3) номенклатура церковних ікон: *ікона Христа-Вседержителя, ікона святих отців Василя і Йосафата, ікона св. арх. Михаїла, ікона Ісуса Навина, ікона свв. Сергія і Вакха, ікона Жировицької Матері Божої, ікона св. Миколая*;

4) номенклатура духовних навчальних закладів: *Український Католицький Університет, Українська Папська Мала Семінарія*;

5) номенклатура християнських храмів: *Свята Софія, Київська Софія, храм Св. Юра, Десятинний*.

⁷ Зазначені групи розглядаємо у розділі 2.1.2 як номени-власні назви.

2.1.2. Релігійна онімна лексика

Проблема виокремлення онімної релігійної лексики пов'язана передусім із багатогранністю і специфічністю цього функціонально-стильового класу пропріальних лексем, а також відсутністю її ґрунтовних досліджень.

Традиційно у вітчизняній лінгвістиці власна назва трактується як універсальна функціонально-семантична категорія іменників (словосполучень, що виконують роль іменників), особливий тип словесних знаків, призначений для виокремлення та ідентифікації одиничних об'єктів (істот та неістот), що виражають одиничні поняття. У цьому визначенні одна з особливостей онімів суперечить характеристиці власних назв, зафіксованій у деяких кодифікаційних джерелах, – їхнє відношення до понять. Так, в енциклопедії „Українська мова” зауважується, що, на відміну від апелютивів, власні назви не є носіями понять і пов'язані з останніми, лише коли вказують на різновид об'єктів, до яких належать їх денотати [346, с. 79]. О. Суперанська з цього приводу цілком слушно зауважує: „не варто вважати, що <...>власні імена не пов'язані з поняттями взагалі. Правильним є тільки те, що вони часто відмежовуються від понять тих загальних назв, які свого часу стали основою номінації. Але кожне ім'я пов'язане з родовим означуванням (місто, ріка, юнак і т. д.), без зв'язку з поняттям якого воно не може функціонувати в мовленні. Зв'язок з цим поняттям у власній назві опосередковується через річ, а в загальній – безпосередній. У здатності здійснювати і передавати цей зв'язок – основне значення будь-якого слова, в тому числі і власної назви” [332, с. 266]. Поділяючи міркування О. Суперанської про особливість семантики власних назв, група вчених (І. Воробйова [52], А. Зверев [119], І. Ковалик [139-140]) доводить існування лексичного значення онімів у мові та мовленні. Питання про здатність онімів виражати поняття залишається дискусійним. На думку Л. Невідомської, його вирішенню може сприяти визнання імпліцитності поняттєвих компонентів у денотативному макрокомпоненті онімів [231, с. 43].

Як бачимо, ця проблема потребує ґрунтовного опрацювання й уніфікації в мовознавстві.

У нашій роботі вважатимемо, що власні назви містять імпліцитний поняттєвий компонент, що „<...>інформує про клас однорідних предметів, до якого належить поіменованій одиничний предмет” [231, с. 44].

Релігійна онімна лексика охоплює широке коло лексичних одиниць, які характеризуються спільними семантичними рисами (передусім одиничністю позначуваних об’єктів) і належністю до спільного стильового поля. Ономалексеми, які називають гіпотетичні об’єкти (*Господь, Пресвята Тройця, архангел Гавриїл, Страшний Суд, Царство небесне*), умовно можна назвати одиницями із сигніфікативним значенням. На думку В. Шаховського, їхній денотат – нульовий [374, с. 74], тобто в їхній структурі можуть бути наявні повноцінні компоненти сигніфікації. До власних назв із доміантним денотативним значенням належать лексеми, що позначають об’єкти реального світу: *митрополит Гіосиф Сембратович, папа Пій XII, Голгофта, Десятинна церква*. В онімах *Ісус Христос, Пречиста Діва Марія* представлені обидва компоненти, тобто ознаки реальне / гіпотетичне корелюються в їхній семантиці. При аналізі ономастичної релігійної лексики проповідей Йосифа Сліпого зважатимемо на таку специфіку її семантики.

Важливою проблемою, пов’язаною з українською релігійною пропріальною лексикою, є невнормованість написання ряду власних назв. Продиктоване атеїстичною ідеологією постійне втручання тоталітарної держави в мовознавчі проблеми призвело до непослідовності орфографічного оформлення релігійної лексики. За словами В. Німчука, „<...>атеїстичний „Український правопис”, що з різними змінами й доповненнями виходив у 1929-1961 рр., ігнорував (у дусі відповідної епохи) орфографію слів у конфесійній літературі, постановках і посланнях церковних властей, творах теологів” [235, с. 29]. Отож, написання онімних релігійних лексем з малої літери на довгий час позбавило їх статусу пропріальної належності і породило

хаос в орфографічній практиці, наслідки якого відчуваємо й на сучасному етапі розвитку українського мовознавства.

Зміни у ставленні до церковно-релігійної сфери, які переживає українське суспільство зі здобуттям незалежності, зумовили і зміни у новій редакції Українського правопису, що стосуються написання церковно-релігійних назв. У параграфі 38, зокрема в Примітці 2 до п. 18, зазначено: „З великої літери, але без лапок пишуться назви культових книг: Апостол, Біблія, Євангеліє, Коран, Псалтир, Часослов, а також назви релігійних понять, як: Бог (але бог Перун і т. ін.), Божа Матір, Син Божий, Святий Дух і т. ін.” [248, с. 55]. Регламентовано й написання з великої літери назв релігійних свят і постів, наприклад: Благовіщення, Великдень, Покрова, Різдво, Великий піст, Спасівка тощо [348, с. 55-56]. Проте проблема правописної нормалізації релігійної лексики і досі повною мірою не вирішена. Так, написання окремих релігійних онімів (наприклад, Таємна Вечеря чи Таємна вечеря, Новий Заповіт (Завіт) чи Новий заповіт (завіт), Святе Письмо чи святе Письмо, Непорочне Зачаття Матері Божої чи Непорочне зачаття Матері Божої тощо) залишається не внормованим.

Непоследовність у написанні великої літери простежується і в сучасній релігійній практиці. Через перевагу стилістичного аспекту порушується основний принцип уживання великої літери, з-за чого втрачається межа розрізнення онімів та апелятивів. Н. Пуряєва з цього приводу зауважує: „Довільне використання цього графічного засобу в писемній сфері церковно-обрядового спілкування (пор. написання з великої літери в деяких богослужбових та літургічних текстах назв богослужбових предметів, частин храму, богослужінь, обрядів тощо) переобтяжує спеціальні тексти, породжує хаос у вживаннях великої літери та нівелює її значення й функцію” [282, с. 2].

В аналізованих проповідницьких текстах релігійні оніми оформлені по-різному, що, очевидно, зумовлено поєднанням певних особистісних мовленнєвих установок Блаженнішого та поглядів авторів (о. проф. д-ра Івана Хоми, о. проф. д-ра Івана Музички), за редакцією яких видано зібрання його творів. Тому в текстах трапляються такі написання: *та не забувайте одного, що*

ці Правила, що Ваш **типікон**, і Ваш **устав** не звільняють ще вас від несення хреста, про який говорить нинішнє **св. Євангеліє** [4, с. 35] та Ми віримо, і є в Бозі надія, що головна небезпека перейшла, що ви, могли закінчити період оснування вашим **св. Основником** свого Згромадження о. Сілецьким<...>, а вкінці і зібрання і злучення його в одну одностайну монолітну цілість, прийняттям одного і того самого **Уставу** [4, с. 37]; Нинішнє **святе Євангеліє**, одне з найсуворіших (Мк 8,34-38), яке читаємо впродовж року, ставить нам перед очі хрест, який мусить нам сіяти впродовж цілого життя [4, с. 43] та Нинішнє **Св. Євангеліє** своїм маєстатичним словом „Споконвіку” вводить нас в найглибшу таємницю життя особи Христа [4, с. 58]; Але ці глибокі слова **св. Письма** відносяться може в ще більшій мірі і мають далеко точніше примінення, коли взяти до уваги історію народів, історію нашого народу, історію Вселенської Церкви, а зокрема історію нашої Церкви [4, с. 19] та Щось мусіло остатись і з його вчености, коли **св. Кирило** знайшов вже в IX стол. в Херсоні мужа, може духовника, що мав **Святе Письмо**, писане „руськими письмени”, які мабуть були товчком і спонукою для складення ним глаголицької азбуки [4, с. 263]. При відтворенні релігійних пропріальних лексем у дисертації зберігаємо орфографію першоджерела.

2.1.2.1. Класифікація релігійних пропріальних лексем

Виділення окремих розрядів релігійних пропріальних лексем базується на класифікації онімних одиниць, запропонованій Н. Подольською [269], та класифікації релігійних онімів Ю. Браїлко [33], згідно з якою поділ власних імен на дві групи – реальні оніми (реалоніми) і нереальні оніми (власні назви біблійного походження або оніми-бібліізми) – ґрунтується на опозиції „реальне – гіпотетичне” як визначальних ознак денотатів.

Релігійні оніми, що функціонують у проповідях Й. Сліпого, об’єднуємо в такі розряди:

I. Реалоніми – власні назви об'єкта, що реально існував у минулому або існує тепер:

1. Антропоніми – власні назви людей: *Іляріон, митрополит Гіосиф Сембратович, о. Августин Волошин, митрополит Андрей, папа Мартин I, митрополит Клим Смолятич, Мелетій Смотрицький, Папа Римський Йоан XXIII, Петро Могила, диякон Рафаїл Турконяк, папа Пій XII, о. Сілецький, ігуменя Мати Віра Слободян* і т. д.

2. Топоніми – власні назви географічних об'єктів, у межах яких виокремлюються такі групи релігійних лексем:

а) ойконіми – власні назви поселень: *Єрусалим, Єрихон, Вавилон, Вифлеєм, Коринт;*

б) гідроніми – власні назви водойм: *Мертве море, ріка Йордан;*

в) ороніми – власні назви елементів рельєфу: *Голгофта, Єлеонська гора, Тавор;*

г) хороніми – власні назви територій і держав: *Скитія, Юдея, Палестина, Моравія, Ассирія, Єгипет;*

г) еклезіоніми – власні назви церковних споруд: *Софійський Собор, церква св. Юра, катедра св. Стефана, церква св. Варвари, Десятинна церква, церква св. Миколая, Печерська Лавра, храм св. Петра.*

3. Бібліоніми – власні назви словесних творів, книг та їх розділів: *„Тебе Бога хвалим...”* (молитва), *типікон, устав, Старий Завіт, Книги пророків, Символ Віри, Еклезіяст, Послання Апостола Павла до римлян, Євангеліє, св. Письмо, Новий Завіт.*

4. Геортоніми – власні назви свят, постів, пам'ятних дат: *Пасха, свята Неділя, Благовіщення, Страсна П'ятниця, Страсний Тиждень, Великий Піст, Великдень, Воскресіння Христа, свята Неділя, П'ятдесятниця, Різдво Христове, Зіслання Св. Духа, Воздвиження Чесного Хреста (празник „Воздвиження Чесного Хреста”), Воздвиження, Велика П'ятниця, Покрова, Зіслання Святого Духа, свято архангела Михаїла, Непорочне Зачаття Матері Божої та ін.*

5. Артїонїми – власні назви мистецько-художніх творів: *їкона Жировицької Матері Божої, їкона св. арх. Михаїла, їкона Ісуса Навина, їкона свв. Сергія і Вакха, їкона Христа-Вседержителя, їкона святих отців Василя і Йосафата, їкона св. Миколая.*

Близькі до антропонімів агїонїми – імена святих. Особливїсть цього проміжного розряду між реальними онїмами та онїмами-бїблїїзмами полягає передовсім у широкому обсязі поняття християнських святих, що охоплює Святих Отців Церкви, апостолів, євангелїстів, пророків, мучеників, великомучеників, преподобних, праведних, рївноапостольних, блаженних тощо, а також у тому, що денотати – це зазвичай земні, смертні люди, які завдяки подвижницькій діяльності в ім'я християнства канонїзовані як святї. У текстах проповїдей Й. Слїпого агїонїми трапляються доволї часто: *Первозванний Андрей, св. Константин, св. Олена, св. Апостол Павло, св. Макарій, Августин, св. Юрій, Св. Апостол Тома, св. Євангелїст Марко, св. Йосафат, св. Кирило і Методїй, св. Василїй Великий, св. Йоан Золотоустий* тощо.

II. Бїблїїзми – власні назви бїблїйного походження:

1. Теонїми – власні назви богів: *Господь, Христос, Ісус Христос, Бог-Син, Богочоловік, Христос Вседержитель, Всевишній, Месїя, Друга Особа Пресвятої Тройці, Друга Особа Божя; Бог-Отець; Бог Дух Святий; Пресвята Тройця; Мати Ісуса, Матір Божя, Пречиста Дїва Марїя, Матір Божя.*

2. Антропонїми-бїблїїзми – власні назви людей із християнських оповїдей: *Юда, Адам, Єва, Авраам, Ісус Навин, Анна, Симеон, Мойсей, Йоан Хреститель, Марїя Магдалина, Лазар, Каїн і Авель, Ной, Яків* тощо.

3. Персонїми-бїблїїзми – власні назви релїгїйно-мїфологїчних істот: *архангел Гаврїїл, архангел Михаїл.*

4. Хрононїми-бїблїїзми – власні назви бїблїйних подїй минулого і майбутнього: *Тайна вечеря, Страшний Суд, Об'явлення.*

5. Топонїми-бїблїїзми – власні назви, що існували чи існують гїпотетично: *чистилище, Царство небесне, Боже Царство, пекло, рай.*

У досліджуваних проповідях релігійним онімам притаманний широкий діапазон семантико-стилістичних трансформацій.

2.1.2.2. Стилістичне навантаження релігійного ономастикону

Широке використання антропонімів та агіонімів спостерігається в історичних і пасторально-моральних проповідях. У пасторально-моральних проповідях йдеться про те, що норми християнської моралі впливають із головних правд віри і на них спираються, при цьому не заперечуючи засад здорового глузду, а тому цілком заслуговують на статус життєвих принципів, життєвої філософії. На доказ богословським міркуванням Патріарх наводить приклади подвижницького життя отців Церкви, першоієрархів, святих, які „<...>виправдали всі сподівання, зберегли Христову Віру і визнали її величавими храмами, скріпили національну свідомість політичними, культурними і економічними товариствами, організаціями, з'їздами, конгресами, школами, приютами і захоронками у власних забудованнях, <...>стали для своєї Матері-України в її недолі сильною підпорою” [4, с. 275].

Історичні проповіді теж мають на меті живим прикладом спонукати слухачів-прихожан до праведного життя, адже інтерпретація образів видатних особистостей з історії церкви – це найкращий спосіб проповідування християнських істин: *Ось нині, як такий Божий велетень, являється нам у його свято св. Теодор Студит. Він витиснув Божу печать своїм духом не лише на сучасну йому добу, але й на майбутні століття* [5, с. 79]; *Святий Отець наш Василій Великий у чудовий спосіб схопив своєю глибокою і чистою думкою незвичайну гідність людини* [6, с. 191]; *Ось і перед нами один із численних свідків, митрополит Йосиф Сембратович, якого ми перевезли із загального цвинтаря Верано в Римі до крипти в цьому соборі Святої Софії, щоб посилити наші молитви за його душу в цьому храмі і, об'єднані, злучитися з ним разом і тілесно і духом* [5, с. 238]. Імена видатних діячів Церкви є прикладом актуальних для проповідницької спадщини Першоієрарха ідей помісності

церкви і патріархату: *Не інакше можемо глядіти і на св. Йосафата. Він прийшов з українського народу і для українського народу, щоб через нього з'єдинити Схід в одну Вселенську Церкву. „Боже, дай єдність”, так молився він вже як хлопчина під розп'ятим на хресті Христом біля володимирської церкви [5, с.83]; Якби ви прочитали собі історію про Іларіона, Кліма Смолятича, Рутського й Петра Могилу, Ангеловича, Андрея Шептицького та інших – що вони не робили, яких старань вони не докладали століттями до здобуття патріархату! А ми? Сумно й сумно, що знаходяться такі, які собі легковажать це, клять собі з патріархату й помісности [5, с. 315]*

Ряд антропонімів Блаженніший використовує для представлення особистостей тих служителів церкви, які були його друзями, однодумцями; у таких інтерпретаціях особливо відчутна особистісна симпатія проповідника. Йдеться передусім про попередника Йосифа Сліпого, його наставника та соратника – митрополита Андрея Шептицького: *Та цього року припадає і 30-ліття смерті Слуги Божого митрополита Андрея, що віддав свого духа 1 листопада та тим очолив це велике свято. Він станув на чолі не лише своїм умом, але станув передовсім своєю святістю і своїм чином та уособив геройські подвиги за незалежність України [5, с. 299]; Скільки разів і Покійний Митрополит Слуга Божий Андрей усім, а передовсім молоді, клав на серце науку, бо без неї нічого ми не вдіємо [5, с. 237]; Слова заповіту митрополита Андрея є для Вас. Передаю їх Вам сьогодні. Сповнюйте їх: плекайте побожність, бережіть чисту Христову віру і науку, студіюйте минуле Вашої Помісної Церкви, пізнавайте недолю свого народу, жийте духом єдності і бажання для цієї єдності працювати, а як треба – то й вмерти за неї, пізнавайте всі здобутки здорового людського знання, щоб тим служити Христові і своєму великому Народові [6, с. 186].*

Інтерпретація деяких антропонімів та агіонімів не тільки інформує про подвижницьку діяльність референтів, а й має на меті підкреслити конкретні чесноти, завдяки яким вони прислужилися вселенській церкві і здобули славу в християнському світі; у моральному додатку обов'язково звучить заклик

проповідника виховувати в собі такі риси, як жертвність, побожність, скромність, покірність, працьовитість. Наприклад: *Передана нам оця святиня стала вже від 400 літ нашим осередком у Римі, а свв. муч. Сергій і Вах нашими опікунами, що пролятою кров'ю за св. віру пригадують нам і цей найвищий обов'язок віддати своє життя за Христа, коли Він цього вимагає* [5, с. 181]; *Життєпис св. Теодора є, самий собою, найкращою проповіддю для піднесення духа і зазивом до праці й жертви для Божої справи* [5, с. 79]; *Бувають в історії народів і Христової Церкви одиниці, які силою Божого духа творять перелом в історії і вказують дальший шлях. Св. Василій, св. Венедикт, св. Августин, св. Тома, св. Франц з Асіжу, св. Жанна д'Арк і інші. Це ті творчі генії не лише Церкви, але й усього людства* [5, с. 239]; *Св. Миколай був образом скромности, покори, і склонности не вивищування себе* [6, с. 130].

У проповідях спостерігаються оніми, інтерпретація яких спростовує неправедний спосіб життя гідних, на думку проповідника, осіб або демонструє навернення до християнського віросповідання, що особливо важливо для Йосифа Сліпого як для апостола. До уваги проповідника потрапляють як антропоніми, так і агіоніми. Наприклад: *<...>нині, треба вам сказати, підносяться сильні голоси, і не без рації, що з Франка зробили атеїста! Зробили з нього безбожника, яким він в дійсності не був <...>кінець кінцем писав він поезії повні віри, та й його головний твір „Мойсей” свідчить всетаки про глибоку віру!* [6, с. 107]; *Пригадую собі, як і нині, що д-р Охримович був зразу спосібний і діяльний і визначний діяч. Його називали у Львові „українська совість”. А він спочатку в своїх пізніших гімназійних, а відтак університетських літах був безбожником. Але, коли пішов на Сибір, коли побачив ту жахливу людську дійсність – він навернувся! І написав твір „Чому я навернувся?”* [6, с. 107]; *Св. Павло, як нам усім відомо, не зразу прийшов до Христа, тільки поступово. З найбільшого ворога Христа й гнобителя християн він став найбільшим проповідником Церкви... Цей найбільший ворог Церкви Христової став її найбільшим оборонцем завдяки чудесному*

наверненню, бо Христос вибрав його зпосеред многих, щоб став свідком і оборонцем Правди [5, с. 285].

Антропонім *Папа Римський* або його усічений варіант *papa* вживається на позначення сучасників Блаженнішого або історичних осіб, які відіграли вагому роль в історії вселенської та української церкви. Так, у багатьох проповідях змальовано постать Святого Климентія – Папи, іменем та патронатом якого був освячений Український Католицький Університет: *Таким є і завдання нашого Університету під патронатом колись найвищого учителя на землі Папи Римського, св. Климентія* [5, с. 48]; *Наш університет продовжує цю світлу пам'ять великого **papi**<...> Нині кличе своїм могутнім голосом **papa Климент** до нас: щоб посвятитися науці і здобути собі високу освіту* [5, с. 251].

Загалом антропонім *papa* у проповідях Патріарха Йосифа Сліпого представляє главу католицької церкви як:

- намісника Христа, втілення світової мудрості: *А всю цю акцію, апостольську працю, упродовж століть провадять Єпископи, наступники Апостолів, що як спадкоємці посланництва Апостольського збору, з своїм Головою, Христовим Намісником, Папою Римським, покликані провадити в голошенні правдивої науки і творенні життя Церкви для всіх людей і всіх народів* [5, с. 48];

- гаранта єдності християн: *Він був **папою**, і тим самим уособленням єдності Церкви, і одним пастирем, що його установив Христос* [12, 250]; *Традицію єдності Церкви **papa Климент** продовжує і утверджує. От тому він такий великий у нас!* [5, с. 308];

- уособлення миру, спокою у християнському світі: *Самозрозуміле тому, що Святіший Отець Папа Павло VI, вірний тому заповітові, уживає надлюдських зусиль і геніяльних своїх спосібностей, щоби спинити війни, пролив крові, нищення, голод і ненависть, бо наш вік – це вік жахливих воєн і убивств* [4, с. 229];

- учасника важливих подій в історії української церкви, уособлення благословення українського народу Апостольським престолом: *Саме 900 років*

минає, коли тут у Римі сталася велика подія нашої історії – зустріч **папи св. Григорія VII** з князем Ярополком, сином Великого князя київського Із'яслава. Свідоцтвом тієї давньої зустрічі **папи** з київськими князями – це лист Григорія VII з 17 квітня 1075 р., перший повний і певний історичний документ Апостольського престолу до України. В ньому **папа** між іншим писав, що кн. Ярополк, посіщаючи апостольські пороги, прибув до **папи**, щоб це королівство отримати від нього як дарування св. Петра, на що **папа Григорій VII** згодився, „щоб св. Петро беріг Вас і Ваше королівство та всі Ваші добра за Божим дозволом опікою, з усяким миром, щоб Ви зберегли їх із честю і славою до кінця вашого життя... Подібні торжественні обіцянки діставали наші предки і пізніше; вистачить згадати **папу Інокентія IV** і архієпископа Петра Акеровича та короля Данила, **папу Мартина V** і митр. Григорія Цамвлака, **папу Климента VIII** і єпископів Іпатія Потія та Кирила Терлецького [5, с. 328].

Агіоніми Кирило та Methodій, а також перифрази типу солунські брати, перші апостоли слов'ян, святі Апостоли тощо актуалізують відомості про їхню історичну місію – поширення християнства в слов'янському світі. При описі подвижницької діяльності апостолів проповідник вдається до екскурсів у минуле, відступів: Стоїмо в 863 році. Глядимо на ту хвилину, коли **перші апостоли** зібравшись в дорогу, прямують до Моравії. Глядимо з історичної перспективи і супроводжуємо їх в апостольській подорожі. Їх перші плоди – утвердження християнства в Моравії [4, с. 45]; Пізніше **свв. Кирило й Methodій**, які йшли з політичною місією з Константинополя до хозар, знали про Климента, почали за ним шукати і знайшли те тіло [5, с. 251].

Йосиф Сліпий був прихильником збереження традиції використання церковнослов'янської мови в церкві, тому в досліджуваних проповідницьких контекстах ці оніми реалізуються ще й через асоціативність імен Кирила та Мефодія із впровадженням писемності у слов'ян, адже саме вони, на думку проповідника, „<...>розв'язали найбільшу трудність своєї апостольської праці, бо промовили до серця слов'ян їх рідною мовою [4, с. 45]. Наприклад:

*Навернення слов'ян на Христову віру при допомозі їх мови – це була найвища думка **Солунських Братів**, яка і нині не перестала бути актуальною серед слов'ян і виринає на Вселенському Соборі як одно з пекучих душпастирських питань [4, с. 44]; Здається, що найгеніяльнішим помислом їх апостольства було впровадження слов'янської мови в Богослужбу [4, с. 45]; Та й тому **св. Кирило** називається „філософом” <...> Він дав, як загально говорить, або поширив азбуку, якою став переносити ту Мудрість Божу слов'янським письмом. Тому то від нього починається серед слов'янських народів здобуття цієї найвищої мудрости, Премудрости Божої [5, с. 229].*

Антропоніми, денотати яких – реальні історичні постаті і водночас герої Святого Письма, спонукають проповідника й віруючих до осмислення та переосмислення біблійних сюжетів. Так, наприклад, онім *Ірод* актуалізує поняття „жорстокість”, „немилосердність”: *Бо Христос прийшов на світ в пастушій стаєнці; хоч понижений **Іродом** і втечею до Єгипту, де мусів жити із скромного заробітку своєї Св. Родини, то все таки був звеличуваний ангелами, пастирями і мудрецами [5, с. 57].*

Негативні образи проповідник часто використовує як об'єкти порівнянь, антитез: *Замітний ще й інший момент у Христовому воскресінні. Христос явився тільки найближчим своїм вірним: Матері Божій, мироносцям, апостолам і ученикам, а навпаки не пішов ні до Синедріону, ні до **Пилата й Ірода** й своїх мучителів... Не зробив цього Христос, бо любов, якою завжди руководився, не дозволяла на це [5, с. 96].*

Символізм окремих антропонімів-бібліїзмів підсилюється богословськими міркуваннями проповідника про їхню участь у важливих подіях (біблійних сюжетах) історії християнського світу. На синтаксичному рівні глобальність певної події, пов'язаної з постаттю референта, виражається нанизуванням топонімів із повторюваним єднальним сполучником *і*, наприклад: *Глянь, Дорогий Брате й Сестро! Нині й в Україні і на Сибірі, і на Зеленому Клині, і в Новій Зеландії, і Австралії, і Бразилії, і Аргентині, Паратваю, Венецуелі, в Перу, в З'єдинених Державах Америки, в Канаді, Англії, Еспанії, Франції, в*

Бельгії, Скандинавських Країнах, Німеччині, Австрії, Закарпатті і Югославії – всі Українці піднесли духа до воскреслого Христа, щоб з'єдинитися і набрати нових сил. Вони переживають цю подію, що відбулася перед Синедріоном, Пилатом, Іродом і біля гробу [5, с. 96].

Функцію, яку виконують антропоніми та агіоніми в аналізованих проповідницьких контекстах, кваліфікуємо як історико-біографічну. Її суть полягає у з'ясуванні фрагментів біографії певної постаті, її значущості в контексті історії, зокрема історії церкви, або висвітленні важливих історичних подій через життєпис видатних осіб. Для багатьох віруючих Святе Письмо, передусім у проповідницькій інтерпретації, в якій домінує діяхронічний аспект, – це чи не єдине джерело відомостей про ті чи інші історичні події, постаті. Для прикладу, імена царів *Ірода, Пилата* переважно стають відомими завдяки вивченню Біблії, а не курсу всесвітньої історії чи прочитанню історичних книг. У проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого історико-біографічна функція антропонімів та агіонімів особливо виразна, що, очевидно, пов'язано з науковими інтересами автора (Блаженніший упродовж багатьох років збирав матеріали для написання історії Вселенської церкви). Тому проповідник, незалежно від екстралінгвальних чинників (літургійного часу, слухацької аудиторії, місця виголошення промови тощо), часто подає короткі біографічні довідки як авторські відступи: ***Віра Слободян** походила зі священничої родини. Вона як молода вчителька в школі Сестер Василянок в Яворові, вступила в 1903 році на новіціят в монастирі в Словіті, разом з своєю рідною сестрою Ігнатією. Вже цей великий переломовий крок, що полишила світське життя і всі його примани, вказує на її високе духовне життя, ще як світської дівчини [4, с. 41]; Минулого року минуло 350 літ від мученичої смерти св. Йосафата. Він був убитий у Витебську 1523 року, а відтак укинений до ріки розатітованою і розлюченою непочитальною юрбою, яку підмовлено поповнити цей страшний злочин убивства святого архиєрея. Довго те тіло скиталося, поки, по довгих трудах та завдяки деяким, воєрема американському генералові Кларкові та духовникам прелатові Р. Ньюер (ЗСА) і о. Д. Гібсон*

(Англія), його привезено сюди до Риму літаком у ті важкі часи. Спочивав він укритий у сестер францісканок місіонерок. Аж коли я приїхав, визволений, до Риму, його тіло, за благословенням папи Івана XXIII, зложено побіч гробу св. Петра. Бо за його верховенство, за єдність Церкви, за одне стадо й одного пастиря, як ви нині чули в євангелії, він віддав свою душу. За єдність Церкви спочив тут побіч Верховного Апостола Петра, щоб проповідувати дальше – мовчки, та ще голосніше, як колись словом – своєю мученичою смертю [5, с. 305].

У досліджуваних текстах релігійні топоніми вживаються не лише як назви конкретних об'єктів, а й відзначаються широким діапазоном семантико-стилістичних трансформацій.

Уживання топонімів-біблійних назв зумовлене аргументованістю, доказовістю як особливостями проповідницького підстилю. Топоніми-бібліізми щоразу спонукають Йосифа Сліпого до інтерпретації біблійних сюжетів. Наприклад: *Жила у **Витанії** благословенна Родина: брат Лазар і дві його Сестри Марта і Марія* [4, с. 47]; *Коли зближалася Пасха, Христос був іще поза **Юдеєю*** [4, с. 47]; *Найперше утяжлива подорож з **Назарету** до **Вифлеєму**, шукання притулку, а відтак ніч вертепу й Його народження* [5, с. 261]; *Коли глянути на цілу сценерію – яка чудова і прегарна та дорога, яка веде з **Єрусалиму** до **Єрихону!*** [5, с. 249].

Реалізація топоніма *Єрусалим* пов'язана з інтерпретацією уривка зі Святого Письма про в'їзд Ісуса Христа до священного міста. Майже в усіх проповідницьких контекстах значущість цієї події Блаженніший характеризує означеннями „тріумфальний, торжественний”: *Нас приводить і пам'ять євангельських подій, які нині святкуємо<...> ви чули в Св. Євангелії – воскресення Лазаря і торжественний в'їзд Христа до **Єрусалиму*** [4, с. 46]; *Святкуючи пам'ять тріумфального в'їзду Христа до **Єрусалиму** і ми стрічаємо Його нині нашими благословенними галузками* [6, с. 47]; *Таке саме було при воскресенню Лазаря і тому воно виявилось в тріумфальному поході Христа до **Єрусалиму**. А з цим тріумфальним Христовим походом не можуть*

ніяк рівнятися навіть найвеличавіші в'їзди найславніших полководців, провідників народу і володарів, бо всі вони переминаючі, а похід Христа триває на віки [4, с. 57].

Біблійний образ Вифлеєму асоціюється із народженням Ісуса Христа, поневір'яннями та переслідуванням його родини: *І тому то три мудреці прийшли поклонитися Христові у Вифлеємі як цареві* [4, с. 209]; *Мудреці прийшли вкінці до Вифлеєму, до храмини, як кажеться в Євангелії, до дому, де жила св. Родина, і склали свої дари Христові як найвищому цареві: золото, ладан і миро* [5, с. 321]; *Два Таїнства з життя Христа відтворюю наш нарід дуже драматично: 1) Народження Ісуса в біднім вертепі у Вифлеємі – Його невідомий нікому тільки Святій Родині, пастирям і ангелам прихід на світ; 2) Його Богоявлення на Йордані* [6, с. 169].

У деяких проповідях сучасні назви територій, держав набувають релігійної конотації, головним чином завдяки ретроспективним картинам поширення християнства у світі, наприклад: *Та й воно так було від початку християнства, що від Мезопотамії й Малої Азії аж до Еспанії й до Ірляндії, всюди лилася кров за Христову віру* [5, с. 181]; *Глядимо з історичної перспективи і супроводжуємо їх в апостольській подорожі: їх перші плоди – утвердження християнства в Моравії. З Моравії воно шириться на Чехію, Словаччину, Угорщину, Словенію, Хорватію і на Польщу, аж під Краків, а далше на Західну Україну аж по Перемишль і Луцьк. Отже, не лише варяги з півночі, а Візантія з полудня ширили християнство в Україні, але й Кирило і Methodій та їх учні – з заходу, з Моравії* [4, с. 45]. Релігійна конотація у топонімів виникає і завдяки проголошенню ідеї єднання християн-українців з діаспорної та материкової України: *Тому і Патріархат, і Помісність, і Університет з Філіями у Буенос Айрес, Чікаго, Вашингтоні, Філядельфії і тепер купується у Лондоні мають за завдання єднати нас усіх і держати нас разом, виховувати провідників Церкви і Народу* [6, с. 149].

Функцію деяких ойконімів та хоронімів можна визначити як автобіографічну (це ознака ідіостилю Йосифа Сліпого), коли у

проповідницьких ремінісценціях зринають прожиті роки, картини поневірянь на засланнях; зазвичай Йосиф Сліпий зміщує акцент із особистої долі на історію української духовності, національної церкви. Наприклад: *В тих перших літах мені треба було зачинати від науки. По 5-ому році життя мене уже вчили брати, та й моя Мама, що вмiла по-німецькому, читати й писати. До великих здобутків належало знати німецьку школу для навчання, бо в тих часах **Галичинна** була під **Австрією** з її найвищим зверхником – цісарем – у **Відні**. Після народної школи у **Вишнівчику**, недалеко Зарваницької Матері Божої на **Поділлі**, треба було вступити до гімназії [6, с. 139]; Відтак, як самі знаєте, прийшли суди і засуди, прийшло переслідування, нові арешти священників і вірних. Кінець-кінцем завершилось воно засланням на **Сибір**, **Полярію**, **Мордовію** і **Далекий Схід** [5, с. 323].*

Найуживаніший гідронім у проповідях Блаженнішого – *Йордан*, біблійне походження якого щоразу спонукає проповідника до інтерпретації окремих сюжетів Святого Письма. Дуже рідко цей (і ще один зафіксований гідронім *Мертве море*) обмежується локальною семантикою, як-от: *Чарівний вид на гори, на **Мертве море**, на ріку **Йордан**, на зелені пальмові, помаранчеві і цитринові сади, повні запаху, теребінту і палестинських квітів* [4, с. 61]. Ріка, де похрещено Ісуса, безперечно, здобула статус священної, тому в проповідях гідронім *Йордан* символізує покаяння, зречення усього грішного, прийняття щиросердної віри. Наприклад: *Св. Йоан закликає над **Йорданом** всіх до покаяння, бо вже настав час до гідного прийняття Месії* [5, с. 57]. Сакральний зміст цієї власної назви підсилюється завдяки реалізації поняттєвої тріади „річка – рух – зміни”: *хрещення в **Йордані** не носить на собі характеру спокою, затишку і самотнього життя. Воно починає рухливу, живу і бистру активність. Всюди видно поспіх, серйозність і свідомість ваги хвилини, чогось великого і небувалоого. Христос виступає як Учитель* [5, с. 241].

В окремих проповідницьких контекстах гідронім *Йордан* постає символом важливої, поворотної події в житті не тільки кожної людини, а й християнського світу загалом: *Після хрещення Ісуса Христа в **Йордані** сталося*

щось, що дотепер не бувало на цілій земській кулі! Перший раз явилася Пресвята Тройця в Бозі [5, с. 59]; <...>коли Христос вийшов з **Йордану** наступило таке велике прославлення. Відкрилися небеса і дався чути Голос: „Сей єсть Син мой возлюблений, в немже благоволих” (Мат. 3,17). Ви скажете, що всеж таки відкуплення довершено на хресті. То правда, але воно було вже зачате і довершене постановою в **Йордані** [5, с. 265]; <...>це початок, основа і осередок діяльності Христа і тієї великої події, що зачинється. Задля того деякі церковні письменники зачинають Новий Завіт від **Йордану**, зачинають від хрещення і від Богоявлення. Тоді починається Новий Завіт [5, с. 266].

Реалізація гідроніма *Йордан* у перифразах часто актуалізує богословське розуміння тайни хрещення, коли свята вода омиває людське тіло і душу від гріхів, тим самим відроджує до нового, кращого життя: *З подією Богоявлення лучиться ще й друга, дотепер небувала подія, а це освячення **Йорданських** і всіх вод. Ними починається довершувати хрещення людини, як засобом і знаряддям нового народження до надприродного життя. Вода була дотепер засобом до обмиття зовнішнього тілесного бруду, а від хрещення Христа, обмиття водою в ім'я Пресвятої Тройці стало знаком обмиття душі з гріхів, душевної скверні, другим народженням людини до надприродного життя. Бо своїм хрещенням Христос освятив воду і вчинив її таїнственным знаком відпущення гріхів* [5, с. 60]. У такому контексті визначальним чинником для реалізації оніма стає не його гідронімна сутність, а богословська конотація.

Символом нестерпних Христових страждань виступає образ Голгофи. Оронім *Голгофта* актуалізує фонові біблійні знання про хресну дорогу Ісуса і реалізує усталене значення „хрест” (невід’ємний атрибут Христових терпінь) та „несення хреста” (відбування випробувань). Наприклад: *Дальше, цілий удаваний, інсценізований суд був лиш на це, щоб прибільшити мук Христові, щоб випив Він чашу горя аж до дна. щоб відтак понести свій хрест на **Голгофту*** [4, с. 222]; *Ця теоретична наука і примінювання несення хреста в житті набрали ще більшої слави від часу, коли мати св. Константина*

*св. Олена казала відшукати Христовий хрест на **Голгофті** [5, с. 231]; Свята Церква веде нас як своїх дітей упродовж історії, впродовж віків, у великому поході Христа, що Його Він розпочав своїм хрестом, несучи його на **Голгофту** [5, с. 324].*

Образ Голгофи символізує найбільшу трагедію людства – смерть Ісуса Христа – через парадоксальну, на перший погляд, взаємозалежність, взаємозумовленість понять „життя” і „смерть”. Наприклад: *Тут на **Голгофті** не здійснилася звичайна собі подія, пересічна трагедія, яких стільки вже пережило людство. Тут довершилося щось, чого не бувало ще в історії людства: Відкуплення усіх людей і винагородження за гріхи всього світа [4, с. 223]; Зворотною точкою в житті Христа, що довело до найбільшої трагедії світа, до розп'яття Христа на **Голгофті**, було чудо воскресення Лазаря [4, с. 221].*

Інші ороніми, використані у проповідях, теж пов'язані зі знаковими біблійними подіями: *Тавор* – Господнім преображенням, *єлеонська (Оливна) гора* – Вознесінням. У проповідницьких інтерпретаціях ці назви гір теж набувають певного символічного значення, як-от: *Та Христос не лишає своїх апостолів після воскресіння. Він сорок день їм показується, переконує їх, що Він у такім тілі, як був раніше, хоч уже не підлягаючи тим законам, як перед тим, бо воно передуховлене. Хоч і воно за Його бажанням могло бути прославлене, як на Преображенні на **горі Тавор**, але Христос страдав аж до загину: Боже мій, Боже мій, чому Ти мене оставив? По тих сорок днях Христос виводить своїх апостолів на **єлеонську гору** недалеко Єрусалиму і возноситься на небеса [5, с. 281]; Після Вознесення Ісуса Христа, вернулися Апостоли з **Оливної Гори** до Єрусалиму [4, с. 66].*

У проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого еклезіоніми використовуються в їхніх прямих функціях – для називання християнських храмів, які презентують історію вселенської церкви і більшість з яких є пам'ятками світової духовної культури. Блаженніший згадує Десятинну церкву, Володимирську церкву, Печерську Лавру в Києві; катедру св. Стефана і церкву

св. Варвари у Відні, храм св. Петра і церкви свв. Сергія і Вакха в Римі, церкву св. Миколая в Торонто тощо. Наприклад: *Що його почитав уже св. Володимир свідчить те, що його кості похоронено в Десятинній церкві. І там вони лежали, аж поки церкву не збурили монголи [5, с. 202]; <...>поминаємо і заносимо гарячі мольби за покійників, зокрема за о. мітрата д-ра Богдана Липського, що колись був професором-помічником на Богословській Академії і помер як високоzasлужений парох **церкви св. Николая** в Торонті, в Канаді, і записав усю свою бібліотеку для Українського Католицького Університету [5, с. 43]; Студійський устав, доповнений Єрусалимським, і уставом св. Савви, зачало заводити в себе дуже багато обителей. На Україні прийняв його св. Теодосій Печерський через ченця Михаїла, що прийшов на Русь з митр. Георгієм (1072 р.), а через **Печерську Лавру** й інші монастирі [5, с. 81]; <...>тут єднаємося з Ним і приносимо в дарі Господеві Безкровну Жертву, найбільшу цінність, яку маємо тут на землі. Зокрема ми приносимо її у **храмі св. Петра** і недалеко його гробу, осередку християнського світу, а нині також і українського народу, розсіяного з України по всіх країнах [5, с. 82].*

Деякі еклезіоніми у душпастирській промові розширюють свій стилістичний потенціал. Особливими художніми функціями у проповідницьких текстах, для прикладу, відзначається еклезіонім *св. Софія*. Він є найбільш уживаним серед подібних номінацій, оскільки ця архітектурна пам'ятка від початку свого заснування уособлювала духовність українського народу. Реалізація оніма *св. Софія* безпосередньо пов'язана із семою „мудрість”: *Після смерти св. Володимира його син великий князь, Ярослав Мудрий, побудував другу, не менше величаву святиню в честь Божої Премудрости – **св. Софії**. Він остався і до нині, як вершок українського будівництва, символом віруючого і побожного духа українського народу та звеличення неосяжної Божої Премудрости в часах найбільшої могутности держави в історії українського народу і дороговказом для українського народу по всі віки [5, с. 17]; <...>щоб в тій **церкві святої Софії** вони знайшли ту дійсну мудрість життєву, мудрість, яка нас мусить провадити до осягнення остаточної цілі, в небі очевидно, але й*

тут на землі [6, с. 171]; **Київська Софія** красувалася майже тисяча літ на усій Русі-Україні, як символ почитання і пошани Божої Мудрости, Другої Особи Пресвятої Тройці. Вона опановувала усе життя і нормувала його устрій, як одиниці, так і усієї держави. В ній линули молитви до Божої Мудрости за благо усього народу, „даючи прохаючому премудрість” [5, с. 21].

Постійна інтерпретація образу Софії Київської у проповідях має біографічне підґрунтя: саме за ініціативи Йосифа Сліпого у Римі було зведено Собор Святої Софії за зразком Софії Київської. Оскільки досліджувані проповідницькі тексти створено на чужині, в діаспорі, то майже у всіх контекстах образ Софії породжує ностальгічні мотиви за Україною. Цьому образіві проповідник надає статус дороговказу, центру об'єднання всіх українців-християн: *Нехай і українська **Софія** в Римі, хоч в одробині заступить і сповнить оцю роль в житті усіх українців на Батьківщині і поселеннях, коли в Київській Софії затихла молитва і Служба Божя. Нехай тим гарячіше лине вона тут за Божу Мудрість<...>, коли нині людська мудрість, мудрість цього віку хоче брати перевагу і знищити наш нарід та нашу Церкву. Нехай вона стане могутнім чинником для нашого світлого майбутнього і приверне славні часи наших князів, коли то вперше постала св. **Софія** в Києві* [5, с. 21].

Останні перед засланнями роки перебування Йосифа Сліпого у Львові пов'язані із переломними історичними подіями (початком Другої світової війни, встановленням у Західній Україні радянського режиму). Тому в авторських ремінісценціях образ Собору святого Юра часто постає як німий свідок радісних, урочистих і трагічних моментів в історії української церкви, її утисків та переслідувань або символ духовної єдності українців, наприклад: *Все ж таки через довгі віки св. Юр був остосю Католицької Церкви в Україні! Та не тільки остосю Католицької Церкви, але й остосю українського духу!* [6, с. 146]; *Коли дивимося на цей величавий храм, в якому святкуємо свято св. Юрія – ми гадкою линемо отам до нього, до св. Юра у Львові: бо там наша приналежність, там наша слава, там наша майбутність!* [6, с. 147]; *День св. Юрія був у Львові найвеличавішим празником, на якому з'їжджалася тьма-*

*тьменна народу, що навіть не можна було перейти й протиснутися в **храмі** чи на площі **св. Юра**; така сила народу тоді йшла з усіх усюдів до **св. Юра**! Чому? Щоб там зеднатися біля Митрополита!* [6, с. 147].

Власні назви творів церковно-релігійної літератури в проповідях Йосифа Сліпого не відзначаються широкими стилістичними можливостями. Вони вкотре засвідчують особливості проповідницького підстилю: тісний взаємозв'язок із канонічними християнськими джерелами, передусім – зі Святим Письмом, аргументованість, достовірність, – тож здебільшого використовуються для називання книг і їх частин, як-от: *І нешкідлива гадюка, і пошана для св. Павла, і уздоровлення недужих, і гостина у начальника вашого острова Публія, і записані в **Апостольських Діяннях** слова, що ваші предки вшанували його – св. Павла і товаришів – всякими почеснями, а коли відпливали, то обдарували їх всім необхідним на дальшу дорогу* [4, с. 208]; *Нинішнє **Св. Євангеліє** своїм маєстатичним словом „Споконвіку” вводить нас в найглибшу таємницю життя особи Христа. Дві книги розпочинаються такими самими словами, а саме книга „**Буття**”: „На початку сотворив Бог небо і землю”, а нинішнє Євангеліє рівнож розпочинається словами: „На початку (споконвіку) було Слово...”* [4, с. 58]; *Вони, наприклад, надзвичайно вдячні, як вдасться їм дістати наш „**молитвослов**”, бо в ньому знаходять все: і Св. Літургію, і Акафісти, і Молебні, і пісні – всі найконечніші молитви* [6, с. 147].

Широкий фоновий (біблійний) матеріал актуалізують назви *Старий та Новий Завіт: Нинішня євангельська наука притягаюча своєю легкою формою, водночас відзначається глибоким змістом. Оповідается про царя, що справив весілля своєму синові. **Притча про бенкет**, весілля, обід, чи вечерю принаджувала слухачів, що радше бажали розвеселитися, ніж засмутитися. Такі нагоди використовувано вже в **Старому Завіті*** [5, с. 173]; *Справді Христос наш цар передказаний вже пророками в **Старому Завіті**, як цар справедливий і спасаючий (Захарія 9,9)* [4, с. 209]; *Всі безбожники кажуть, що нема Бога, що світ сам постав. Звідки? От є питання: звідки світ постав?*

*Питаючися, звідки той світ є, мусимо дійти до того: він є від Бога. А Бог? – Тут саме та найважливіша відповідь. А Бог є такий, як є. Звідки ж ми то знаємо? Знаємо те зі св. Письма [5, с. 325]. Для увиразнення двох сакральних джерел для розвитку християнства проповідник іноді протиставляє ці оніми: Та й у **Старому Завіті** манна була праобразом Пресв. Евхаристії: тою манною щодня живився ізраїльський нарід в пустині, і на неї саме натякає Христос у своїй промові, але ставить без порівняння вище Пресвяту Евхаристію, бо вона дає життя не дочасне, а вічне [5, с. 217].*

Численність групи геортонімів зумовлена специфікою церковної проповіді, яка за літургійним часом може бути недільною, святковою та пісною.⁸

У проповідницькій спадщині Патріарха Йосифа Сліпого святкові проповіді (свят Господніх, богородичних, святих) посідають важливе місце, про що свідчать вже самі назви: *Слово Блаженнішого Йосифа в Празник Світлого Воскресіння Христового* [5, с. 67], *Проповідь на свято св. Теодора Студита* [5, с. 79], *Промова Блаженнішого Патріарха Йосифа на Святий Вечір* [6, с. 203], *Промова Блаженнішого Патріарха Йосифа на Щедрий Вечір* [6, с. 223], *Проповідь Блаженнішого Патріарха Йосифа на Празник Зіслання Святого Духа* [6, с. 230] тощо. Основна функція геортонімів – називання свят, постів, пам'ятних дат: *Те, що нині збирає, що створює наші тайни і що нам сьогодні переповідає – це той празник Євхаристії* [5, с. 284].

⁸ Недільні проповіді тісно пов'язані з апостольськими та євангельськими читаннями на літургіях неділь цілого року. Святкові проповіді виголошують під час господніх свят (наприклад, Різдва Христового, Воскресіння Христового), богородичних (Непорочного зачаття Матері Божої, Різдва Пресвятої Богородиці) та на дні святих (св. Миколая, св. Йосафата, св. апостола Петра). Святкові проповіді служать для поширення культу святих і заохочення вірних до наслідування їхніх чеснот. Пісними проповідями називають релігійні повчання під час Великого Посту-Чотиридесятниці. „Їх виголошують, крім звичайних недільних проповідей, в тому намірі, щоб, роздумуючи над стражданнями Христовими, схилити людей до щирого жалю й каяття за гріхи та підготувати їх до святих великодніх сповіді та причастя” [223, с. 78-84].

Йосиф Сліпий як Першоієрарх гнаної, переслідуваної церкви одним із своїх головних завдань вважав збереження національних духовних традицій. У його проповідях геортоніми хронологізують церковний рік, тобто відтворюють обіг, послідовність церковних свят за українським християнським звичаєм. Тож у таких випадках геортоніми виконують хронологічну функцію. Наприклад: *Нинішній день звеличує ще інший світлий Празник, який святкує побожний нарід за старим календарем в далекій Україні, а саме **Благовіщення*** [4, с. 47]; *Здається, що жоден празник так не наближує нас до себе і не встрявав так глибоко в наше життя, як **празник „Воздвиження Чесного Хреста”**. Вся цілорічна праця наших людей закінчується зібранням плодів осені й подякою Господеві на двох осінніх празниках, **Воздвиженні й Покрові*** [5, с. 230]; *Як вже знайте, то вчора ми закінчили різдвяний період з відданням **празника Стрітєння*** [6, с. 142].

Хронологічну функцію геортонімів яскраво презентує *Проповідь Блаженнішого Патріярха Йосифа в храмі Жировицької Богоматері і свв. Сергія і Вакха в Римі, дня 20 лютого 1977 року, за основу якої взято душпастирську інтерпретацію тижневої послідовності Чотиридесятниці: „Першим дзвінком” такого приготування – це **неділя Закхея**<...> **Друга неділя – митаря і фарисея** – вказує на те, яке має бути покаєння<...> А відтак **приходить неділя блудного сина**<...> Далше маємо **м’ясопусну неділю**, в якій читається Євангелія про Страшний Суд!<...> А нинішня, **сиропусна неділя**, має щось дуже важного й спільного з нашим періодом 85-ліття* [6, с. 142].

Іноді релігійні геортоніми проповідник уживає поряд із усталеними народнорозмовними відповідниками, підкреслюючи національну самобутність і колорит відзначення того чи іншого християнського свята: *Коли ми нині, на **Зелені свята** як у нас говорять, по-церковному на **Зіслання Святого Духа** на апостолів, учеників, **Матір Божу** й **женщин**, які були тоді разом із апостолами, також застановляємося, то насувається нам перша глибока думка* [5, с. 281]; ***Великдень** – це день радості, **Великдень** – це возвеличення того, що Христос востав після всіх страждань із мертвих. Це підносить нас*

на душі і свідчить, що й ми, хоч у порох повернемо, то воскреснемо з мертвих, так як Христос. Нехай нинішній день і нинішня **Пасха** буде завдатком того великого-великого свята всемірного воскресення всіх людей, амінь [5, с. 325]; Але основою і найбільшим святом стало **Богоявлення**, і тому його так величаво святкують в нас на Сході, передовсім в Україні. Називається воно також і **Хрещенням** [5, с. 264]. Взагалі, тісний асоціативний зв'язок найменувань християнських свят з українською обрядовістю простежується в багатьох контекстах, звідси ще одна стилістична функція релігійних геортонімів – етнографічна. Наприклад: Зокрема гляньмо оком також на наше **Різдво**. Наш вияв упродовж віків навіть перевищає простотою і безпосередністю душі західню творчість: **Свята Вечеря**, просфора, мед, пшениця-кутя, коляди і різдвяна ікона – це геніяльна творчість, віра в радість українця, в яких він вложив цілу свою душу, віруючу, радісну і вдячну для Дитяти в яслах [4, с. 248]; Від непам'ятних часів сідає до **Святої Вечері** і струджений селянин і змучений міщанин-купець, учений і невчений, багатий і вбогий, старий і молодий. Відриваються від своїх зайнятть, мовлять молитву, складають собі побажання, радуються, переносяться думкою вище цього світу і своїх земських трудів, турбот та страждань. І в цьому лежить також ця висока, духовна, культурна місія **Різдва** в історії українського народу. Засипані, заметені снігом села, в Навечер'я **Різдва Христового** перемінюються в якесь таємне сяйво від свічок на столі з сіном, книшками і дідухом, радісний гомін колядок і побажань лунає кругом – забавна метушня, біганина з вертепом і зіздою – нараз створився якийсь осередок, повний високих дум і емоції, почувань радості та втіхи, якої не дасть ні танець, ні чарка [4, с. 246]; На **Святвечір** – скромна бідна обстановка, що символізує скромну появу Спасителя на світі. Сьогодні, на **Щедрий Вечір** – символіка щедрости Божої благодаті, якою почалась нова доба [6, с. 169]; Подібно як у **Свят-Вечір** увесь наш Український Нарід збирається сьогодні кругом святочної трапези, щоби відсвяткувати **Христове Богоявлення**. На **Свят-Вечір** ми вшановували скромне, та водночас величне народження Спасителя, а сьогодні Бог

об'являється через свого Сина, у своїй повноті, – як Пресвята Трійця – Отець, Син і Дух Святий. Тому то наш нарід зве цю вечерю **Щедрою Вечерою**, бо через **Богоявлення** надходить час благодаті й Божої щедрости [6, с. 195].

Релігійні геортоніми виступають носіями широкого богословського значення, уживаючись з богословсько-історичними коментарями: *Це велике свято Непорочного Зачаття* проголошено щойно в минулому столітті, та все таки почитання Матері Божої, її святости, її материнства, чеснішу від херувимів і славнішу від серафимів – було в нас таке велике, що не було найменшої труднощі, що та догма була проголошена й у нас. Зачаття – додано тільки **Непорочне Зачаття Матері Божої** [5, с. 253]; Тому то така важна подія, та й на Сході, та й загалом з початком християнства, перший і найбільший празник – це **Богоявлення**. Його святковано разом із **Рождеством**, як Вам відомо, та й щойно пізніше розділено ті два празники, як каже св. Йоан Золотоустий [5, с. 264]; Перші християни почали святкувати **Богоявлення** вже в II ст., до **Богоявлення** прилучили і **Різдво**, а опісля впроваджено й інші свята (**Воскресення**, святкування неділі замість суботи і ін.). Щойно в IV ст. відділено свято **Різдва** від **Богоявлення** [5, с. 59]. Іноді нагромадження релігійних геортонімів та спеціальної богословської лексики „обтяжують” висловлювання, роблять його доступним тільки для досвідченого реципієнта: *Не диво, що наші літургійні устами приписують служити цю Святу Літургію в найважливіші празники й неділі літургійного року: **Різдво Христове** – початок нашого спасення, **Богоявлення** – основа нашого спасення у **Пресвятій Трійці**, **Великий Четвер** – пам'ять установаження святої **Тайни Євхаристії** в надвечір'я Христових страстей, **Велика Субота** і з нею **Воскресення** – завершення нашого спасення, час Святого й **Великого Посту** – наше покаєння як зміст нашого спасення, день св. **Василія** – як вияв вдячності і прослави для цього великого Отця Східньої Церкви, що лишив нам зразок святости і цю святу Літургію* [6, с. 191].

Посилення експресивно-сміслового навантаження простежується при інтерпретації лексеми **Різдво**, що функціонує переважно як символ всесвітньої

радості, відродження до праведного життя (сема „радість” присутня майже в усіх проповідницьких контекстах). Очевидно, тому цей геортонім є найуживанішим з-поміж схожих онімів у проповідях Йосифа Сліпого: *І тому нинішнє **Різдво Христове** нехай буде піднесенням нашої духової радості, скріпленням нашого діяння, нашої науки й наших старань у кожному напрямку* [5, с. 260]; *У цей торжественний **празник Христового Різдва** стає нам перед очима ціла грандіозна візія найбільшої події на земській кулі в перспективі двох тисяч літ і в земській дименсії, народження вочлененого Божого Сина для відкуплення людського роду і піднесення його знову до небесних висот* [4, с. 243]; *Хоч би як душа була прибита горем, то коли приходить **Різдво Христове**, людина наче на світ родиться, родиться разом з Христом, що приходить, лежить на сні, щоб тих людей потішити, щоб їх піднести, щоб показати ще, що є вище щось, понад землею і надтутешнє щастя* [6, с. 170]. Особливої сакральності висловлюванню проповідника надає церковнослов'янський варіант цього геортоніма – *Рождество: Видите, раз Христос народився, а щороку тільки радості воно приносить, що тільки пам'яти, тільки вдоволення, тільки поклону від всіх, і внутрішньої радості. Дай, Боже, щоб і у ваших душах то **Рождество** піднесло золотий настрій, щоб ви самі почувалися неначе народжені до нового життя. Дай, Боже, щоби **Рождество Христове** було для Вас і так само Різдом і духовним і тілесним<...>* [6, с. 170]; *У **Христовім Рождестві** криється саме це неувиме, Боже, вічне, чого немає в людських подвигах. Ніхто з людей на землі не може дати цієї радості, яку в такий простий спосіб приносить Божя Дитина. Вона приносить щось, чим усі без різниці радуються, хоч Його поява така буденна* [5, с. 259].

Схожий символізм притаманний найменуванню свята *Христового Воскресіння (Воскресення)*. В його семантиці домінують семи „радість”, „відродження”. Наприклад: *Нехай так і ця нинішня хвилина, це нинішнє світле **Воскресення Христове**, відсвятковане так радісно тут при гробі святого Йосафата, стане нашою силою, підйомом і могутністю!* [4, с. 224]; *Це свято*

Воскресення приносить найбільшу радість [6, с. 144]. Стилістично цікавою є реалізація геортоніма *Воскресіння* (*Воскресення*) на основі понять-антиподів „життя” / „смерть”, яка, очевидно, є інтерпретацією тропаря із великодніх відправ: „Христос воскрес із мертвих, смертю смерть подолав і тим, що в гробах, життя дарував”. Наприклад: *Це свято Воскресення приносить найбільшу радість... Христос проповідував, робив чуда, терпів, страждав, умер і воскрес! І це щось наймогутнішого на землі подолати смерть, яка безоглядно панує на землі. А тепер після воскресіння Христа смерть вже втратила свою всевладність на землі* [6, с. 144].

Використання артіонімів декодує у проповідницьких контекстах відомості про денотатів – Триєдиного Бога, святих. Інтерпретації їхніх образів об’єднуються спільною семою – „поклоніння”: *Всі, що до нього прибігали – були вислухані. Інакше не можна собі пояснити, що в кожній нашій церкві є ікона св. Миколая. Коли він є в кожній церкві – таксамо повинен бути й в кожному нашому серцю* [4, с. 130]; *І тому ми нині в такій покорі і з таким умиленням припадаємо до мощів і празничної ікони свв. Сергія і Вакха та молимо на цій Службі Божій, після кільканадцятьлітнього перериву, о поміч і рятунок для нас, щоб ми з’єдналися разом і протиставились усім затіям* [5, с. 182]; *Буває звичай, щоб наші свята закінчувати і унаглядити також перед чудотворним образом Жировицької Богоматері* [6, с. 142].

Артіоніми здебільшого зберігають біблійні конотації, уживаючись з певними богословськими коментарями: *Вже навіть Ісус Навин, якого ікону тут бачите на мозаїці, як провідника до Обіцяної Землі, до Палестини, як символу неба і ціли та щастя нашого життя, бачив св. арх. Михаїла в поході до Обіцяної Землі* [5, с. 248]; *Вітаємо Вас перед іконою Христа-Вседержителя, що своєю всевладною рукою і милицею високою вивів Вас з єгипетської роботи в землю, що її обіцяв батькам нашим. Вітаємо Вас перед іконою святих отців наших Василя і Йосафата, попередників Ваших у святительстві, поборників правовір’я, страдників за єдність Христового стада* [4, с. 24].

Окремі артіоніми актуалізують цікаві історичні факти, зокрема з історії України. Ікона для українців завжди була оберегом, символом духовності (побожності) як особливої національної риси, а деякі святі особливо вшановувались як духовні заступники українців (наприклад, Матір Божа, образ якої асоціюється із страждальною Україною, Святий Миколай як заступник убогих і знедолених і т. п.). Саме національно-історична, культурна інформація, яку подає проповідник, частково або повністю відмежовує значення артіонімів від біблійних конотацій: *Ви були у Фатимі, Люрді і не поминули нашої рідної чудотворної ікони Жировицької Богоматері, якої копію перенесли до Риму наші великі Прадіди. Вони неначе предчували, що прийде час, що їхні нащадки не зможуть відвідувати своїх рідних ікон в Києві, Почаєві, Зарваниці, Самборі і на чужину принесли цю ікону, щоб ми могли перед нею молитись і благодіяти Пресвяту Діву – наш Покров і Заступницю за кращу долю нашого Народу і наших дітей [6, с. 211]; Не лиш його ім'я є таке загальне серед нашого народу, але воно є чільним в історії і знаменним символом народу. **Ікону св. арх. Михайла** уживали на стягах, передусім козаки, і під тими стягами йшли до бою [5, с. 248].*

Особливий статус Матері Божої в осмисленні християнської філософії українцями актуалізує артіоніми *Жировицька Матір Божа*, наприклад: *Завівся в нас в Римі такий добрий звичай, що ми всі Богородичні празники святкуємо тут, перед чудотворною **іконою Жировицької Матері Божої**. З нею зв'язана й тут унагляднена побожність українського народу до Пречистої Діви Марії, з нею тут зв'язане й почитання Матері Божої в Римі впродовж майже чотириста літ [5, с. 252].*

Теоніми у проповідях Йосифа Сліпого презентують типове християнське уявлення про триєдину Божу сутність (Святу Трійцю) – Бога-отця (Першу особу Божу), Бога-сина (Другу особу Божу) і Бога-Святого Духа (Третю особу Божу), а також божественну належність матері Ісуса Христа – Богородиці, Матері Божої. Всеохоплююча, глибинна сутність теологічного начала

знаходить вияв у функціонуванні широких синонімічних рядів на позначення назв християнських верховних сутностей.

Однією з найбільших є група теонімів для іменування Всевишнього, образів якого відводиться головне місце у проповідях Патріарха. Так, теонім *Бог* у більшості проповідницьких контекстів є уособленням трьох божественних іпостасей – Святої Трійці. Найчастіше він використовується як компонент словосполучення зі стилістично виразним епітетом, метафоричного чи фразеологічного виразу: *В тому також лежить велич Богоявлення, що предвічний Бог, всесильний, всемогутній, об'явився у трьох особах* [5, с. 265]; *<...>ми нині закінчуємо цей літній семестр, який, слава Богу, так гарно вдався* [5 с. 286]; *Оце є для нас така важна подія, що потверджує нашу віру в Бога, в безсмертність душі, в наше святе життя і в нашу працю для Бога* [4, с. 58]; *Дай Боже, щоб Різдво Христове нині піднесло всіх* [6, с. 87]; *Богу дякуємо, що від попередньої річниці уродин, за останній рік зайшли деякі зміни на краще в нашій релігійній і церковній житті на поселеннях* [6, с. 172].

Рівнозначно використовується лексема *Господь*: *Як і ми нині нераз не знаємо, чому Господь зсилає на нас такі важкі досвіди. Але як з Лазарем, так і з нами Господь має свої пляни* [4, с. 46]; *Нехай всещедрий наш Господь винагородить Вас своїми благами* [6, с. 239]; *Ми дякуємо Господові і молимо Його, щоб дім цей став, хоч якоюсь скромною храминою служби Божій Премудрості* [4, с. 226].

Блаженніший послуговується досить могутнім мовним арсеналом для найменування Бога-Сина. Передусім це його євангельське ім'я – *Ісус Христос*, реалізація якого актуалізує різні біблійні сюжети: *Перебув Ісус у гробі три дні, а в неділю блискавкою проноситься вістка: Христос воскрес!* [4, с. 222]; *Ото ми сповняємо заповіт Ісуса Христа* [5, с. 284]; *Пречиста Діва породила Ісуса Христа в стайні* [6, с. 87]. На перший план виходять відомості про страждання Ісуса, його жертвну місію, подвиг в ім'я відкуплення людського роду: *Він, що голосив найчистішу любов Бога, високе братолюб'є, і обіцяв Боже царство на землі, скінчив найганебнішою смертю. Бо за тодішнім правом розп'яття на*

хресті було карою для найстрашніших розбійників і за найгірші злочини. Таку смерть прийняв і Христос [4, с. 222]; Далше, цілий удаваний, інсценізований суд був лиш на це, щоб приблїшити мук Христові, щоб випив Він чашу горя аж до дна, щоб відтак понести свій хрест на Голгофту і там сказати: „Отче, у твої руки віддаю мого духа! Не пам'ятай їх провин, їх діл, бо не знають, що роблять!” [4, с. 222].

Йосиф Сліпий часто проводить паралель між стражданнями, хресною дорогою Ісуса і трагічною долею української державності, духовності: Що так муіло бути, що Ісус муів терпіти, страждати, щоб виповнити предсказане; воно було конечне, установлене Пресвятою Тройцею для відбудови людства<...> Подібні важкі хвилини життя приходитья і нам переживати тепер [4, с. 224].

Коли йдеться про Христа як людину, про його земне життя, проповідник використовує словосполучення із лексемою син, знову ж таки актуалізуючи біблійні мотиви: Найстрашніше й найбільше боліло Христа. що учень, і то поцілунком, зраджує Сина Чоловічого! [4, с. 222]; Бо Він Син Божий! [6, с. 86]; Отець Небесний, що є споконвіку, посилає свого Сина на спасіння наше [6, с. 10].

Назви Третьої особи Святої Трійці набувають дещо інших стилістичних модифікацій, що зумовлено вищим ступенем ірреальності денотата: якщо Ісус у християнській уяві сприймається як Боголюдина, то уже сама назва Святий Дух вказує на перебування поза земним виміром. У смисловій структурі теоніма Святий Дух домінантними є семи „душа”, „натхнення”, „сила”, завдяки яким Третя особа Святої Трійці виступає символом божественного одухотворення, стимулом до праведного життя: Зіслання Св. Духа – це велика подія, що зробила християн досконалыми, бо Св. Дух додав їм стільки сили, щоб ставати в обороні св. Віри [5, с. 222]; Бо Св. Дух невидимий, приходить і дає натхнення до доброго, заохочує до праці для нашої Церкви й народу [5, с. 223]; Нехай Святий Дух просвітить нас, щоб ми з пастирською журбою і з великим почуттям відповідальности перед Богом і перед своїм народом, якому

служимо, провели ці наради і щоб вони дали нам цю бажану єдність і єдиномисліє із своїм патріярхом [6, с. 176]. В окремих проповідницьких контекстах неприродні властивості референта (невидимість, всемогутність, всюдисущність тощо) підсилюються завдяки актуалізації сем „сила” і „страх”:

Св. Дух нас провадить і кличе нас до єдності! Св. Дух переміг страх апостолів і тому вони здобули світ! [5, с. 223]; Св. Дух зійшов на апостолів, що боялися переслідувань. То було 12 боягузів, а з них один був зрадником! Але після зіслання Св. Духа ці „боягузи” пішли на здобуття цілого світу! Вони почали від свого народу і дійшли аж до кінців світу [5, с. 223]; Та, застановляючись над Святим Духом, відчуємо цілим нашим духом, яка сила є в Св. Духа. Бо ми бачимо, що після того, як Він зійшов на апостолів вони стали зовсім іншими людьми! Це боязливі й необразовані рибаки, що повтікали й крилися в часі Страстей Христових, стають відважними й розумними промовцями! Проповідь, яку виголосив тоді св. Петро є найкращим зразком і доказом того, як Святий Дух перетворює людину! [6, с. 102]. Особливої піднесеності набуває висловлювання при реалізації теоніма *Святий Дух* в умовно-риторичному запитанні⁹, посилюючи його експресивно-сміслову навантаженість: *Таке сильне було його слово. Чому? Бо з нього говорив Святий Дух!* [6, с. 102].

Теонім *Трійця* (*Пресвята Трійця*) зазвичай трапляється у тлумаченнях Йосифом Сліпим богословських істин: *Єдиний Бог в Пресвятій Трійці довершує нашого спасення, при чому приписуються три різні діяння трьом різним Божим Особам. Бог Отець посилає свого Сина на відкуплення людського роду, Бог Син, воплощений, своїм життям і своїми терпіннями та смертю на хресті, задосить-учинює в імені людей нескінченному Богові за нанесену образу гріха і повертає людині стан благодаті та Божого дитинства. Святий Дух впроваджує і веде усю Церкву і поодиноких людей у*

⁹ Термін запропонований І. Гримайловським [76, с. 12] на позначення запитань, що перебувають у складі синтаксичних комплексів, побудованих за катехізисним принципом: запитання – відповідь; автор подає свій варіант відповіді на умовно-риторичне запитання, залишаючи місце для роздумів і право вибору за реципієнтом.

глибше розуміння об'явлених правд і вливає Божу благодать у людські душі. **Пресвята Тройця** – це найбільша Тайна Христової віри [5, с. 59]; Коли Бог, дивлячись своїм розумом на себе, на свою безмежність і всі Божі прикмети, пізнає себе, і – отак, як ми щось не знаємо, дивимося, пізнаємо та творимо собі образ-поняття, – так Бог створив споконвіку образ-поняття себе самого: слово-логос. Це є відбитка Бога, Світло від Світла, й разом та сама суть – а Вони оба, розглядаючи себе, бачать превелику красу й будиться в них ЛЮБОВ, яка є Духом Святим. Це є тайна **Пресвятої Трійці!** [6, с. 97].

Особливого пафосу, образності набуває у проповідницькій практиці Блаженнішого інтерпретація Матері Божої. Це, як уже зазначалося, пов'язано із національними християнськими традиціями сприйняття і вшанування Богоматері. Для найменування матері Ісуса Йосиф Сліпий використовує ряд синонімів: *Матір Божя, Богородиця, Діва Марія, Марія*. Традиційно ці теоніми реалізуються в поєднанні з епітетами, які підкреслюють святість її образу, а також у перифразах, порівняльних конструкціях, наприклад: *Моліться гаряче, щоб Богородиця і наша велика Заступниця перед Богом післала крашу долю для цього Народу, що так її любив і любить, славив, на неї покладав свої надії і глибоко вірив в її могутнє заступництво перед Богом. Повторяйте тут часто цю козацьку молитву: „Покрий нас чесним Твоїм покровом і ізбави нас від усякого зла”. Робіть це з великою вірою, бо „ще не чувано ніколи, щоб Вона не допомгла”. Хай Ваше паломництво скріпить Вашу набожність й Ваше уповання до **Богоматері** і хай зробить Вас відданими апостолами **Марії** серед нашого молодого покоління [6, с. 211]; Коли ми так подумаємо, що Ангели, Архангели, Херувими, Серафими, сяли такою недоступною величністю і силою, що навіть деякі з них були спокушені думати, що вони є богами, і не признавати Бога... А все ж таки **Пресвята Богородиця** перевищає їх усіх: „Чесніша від Херувимів і незрівняно славніша Серафимів”<...> [4, с. 226]; Та й нині те свято Непорочного Зачаття б тим великим піднесенням нашої душі, виявленням нашого віддання і нашого почитання **Матері Божої** [5, с. 252].*

На земне походження Богородиці вказує людське ім'я Марія, але як Христова матір вона здобула ореол святості. Власне, діалектика земного та божественного в постаті Матері Божої покладена в основу богословського вчення про неї, тому Йосиф Сліпий часто вдається до наукових догматичних тлумачень цього образу: *Одинока Пречиста Діва Марія прийшла на світ і була створена в ласці освячуючій* [5, с. 252].

Усі названі способи номінації значно розширюють можливості стилістичного вибору з метою урізноманітнення текстів проповідей, водночас дають можливість витримувати урочистий, піднесений тон промови.

Оскільки церковна проповідь – це переважно інтерпретація уривків зі Святого Письма, то цілком закономірним у проповідницьких текстах є використання антропонімів-бібліїзмів при переказуванні Блаженнішим актуальних біблійних епізодів, прямому та непрямому цитуванні. Наприклад: *У спорі єврейських сект про воскресення з мертвих пригадав їм Христос розмову Мойсея з Богом, коли то **Мойсей** побачив неопалиму купину і почув голос: „**Мойсею-Мойсею...** скинь обува з твоїх ніг, бо місце, що на ньому стоїш, земля свята... Я є Бог батька твого, Бог Авраама, Бог Ісаака, Бог Якова” (Вих. 6, 4-6)* [4, с. 254].

Частина таких антропонімів набуває в аналізованих проповідях символічного значення: Адам і Єва – символи гріха, гріховності, Мойсей – мудрості; Юда – зради і т. ін. Символічність образів цих та інших біблійних персонажів часто стає поштовхом для розвитку думки проповідника.

Так, художні модифікації образів Адама і Єви об'єднуються семою „гріх”, вагомість якої в деяких проповідницьких контекстах підсилюється антонімами „святість”, „ласка”. Гріховність першої людської пари осмислюється по-богословському – у світовому масштабі. Наприклад: *А стан душі без ласки Божої, це стан гріха. Вона без своєї вини, – але вже тим самим, що є наслідницею, що є потомком Адама й Єви, тим самим стає грішною дитиною, без освячуючої ласки* [5, с. 252]; *Людина, яка приходять на світ у грісі без освячуючої ласки. Здавалося б, що вона не поповнила нічого злого, а все ж таки,*

через тяжкий гріх **Адама й Єви**, перших прародичів, які втратили ласку Божу, синівство й святість, що одержали при сотворенні Господом Богом. Це втратили вони через гріх **Адама**. А тому, що він був представником цілого людського роду, то й так само цілий людський рід втратив цю святість і дитинство Боже [5, с. 252].

Антропонім *Мойсей* реалізується зі значеннями „пошук”, „спасіння”, „обітована земля”, а *Соломон* – зі значенням „мудрість”, наприклад: **Мойсей** провадив нарід із єгипетської неволі, провадив його в Обіцяну Землю, що є символом Божої Премудрости. Він практично веде нарід до Обіцяної Землі, що є символом Божого Царства, до якого йдемо всі ми (5, с. 229); Але Боже Провидіння судило йому (митрополиту Андреєві Шептицькому. – О. П.), як **Мойсеєві**, довгий вік провадити нарід і виводити його з усіх небезпек [6, с. 256]; Побудував і найкращий храм на Сході премудрий цар **Соломон**, і він став зразком на тисячоліття і для самих християн [5, с. 16]; І так само й **Соломон**, який зібрав у книги Божу Мудрість об’явлену ізраїльському народові [5, с. 229].

Власне ім’я *Мойсей* у деяких контекстах актуалізує вічні, на думку душпастиря, старозавітні істини, до інтерпретації яких проповідник часто вдається, наприклад: *Найвища заповідь Христова, і найвище Він вознісся у своїй науці, коли казав, що **Мойсей** говорив: Любіть ваших братів, якщо вам добре чинять, але зуб-за-зуб, око-за-око, коли тобі ворог зле зробив; Христос навпаки: а я вам кажу: любіть ворогів своїх. Це й є та найвища ідея у Христовій науці: знехтяться понад усі кривди* [5, с. 249].

Відзначимо, що, незважаючи на негативне сприйняття образу Юди Іскаріота (як і Понтія Пилата, Ірода) у християнстві, в проповідницькому осмисленні Йосифа Сліпого відсутні лексичні засоби з характерними пейоративними конотаціями. У висловлюванні душпастиря звучать радше мотиви болісного здивування, жалю, прикрості з приводу його вчинку¹⁰. Онім

¹⁰ О. Крилова цілком вдало називає таку авторську позицію терміном „толерантність”, надаючи їй статусу вагомий стилетворчої риси релігійного стилю [168, с. 203].

Юда реалізується в проповідницьких контекстах за послідовної актуалізації семи „зрада”. Відречення учня від Ісуса Христа Йосиф Сліпий констатує як пересічний факт, як-от: *Він, Бог вибрав 12 Апостолів і один з них Юда допустився зради* [4, с. 49]; або подає його образний, емоційно-експресивний опис, наприклад: *Надійшла та страшна ніч і зрада Юди. <...> Чи можна сподіватися чогось гіршого, чи можна боятися чогось гіршого, чи можна щось гірше довершити, як зрадити свого учителя і то в такий цинічний спосіб, з потоптанням всякого стиду й сорому, проти всякої совісти продати найбільшого і найкращого свого учителя? І за що ж? За глупу свою амбіцію, за тридцять срібняків* [14, с. 222].

Важливою стилістичною функцією бібліоніма *Юда* є використання його денотата як об'єкта порівнянь, де знову ж таки реалізується поняття зради: *Для тих циніків нема нічого святого і дорогого. Вони ховаються в темряві підроблених підписів і зрадницьких вістей, з яких тхне амбіція і побренькує монета – примилуючись огидним поцілуєм, і то від близьких нам і віддаллю і, здавалося б, переконаннями, і то навіть в часописах, які уважаються католицькими, – як Юда закривав ніччю свою зраду* [4, с. 224].

Проповідник досягає значного експресивного ефекту, використовуючи образи біблійних героїв у складі антитез, порівняльних конструкцій, наприклад: *Але як з Лазарем, так і з нами Господь має свої пляни* [4, с. 46]; <...>*багатий, що живе без огляду на Божі заповіді, бенкетує та вживає світа, – і вбогий та недужий Лазар, що страждає весь свій вік і не знає ні щастя ні долі, а все ж таки зберігає Божого духа, що піддержує його в усіх терпіннях. Якщо б ми хотіли зробити перше примінення в нашому житті, то наша Церква і наш народ є тим Лазарем, зразковими страждальцями* [5, с. 237].

В аналізованих проповідях з позитивно-оцінним значенням зафіксовано тільки персоніми-бібліїзми *Архангел Гавриїл* та *Архангел Михаїл*, які презентують добрих (позитивних) біблійних істот і на походження яких вказує найближчий проповідницький контекст: *Нинішній день звеличує ще інший світлий Празник, який святкує побожний нарід за старим календарем в далекій*

Україні, а саме Благовіщення, тобто ту днину-хвилину, коли **Архангел Гавриїл** приніс з неба на землю найкращу, найвідраднішу й найблагороднішу в наслідки відомість, що народиться Христос, який відкупить рід людський від гріха, оснує своє царство-Церкву „і царству його не буде кінця” - Лк. I, 32). Чи ж може бути для людини щось більше відрадного, як те, – що благовістив **Архангел**, що Син Божий здійме з людей тягарі, гризоти, недуги, журби, голод і холод, грижу совісти, коли би дарував їй її провини й очистив її з усіх її гріхів? [4, с. 47]; **Св. Архангел Михайл** виступив на чолі вірних ангелів проти бунтівників з кличем: „Хто може рівнятися з Богом, хто яко Бог”, по-єврейське: „*Мі-ха-ель*” [5, с. 248]. Іноді вживання цих онімів актуалізує фонові знання з національної історії чи богослов'я: *Коли ми так застановляємося над тим, то бачимо, що наша історія пронизана почитанням св. арх. Михайла. Не лиш його ім'я є таке загальне серед нашого народу, але воно є чільним в історії і знаменним символом народу* [5, с. 248]; *Ми не бездушні творіння! Тому наша путь мусить бути пряма, проста, щаслива і Божя, бо такою ведуть нас св. арх. Михайл і ангели* [5, с. 248].

Назви злих ангелів проповідник воліє замінити евфемізмом: *Зрештою, митр. Йосиф був відданий цілій праці в митрополії. Але з-поза митрополії почали її розкладати злі духи* [5, с. 238].

Найуживанішим персонімом-бібліїзмом протилежної (негативної) конотації є диявол: *Він не веде воєн, не проливає крові, а самотнім Його ворогом є покопаний і побіджений диявол, що все старається спокушувати людей до непослуху своєму Цареві* [4, с. 209]; *А крім того окремими сімома дарами він підносить душі до найвищого і найзвершеннішого життя <...> даром знання вчить пізнавати правди, оборонює від позірності і блудів глядіти на все під кутом вічності та берегтися перед обманом і ложжєю диявола* [5, с. 104].

Цей онім часто виступає в інтерпретаціях Йосифом Сліпим богословських догм, правд віри з використанням широкого арсеналу означень та перифразів: наприклад, *Господь, коли виганяв перших людей за непослух з раю, сказав до*

диявола-гадини: „вражду положу между тобою і между женою, между сіменем твоїм і сіменем ся”. *Ворожнечу положу! Мати Божя є, отже, у ворожнечі зі злим духом, з гадиною-змієм. Як Вона може бути у ворожнечі з дияволом, коли вона мала б йому підлягати? Всі люди, після першого гріха Адама і Еви приходять на світ в грісі. Це не означає особистих гріхів, але стан душі сотвореної без ласки Божої* [6, с. 131] – пояснення догми про Непорочне Зачаття.

Реалізація оніма **диявол** пов’язана із актуалізацією сем „підступність”, „хитрість”, „обман”: *Значить, є повна ворожнеча між Матір’ю Божою і тим сіменем Адама й Єви та дияволом, який прибрав собі постать вужа, найхитрішої животини на землі* [5, с. 113]; *І починає диявол свій хитрий підступ* [6, с. 138]; *Вкінці, диявол вивів Його на високу гору і сказав: „дам тобі цілий світ, як мені поклонишся”* [6, с. 138].

Натомість онім **Сатана** виступає тільки в цитатах, очевидно, через наявність виразної пейоративної конотації у значенні цієї власної назви: *Не остави нас, да не пожрет нас грядущая смерть Сатани!* [4, с. 268]; *І відповів Ісус: „Геть, сатано! Написано бо: Господу Богу твоєму поклонишся і йому єдиному будеш служити” (Мат. 4,10)* [6, с. 138]; *А на прощання можу хіба сказати Вам слова св. Павла, що їх він написав у своїм листі до римлян, і які можу так легко звернути до Вас: „Ви – моя радість, але я хочу, що ви були мудрі в доброму і від зла чисті. Бог же миру роздавить незабаром сатану під вашими ногами. Благодать Господа нашого Ісуса Христа хай буде з вами” (Рим. 16, 19-20)* [6, с. 200]. У цьому контексті варто підкреслити, що особливістю церковної проповіді є використання евфемізмів на позначення фатальних, страшних або вкрай ганебних понять, явищ тощо.

Проповідницькі інтерпретації власних назв біблійних подій минулого і майбутнього (*Тайна вечеря, Страшний Суд, Об’явлення*) відсилають слухача до біблійних відомостей, наприклад: *Появляється перший раз в історії, ясно й одверто Пресвята Трійця! Це найбільший факт на земській кулі. Це найбільше*

Об'явлення. *І від того Об'явлення властиво починається Новий Завіт!* [6, с. 137].

Так, онім *Тайна вечеря* символізує поворотну для християнського світу подію – останню вечерю Бога в людській іпостасі, зокрема останню розмову вчителя з учнями, його настанови, молитву, пророчі слова тощо: *На останній молитві після Тайної Вечері*<...> *Христос молився за своїх апостолів, за свою Церкву, а передусім про дві речі, а саме: „да люблять один одного, і да будуть одно якоже і ми* [5, с. 130]; *На Тайній вечері* довершилося пожертвування страстей, а в городі переніс Христос їх душевну частину [4, с. 222].

Часовою семантикою майбутнього відзначається назва *Страшний Суд* (суд): <...> *є щось далеко вище, чим живиться він, чим живиться його душа й тіло, щоб колись станути на Страшнім суді, воскреснути з мертвих* [5, с. 284]; *Нехай спочиває оцей праведник і культурник у нашій вдячній пам'яті сном блаженних аж до Страшного Суду* [5, с. 175]; *Він побідив смерть і з Ним всі, що померли, всі воскреснуть і стануть на Суд!* [6, с. 144].

В окремих проповідницьких контекстах цей онім реалізовується з актуалізацією сем „кінець”, „розплата”, „кара”: *А що це життєве завдання кожної людини не є маловажним*<...> *читаємо в М'ясопусну Неділю оповідання про Страшний Суд і остаточну заплату та кару* [5, с. 65]; *Дальше маємо м'ясопусну неділю, в якій читається Євангелія про Страшний Суд! Все скінчиться і треба здати рахунок; того не обійдемо* [6, с. 142].

Серед назв гіпотетичних географічних об'єктів (тих, що сприймаються на віру, є невід'ємними компонентами Сакрума) в аналізованих проповідях найбільшою частотністю відзначаються оніми *Боже Царство, царство небесне, рай, пекло*, що пояснюється передусім завданнями церковної проповіді.

Так, на позначення потойбічного ідеального світу, що уособлює світове добро, Йосиф Сліпий найактивніше послуговується онімом *Боже Царство* як таким, що ідентифікує цей об'єкт із божественним началом. Наприклад: <...>*почалась нова доба Христовою появою над Йорданом і з нею Його*

проповіді **Божого Царства** – повного духовного багатства включно з нашим дитинством Божим і даною нам властю стати спадкоємцями Божими [6, с. 169]; І одним етапом в цьому змаганні є ось цей, 20 літній Ювілей Торонтонської Української Епархії в будові **Божого Царства** серед українського народу [4, с. 281]. Меншою мірою в проповідницьких контекстах представлена усталена назва *Царство Небесне* через відсутність експліцитної семи (Бог) у структурі його значення: *Не кінчиться те, що нині складають до гробу й що зітліло – бо прийде час, що воно воскресне й Христос впровадить на віки вічні до **Царства Небесного!*** [6, с. 96]; *Вони прийшли й чули від нього (св. Івана Хрестителя. – О. П.) тверде слово: ви, що вчите й високо про себе думаєте, не уважайте, що ви тим самим вже вільні від покаяння! Зближається **царство небесне!*** [6, с. 138].

Беручи до уваги основні характеристики власних назв, слова *рай* і *пекло* варто кваліфікувати як оніми. Свого часу з цього приводу А. О. Білецький зазначав, що „пекло і рай так же, як, наприклад, Тартар, Елісій, Едем, Вальгалла та ін., повинні належати до ономастикону (псевдотопонімів, або міфонімів) і починатися з великої букви” [19, с. 18]. Проте з огляду на давню орфографічну традицію (і це засвідчують орфографічні джерела) у вітчизняній лінгвістиці вони не розглядаються як одиниці ономастичного простору мови.

Топонім-бібліїзм *рай* зазвичай пов’язаний з інтерпретацією сюжету Святого Письма про первородний гріх перших людей: *Зближається час, коли Господь сповнить свою дану обіцянку Адамові в **раю*** [6, с. 137]; *Господь, проганяючи перших людей з **раю**, обіцяв, що прийде освободитель і задосить учинить за нанесену образу і поверне стан Божої ласки, яку вони втратили через свій гріх* [5, с. 207]. Особливо піднесеної конотативності додає оніму його реалізація в протиставленні *рай* / *ад* (назва *ад* трапляється рідко): *Так, як проклятий й вигнаний з **раю** був Адам, так, як він мусів ціле своє життя страдати, терпіти, працювати й гарувати – так задосить учинив тому Христос, перемолвив й переблагав Отця Небесного за зневагу, гріх і проступок, що він, Адам, будучи в **раю**, поповнив. Христос роздер цілу грамоту, яка була*

писана гріхом Адама, знищив і уневажнив її. Зійшов до **аду** й впровадив всіх до неба [6, с. 96].

Реалізація лексеми *рай* часто пов'язана з богословськими інтерпретаціями Блаженнішим християнських догм; при цьому активізуються імпліцитні семи „спасіння”, „відкуплення”, як-от: *І тому Господь, накладаючи кару, не полишив людину в безнадійності, але обіцяв вихід і порятунок. Прийде післаний Месія, що спасе нарід. Тим то прокляття в **раю** містить водночас і радість і облегшення в цілому душевному процесі терпінь для душі і тіла* [5, с. 97]; *Народження Пресв. Богородиці зачинає здійснювати правікову обіцянку, дану Богом у **раю**, і також розвій дії відкуплення людського роду* [5, с. 175]; *Словами „Христос рождається” ми вже своїми очима бачимо прихід Христа, заповіджений так довго перед тим, предказаний самим Отцем Небесним у **раю*** [5, с. 259].

Антиподом оніма *рай* є *пекло*, що послідовно реалізовується в проповідницьких контекстах із актуалізацією семи „гріх”: *Справді впродовж віків Він облегує людські душі, здимає з них гріхи, очищує їх совість, робить їх дітьми Божими<...> словом виводить їх з **пекла** до неба* [4, с. 47]; *Бо це празник празників, празник побіди, остаточної перемоги над злом, над гріхом і над спричинником гріха, над наслідками гріха і ворогуванням з Богом, над нависаючим страшним і вічним **пеклом** за гріх, словом над всіма нещастями і терпіннями, зокрема над смертю душі і тіла, і то вже ось тут на землі* [4, с. 272]; *І тому неохрещені діти не караються по смерті в **пеклі**, тільки вони не видять Бога так, як видять Його всі праведники, які вмирають в Божій благодаті* [6, с. 91]. Як духовний наставник, Йосиф Сліпий наголошує на могутності мешканців цього об'єкту (злих сил, духів), застерігає вірних від їхніх спокус: *Св. Архангел Михаїл виступив на чолі вірних ангелів проти бунтівників<...> І він скинув їх до **пекла**, звідки вони виходять на світ і зводять людей до злого* [5, с. 248]; *Здається, наче б усі злі духи вирвалися з **пекла** на нашу загибель* [5, с. 184]; *Нам намагались і намагаються вбити найдорожчу річ – душу, святу віру в серцях наших, серце наше, але Христова благодать*

влила нам нове життя, що силою Святого Духа перемагало сили **пекла** [6, с. 208].

Особливої експресивності набуває висловлювання проповідника, коли у значенні цього оніма домінантою стає емотивна сема „страждання”: *На жаль, цей період широких дум, кінчається арештом і засланням за Урал. Горе і **пекло** для високоідейної людини, а кругом найбрутальніша дійсність* [5, с. 137].

Реалізація релігійних антропонімів в аналізованих проповідницьких контекстах дозволяє стверджувати, що, окрім прямого, номінативно-інформативного призначення, ці оніми можуть виступати образами-символами, а також виконувати історико-біографічну функцію. Релігійні топоніми, окрім номінації конкретних географічних об’єктів, несуть широку історичну та біблійно-культову інформацію, виступають сакральними символами. Вони, локалізуючи дію, створюють відповідні передумови для розвитку образного висловлювання проповідника.

Широке використання бібліїзмів у проповідях Йосифа Сліпого пов’язане передусім із головним призначенням церковної проповіді – тлумаченням біблійних сюжетів, ідей, істин. В усталених християнських інтерпретаціях вони не тільки набувають символічного звучання, але й актуалізують історичну (культово-історичну) інформацію.

2.1.3. Походження релігійної термінологіки

Розвиток української релігійної лексики тісно пов’язаний із християнською культурою, запозиченою з Візантії за південнослов’янським посередництвом. Так, із запровадженням християнства у Київській Русі поширилась старослов’янська мова, створена у IX ст. солунськими братами Кирилом та Мефодієм. Згодом вона почала асимілюватися із живою розмовною мовою східних слов’ян, зберігаючи при цьому свою лексичну, морфологічну й синтаксичну структуру. „Старослов’янська мова дуже рідко вживалася як знаряддя літературної творчості. Вона обслуговувала потреби культу, тому

науковці від цього часу (XII-XIII ст.) називають її церковнослов'янською” [235, с. 15]. Починаючи із XIV ст. через малозрозумілість церковнослов'янської мови як для світських, так і духовних осіб (йдеться переважно про нижче духовенство) з'являються переклади Святого Письма та канонічних книг т. з. “простою мовою”. Проте церковнослов'янський елемент залишався релевантною ознакою і цих, і всіх пізніших перекладів культових текстів, а також одним із основних мовних стильових засобів оригінальних духовних текстів. З цього приводу В. Німчук зазначає: „Єдина духовна спадщина, зокрема церковнослов'янська мова української редакції, українська писемно-літературна мова, розвиток і функціонування яких невіддільні від християнства, не дали розпастися українському етносові на різні народності, гуртували єдину українську свідомість, створювали українську духовну державу” [235, с. 17].

Як бачимо, церковнослов'янська мова відіграла вагомую роль у становленні одного із стилів сучасної української літературної мови, у збагаченні його лексичного складу.

Постійне використання (відтворення) церковнослов'янських елементів у сучасній українській літературній мові, зокрема в мові літургії, молитви, проповіді, засвідчує їхню органічність та актуальність. Саме це дало підстави Ю. Шереху стверджувати, що церковнослов'янська мова шляхом запозичення або калькування увібрала в себе величезні скарби давньогрецької абстрактно-філософської й богословської мови – мало яка мова світу може похвалитися такими скарбами. У цьому і полягає головна внутрішня причина тяжіння української літературної мови до церковнослов'янств, вічного їх відродження [379, с. 3].

На ресурси церковнослов'янської мови орієнтувався у своїй проповідницькій спадщині Йосиф Сліпий, визнаючи за нею історичну першість. У проповідях Патріарха знаходимо цілі уривки церковнослов'янських текстів, які він використовує:

1) у вступі (зокрема, як структурний компонент вступу – текст – невеликий уривок зі святого Письма, тематично пов'язаний з предметом повчання): *Во*

ім'я Отця і Сина і Святого Духа. Амінь. Днесь благодать Святого Духа нас собра, і всі вземше крест твой глаголем: благословен грядий во ім'я Господне, осанна во вишних. Так зачинає звеличення нинішнього Свята перша стихира на Вечірні. Справді збирала і збирає нас в одне, розсіяних і розкинутих [4, с. 45];

2) при виголошенні викладу (основної частини) у формі прямої і непрямой мови: *Ми нині сказали: „Прийдіте ко послідному цілуванню” до цього монаха, що лежить і працається [6, с. 128]; Сьогодні св. Климент через цю обитель-університет говорить до всього нашого народу чи то в батьківщині, чи тут в ізгнанніі словами, що виписані при вході до цього будинку: „Істина і любов науки собирає в розсіянні суцих” [6, с. 162]; <...> мабуть найкраще описав ці почування християнського серця наш Данило Паломник, що писав так гарно, яку благодать дає паломництво до Святої Землі: „Іже бо кто путем сим ходил со страхом Божіим і смиренієм, не погрішит (не позбавиться) милости Божія николиже” [6, с. 203];*

3) у висновках – зазвичай у літургичних кліше на зразок: *Многая Літа* [6, с. 166]; *Благословення Господнє на Вас!* [6, с. 127].

Біблійні церковнопісенні цитати церковнослов'янською мовою Йосиф Сліпий використовує для:

1) для підтримання національних духовних традицій, церковно-релігійних канонів, збереження самобутності провадження християнських свят тощо. Цю функцію найбільшою мірою виконують вигукові вирази-кліше, актуальні тільки для конкретного свята в церковному році. Так, усі різдвяні проповіді (наприклад, Слово у відповідь на різдвяні побажання від Малої Семінарії в День Різдва Христового – 7 січня 1976 року [6, с. 87], Різдяна проповідь в Соборі Св. Софії в Римі (7 січня 1977р.) [6, с. 133] проповідник закінчує усталеним привітанням „Христос раждається!”; а великодні (Великодня проповідь в Соборі Св. Софії в Римі, дня 10 квітня 1977 р. Б. [6, с. 141] – „Христос воскрес!”. Проповідь у молитовниці Архимандрії Василянок у Римі 3.ІІІ. 1963 закінчується усталеним виразом: *Благословення Господнє на Вас,*

Його благодаттю і чоловіколюб'єм завжди нині і присно і во віки віков. Амінь [4, с. 30];

2) як засіб аргументованості (через постійне апелювання до Біблії, канонічних книг). Доказовість і аргументованість є особливостями церковної проповіді. Святе Письмо та інші джерела церковнослов'янською мовою сприймалися як уособлення достовірності християнської філософії впродовж століть, тому їх цитування, на думку проповідника, слугує підтвердженням тієї чи іншої істини. Так, у *Проповіді Блаженнішого Патріярха Йосифа на свято Зшестя Святого Духа (Зелені свята) в Соборі Святої Софії в Римі, дня 13 червня 1976 р. Б.* значна частина тексту присвячена тлумаченню церковнослов'янського варіанту молитви до Святого Духа: *„**Іже везді сий** – що всюди єси, так, як Бог і ціла Пресвята Трійця – Він є всюди й в усіх сотворіннях. „**І вся ісполняй**” – і все наповняєш – цілий світ і наші душі. „**Сокровище благих**” – скарбе дібр – в Ньому зібрані всі найвищі добра, благодати й мудрости, і все те Він передав нам. „**І жизні подателю**” – і життя подателю – Він подає нам те, що найважливіше – життя вічне! „**Царю небесний**” – це величава стихира Св. Духа* [6, с. 101];

3) найбільш влучний, точний, на думку проповідника, спосіб визначити чи охарактеризувати певне поняття, явище, об'єкт, наприклад, *Може ще найкраще можна б це висказати словами церковних служб: „**Велій єси, Господи, і чудна ціла твоя, і ни єдиноже слово довольно ко похваленію чудес твоїх**”*; чи отими Пророка: *„С нами Бог, розумійте язици і покарайтеся, яко с нами Бог”*, та вкінці оцим: *„Сей день єгоже сотвори Господь, возрадуємся і возвеселімся в онь”* [4, с. 24]; *Ідея високої мудрости-науки стає нам перед очима, бо ми так само прийшли отут до храму Премудрости, ми так само „алчимо й жаждимо” тієї мудрости, якої шукаємо* [5, с. 228]; *Наша Церква<...> заслугою своїх ісповідників, за молитвами своїх мучеників „во страданії своїм пріят вінец” своєї слави патріяршим достоїнством, щоб готовитись до своїх великих завдань на Сході, чого прагнули і бажали Петрові Наслідники в Римі* [6, с. 208].

Окремі церковнослов'янізми як елементи лексичної системи української мови Блаженніший використовував для збереження патетики звучання, вираження особливої піднесеної інтонації (зазвичай в окличних реченнях, як-от: *Візьми свій хрест і за мною **гряди!** Хрест це жниво, це осінь плодів!* [5, с. 230], *Чути голос Отця: „це Син мій **возлюблений!**”!* [6, с. 137]; *Треба просити Господа Бога **благодаті** й помочі, щоби даліше той імпульс, той розгін, який прийняв наш Український Нарід в тих 85-літтях, щоби він даліше, зі ще більшою силою, продовжувався і утверджувався!* [6, с. 141]; *Йдім з тією наукою в життя, щоб в тій **єдності** і **єдиномислії** здобути при Божій помочі волю, право, і справедливість!* [6, с. 183]; *Щедрий і **многомилостивий** наш Господь!* [6, с. 188]; *І навіть, якщо силою факту тебе допроваджено до якогось тяжкого положення – треба **уповати** на Господа Бога!* [6, с. 138].

У проповідях Йосифа Сліпого значна група церковнослов'янізмів, походження яких визначається релігійною семантикою, зокрема *лоно, ложе, плоть, днесь, Рождество, создати*, вживаються паралельно з відповідними українськими словами *утроба, постіль, тіло, сьогодні (нині), Різдва, створити* і т. п. Порівняймо: *В кожного – дитини, молоді і старої людини – в цілому Народі, навіть на поселеннях серед зовсім інших культур і способів життя, – з **Різдом** Христовим душа неначе росте й підноситься!* [6, с. 133] та *Що про Христа найкраще можна сказати людськими словами на **рождество?*** [14, 133]; *Тим Він вповні надолужив на хресті, а водночас показав нам, яке повинно бути наше життя: Візьми свій хрест і за мною **гряди!*** [5, с. 230] та *Бо й Христос, коли Його питали, що робити, щоби досягнути життя вічне, відповідав: Візьміть хрест свій і **слідуйте** за мною* [5, с. 231]; *Але **днесь** кожний пересвідчився, що коли раз не позволимо собі на такий люксус, будемо все мати тисячі неуків, а це далеко більша виставність і марнотратність* [6, с. 185] та *Які вже великі заслуги має **нині** Мала Семінарія!* [6, с. 128]; *Піднесім очі наші до всещедрого Бога і будьмо вдячні Йому **сьогодні** за всі Його **благодаті** для нас, для нашого Народу* [6, с. 204]; *Дай Боже, щоби той розгін, піднесення і старання всіх, – даліше так гідно наш Нарід підносив, і щоби він*

*кінець-кінцем довів до того, чого ми всі прагнемо – вільної України, а в ній Помісної Української Церкви на лоні Вселенської Церкви [6, с. 115] та Хоч він мав на собі гріх, коли душа його була сотворена, але від нього був він увільнений через стрічу з Христом в **утробі** Матері Божої [5, с. 252].* Очевидно, Йосиф Сліпий прагнув довести рівноправність церковнослов'янського та українського елементів, а також доцільність, повноцінність церковнослов'янств та їхнє право на існування.

Інокли церковнослов'янства не несуть особливого стилістичного навантаження в аналізованих текстах, а функціонують як природний елемент: *Взяв **чашу** і сказав „пийте, бо то моя кров” [6, с. 148]; Серед біди і **нужди** та повоєнного лихоліття думав дехто, що це марнотратна виставність, але **днесь** кожний пересвідчився, що коли раз не позволимо собі на такий люксус, будемо все мати тисячі неуків, а це далеко більша виставність і марнотратність [6, с. 185]; Живе, отже, **благодаттю** і щедротами єдинородного Сина Божого, якому також і цим вечером, нашими піснями і звичаями складаємо честь і поклін [6, с. 189]; Спасибі Вам, що прийшли по своїх нарадах та виборі нових членів Капітули Чину Св. Василя Великого до **Глави** і **Отця** української католицької Церкви в Україні і на поселеннях суцїої [6, с. 212].*

Термін *благодать*, що в суто богословському значенні означає спасаючу Божу силу, дароване людині життя Господнє, активно використовується Йосифом Сліпим у конструкціях: *благодать* Господня, *Божя благодать*. Проповідник не вдається до заміни його словами *дар, ласка, милість*, очевидно, підкреслюючи особливу семантику терміна.

Взагалі, Блаженніший активно послуговувався композитними іменниками, прикметниками, дієсловами з основою *благо-*, що належать до церковнослов'янської спадщини і відзначаються виразним функціонально-стилістичним забарвленням. Наприклад, *Зокрема нині ми гаряче благаємо його, щоб перед престолом Всевишнього вимолив щедре **благословення** від Божої Премудрости для нашого Університету, щоб він міг піддержати і плекати*

світлі наукові традиції на Україні і щоб вернувся з великим дорібком на рідну землю [4, с. 264]; Цю першу **благовість** про народження Христа приніс св. Апостол Андрей на нашу землю для грецьких колоністів і наших предків-скитів<...> [4, с. 246]; Бог **благословив** нас, хоч постійно треба було боротись з труднощами і перешкодами, але вони теж є Божим **благословенням** [6, с. 165]; Жива вода – це те саме, що **благодать**, яку дає життя вічне [5, с. 224]; Найперше, ми вчинили Богу угодне діло, що здвигнули оцей храм і цей університетський будинок, передусім для українського народу, як **благодарення** за всі добродійства і хрести, як Господнє святилище, як храм молитви і благань за майбутнє [5, с. 21]; <...>під кінець можете з такою самою радістю сказати, що так багато Ви пізнали, пізнали зблизька нашого Господа, зблизились до Його святих таїнств, до Його **благодатних** слів і в душах Ваших Ви напевно відчули це, що й біси Вас лякалися, бо утвердилась у Вас Божя **благодать** віри, надії і Любови [6, с. 200] і т. ін.

Значну групу лексичних запозичень у проповідях Йосифа Сліпого становлять грецизми, більшість яких успадковано переважно за посередництвом церковнослов'янської мови. Серед них багато власних назв, зокрема антропонімів (*Авраам, Кирило, Методій, Петро, Симеон*), топонімів (*Голгофта, Єрусалим*), геортонімів (*Пасха, Великдень*), теонімів (*Христос, Богородиця*), онімів-бібліїзмів (*диявол*) та ін., стилістичні особливості яких в аналізованих проповідях пов'язані насамперед із біблійним фоном.

Грецизми відзначаються виразною релігійною семантикою (*пеан, митрополит, парафія, митра, догма, Пасха, Літургія, монах, катехиз, патріярх, пантеон, ігумен* тощо), а також деякими фонетичними та словотвірними особливостями: 1) початковими голосними а, е (є): *амінь, апостол, апсида, єпископ, Євангелія, єпархія (єпархія)*; 2) префіксом архі-: *архімандрит, архієпископ, архієрей*.

Аналіз ілюстраційного матеріалу реалізацій грецьких запозичень у проповідях Йосифа Сліпого дозволяє згрупувати їх за такими напрямками:

1) храм, його частини, внутрішні атрибути, церковне начиння: *амвон, дискос, апсида, крипта, церква, катедро*. Показовими прикладами вживання цієї групи грецизмів є такі: *Коли глянете на лівий бік **апсиди**, то там представлений Давид і Соломон<...> А з другого боку **арки** бачимо Мойсея, бачимо й Ісуса Навина [5, с. 229]; Ось і перед нами один із численних свідків, митрополит Гіосиф Сембратович, якого ми перевезли із загального цвинтаря Верано в Римі до **крипти** в цьому соборі Святої Софії, щоб посилити наші молитви за його душу в цьому храмі і, об'єднані, злучитися з ним разом і тілесно і духом [5, с. 238];*

2) церковні служби та їх складові: *Літургія, Євангелія, стихира, кондак, тропар*. Наприклад: *<...>нинішня **Св. Літургія** є якраз в часі його (Владика-ісповідника Василя Величковського. – О. П.) похорону в Вінніпегу – нехай вона буде так само й тим скріпленням наших душ, нашої молитви, довір'ям до заступництва його перед Престолом Всевишнього [5, с. 227]; Участь Марії є висловлена, чи радше оспівана в наших колядах і передусім в двох основних **стихирах**; обидві стихирини якнайближче ставлять Пречисту Діву до людей [5, с. 134]; Як ви читали з увагою **кондак** на честь св. Йосифа – там видвигнена одна дуже замітка його прикмета й чеснота [6, с. 136];*

3) ієрархія духовенства, служителів церкви: *патріярх, митрополит, архієпископ, єпископ, архієрей, пресвітер, диякон, архімандрит, монах, ігумен, протоігумен, єретик, клирик*. Наприклад: *Ваші **Протоархимандрити**, ваші **Протоігумени** й **Ігумени**, **Отці** і **Браття** перейшли, по цій св. землі і скінчили свій славний біг життя і віру зберегли [4, с. 26]; Тому й **Архієрея** огортає святий страх на вид так важної події, якою є в життю людини, народу і Церкви поставлення новоєреїв [4, с. 56]; Не було багато учасників: крім **Митрополита** були ще **єпископи** Чернецький і Будка [5, с. 253]; Нині мільйони **монахів** і **монахинь** і світських ведуть свої народи [6, с. 94]; Він мав чисте переконання католицьке і казав, що визнає Папу, як його признають **Патріархом** [6, с. 113];*

4) святі таїнства: *євхаристія, хіротонія*. Наприклад: *Цей тріумфальний в'їзд Христа, це повторюючийся символічно Його в'їзд впродовж усіх віків, як в'їзд до поодиноких душ і сердець в прийняттю Св. Тайн, а зокрема Пресвятої Євхаристії* [4, с. 47]; *Та, і врешті, з вдячністю до Вас, що про це подумали, – 40-ліття моєї хіротонії, ювілей моєї найбільшої відповідальності, яку я в найтяжчій хвилі життя нашої Церкви і Народу взяв на свої плечі* [6, с. 176];

5) терміни, пов'язані з теологічною наукою (які стосуються статусу церкви, релігійно-культових понять тощо): *амінь, аскет, катехиза, догма, апостол, єресь, єпархія, ангел, іконографія, монастир*. Наприклад: *І одним етапом в цьому змаганні є ось цей, 20 літній Ювілей Торонтонської Української Єпархії в будові Божого Царства серед українського народу* [4, с. 281]; *Письменником не був, хоч мав високе формування, однак, його великою заслугою були дуже численні візитації парафій і духовний підйом тодішнього простолюддя* [5, с. 238]; *І тому нинішнє свято св. арх. Михаїла нехай буде піднесенням і скріпленням наших душ невидимою Його поміччю і св. ангелів починаючи від дитинства і далі, так в часі подорожей, як і праць дома, в Україні, і на поселеннях* [5, с. 248]; *Перед своїм вознесенням Він обіцяв зіслати Святого Духа апостолам, який просвітить їх і навчить всеї правди* [6, с. 100]; *Великою журбою Синоду є катехиза для дітей і молоді* [6, с. 155].

У проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого латинізми менш численні (переважно вони входили в українську мову за польським посередництвом, тому часто сприймаються як польські запозичення). Латинськомовним елементам теж властива релігійна семантика: це зазвичай назви духовних осіб (зокрема їх зібрань чи організацій) або людей, безпосередньо причетних до церковно-релігійної сфери, як-от: *папа, префект, кардинал, паломник, вікарій, колегія, семінарія* тощо.

Використання латинських запозичень актуалізує фоновий матеріал з історії національної та вселенської церкви, відомості про різні духовні інституції та особливості їх організації, наприклад: *Опісля був префектом у Духовній Семінарії, професором на університеті у Львові, каноніком, єпископом-*

помічником, а в 1870 р. став Київським і Галицьким Митрополитом [5, с. 238]; Та не зважаючи на те, він був **папою**, і найбільш освітлений із своїх попередників [5, с. 250]; Для свідомства запрошено цілу **Капітулу**, бо вони мусли знати про уділення свячень [5, с. 253]; У відповідь на те Папа відправив до нього своїх **лєтатів** [4, с. 20]; Служі Божому папі Пієві XII, який 23 грудня 1945 р. видав **енцикліку** „Орієнталес омнес”, в якій звернув увагу всього світу – і католицького і не католицького – на ті великі терпіння нашої Церкви і нашого народу [5, с. 324].

Досить помітні у проповідях Йосифа Сліпого не лише лексичні, але й граматичні, синтаксичні запозичення з польської мови.

Польсько-українські мовні контакти беруть свій початок із XIV ст. У XVI ст. польські впливи посилюються, що пов'язано із набуттям Польщею статусу суспільно-політичного та культурного європейського центру. „У XVIII ст., після третього поділу Польщі, на Правобережжі та інших землях поступово ліквідують усі сліди польсько-латинських впливів, натомість у Галичині – навпаки, потік латинських і польських впливів зростає, зокрема після уподібнення духовних шкіл і церковної адміністрації до латинської (польської церкви)” [238, с. 83].

На початку XX ст. польськомовні впливи в Галичині були доволі відчутними. Наявність великої кількості полонізмів у спадщині Йосифа Сліпого не є поодиноким і оригінальним явищем: цією рисою відзначалося мовлення тогочасного галицького духовенства, тенденції її збереження відчутні й сьогодні. Відзначимо, що полонізми – одна з істотних ознак як західноукраїнських діалектів, так і західноукраїнського варіанту української літературної мови. Йосиф Сліпий народився у с. Заздрість Тербовлянського району Тернопільської області, навчався у Тернопільській гімназії і Львівській духовній семінарії, після закінчення студій в Інсбруку (Австрія) та Римі тривалий час працював у Львові в Духовній семінарії (згодом – Богословській академії). Ще з дитинства він легко опанував іноземні мови: польську, німецьку, а згодом класичні – латинську, грецьку, давньоєврейську.

Вважаємо, що польськомовні вкраплення є однією з особливостей мовлення Йосифа Сліпого. Полонізми зазвичай позначають абстрактні поняття: *умертвіння* – муки; *куртуазія* – ввічливість, люб'язність, галантність; *допуст* – удар, кара; *розривки* – розваги; *конечність* – необхідність, *недосягнення* – недолік, *уняття* – розуміння, сприйняття, *опінія* – думка і т. д.

У церковних проповідях релігійної конотації можуть набувати різні морфологічні класи загальноновживаних полонізмів, як-от:

1. Іменники: *На жаль прийшов новий удар, новий **допуст!*** [4, с. 22]; *Треба від них учитися того досвіду, якого вони набули, але й треба самому своєю працею, своїм трудом, своїм розумом, а передовсім ревною молитвою й **умертвінням** промоувати дальший шлях у Господній **винниці** – у людському житті* [4, с. 26].

2. Дієслова, в тому числі дієприкметники та дієприслівники: *А як сприйняли цілу цю трагедію Христа люди, віруючі? Більшість з них перестрашилися на вид смерти Ісуса і були переконані, що **завелися** в своїх найбільших сподіваннях* [4, с. 222]; *Церква спирається на віковій традиції і **одідиченім** післанництві. Христос, післаний Богом Отцем, передав свою місію апостолам, зокрема св. Петрові, що діяв в Римі. Св. Павло діяв в Коринті. Вони, апостоли, дальше передали свою власть ученикам, установлюючи їх єпископами і пресвітерами. Так воно мусить бути і на майбутнє* [4, с. 259]; *Все це Ви **одідичили*** [6, с. 175]; *Це **лучило** Ваших батьків і Вас в одну українську родину в Христі* [6, с. 175].

3. Прикметники: *Щоби тішитись треба мати причину й основу, бо інакше радість буде **плиткою**, неприродною* [4, с. 57]; *Нинішнє Св. Євангеліє своїм **маєстатичним** словом „Споконвіку” вводить нас в найглибшу таємницю життя особи Христа* [4, с. 58].

4. Прислівники: *Тому треба буде **впрост** зачинати деколи від початків, але не таких початків, наче би зовсім нічого не було і творити щось нового, але від початків двигнення з руїн того всього що було<...>* [4, с. 28]; *Те все **ладно** сказане!* [5, с. 249].

Численні лексичні запозичення дозволяють зробити висновки про багатство словникового складу церковної проповіді й релігійного стилю загалом; водночас вони є яскравим презентантом удосконалення мовної особистості Патріарха Йосифа Сліпого, який у процесі душпастирської, громадської, наукової діяльності оволодів багатьма мовами, зокрема грецькою, латинською, англійською, італійською, польською, російською. Представлена в проповідях значна група церковнослов'янзмів засвідчує орієнтацію Першогоєрарха на ресурси церковнослов'янської мови при створенні оригінальних релігійних текстів, що є виразною ознакою ідіостилю Йосифа Сліпого.

2.2. Образно-стилістична реалізація релігійної лексики в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого

2.2.1. Функціонально-семантичний статус епітетів

Сучасні дослідження в галузі лексикології, лінгвостилістики, риторики, теорії літератури розглядають епітет як один із важливих словесних засобів образності, „як найглибше, найсуттєвіше, що наближає нас до істини, означення” [210, с. 340]. Природа епітетів, їх джерела й роль були предметом зацікавлень О. Веселовського [40], В. Виноградова [44], О. Потебні [273]. Актуальним є вивчення епітета в художньому стилі, зокрема в ідіостилі конкретного автора, але це призводить до однобокості в трактуванні поняття епітета через одноманітність фактичного матеріалу. „Без сумніву, у художньому стилі слова-означення виявляються найяскравіше, відзначаються оригінальністю, широкою асоціативністю, проте обмежувати сферу їх вживання тільки художнім мовленням не можна, оскільки епітет – це поліфункціональний мовний засіб, який здатний семантично трансформуватися залежно від комунікативної ситуації, функцій та спрямованості висловлень” [89, с. 17].

Поза увагою лінгвістів залишається функціонально-семантичний статус епітетів у релігійному стилі, тоді як для багатьох означень цього функціонального різновиду сучасної української мови притаманна чітка стильова детермінованість семантики, наприклад: *многострадальне* життя, *благодіючий* образ, *блаженна*, *благословенна* година і т. ін. Особливості мовно-виражальних засобів, зокрема епітета, в церковній проповіді зумовлені її функціональним призначенням. Означення увиразнюють зміст слова, виголошеного з амвона: надають образності християнським особам, поняттям, явищам, відтак сприяють налагодженню духовного діалогу пастиря з прихожанами.

У сучасній лінгвостилістиці існує ряд класифікацій цього мовновиразового засобу. Більшість дослідників згрупує епітети за декількома принципами, найважливішими з яких є структурний (синтаксичний) і семантичний (О. Веселовський [40], В. Жирмунський [114], Л. Мацько [210], Т. Онопрієнко [248-249], Л. Турсунова [342] та ін.). Запропоновані класифікації здійснено здебільшого не на українськомовному матеріалі, що почасти утруднює визначення класифікаційно-функціональної домінанти і, як наслідок, – систематизацію епітетів української мови. Наша систематизація художніх означень проповідей Блаженнішого є своєрідним синтезом, узагальненням аналізованих класифікацій і базується на принципах: ступеня усталеності зв'язку між компонентами (постійні, звичні, оригінальні епітети); морфолого-синтаксичному (ад'єктивні, дієприкметникові, адвербіальні, апозитивні епітети, епітети-композиції); семантичному (метафоричні, гіперболічні, оксиморонні епітети).

Найчисленнішу групу за ступенем усталеності між компонентами становлять звичні епітети. За словами Л. Турсунової, „поява в тексті такого епітета певною мірою готує читача до появи звичного означуваного слова” [342, с. 71]. В контексті проповідницького підстилю, як і релігійного стилю загалом, поняття „звичний” дещо трансформується: з одного боку, воно розуміється як традиційне, усталене для християнської філософії, світогляду, як

таке, що відповідає встановленим церковно-релігійним канонам, з іншого, у розумінні всього земного, тілесно-грішного виступає своєрідним антиподом до християнських духовних ідеалів, беззаперечної святості Бога та всього, що від Нього походить. Тому звичні епітети проповідницького підстилю, характеризуючи предмети, поняття, явища, особи, апріорно протиставляють духовно-релігійне життя повсякденному, світському. Наприклад: *Зстанете там „багато противників”, спустошені церкви зматеріалізований народ, воююче безбожництво, зстанете там вороже наставлення супроти Церкви й релігії та супроти всього, що є святе<...>. Там побачите ще ті довгі молитви, ті великі умиртвіння, ще знайдете поклони й строгі пости, словом геройські подвиги християнської любови”* [4, с. 27].

Більшість звичних художніх означень належать до релігійної лексики. Це дозволяє вирізнити такі основні лексико-тематичні групи звичних епітетів:

1) теонімічні епітети (денотат – триєдиний Бог та Богородиця, на що вказує графічне оформлення означення – написання з великої літери): *Всемогучий, Всемудрий, Милосердний, Істинний, Вічний, Предвічний, прещедрий Бог, Щедрий і многомилостивий Господь; Пренепорочна, Пресвята, Пречиста Богородиця (Діва); Пресвята Трійця;*

2) епітети, що виражають ознаки денотатів, пов’язаних з теологічною наукою, статусом церкви, а також релігійно-міфологічних осіб, релігійно-культових понять: *душа віруюча, радісна і вдячна; гаряча, ревна і усильна, свята, молитва голосна, щира, сильна, сердешна, спільна і однодушна; найвищі і найглибші правди Віри; спасенна правда; добрий Пастир; злий дух; побіджений диявол; Святий Синод; помісна, свята, патріярша Церква; верховний апостол; подивугідний, красний, чепурний, стрункий храм;*

3) епітети, що характеризують денотатів-осіб з погляду їхнього ставлення до релігійної моралі, дотримання норм християнського світогляду: *життя бездушне, безпредметне, многотрадальне, трудяще й високотворче, подвижне; освячуюча ласка; благословенна, свята родина; вірні миряни; вчинки геройські; задні сумнівні думки; синівська любов; безмежне милосердя;*

усильна, ревна, кровава, важка і тривожна, мозольна, жертвенна, кипуча праця; молодецьке чисте, закам'яніле серце, невинне і радісне, готове до жертви; страшний, жахливий, простий і переможний, терневий шлях, богобоязний нарід, героїські терпіння, молитовна вдячність.

Деякі звичні епітети можуть сполучатися з багатьма денотатами, виявляючи при цьому однаковий ступінь усталеності. Це стосується передусім означення „святий”, що відзначається чіткою релігійною конотацією: *Та все ж таки, в цей **святий** день годиться нам згадати його великі діла* [4, с. 100]; *Минуло майже рівно 1900 років, коли він причалив до цього острова і проголосив своїми **святими** устами першу проповідь про Христа Царя* [4, с. 208]; <...>*якесь ієратичне, **святе**, таємне надхніння огортає душу людини і настроює її до молитви* [4, с. 227].

Водночас простежуємо сполучення одного і того ж денотата з різними епітетами: *Ви станули перед очима усього католицького світу, дивиться на Вас український нарід і інші народи... як на зразок найвищого, **найдоскональшого життя** на землі серед нашого жіноцтва* [4, с. 67]; *Любов Бога і ближнього стануть основою відбудови **життя**, і то **тривкого і вічного*** [4, с. 250]; *Нинішній день – це також день поминок наших архиєреїв, жертв війни<...> що в невсипущій праці і в обороні Церкви і народу, як ісповідники віри, віддали своє **праведне і святе життя*** [4, с. 255]; *Св. Климентій став прикладом до наслідування всім нашим вірним, святим і праведним в їх **богоугодному житті** на довгі віки* [4, с. 264]; *А між ними вибивається на перше місце величава постать Слуги Божого митрополита Андрея, що 1 листопада 1944 року закінчив своє **многострадальне, трудяще й високотворче життя*** [5, с. 232].

Виняткову вартість виявляють у текстах проповідей оригінальні епітети Патріарха, які відзначаються низьким ступенем усталеності компонентів і обмеженою частотністю вживання: *Такий наш **прадідний** український звичай, що діти поминають свого батька* [4, с. 99]; <...>*перед Вінніпетською митрополією велике і важке завдання і висока місія, і то не **хвилева**, але*

вікова [4, с. 285]; *Бо храм наш, не зважаючи на свою скромність в порівнянні з небасягаючими і неперевершеними красою храмами в Римі, звернув уже на себе увагу* [5, с. 22]; *Я те знаю, бо я переходив не раз те саме у своєму житті; яка то мозольна праця* [5, с. 172]; *Св. Макарій підносив його на всі чотири сторони світу і показував його численно зібраному народові, який **говійно** співав<...>* [5, с. 231]; *На це питання кожний може мати тільки одну розумну відповідь: приступити до всенародньої дії і жертвувати для неї свої **умові й волеві** сили* [5, с. 235]; *Щойно за великого князя Володимира християнство стало **вседержавною** релігією* [5, с. 237]; *Такий кінець, мої Дорогі, **геройсько-жертвенного** життя* [5, с. 250].

Переважно усна форма функціонування проповіді зумовлює використання окремих компонентів розмовного стилю, зокрема постійних епітетів, які в стилістичній системі сучасної української мови є готовими засобами образності. Трапляються вони й у проповідницькій спадщині Патріарха Йосифа: *Виходім з цього дому Божої Премудрости на свої поселення, підбадьорені і впевнені, що наша недоля скінчиться і **ясний** день перед нами* [5, с. 23]; *Йшли вони на певну смерть за волю народу; та й мільйони інших, що поклали свої **буйні** голови в боях, у тюрмах і на засланнях* [5, с. 234]; *<...>нині, у тридцять п'яту річницю свячень, тридцять п'яте свято святкуємо Непорочного Зачаття Матері Божої як заповіт якоїсь кращої долі в **чорній** годині й у безвиглядності* [5, с. 253]. Незначна представленість постійних епітетів в аналізованих текстах, очевидно, зумовлена відсутністю релігійної конотації, піднесено-книжного звучання, тому здебільшого вони використовуються при тлумаченні епізодів української та всесвітньої історії, описів народних і церковних традицій, пов'язаних із певним святом тощо. Мовленнєва культура автора дозволяє використовувати епітети більш широкої асоціативності при одухотвореній передачі картин, образів біблійно-релігійного світу.

Основними граматичними категоріями вираження епітета є прикметник із граматичною функцією присубстантивного означення і якісно-означальні

прислівники з граматичною функцією придієслівного означення, як-от: *А чим благородніша людина, тим глибше страждає і морально переживає свої терпіння. Навпаки, чим більший нелюд, тим байдужніше й безоглядніше він відноситься до своїх терпінь, як це видно було не раз у тюрмах і лагерах* [5, с. 231]; *Жийте тією ідеєю, бороніть її і будуйте її творчо* [6, с. 178].

Найбільш уживана в проповідях Блаженнішого модель, у якій прикметник або дієприкметник виражений у препозиції: *чиста совість, милий довг, молитовна набожність, щедре благословення, щира сповідь, вічне щастя, огидний поцілуй, святий обов'язок, благодатний вплив, вірні миряни, велика милість, світлий Празник, мученича кров, страдальне життя, безкрає царство, невидима поміч, непохитна віра, щедре благословення* та ін.

Моделі, в яких епітет виражений прикметником чи дієприкметником у постпозиції, увиразнюють мовлення: *жертва благальна; молитва щира, сильна, сердешна, спільна, однодушна; серце невинне; храм величавий; душа віруюча, радісна і вдячна; думка добра і зла* та ін. Супроводжувані різними видами інтонації, модуляцій голосу, зниженням та підвищенням тону, ці моделі створюють особливу переконливо-вольову ритмомелодику висловлювання: *Такий наш прадідний український звичай, що діти поминають свого батька, поминають ту хвилю добрим словом, поминають згадкою святою за те, що він привів їх на світ, виховав їх, обсіпав добродійствами своїми і наділив дарами всещедрими, тими, які він сам від Господа Бога одержав* [4, с. 99].

Захопленість божественними чеснотами, праведними християнськими рисами, вчинками тощо підсилюється формами епітетів, що виражають вищу чи найвищу міру тієї чи іншої ознаки: *Всемогучий, Всемудрий, прещедрий Бог, Пренепорочна Діва Марія, Пресвята Богородиця, Преосвященніші Владики, надлюдське діло, найсвятотніше переживання, найконечніше добро, найвищі і найглибші правди, найясніший світич, найдосконаліші обіти, нескінченна Божя всевідучість, безмежне милосердя*.

Епітети старослов'янського походження з суфіксом збільшеної міри ознаки –енн- надають вислову піднесено-урочистого звучання: *благословенна*

родина, спасення рішення, жертвенна праця, блаженний спокій, смиренне серце.

Продуктивність епітетів-комполітів у проповідях Йосифа Сліпого зумовлена тим, що експресивність кожної синкретичної характеристики посилюється в семантико-граматичній цілісності, що презентує ознаки дискретні. Урочистості складним означенням часто додає їхнє старослов'янське походження: *всевладна рука Христа, всещедрі дари, благодатний вплив, многомилостивий Господь тощо*. Композитні епітети поширені в денотативному просторі як церковно-релігійного, так і світського життя. В аналізованих текстах виділяємо кілька семантичних груп денотатів:

1) триєдиний Бог: *Милосердний, Всемогучий, Всемудрий Бог, Всюдисущий, Многомилостивий Господь, Новонароджений Ісус, Багатостраждальна Матір*;

2) ідеальні абстракції, духовне начало: *небасягаюча краса, всеобіймаюче пізнання, сновидна надія, всесильне благословення, благодарна Служба Господові, благодарствена жертва, геройсько-жертвенне, многостраждальне, високотворче, богоугодне життя, правовірна віра, молитва однодушна, благодієльні умовини, многогранний дух, благородна душа, всемогуча щедрість*;

3) тіло, частини тіла: *слабосиле тіло, всевладна рука (Христа)*;

4) особи, предмети, об'єкти, явища церковно-біблійної та земної дійсності: *Всесвітліші, Всечесніші, Високопреподобні Отці, старозавітний мудрець, високомистецькі собори, високотворчі пляни, тяжко-робочі дні, святвечірня різдвяна хвилина, богобоязний нарід, коженорічні святкування*;

5) процеси, дії, стани, пов'язані з релігійним життям: *винагородить тисячократно, повсякчасно роздумуй*.

Широкі стилістичні можливості мають у проповідях Йосифа Сліпого моделі, в яких образну функцію епітета виконують прислівники як виразники динамічної ознаки (дії, процесу, стану): *Тому треба цей одноразовий Божий дар використати якнайкраще і найвдячніше* [4, с. 32]; <...>*бо свою недбалість*

*і лінивість можете **гірко** оплакувати усе своє життя [4, с. 32]; <...>по всім усядам **покійно і гаряче** молимо Святого Духа, щоби він посітив і Вас своїм надприродним світлом [4, с. 67]; Тому то Христос кладе такий великий натиск, щоб із відданням на Божу волю **покійно й терпеливо** нести свій хрест [5, с. 231]; Ось чому Воздвиження обходили й святкували так **величаво** в Україні! [5, с. 232].*

Грамматична модель апозитивних епітетів зосереджена переважно у денотативному просторі церковно-релігійної сфери, біблійної уяви: ***Христос-Вседержитель, Христос-Спаситель, Христос-Дитя, Христос-Відкупитель, ангел-хоронитель, Митрополити-Владика, Папа-мученик, священник-чернець, чудо-воскресіння, дім-святиня, храм-архитевр, Церква-Страдниця, пшениця-кутя.*** Семантичний аналіз епітетів, виражених іменником-прикладкою, свідчить, що основою їхнього функціонування є фоновий матеріал релігієзнавства, національної історії та культури: *Знані є сім херсонських єпископів-мучеників [5, с. 250]; Рятунком для цілої Києво-Галицької Митрополії на її матірній території і її Церков-дочок в різних країнах і континентах є Патріархат [6, с. 119]; Нехай Христове слово-запевнення буде все для Вас підбадьоренням і потіхою [6, с. 179]; Нехай Дитя-Ісус благословить Вас усіх сьогодні [6, с. 187].*

Найширше Йосиф Сліпий використовує метафоричні епітети, що, створюючи конкретно-чуттєві образи, апелюють до душевних переживань прихожан: ***вулканічна сила, сновидна надія, кровава, мозольна праця, духовий велетень, духові ліліпути і карлики, закам'яніле серце, мученицька смерть, цвітуча церква, незглибима Божественна суть.*** У стилістиці такі епітети ще кваліфікують як атрибутивну метафору. Метафоричні епітети, на відміну від неметафоричних, відзначаються більш широкою асоціативністю, яка, однак, не виходить за межі християнської філософії: *Треба було ще **мученичої** крові на Підляшші й Холмищині, щоб засвідчити ту єдність [4, с. 22]; <...>і в цьому **всеобіймаючому** пізнанні зродив Він другу Особу Божу, **Боже Слово, Божу Премудрість** [4, с. 225]; <...>тільки Христос може*

*принести вижиданий мир і спокій на нашому **розбурханому** життєвому морю [4, с. 249]; Скільки то **мозольного** труду треба було, щоби перебитися через царські кордони і дістатися там, на Україну! [4, с. 101]; Із тим напутієм виходим з нинішніх поминок в дальший наш **терневий** шлях! [4, с. 102]; Бо Воскресення Христове є дійсною поміччю для знесиленої і **вичерпаної** душі [4, с. 274]; Дякую нашим Владикам, <...>що в душі того 1929-ого року відчули цю свою приналежність до одної, неподільної, **терплячої** своєї **Української Церкви** [6, с. 183].*

Оксиморонні епітети привертають до себе увагу не тільки у зв'язку з майстерністю проповідника у виокремленні певної несподіваної, несумісної з даним об'єктом ознаки. У проповідях сутність оксиморонного епітета підсилюється сакральною конотацією; таке його використання має на меті створення ефекту необхідного каяття, покори, пожертви людського життя в ім'я Господа й святості всього, що пов'язане з божественним началом: *В вас **нераз** збуджується та **свята** зависть, що другі нації працюють, поширюються, організуються, скріпляються [4, с. 28]; <...>треба і виявити своє вдоволення і готовність у жертві і принести жертву **веселу і радісну** [4, с. 35]; Воно звучить немов якийсь **ніжний** докір Христові [4, с. 46]; Тому й **Архієрея** огортає **святий** страх на вид так важної події, якою є в життю людини, народу і Церкви поставлення **новоєреїв** [4, с. 56]; Усвідомить собі **страшну** відповідальність перед Богом [4, с. 68].*

Гіперболічні епітети проповідей Блаженнішого є емоційно виразними і, виявляючи ознаки ірреальної семантики, зазвичай реалізуються в денотативному просторі сфери фізичної та розумової діяльності вірних, отців церкви: *<...>згадаємо ще бодай Кліма Смолятича, митрополита **епохального** розуму і Духа [4, с. 21]; Коли ми отут переживаємо ті великі хвилини гарячої молитви, приходять нам всетаки на думку ці **гігантні** подвиги людства [4, с. 226]; **Святіший** Отець Папа Павло VI, вірний тому заповітові, уживає **надлюдських** зусиль і геніяльних своїх спосібностей, щоби спинити війни, пролив крові, нищення, голод і ненависть [4, с. 229]; Бо храм наш, не зважаючи*

на свою скромність в порівнянні з *небасягаючими і неперевершеними* красою храмами в Римі, звернув уже на себе увагу [5, с. 23].

Епітети є характерною ознакою проповідей Патріарха Йосифа Сліпого. В більшості означень чітко простежується конотативний (емоційно-оцінний) макрокомпонент семантики, продиктований християнською філософією, прагненням пастиря доступно представити полярність понять „земне” / „небесне”, „праведне” / „грішне” тощо. Епітети увиразнюють викладений матеріал, посилюють його образність, переконливість і забезпечують впливовість церковної проповіді.

2.2.2. Типологія порівнянь

Для представлення певних реалій церковно-релігійної сфери важливе місце в поетичній системі біблійних, молитовних, а також проповідницьких текстів займають порівняння. Порівняння – це фігура мови, що полягає в зображенні особи, предмета, явища, дії через найхарактерніші ознаки, які органічно властиві іншим [346, с. 469]. Яскраве порівняння допомагає проникнути в глибину найскладніших речей, розкрити їх суть шляхом несподіваного зіставлення, створити художній образ, який би впливав на реципієнта.

Особливості порівняльних конструкцій, їх структурно-типологічні параметри, співвідношення з метафорою тощо досліджували Л. Голоюх [67], С. Єрмоленко [109], І. Кучеренко [174], Л. Мацько [210], О. Пономарів [271], Л. Прокопчук [276], А. Федоров [351], Н. Шаповалова [373]. Традиційно мовознавці виділяють у структурі порівняння 4 складових: 1) суб'єкт порівняння (компарат) – предмет чи явище, ознаки якого ми пізнаємо, розкриваємо за допомогою іншого; 2) об'єкт, або образ порівняння (компаратор) – те, з чим порівнюється; 3) основу порівняння, тобто ознаку порівнюваних предметів чи явищ; 4) показник порівняльних відношень – засіб мовного оформлення порівняльної семантики [373, с. 7]. Так, у конструкції *лице*

і тіло Христа сяло як сонце [4, с. 314] наявні компарант – „лице і тіло”, компаратор – „сонце”, ознака – „сіяло” і показник порівняння „як”.

Мовна своєрідність порівняльних конструкцій залежить від граматичної структури й від вибору лексем, що входять до складу порівняння. Досить часто суб'єктами та об'єктами порівняльних конструкцій у проповідях виступають релігійно марковані лексеми. Це пояснюється специфікою проповідницького підстилю: великими стилістичними можливостями релігійної лексики та частотністю її вживання в мовленні проповідника, котрий постійно звертається до Святого Письма як першоджерела достовірності християнських істин, активно оперуючи біблійними номенами.

Сучасна українська мова характеризується широким спектром вираження порівняльних відношень, які неоднаковою мірою представлені в текстах проповідей Патріарха Йосифа Сліпого. Так, численними є компаративами з експліцитним показником порівняння, компаративна семантика яких реалізується за допомогою спеціальних лексем:

а) сполучників і модально-порівняльних часток (як, мов, немов, наче, неначе, ніби, нібито тощо): *Він, як цар наймудріший з усіх* [4, с. 209]; *Ось і нині являється нам у його свято св. Теодор Студит, наче Божий велетень* [5, с. 79];

б) синсемантичних слів (лексем відкритої семантики): *Христова наука подібна до святої води* [5, с. 223].

Близько половини усієї кількості компаративем становлять такі, де суб'єктом порівняння є людина. Об'єктом порівняння в них виступають:

а) інші люди за особливістю поведінки, характеру: <...>*як той Єремія стоїш над звалищами і ридаси душею* [4, с. 28];

б) інші люди за соціальним станом, родом занять, партійною належністю (в тому числі з проекцією на сучасний стан): <...>*щоб ми на цьому не станули, як той богач* [5, с. 236]; <...>*страждав св. папа Климент багато, отак як той ограблений нуждар* [5, с. 250]; <...>*жиди і самаряни, це найбільші співвороги, як нині капіталісти і комуністи* [5, с. 249];

в) близькі та рідні люди: <...>*самарянин помагає йому, як його співбрат* [5, с. 249];

г) біблійні персоналії: *Але з нами, як з Лазарем, Господь має свої пляни* [4, с. 46]; *Але Боже Провидіння судило Йому, як Мойсеєві, довгий вік провадити нарід і виводити його з усіх небезпек* [4, с. 256];

г) теоніми: <...>*воскресну колись, як Христос* [4, с. 254];

д) особи з рангу святих: <...>*але Господь, як святому Йоанові, судив Служі Божому Андреєві довгий вік* [4, с. 256]; <...>*щоб ми, як цей світлий свідок св. Йосафат, набрали нового Духа, свіжої сили від воскреслого Христа* [5, с. 97];

е) побутові предмети: <...>*горіли християни як смолоскипи* [4, с. 258];

е) тварини: <...>*митрополит Андрей дійсно, як той павук* [4, с. 101]; <...>*які ми ниці, які ми слабі, мов той розчавлений, ледве живий хробак* [4, с. 205];

ж) речовини: <...>*зачинають таяти як віск вороги Христа* [4, с. 274];

з) абстрактні поняття: <...>*терпіння йдуть за нами, як тінь* [5, с. 161]; <...>*весільний гість скінчив свій життєвий біг і удостоївся, як у Бозі надія, весільної небесної трапези в Божому Царстві* [5, с. 174].

Друга група – це теонімічні компаративеми, в яких суб'єктами порівняння виступають істоти духовного світу. Одним із суб'єктів компарації є Бог в його триєдиній сутності, який порівнюється з:

а) людьми за родом занять, соціальним станом: <...>*всі вітали Його як царя* [4, с. 47]; *Значиться і сам, мов розбійник, скінчив життя* [6, с. 97]; *Господь Бог, як той господар, дав одному п'ять таланів, другому два, третьому один* [5, с. 291];

б) людьми за особливістю поведінки, особистісних рис: *Христос упокорив себе, як звичайний каятник* [5, с. 58]; <...>*він став як грішник, у черзі за іншими* [5, с. 265]; *На Йордані Христос узяв на себе всі гріхи та й з ними зійшов у воду, як каятник* [5, с. 265];

в) тваринами й птахами: *Дух Божий спускався мов голуб* [5, с. 59]; *І як агнець, ведений на заріз, немов німа віця перед тими, що стрижуть її, він не відкривав уст своїх* [4, с. 273];

г) природними явищами: *У святих Церкви, Св. Дух відзеркалюється як сонце у веселці* [5, с. 108].

Другим суб'єктом теонімічних порівнянь виступають органи тіла Христового, наприклад: *<...>лице і тіло Христа сіяло як сонце* [4, с. 314].

Третім суб'єктом групи теонімічних компаративем є голос, чесноти істот духовного світу, абстрактні поняття, пов'язані з ними, як-от: *Боже слово, як невичерпне джерело, спливало на наш нарід* [5, с. 22]; *Премудрість Божя наче світло, якого темрява не може обійняти* [5, с. 67]; *<...>народження Матері Божої є немов ранньою зорею* [5, с. 175]; *<...>скільки сьогодні ложних і небезпечних наук і засад кружляє по світі, які мов кукіль ростуть серед Божого Люду* [6, с. 173] та ін.

Меншою мірою представлені групи компаративем, у яких суб'єктом компарації виступають християнські уявлення, свята, тайни, видатні події, наприклад: *Йордан зустрічаємо як Різдво Святвечором не менш святочним щедрим вечором* [5, с. 93]; *Царство Господнє не має меж, ні границь, як усі держави* [4, с. 209]; *<...>з Таїнства Пресвятої Тройці як з першоджерела, випливають всі інші тайни і правди* [5, с. 60]; *<...>родинний празник огортає і тісніше лучить всіх членів і змінює настрої усіх, як світло сонця після захмареного неба* [5, с. 85] тощо.

Порівняння у формі підрядних речень порівняльної структури, де об'єкт порівняння охоплює цілу предикативну частину, є поширеними в аналізованих проповідях. Цей прийом дає можливість проповідникові використовувати в мові проповіді християнські образотворчі паралелі. За допомогою таких речень Йосиф Сліпий акцентує увагу слухача на найсуттєвішій ознаці (конкретній чи абстрактній) певної важливої в житті церкви події, християнської моралі, церковно-релігійного обряду тощо, наприклад: *Нинішнє святе Євангеліє ставить нам перед очі хрест, який мусить нам сіяти впродовж цілого життя,*

як стояв він завжди перед очима і самому Ісусові Христові [4, с. 34]; *Людина світліє в молитві, як тінь і темінь ясніє у блиску світла* [5, с. 22]; *Християнська душа освячена Божою ласкою змінюється і не є вже тою самою, подібно як огріта або закрашена вода змінюється і підносить свою природу* (5, с. 163); *<...>бо нам грозить зникнення з лиця землі, як колись зникла квітуча Христова Церква в Малій Азії* [5, с. 164];

За принципом образної аналогії будуються порівняння у формі порівняльно-приєднувальних конструкцій. Об'єкт порівняння збагачує значення тропа своїми індивідуальними ознаками, образними характеристиками, вираженими в підрядній частині конструкції. Наприклад: *<...>милосердним є Господь, щоб простити грішникові, що кається, подібно як цей батько, що тішиться з навернення Блудного сина і прощає йому його важкі провини* [5, с. 65]. *Всі вони мають свою питому ціль і своє духове завдання в цілому церковному крузі і житті поодиноких християн. Подібно як голоси у співі, мають свою краску – тембр, а мальовило на різних образах свій тон, і інструменти в музиці (оркестрі) свої ніжності і степенування* [4, с. 268].

В текстах проповідей нечисленними є компаративами з імпліцитним показником, тобто конструкції, в яких показник не є окремою лексемою, а входить до словоформи, що презентує об'єкт порівняння. Сюди належать порівняння:

а) прислівникового типу з префіксом по- і суфіксами –ому, -ему, -и: *І відчуває радість правильно і неправильно, добре або зле, правдиво або неправдиво, по Божому, а може ще більше, по людськи* [4, с. 276]. Об'єкт порівняння аналізованих компаративом – людина або божественне начало. В основі порівняння таких утворень перебуває теологічна сутність, певна вікова ознака, риса характеру, актуальні для мовця. Компаративам цієї групи властивий мінімальний відтінок образності, оскільки образна характеристика об'єкта поступається актуалізації її реальної ознаки. Звідси – їх незначна

представленість у проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого, для якого образність є однією з релевантних ознак;

б) з орудним відмінком у порівняльному значенні (в проповідях Блаженнішого знаходимо тільки одне таке порівняння): <...>і *Дух голубом сховався на нього* [5, с. 92]. В таких дуже давніх за походженням компаративах знайшли відгомін метаморфозні вірування праукраїнців у можливість перетворення живих предметів у неживі [210, с. 360]. Очевидно, через язичницький підтекст перетворення такі компаративи в проповідях Блаженнішого практично відсутні, бо це суперечить християнським засадам про душу, її нетлінність, конечність тілесного й безконечність духовного життя.

Виявлені в текстах проповідей Патріарха Йосифа Сліпого порівняльні конструкції відзначаються передусім узгодженістю з основними засадами й нормами християнської філософії і водночас вмінням виявити в християнському способі світосприймання нові спектри бачення аналізованого явища, предмета чи особи. Найчастотнішими є компаративи з експліцитним показником порівняльних відношень, зокрема конструкції з показником сполучникового типу, що дає змогу проповіднику найбільш глибоко представити різні аспекти земного чи вселенського життя.

2.2.3. Метафоризація як семантичний процес і спосіб християнського світосприймання

Метафоризація як вторинний номінативний процес, спрямований на збагачення словникового складу мови, має тривалу історію дослідження як у вітчизняному (В. Вовк [48], Л. Довбня [96], С. Єрмоленко [109], Л. Мацько [208, 210], О. Пономарів [271], О. Потебня [273-274], В. Чабаненко [358-359], так і в зарубіжному мовознавстві (Н. Арутюнова [6], А. Вежбицька [37], В. Гак [55], Д. Девідсон [104], Дж. Міллер [212], В. Москвін [220], О. Опаріна [252], В. Телія [338]). Інтерес до метафори сягає ще епохи античності. Перша спроба наукового опису цього тропа належить

Аристотелю [5]. Його твердження про те, що метафора є прихованим порівнянням і що єдина відмінність між ними – це наявність чи відсутність компаративного зв'язку, залишається догматичним і для сучасної лінгвістики. Це, безумовно, пояснюється онтологією обидвох тропів: їм притаманна функція номінації, тобто позначення існуючих об'єктів та понять. Так, Н. Арутюнова, В. Вовк, А. Вежбицька вважають, що основна відмінність між порівнянням та метафорою криється у різниці в їх логіко-семантичній основі. Вихідним положенням для такого підходу є те, що формальну й семантичну відмінність між порівнянням і метафорою варто розглядати за посередництвом „тотожності”/ „подібності” як категорій логіки. Метафора полягає у виокремленні подібності певних якостей в гетерогенних об'єктах та фіксації цієї подібності в мовній формі тотожності. Натомість порівняння „лише видає подібність за вид тотожності” [252, с. 67]. Отже, метафора й порівняння є різними способами представлення подібності.

Визнаючи семантично-структурні компоненти метафори (а – тема, в – образ), що мають відкриту множину сем, а отже, потенційно нескінченні можливості сполучень [96, с. 64], процес творення метафори розглядаємо як поєднання семантичних складників на основі спільних сем у їх значеннях або здатності сполучатися з певними семами. Метафора „*п'ятно свого духа*” [4, с. 100] будується на зіставленні компонентів *дух* (а) – *п'ятно* (в), значення яких на основі спільних сем *нечистий, забруднений, темний, зіпсований* тощо становлять нову семантичну єдність. Релігійно маркована лексема *дух*, взаємодіючи в складі метафори з лексемою *п'ятно*, набуває нових експресивних відтінків і актуалізує традиційні християнські уявлення про душевну праведність (чистоту) / гріховність.

Водночас при визначенні статусу висловлювань типу *Христос умер і знову воскрес до життя* [5, с. 160]; *Він побідив смерть* і з Ним всі, що померли, *всі воскреснуть і стануть на Суд!* [6, с. 141] необхідно враховувати не тільки їхній найближчий контекст у межах речення, а й особливості конкретного тексту (проповіді). Такі речення, на нашу думку, не можуть

трактуватись метафорично, позаяк належать до іншої моделі світу – ідеальної, такої, що побудована на вірі. Цю модель вони описують адекватно: для біблійно-теологічних уявлень, що виходять за межі нашого повсякденного позамовного досвіду, зазначені речення є цілком нормальними. Закони християнсько-біблійного світу з його досконалістю, ідеальністю впливають на правила поєднання значень лексем і визначають особливості реалізації метафори в тексті, зокрема можуть викликати її нейтралізацію.

Метафоричне прочитання нейтралізується чи не допускається в тих висловлюваннях, елементи яких поєднуються не за типовими, загальноприйнятими правилами. Такі висловлювання не характерні для повсякденної мовленнєвої практики, проте адекватні й правильні для змалювання християнсько-біблійної картини світу. Наприклад: *Одначе водночас знайдете там й людей, в яких живе ще Божий дух* [4, с. 27]; *А з цим тріумфальним Христовим походом не можуть ніяк рівнятися навіть найвеличавіші в їзди найславніших полководців, провідників народу і володарів, бо всі вони переминаючи, а похід Христа триває на віки. В ньому беруть участь усі Ангели і усі люди доброї волі* [4, с. 47]; *Коли ж скінчився цей покайний і упокорюючий обряд і Христос виходив з води, відкрилися небеса* [5, с. 92]; *<...> душа Матері Божої була сотворена від першої хвилини свого існування в освячуючій ласці* [5, с. 253]; *Але, Він ішов, щоб сповнити найбільше діло на землі: відкуплення людського роду!* [5, с. 265]; *Так само і кожного з Вас Боже Провидіння веде і вказує дорогу* [6, с. 89].

Попередні міркування не заперечують допустимість появи метафор у проповідях, адже правила сполучуваності слів у цих текстах відрізняються від загальноприйнятих лише частково. З онтологічної точки зору християнсько-біблійний світ нагадує реальний, земний. Саме тексти релігійного стилю формують цілісну картину уявного світу: незвичну, але цілком послідовну, таку, що не суперечить законам логіки. У цьому світі події, предмети та їх властивості – мотивовані, і хоча вони можуть зазнавати значних змін порівняно з реальним світом, проте межі модифікацій апріорі чітко визначені й

кодифіковані Святим Письмом. Можливість орієнтуватись у цьому ірреальному світі (термін використовуємо в розумінні „божественного, неземного” як антипод до „реального, земного, тілесно-грішного”) й водночас визначення обмежень предикації є підґрунтям для появи метафор у цих текстах.

Іноді метафора в проповідях Йосифа Сліпого, презентуючи реалії повсякденного життя, факти з історії, набуває релігійної конотації без використання релігійних лексем. Наприклад: *Хай буде ім'я Господнє благословенне, що знову зійшлись ми в мирі із доброю волею спільно потрудитись добрим нашим народом і нашими нарадами злегшити його долю, піднести його надії і подати йому напрям на перехрестях численних доріг* [6, с. 177]. Така метафора спрямована на позначення об'єктів та явищ матеріального життя й водночас відображає тісний структурно-семантичний зв'язок із християнськими канонічними джерелами, перш за все – з Біблією, сприяє сакралізації мовлення проповідника.

У проповідях Йосифа Сліпого за граматичним вираженням знаходимо субстантивні, дієслівні, комбіновані типи метафор. Атрибутивні метафори розглядаємо як метафоричні епітети. Так, в аналізованих текстах поширеними є двочленні субстантивні метафори, на означення яких у лінгвістиці використовується термін „генітивні конструкції”, оскільки другий їх член виражений формою родового відмінка: *Воно стало окремим **оруддям промислу Божого** для цілої людської громади* [4, с. 24]; *<...>і нема в історії Церкви **посіву віри** без усильної праці, жертви, а навіть крові* [4, с. 23]; *Здається, що вони всі, батько, мати і брати а серед них і митрополит Андрей, там, перед престолом Господнім втішаються всіми нагородами, а зокрема втішаються заслуженим **вінцем слави*** [4, с. 100]; *Нехай Господь благословить Вас на волі і на новому **фронті життя!*** [6, с. 174]; *Це **овоч праці** цього університету* [6, с. 173]; *<...>душі того **юного українського цвіту** одержать нашу молитву перед престолом **Божого Милосердя*** [6, с. 179].

Рідше вживаються тричленні іменникові метафори, образність яких створюється нанизуванням лексем, що наближає їх до перифразів: *При всьому*

тому майте завжди безмежне довір'я до батьківської опіки Господа Бога [4, с. 32].

У дієслівних метафорах один член виражений дієсловом у переносному значенні, проте ця переносність значення простежується лише на рівні його сполучуваності з іншим членом метафори (іменником): *Щойно з таким підготованням і з такою силою духа можна ставати за плугом* [4, с. 22]; *Так вони розв'язали найбільшу трудність своєї апостольської праці, бо промовили до серця слов'ян їх рідною мовою* [4, с. 45]; *<...>терпіння йдуть за нами, як тінь* [5, с. 161]; *Не зважаючи на всі переслідування, віра Христова ще живе* [5, с. 254]; *<...>з Різдом Христовим душа неначе росте й підноситься!* [6, с. 133]; *<...>на початку нашого християнства засяяв славою і блиском Софійський Собор* [6, с. 175]; *Ви могли говорити своїм серцем* [6, с. 184]; *Цей патріярший статус, пам'ятайте, не вмирає* [6, с. 184].

Мова проповідей Йосифа Сліпого відзначається високим рівнем метафоричності: в ній наявні не тільки атрибутивні та дієслівні, а й розгорнені багаточленні комбіновані метафоричні структури, в яких поєднуються атрибутивні й субстантивні, субстантивні і дієслівні, атрибутивні, субстантивні й дієслівні метафори. Наприклад: *<...>ось тепер прийме Христова віра широкий розмах і запусить сильніші і глибші коріння* [4, с. 20]; *<...>ми нині ось тут підносимо наші уми і серця до Христа Царя* [4, с. 208]; *Божя Мудрість нехай піднесе свій жезл потіхи і рятунку, розради і вказівки, над кожним, хто до неї прибігає!* [5, с. 22]; *І так ця іскра посвяти і любови до Бога і свого народу і огривала його і просвічувала йому в праці над собою* [5, с. 46]; *<...>якраз тепер також з усіх боків шаліють безбожницькі напади та зливні дощі переслідувань і гасять віру та посвяту для неї* [5, с. 47]; *Господь вдунув в людську душу бажання духового, небесного, надприродного життя* [5, с. 99]. Метафора може розростатися в підрядне речення, конкретизуючи думку проповідника: *<...>від тих часів, коли Апостол посіяв перше зерно Христової науки і Христової єдності Церкви, воно стало сходити і рости* [14, с. 19]; *Всі гадали, що Католицька Церква розпустила*

свої крила, щоби ширяти свобідно над українською землею [4, с. 22]; <...>ви стоїте тут приготавляючись до праці на Божій ниві, яка саме починає відкриватися і розлягатися наново, над відбудовою нашої Церкви [4, с. 22]; <...>оскільки більше можете і мусите мати ви довір'я до Всемудрого і Всемогучого Бога, що держить в руках керму важного життєвого корабля на життєвому морю, повного грози і небезпек [4, с. 33].

Метафоричні структури іноді поширюються на ціле речення, створюючи блок висловлювань: *І завданням вашим буде поправити той стан, і піднести його, скріпити добре, виполоти зло й допомогти розвинутися святості, щоб там знову зацвило буйно церковне життя, як воно процвітало колись на наших землях [12, с. 27]; Духові лілінути і карлики та слабодухи ніколи не завоюють світу, і нарід, що відрікається себе, не викує своєї долі (12, 274); Треба взяти той хрест, який вкладає Христос на нас, на кожного зокрема і нести його і то нести його радо [4, с. 35].* Традиційно в синтаксичній структурі речення метафоризуються підмети, присудки, додатки, означення, рідше – обставини. У проповідях Йосифа Сліпого дієслівна метафора доволі часто конкретизується на фоні обставини, що, очевидно, зумовлюється не синтаксичною структурою речення, а потребою конкретно-чуттєвої точності в мовному вираженні образу церковно-релігійної сфери. Наприклад: *<...>по тім знищенні і упадку підноситься по закутках і відживає здорова Христова церква [4, с. 20]; Все таки та справа спочиває в руках Милосердного Бога [12, с. 56]; Воля сама нам не впаде з неба, її треба здобувати, співдіючи із Божою ласкою [6, с. 172]; <...>скільки сьогодні ложних і небезпечних наук і засад кружляє по світі, які мов кукіль ростуть серед Божого Люду [6, с. 173]; Відневі завдячуємо наш зв'язок із західною європейською наукою, культурою, а на церковнім полію – із пасторальною богословією [6, с. 175].*

Аналіз проповідницької спадщини Патріарха Йосифа Сліпого засвідчує те, що метатекстова інформація проповідей (заголовок, назва джерела, конкретизація часу, причини, з приводу якої виголошено промову, молитва чи славослів'я на початку тощо) іноді стає підґрунтям для деяких незвичних видів

предикації, що належать до іншої картини світу, й призводить до нейтралізації метафори. Власне метафора є невід’ємним елементом творення образного світу проповідей Блаженнішого, виявляючи специфічні риси у номінативному, структурному, семантичному та функціональному планах. Вона виникає як засіб виокремлення, підкреслення певної динамічної чи статичної ознаки Бога й людини, а також інших об’єктів і понять духовної та матеріальної дійсності. Завдяки своєрідному механізмові цей троп має здатність глибоко впливати на реципієнта: створює певне додаткове значення (слухач повинен його виявити і збагнути), лише „натякає” на висновки, прямо не вказуючи на них, на відміну від порівняння. Метафора проповідей відзначається гнучкістю в контекстному застосуванні, підвищує експресивність висловлювання завдяки виразній асоціативності, пов’язаній з історією, національною та духовною самобутністю України.

2.2.4. Структурно-граматичні та семантико-стилістичні особливості перифразів

Одним із аспектів функціонально-стилістичного підходу до вивчення церковної проповіді є визначення місця й ролі перифразів як одного з важливих засобів експресивного вираження думки проповідника.

Лінгвісти неоднозначно трактують питання про належність перифразів до певного розділу мовознавства. М. Коломієць [150], Є. Регушевський [285] розглядають це явище в лексикології, М. Шанський [269], О. Юрченко [389] – у фразеології, а Г. Удовиченко [343] – в синтаксисі. Через семантичну співвіднесеність перифразів із лексичними одиницями та структурною організацією на синтаксичному рівні Н. Сологуб кваліфікує їх як лексико-синтаксичні одиниці [320].

Теоретичні узагальнення про це явище зводяться до двох напрямків: трактування перифраза як стилістичної фігури або як номінативної одиниці. Так, на думку О. Копусь, сутність перифраза як стилістичного прийому полягає

в контекстуальній заміні однослівного найменування описовим виразом, а основне його призначення – посилити дієвість виразу за допомогою різного за характером конотативного компонента (образного, оцінного, емоційно-експресивного тощо), що доповнює основний зміст описового виразу [155, с. 6].

О. Шаповал кваліфікує перифрази як образні вторинні номінації: „Це (1) складені номінативно-характеристичні знаки, внутрішня форма яких зберігає колективний досвід чуттєвого сприйняття реальних об’єктів з різним ступенем виразності; (2) мовні одиниці з експліфікованим виражально-зображальним ефектом, сформованим на основі переносного значення слова” [372, с. 10].

Проте прихильники різних напрямків сходяться в міркуваннях про категорійні ознаки перифраза, як-от: описовість (зазвичай це аналітичний, неодноразовий вираз); співвіднесеність з іншим словом або виразом, що є усталеною, традиційною назвою предмета, явища; наявність характеристики певного предмета чи явища.

Актуальним залишається питання про класифікацію перифразів за граматичною будовою. Дехто з мовознавців (І. Гальперін [61], І. Кобилянський [138]) вважають, що саме словосполучення – це найменша одиниця, якою може виражатися перифраз, інші (Є. Регушевський [285], Н. Сологуб [320]) відстоюють думку, що цією одиницею може бути слово, словосполучення, а подекуди й ціле речення.

Традиційним для української лінгвостилістики є визначення, запропоноване в енциклопедії „Українська мова”: „Перифраз, перифраза, парафраз, парафраза (грец. *περίφρασις*, *περίφραση*) – описовий вислів, зворот. У стилістиці – слова, усталені словосполучення (зрідка – речення), що є образно-переносними і описовими найменуваннями предметів, явищ, істот, осіб тощо; один з видів тропів” [346, с. 435].

Для перифразів характерні певні закономірності синтаксичної організації і функціонування у формі певних моделей із регламентованими мовними одиницями. В проповідницьких текстах перифрази створюються за традиційними моделями, серед яких найбільш частотними є двокомпонентні

типу: А (ад'єктив)+S (субстантив) (*Безкровна Жертва* – Євхаристія [4, с. 58], *Обіцяна Земля* – Палестина [5, с. 248], *Боже Провидіння* – Святий Дух [4, с. 21], *Господня винниця* – людське життя [4, с. 26] та S (субстантив)+S (субстантив) (*осередок молитви* – церква [5, с. 18], *люди Христа* – віруючі [4, с. 222]).

У проповідях Йосифа Сліпого поширені полікомпонентні тричленні конструкції, головним словом яких виступає іменник або інший субстантив. За морфологічною природою складників перифрази презентують такі структурні моделі:

1. А+А+S – поєднання субстантива з двома залежними ад'єктивами: *найсовершенніша і найсвятіша людина* – Матір Божа [6, с. 88], *дійсна щедрість Божа* – Щедрий Вечір [6, с. 169], *Наймудріший і Наймилостивіший Цар* – Ісус Христос [5, с. 45]. У таких словосполученнях опорний субстантив пов'язаний із залежними ад'єктивами зв'язком узгодження, а між собою залежні компоненти поєднані сурядним зв'язком, проте зазвичай вони – неоднорідні означення, оскільки виражають різнобічні характеристики предмета, представленого стрижневим словом.

2. S+A+S – поєднання субстантива з іншим субстантивом, що має залежний ад'єктив, тобто від стрижневого слова залежить власне атрибутивне словосполучення: *насіння Христової віри* – кров [4, с. 24], *джерело нашої радості* – Ісус [6, с. 187]. Для цих перифразів характерний підрядний послідовний зв'язок компонентів: опорний субстантив поєднаний з іншим субстантивом зв'язком керування, а залежний субстантив виступає стрижневим словом для залежного ад'єктива, що пов'язується з ним зв'язком узгодження.

3. А+S+S – поєднання субстантива з ад'єктивом та субстантивом, при якому прослідковуємо двосторонній синтаксичний зв'язок, тобто опорний компонент перебуває у зв'язку з двома залежними компонентами (із субстантивом – керування, із ад'єктивом – узгодження): *видимий Голова Церкви* – Папа Римський [4, с. 47], *найвище добро людини* – Христова наука [5, с. 181].

4. S+S+S – поєднання субстантива з іншим субстантивом (зв'язком керування), що має свій залежний субстантив, який також пов'язаний з останнім зв'язком керування: *осередок уділювання Тайн – церква* [5, с. 18].

Інші моделі є ускладненням двокомпонентної моделі S+S шляхом уведення атрибутивних елементів або контамінацією моделей A+S та S+S: *представителі трьох осіб Божих* [5, с. 264] – Ангели, *Друга Особа Пресвятої Трійці* – Ісус Христос [6, с. 92].

З погляду граматичної структури перифрази-висловлювання – це еквіваленти простих чи складних речень (*Радість, яка впливає сама з себе в кожного християнина – від кожної дитини, від наймолодшого до найстаршого – в кожного будиться свідомість веселости і погідности, в яких би він не був умовинах, а навіть від найтяжчого хворого, що лежить і ледве дихає* [6, с. 85] – Різдво; *Той Дух Істини, Дух Правди, який впроваджує нас в глибину духовости Церкви* [6, с. 105] – Святий Дух).

Зафіксовані в текстах проповідей перифрази виконують такі функції:

- предиката: *Різдво – це радість!* [6, с. 85], *Вона (Матір Божа. – О. П.) є найсовершенніша і найсвятіша людина, яка ходила по цій землі* [6, с. 88], *Рим є осередком християнства і культури* [6, с. 99], *Пресвята Трійця – це є найбільша тайна, яка є об'явлена нам* [6, с. 105], *Три особи Божі – це найглибша правда християнської віри* [6, с. 106];

- прикладки: *Нині є й свято св. Кирила й Methodія, тих перших Апостолів слов'ян, які ширили Божу науку, почавши від Моравії, відтак через Карпати ген під Краків, а в нас аж до Волині* [5, с. 229], *А відтак ми ще просимо Святого Духа, як Третю Особу, щоби Він перемінив ці Дари, як Дух Святости й Правди* [6, с. 105], *Велика дяка і хвала Господеві, що могли ми діждатися цього світлого празника патрона нашого Університету, св. Климента Папи* [6, с. 111], *Тепер приготований мені вінок справедливости, що його дасть мені того дня Господь, справедливий Суддя* [6, с. 151]; *Дякую Вам і в батьківській любові обнімаю Вас, як добрий батько, як син українського народу, як Ваш рідний брат по крові* [6, с. 209];

•суб'єкта: *І ось Друга Особа Божа* приходить на землю, щоб спасти людський рід [6, с. 90] – про Ісуса Христа.

Системний характер перифрастичних зворотів у проповідях виявляється в диференціації їх на різні тематичні групи за ознакою співвіднесеності з позамовною, передусім неземною, божественною дійсністю. Перифрази, які активно використовував Йосиф Сліпий, за загальним уявленням про особливості окремих денотатів утворюють 8 блоків, що чітко визначають актуальні тематичні сфери, де відбувається перифразування. Це назви:

1) божественного начала (триєдиного Бога та Матері Божої): *Боже Провидіння* [4, с. 21] – Святий Дух, *Сонце Правди* [5, с.175], *джерело нашої радості* [6, с. 187] – Ісус, *третьою особою Божа* [5, с. 247] – Святий Дух, *Чудотворителька* – Жировицька Матір Божа [5, с. 182];

2) духовних осіб: *наглядний свідок єдності Христової Церкви* [4, с. 263], *один пастир, що його установив Христос* [5, с. 251] – Папа Римський, *велетень, гігант у духовному житті* [5, с. 262] – св. Василій Великий, *свв. Мученики* – Сергій і Вакх [5, с. 182];

3) людей за їхньою участю або ставленням до християнсько-релігійного життя: *мале стадо* [14, с. 181] – віруючі, *св. Основник свого Згромадження* [12, с. 37] – о. Сілецький;

4) християнських свят: *Христос між нами* [6, с. 187] – Різдво, *дійсна щедрість Божа* [6, с. 169] – Щедрий Вечір;

5) церковних обрядів, таїнств: *Безкровна Жертва* [4, с. 58] – Євхаристія, *вершок освячення душі, її справжнє воскресення й її правдива радість у Христі Ісусі* [5, с. 162] – Святе Причастя, *день радості* – Великдень [5, с. 325];

6) об'єктів церковно-релігійної сфери: *осередок молитви, жертви й уділювання Тайн* [5, с. 18] – церква;

7) географічних об'єктів, доленосних в історії християнської церкви: *осередок християнства* [5, с. 263], *Свята Столиця* [6, с. 177], *Святе Місто* [6, с. 180], *столиця християнства* [6, с. 180] – Рим, *Обіцяна Земля* – Палестина [5, с. 248], *Свята Земля* – Єрусалим [5, с. 180].

Характерною ознакою перифраза є здатність вступати в синонімічні зв'язки зі словом чи словосполученням. Синонімія може існувати не тільки між словом і перифразом, а й між кількома перифразами. Перифрази можуть утворювати великі синонімічні ряди, що традиційно забезпечує введення в номінацію нових, несподіваних, а головне – різнопланових елементів характеристики. При цьому ракурс сприйняття щоразу зміщується: увагу реципієнта зосереджено на конкретні сторони об'єкта.

У текстах проповідей Йосифа Сліпого ця особливість перифраза найчастіше простежується при утворенні синонімічних відповідників онімів. Так, велика група перифразів служить для позначення Бога. Такі описові звороти фіксують лише окремо взяті риси і якості, що легко сприймаються, не вимагають великих мисленневих зусиль слухачів і представляють Господа як:

а) творця й господаря усього суцього: *Цар мира* [4, с. 229], *Цар Царів* [4, с. 245], *Верховний Цар* [4, с. 210], *Цар наймудріший з усіх* [4, с. 209], *Цар і Володар усеї вселенної* [4, с. 209], *Творець вселенної* [4, с. 209];

б) одного з трьох Божих осіб: *Друга Особа Пресвятої Тройці* [4, с. 59], *Друга Особа Божа* [4, с. 209], *Божа Дитина* [4, с. 245], *Великий Син* [4, с. 244];

в) спасителя, переможця злих сил: *Спаситель* [4, с. 46], *Освободитель* [5, с. 253], *Месія* [5, с. 253];

г) уособлення найбільших чеснот і життєвих радощів: *Сонце Правди* [5, с. 175], *наша Надія* [5, с. 261], *символ неба і ціли та щастя нашого* [5, с. 248], *справедливий Суддя* [6, с. 151].

Як показує досліджуваний матеріал, у мові проповідей вживається 7 перифрастичних зворотів – синонімів топоніма Рим (наприклад, *Свята Столиця*, *Апостольська Столиця*, *Вічне Місто*, *Святе Місто* тощо), 8 перифрастичних відповідників агіонімів Кирило й Мефодій (*Святі Апостоли*, *Перші Апостоли*, *Святі Брати*, *Солунські Брати* і т. д.), 9 перифрастичних синонімів до антропоніма Папа Римський (Папа) (*Христовий Намісник*, *Святіший Отець*; *один пастир, що його установив Христос, батько цілого світу та намісник Ісуса Христа* тощо).

Стилістичні функції перифрастичних зворотів у мові проповідей розглядаємо з погляду реалізації в текстах авторської позиції відповідно до конкретного стилістичного завдання, а також з погляду отриманого стилістичного ефекту. Встановлено, що важливою стилістичною функцією перифраза в мові проповідей Йосифа Сліпого є моралізаторська. Перифрази служать не тільки засобом досягнення більшої благозвучності мови. Вони по своєму ідеалізують названі об'єкти, облагороджуючи їх у сприйнятті слухача, таким чином спонукають реципієнта дотримуватись вимог християнської моралі, відволікають від негативних помислів, учинків. Наприклад, традиційно актуальними в проповідницьких текстах вважаються теми дотримання заповідей Божих, шанування національних церковних обрядів, християнських свят, возвеличення відомих постатей історії християнської церкви. В таких випадках Йосиф Сліпий звертається до перифразів *наріжний камінь всякої тривкої будови* [4, с. 260] – традиція, *найкращий вияв і віри в Христа, і радості з неї в житті* [4, с. 246] – коляда, *осередок молитви, жертви й уділювання Тайн* [5, с. 18] – церква, *люди Христа* [4, с. 222] – віруючі, *осередок життя* [5, с. 162] – служба Божа, *благодать для людства, що підносить, ублагороднює і освячує його* [4, с. 48] – апостольська місія і т. п.

Однією з важливих функцій перифразів, що сприяє закріпленню норм проповідницького підстилю, є евфемістична функція. Поява перифразів-евфемізмів у проповідницьких текстах пов'язана з філософсько-християнською традицією трактування безсмертності, нетлінності людської душі, щоденних труднощів та горя як необхідних, належних випробувань, життя і смерті як Божих дарів та шляху до спасіння душі тощо. Для подолання людиною психологічного бар'єру перед смертю (відповідно, невідомістю, невизначеністю), для виховання покори, терплячості християнина в найтяжчих моральних чи фізичних випробуваннях на місці прямих найменувань проповідник часто вживає перифрастичні сполуки на зразок *місце останнього спочинку* [4, с. 223] – могила, *Божя сила й Божя премудрість* [5, с. 230] – Христос розп'ятий, *насіння Христової віри* [4, с. 24] – мученицька кров, *вінець*,

який приготував для мене Господь на небі [6, с. 151] – смерть; *терпіння* – дар [6, с. 189].

Перифрази виконують емоційно-експресивну функцію, актуалізуючи певну ознаку. Ця ознака може бути як ситуативною, новою для реципієнта, так і постійною, відомою, але в обидвох випадках її констатація має виразний відтінок урочистості. Перифраз як патетичний засіб мовлення проповідника демонструють приклади описових зворотів, які: а) виражають захоплення жертовністю Ісуса, святих, відомих в історії церкви особистостей: *обидва слов'янські Апостоли* [4, с. 44] – Кирило і Мефодій, *одинокa книга, що її власною кров'ю написав Христос для нас усіх без винятку* [5, с. 230] – Хрест, *Святіший Отець* [4, с. 44] – Папа Римський, *велетень, гігант у духовному житті* [5, с. 262] – св. Василій Великий; *найбільший знаний в Христовій Церкві аскет* [6, с. 137] – св. Іван Хреститель; б) характеризують церковні свята, таїнства як важливі, відповідальні події в житті кожного християнина: *найбільше свято християнського світу* [4, с. 57] – Великдень, *заповіт якоїсь кращої долі в чорній годині й у безвиглядності* [5, с. 253] – Непорочне Зачаття Матері Божої, *найбільша Тайна Христової віри* [5, с. 265] – Богоявлення, *Безкровна Жертва* [4, с. 58] – Євхаристія; в) передають патріотизм, гордість за духовність та історію України: *Рідна Земля* [4, с. 30], *всесвітньовідома визнана Держава* [4, с. 21], *наймогутніша тоді держава в Європі* [4, с. 21], *велика і славна Держава* [6, с. 139], *наша благословенна земля* [6, с. 190] – Україна, *історична наша правда, законна наша сила основана на східному церковному праві, богословії і постановах Другого Ватиканського Собору* [6, с. 183] – український патріархат.

Перифрази в проповідях Йосифа Сліпого виконують шаблонізуючу функцію – непомітно закріплюють за певним об'єктом чи явищем усталену назву, що містить його адекватну, доступну й водночас оригінальну та несподівану оцінку. Наприклад, *Друга Особа Божя* [4, с. 209] – Ісус Христос, *святі Апостоли* [4, с. 45] – Кирило та Мефодій, *Святіший Отець* [4, с. 44] –

Папа Римський, *Свята Земля* [5, с. 180] – Єрусалим, *Безкровна Жертва* [4, с. 58] – Євхаристія тощо.

Комунікативна церковно-проповідницька сфера зумовила такі особливості використання перифразів у текстах проповідей Йосифа Сліпого: з одного боку, вони створюють ефект урочистості, піднесеності, передають емоційно-схвальну оцінку того чи іншого об'єкта, явища, внаслідок чого в свідомості реципієнта формуються відповідні християнсько-етичні стереотипи; з іншого боку, перифрастичні звороти вживаються не тільки для стилістичного оздоблення висловлювання проповідника, а й для докладнішого опису осіб, явищ, фактів церковно-релігійної сфери та моделювання біблійно-християнського укладу в свідомості прихожан.

ВИСНОВКИ ДО ДРУГОГО РОЗДІЛУ

1. Церковна проповідь – це насамперед інтерпретація уривків зі Святого Письма, тому цілком закономірним є використання в ній релігійної лексики різного типу й походження.

2. Орієнтація Йосифа Сліпого на зв'язок основ християнської філософії з актуальними проблемами сучасності, а також призначення його проповідей для досвідченої в церковно-релігійній сфері слухацької аудиторії зумовили нагромадження релігійних термінів у мовленні проповідника. В аналізованих текстах зафіксовано усі тематичні групи християнської релігійної термінології, що є відхиленням від такої диференційної ознаки проповідницького підстилю, як відсутність спеціальної лексики або її обмеження загальновідомими термінами.

3. Семантичними особливостями релігійної ономастичної лексики є одиничність позначуваних об'єктів і належність до релігійного функціонально-стильового поля.

У пасторально-моральних та історичних проповідях Йосифа Сліпого широко представлені антропоніми й агіоніми, які актуалізують широкий культурний (духовно-культурний, релігійно-історичний) фон, в окремих контекстах виступають образами-символами, а також можуть набувати історико-біографічної функції.

Семантика топонімів у проповідях не зводиться до локалізації дії. В інтерпретаціях Йосифа Сліпого частина ойконімів, гідронімів, оронімів, еклезіонімів набувають символічного значення, актуалізуючи богословське розуміння визначних подій в історії християнства (*Вифлєм* – народження Христа), християнських атрибутів та цінностей (*Голгофта* – хрест, хресна дорога Ісуса; *св. Софія* – мудрість, духовність), тайн (*Йордан* – хрещення).

Символічні значення переважають і в проповідницьких інтерпретаціях біблійних антропонімів (*Юда* – зрада, зрадник, *Соломон* – мудрість) та

персонімів-біблізмів (*ангел* – заступник, хоронитель, *Архангел Гавриїл* – благовіст, благовісник).

Найчисленнішою є група теонімів, що відбивають християнські теологічні уявлення. У проповідях використовуються широкі синонімічні ряди для найменування божественних осіб та матері Ісуса, що забезпечують багатогранність мовлення Йосифа Сліпого.

4. Йосиф Сліпий був прихильником збереження традиції використання церковнослов'янської мови в церкві, тому в його проповідницькій спадщині знаходимо цілі уривки церковнослов'янських текстів (у складі цитат із канонічної літератури, церковних пісень тощо), де вони виступають засобом аргументованості і точності висловлювання. Окремі церковнослов'янізми надають контексту патетики звучання, особливої піднесеності. Функціонування церковнослов'янізмів як стилістично нейтральних номінативних одиниць спостерігається рідко. Представлені в аналізованих проповідях давньогрецькі лексеми з виразною релігійною семантикою (наприклад, *архімандрит*, *ігумен*, *пеан*, *єпископ*, *митрополит*, *парафія*) здебільшого успадковані із церковнослов'янської мови. Така ж релігійна семантика простежується і в латинських запозиченнях (*Капітула*, *семінарія*, *префект*, *еміненція*). Лексичні та граматичні полонізми характеризують мовлення Йосифа Сліпого як носія західноукраїнського варіанту української літературної мови.

Використання в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого численних запозичень засвідчує складний і тривалий процес становлення української релігійної лексики та стилю загалом, а також постійне вдосконалення мовної особистості Першоієрарха.

5. При інтерпретації біблійних сюжетів, образів біблійно-релігійного світу Йосиф Сліпий використовував епітети широкої асоціативності. Більшість із них сполучається з релігійними лексемами або самі є релігійно маркованими одиницями. Художні означення проповідницької спадщини Блаженнішого систематизовано за принципами ступеня усталеності зв'язку між компонентами (диференційовано постійні, звичні, оригінальні епітети); морфолого-

синтаксичним (ад'єктивні, дієприкметникові, адвербіальні, апозитивні епітети, епітети-композиції) та семантичним (метафоричні, гіперболічні, оксиморонні епітети) принципами. Різні групи епітетів здебільшого поширені в денотативному просторі церковно-релігійного життя, а також світського з проекцією на християнський світогляд.

6. Порівняння, використані в аналізованих проповідях, допомагають розкрити суть складних богословських понять шляхом несподіваного зіставлення, створити переконливий для прихожан художній образ. Найширше представлені компаративами з експліцитним показником, суб'єктами порівняння в яких виступає людина, істоти духовного світу (зокрема їх характерні ознаки), пов'язані з ними абстрактні поняття.

7. Традиційно метафора утворюється внаслідок поєднання семантичних складників її компонентів (теми й образу) на основі спільних сем у їх значеннях або здатності сполучатися з певними семами. Спостереження над реалізацією метафор у проповідях засвідчують, що в деяких випадках закони християнського світогляду можуть впливати на поєднання лексем і викликати нейтралізацію метафор. Завдяки виразній асоціативності та гнучкості у контекстному пристосуванні метафора в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого увиразнює певну ознаку, властивість об'єктів божественного чи земного світів, забезпечуючи експресивність висловлювання проповідника.

8. В українській лінгвістиці перифраз розглядають як стилістичну фігуру або як номінативну одиницю. Проте його категорійні ознаки (описовість, співвіднесеність з іншим словом або виразом-усталеною назвою референта, наявність його характеристики) є незаперечними. В аналізованих проповідях перифрази створюються за певними моделями із регламентованими лексемами. Найбільш поширеними є полікомпонентні, зокрема тричленні конструкції. Зафіксовані в текстах проповідей перифрази зазвичай виконують функції предиката, суб'єкта й прикладки. За характеристиками денотатів вони утворюють вісім блоків, що чітко визначають актуальні тематичні сфери, де відбувається перифразування.

Сукупність експресивно-образних елементів як невід'ємних мовних засобів проповіді забезпечує переконливість, емоційність, урочистість проповідницького висловлювання, сприяє налагодженню духовного діалогу священнослужителя з прихожанами й водночас засвідчує яскраве творче (авторське) начало в уніфікованому, в певному сенсі консервативному (передусім з погляду формальних ознак) проповідницькому висловлюванні.

РОЗДІЛ 3

СИНТАКСИЧНІ ЗАСОБИ ОРГАНІЗАЦІЇ ПРОПОВІДЕЙ ЙОСИФА СЛІПОГО

3.1. Функціонально-експресивна специфіка синтаксичних структур

Проповіді Йосифа Сліпого не однотипні, а багатогранні та оригінальні з погляду використання синтаксичних конструкцій. Так, мовна структура проповідей, з одного боку, має виразні ознаки розмовного мовлення, що передається еліптичними, контекстуально неповними реченнями, безсполучниковими конструкціями складних речень тощо, а з другого, – підпорядковується гомілетичним вимогам „пишності фрази”, що вимагає складних, витончених форм вислову, як у публіцистичному стилі.

Застосування методу кількісного аналізу речень проповідницької спадщини Блаженнішого засвідчує, що співвідношення між простими і складними реченнями не однакове. В усіх проповідях фіксуємо послідовну перевагу складних речень над простими. Це співвідношення в середньому становить 59% до 41%.

Реалії церковного проповідання обов'язково передбачають присутність слухачів-прихожан, які вірують у конкретні істини, мають певний релігійно-науковий досвід і свідомо прийшли до храму. Усе це спричиняється до певної економії мовних ресурсів, зокрема, до появи в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого простих, насамперед односкладних, неповних речень, які зазвичай позначені очевидною експресивністю і водночас лаконічністю, а також смисловою залежністю від їхнього реченневого оточення, здебільшого – від складних синтаксичних конструкцій. У цьому контексті показовими є такі приклади: *І від того часу цей острів став осідком, в якому віддавали віруючі належну честь Христові Цареві, до яких ми нині долучуємося оцим святом. Усвідомім собі велич і вагу та сповнення нашого обов'язку і найбільшої чести Христові Цареві* [4, с. 208-209]; *Всім*

відомо, що свято Богоявлення, зване в нас загально Йорданом, це найбільше християнське церковне свято. **Воно займає центральне місце в післанництві Христа й усього його діла спасіння людського роду** [5, с. 91]; Явився, отже, Бог Отець – своїм голосом, Син Божий Христос – стояв у Йордані, Святий Дух – у виді голуба сховався на Спасителя. **Це вперше таке ясне об'явлення Пресвятої Тройці** [5, с. 92]; Але про ці чуда знав обмежений круг людей, а синагога в Єрусалимі не прив'язувала більшої ваги до цього. **Ці чуда не заврушували єрусалимської опінії. Воскресення Лазаря відбилося сильним відгомном. З Єрусалиму й з усіх усюдів походили до Витанії багато людей, що великими громадами прибули на свято Пасхи** [5, с. 157]; Душа кожної людини, крім Матері Божої, є сотворена без Божої благодаті. Вона сотворена у первородному гріху. Це не значить, що душа зробила щось грішного, ні! Це значить, що душа мала бути сотворена в благодаті Божій, але через гріх Адама вона являється без благодаті [6, с. 91].

Водночас урочистості, піднесеності та образності як обов'язкових гомілетичних вимог до церковної проповіді Йосиф Сліпий досягає значною мірою завдяки ускладненню простого речення. В аналізованих проповідницьких текстах найбільш продуктивними елементами ускладнення є:

1) однорідні члени, на особливу увагу серед яких зі стилістичного погляду заслуговують синоніми. З одного боку, синонімічний ряд, називаючи одне загальне поняття, надає проповіднику широкі можливості стильового вибору для урізноманітнення тексту, а з іншого, синоніми мають різний змістовий обсяг, додаткові значеннєві відтінки, відрізняються якісним і кількісним виявом емоційно вольової експресії та колориту. Наприклад: *Вони поставили собі за завдання прийти з поміччю саме тим покривдженим, нещасним, опущеним нуждарям, побіч котрих проходять нажалі байдуже представники і відпоручники людських спільнот* [4, с. 62]; *А жив у Єрусалимі Симеон. Дуже цікава постать – така благородна й чесна та високо інтелігентна людина, яка цілий час служила при храмі* [6, с. 93]; *Сам Христос дав*

приклад: здержався від їжі, постив, молився і думав над собою – думав над тим, як почати свою працю [6, с. 138].

Повторювані сполучники при однорідних членах речення підсилюють експресивність висловлювання, увиразнюють об'єкт думки проповідника: *І як треба було йому сповнити і народження, і обрізання, і очищення в храмі на Стрітення, і втечу до Єгипту, і поворот до Назарету, і прощі до єрусалимського храму, – так і тепер хрещення* [5, с. 91-92];

2) уточнювальні члени, які не порушують змістової, граматичної та інтонаційної самостійності речення, проте суттєво доповнюють, конкретизують його смисл, тож без них речення стає семантично збіднілим, як-от: *Наші предки, давні й старовинні скити, – перевозили навіть храми й престולי з місця на місце, а пізніше будували їх з дерева і каміння* [4, с. 19-20]; *Бо хоч вона, наша Церква, пропала під царською займанщиною, не пропала наша Єдність і не загинула велика ідея* [4, с. 22]; *Оця Друга Особа, Котра має те саме божество, ту саму божу природу і божу суть, що і Бог Отець, – прийняла людську природу, то є душу і тіло правдивої людини...* [4, с. 59]; *Ми знаємо, що Христос це Друга Особа Божя, Божий Син, який сотворив усе, удержує в існуванні і при житті і тому* [4, с. 209];

3) відокремлені члени – інтонаційно виділені в реченні члени для посилення його змісту або пояснення, конкретизації пов'язаного з ними слова [346, с. 74]: *Маючи сприятливішу почву в частині західної України, вона стала відживати, стала підноситися і дійшла до великого розквіту за нашого покійного попередника, митрополита Андрея* [4, с. 22]; *Прихильна чи неприхильна, правда мусить завжди бути бережена* [5, с. 306];

4) вставні конструкції, що традиційно є засобами вираження суб'єктивної модальності, інтелектуальних та морально-етичних оцінок мовця, додаткової інформації тощо: *Він прийшов до розуму, а властиво, як кажуть справедливо літописці і один з найвизначніших ченців Печерської Лаври, Яків: ще Боже Провидіння – Святий Дух його просвітив і він звернувся до Христової віри* [4, с. 21]; *На жаль прийшов новий удар, новий*

допуст! [4, с. 22]; *Так само й наші труди, терпіння, хрести й прикрощі певно нагородить Христос великою і дочасною і вічною нагородою* [5, с. 97]; *Його святковано разом із Рождеством, як Вам відомо, та й щойно пізніше розділено ті два празники, як каже св. Йоан Золотоустий* [5, с. 264];

5) вставлені конструкції: *На останній молитві після Тайної Вечері, а молитва була довга і умильна, Христос молився за своїх апостолів, за свою Церкву, а передусім про дві речі, а саме: „да люблять один одного, і да будуть одно якоже і ми”* [5, с. 115]; *Дай Боже, щоб ті всі старання, хоч вони такі тяжкі й важкі, – не раз, здавалося, і безуспішні – щоб вони увінчалися найкращими успіхами* [5, с. 215].

Основою складних речень, використаних Блаженнішим у проповідях, є двокомпонентні складні синтаксичні конструкції з підрядним зв'язком. Якщо загальну кількість складних речень приймаємо за 100%, то складнопідрядні загалом становлять 70%. Між окремими їх розрядами теж спостерігаємо кількісну нерівнозначність. Так, найчисленнішими (близько 28% усіх складнопідрядних) є присубстантивно-означальні складнопідрядні речення¹¹, в яких підрядні частини приєднуються до головних такими сполучними засобами, як *який, що, рідше котрий, де, коли*. Наприклад: *Многих і благих Вам літ і, передусім, великої сили від Народженого Христа, яку Він вдихує в кожну українську душу на вид того всього, що діється* [6, с.87]; *Ніхто з людей на землі не може дати цієї радості, яку в такий простий спосіб приносить Божя Дитина* [5, с. 259]; *Аж ось зближається на осяті Самарянин, що зворушений нещастям, зліз з осяти, прийшов до лежачого, обмив і обвинув його рани, покріпив його поживою, всадив на своє в'ючне звіря та відвіз до недалекої господи* [4, с. 61]; *Один з них підняв питання, котру притчу Христа вважають найкращою* [4, с. 61]; *Здається, що треба би назвати легкодушною і неморальною таку людину, котра би не*

¹¹ Дотримуємось класифікації складнопідрядних речень, запропонованої чернівецькими синтаксистами [313].

цікавилась і не радувалась подією, що в її селі чи місті, де вона живе, воскресла людина із мертвих, якийсь його знайомий чи рідний [4, с. 57].

Присубстантивно-означальні складнопідрядні речення відповідають одній з основних тенденцій мовлення проповідника – прагненню до чіткості, точності. В цьому випадку підрядні частини виконують функції конкретизації, уточнення через вказівку на об'єкт або його певну характеристику. До таких структур не завжди можна дібрати еквіваленти, бо описові можливості підрядних речень, порівняно зі словоформами (означеннями), значно більші. Порівняймо: *Бо народився Христос, який відкупить, поєднає людей<...> [5, с. 235] / Бо народився Христос-відкупитель (спаситель) (запропоновані відповідники наші. – О. П.), де відсутнє окреслення об'єднавчої місії Христа; *Вправді є деякі слабодухи, що покидають свій обряд, свою Церкву, і шукають чогось нового [5, с. 223] / Вправді є деякі слабодухи-відступники (зрадники) – немає конкретизації об'єкта зради (обряд, Церква), а також вказівки на її мету чи причину – пошук нових ідей, віри. Окрім цього, більшість підрядних речень узагалі не надаються до замін означеннями, як-от: *Що то значить атеїзм, за який так нині побиваються люди? [5, с. 259]; Це свято найбільшої чистоти й святости людини, яка ходила своїми стопами по землі [5, с. 307]; Це найбільша подія, яка відбулася на кулі земській і її ми нині святкуємо [6, с. 90].* Тож підрядні присубстантивно-означальні речення нерідко є єдиним адекватним засобом вираження певних конкретних властивостей.**

Часто означення, виражені підрядними реченнями, нагромаджуються, утворюючи складнопідрядні речення з послідовною чи паралельною підрядністю: *Св. Ольга що прийняла хрещення у Византії посилала послів за католицькими єпископами до цісаря Оттона, що переводив тоді в життя Папську політику в поширенні Христової віри [4, с. 20]; І нині як перша пам'ятка, це звеличення народженого Божого Сина пресвятим іменем Ісус, якому ми поклоняємося, яке величаємо, і в якому ми набираємо сили в дальшому житті [5, с. 261].*

Численність складнопідрядних з'ясувальних речень (19% усіх складнопідрядних) в аналізованих текстах тісно пов'язана із завданнями церковного проповідництва – тлумачення біблійних істин, пропагування морально-етичних засад християнської філософії тощо. Власне, підрядна частина цих синтаксичних конструкцій служить засобом пояснення, конкретизації змісту опорних слів у головній частині. Тож цей тип підрядних речень задає особливий, рішучо-динамічний тон мовленню Йосифа Сліпого головним чином через виразність і багатство дієслів-опорних слів. Наприклад: *Можна було думати, що вже ось тепер прийме Христова віра широкий розмах і запустить сильніші і глибші коріння* [4, с. 20]; *І молим Господа в оцій Жертві щоб змилювався над нашою Церквою і народом і вкоротив час досвіду і кари, та прийняв з наших уст належну хвалу* [4, с. 22]; *Та не забуваймо, що Христос ніс ще важчий хрест* [5, с. 97].

Складнопідрядні з'ясувальні речення виступають важливим стилетворчим засобом. Йдеться про випадки, коли:

а) опорні слова – це дієслова зі значенням спонукальної модальності. Ці дієслівні форми наказового способу, як правило, виражають прохання чи пересторогу на адресу вірних: *Не забуваймо, що і Христос допустив і смерть Лазаря і розклад тіла, щоби воскресити його!* [4, с. 50]; *Та й тому Ви не вважайте, що Ви прийшли тут до якогось чужого дому<...>* [5, с. 171]; *Тому то помолімся до Господа Бога, щоб простив йому всі його свідомі і несвідомі прогрішення і прийняв його у своє небесне царство* [5, с. 333]; *І дякуймо Господеві, що ми своїми тими скромними силами, серед страшної недолі, поборюючи різні труднощі, і то не від чужих, але від своїх, вдержали оту святиню науки і молим Бога, щоб могли продовжувати* [5, с. 338];

б) в ролі опорних слів головної частини використовуються дієслова виразної релігійної конотації – зі значенням віри, передусім віри в Бога чи його прославлення, як-от: *Ми мусимо мати сильну віру, що наша Церква ніколи не пропаде, не перестане існувати, як і наш нарід* [5, с. 223]; *Слава*

*Тобі, що на цьому місці, на широких полях і пасовиськах, постав цей храм біля Українського Католицького Університету і Української Папської Малої Семінарії, як їх завершення і доповнення [5, с. 16]; Та на Бога **надія**, що вони (труднощі. – О. П.) будуть поборені [5, с. 338].*

Завдання, що стоїть перед душпастирем при укладанні проповіді, полягає не тільки в доступному тлумаченні істин Святого Письма. Проповідник повинен, окрім цього, формувати знання віруючих із богослов'я, релігієзнавства, історії Церкви тощо. Тому в багатьох випадках опорні слова мають значення мислення, розуміння, знання, як-от: *Якби ви **згадали**, мої Дорогі, скільки йому приходилося переживати таких важких хвилин, скільки він мусів страждати!* [4, с. 224]; *Всім **відомо**, що свято Богоявлення, зване в нас загально Йорданом, це найбільше християнське церковне свято* [5, с. 91]; *Мала християнська дитина **знає-розуміє**, що в ньому міститься: Христос умер і знову воскрес до життя* [5, с. 160]; *При тому треба вам **усвідомити** собі, що такого місця, як тут не мають василіянки на цілій кулі земській* [5, с. 263].

Досить поширені в аналізованих проповідницьких текстах займенниково-співвідносні речення (їх кількість становить близько 12% усіх складнопідрядних). У цих синтаксичних конструкціях відсутня чітка вказівка, називання об'єкта висловлювання. Така узагальненість, неконкретність зумовлена передусім толерантністю душпастиря, який часто вдається до аналізу неправедного способу життя, викриття вчинків, що суперечать засадам християнської моралі тощо. Йдеться насамперед про предметно-ототожнювальні речення як найпоширеніший різновид займенниково-співвідносних в аналізованих текстах. Їх структура дозволяє реципієнту співвіднести себе з денотатом співвідносного слова (зазвичай вказівного займенника *той*) у головному реченні, проаналізувати свої погляди, життєві принципи та поведінку, зіставити свій спосіб життя з зображуваним, зберігаючи повну конфіденційність. Наприклад: *Заворушилися **ті**, що не вірили в Христа!* [4, с. 221]; *Який нудний і*

одноманітний є атеїстичний рік у порівнянні з літургійним-церковним. Це знає **той, хто** їх переживав! [5, с. 212]; Та й нехай нинішнє це богослуження і звеличення піднесе нас на душі та всім **тим, що** втрачають надію і не вірять у кращу будучність нашої помісної Церкви, нехай додасть він сили, бо заступництво мученика перед престолом Господнім є могутнє, амінь [5, с. 306]; Святий Іван Золотоуст, найбільший проповідник Католицької Церкви, в своєму "Слові на Пасху" завзиває всіх до радості, навіть **тих, що** не брали участі, ні у Великому Пості, ні Страстному Тижні, ні в молитві, ні в умертвленні, ні в Сповіді, ні в Св. Причастю, – щоби вони бодай радувались на Великдень та й в той спосіб стали учасниками найбільшого свята християнського світу [4, с. 57]. Водночас предметно-ототожнювальні конструкції, в яких об'єкт висловлювання представлений узагальнено, допомагають проповідникові об'єднувати прихожан, спонукаючи їх до позитивної з позицій християнської філософії самоідентифікації. Такий ефект досягається головним чином завдяки семантиці кореляційного блоку (найчастіше *той, хто*): **Той** тільки, **хто** запропастить свою душу, значиться, **хто** буде умертвляти свою душу і своє тіло, **той** спасеться. Там сказано виразно, що проте душа не гине, що душа вічна, жива, і щойно **той, хто** зносить терпеливо хрести, **той** може надіятися, що він її і удержить, і піднесе, і спасе [4, с. 36]; Щасливий **той, кого** вчить Божя Премудрість [4, с. 228]; Тільки **той, хто** пішов на твердий, тернистий шлях, спосібний до великих подвигів [4, с. 231]; **Хто** був у Святій Землі, **хто** брав участь у несенні хреста на хресній дорозі, **той** не забуде цього і **тому** завжди стануть перед очима Христос, що несе хрест за нас, за наші гріхи, на те, щоб нас спасти, щоб нам улучшити нашу долю [5, с. 324]; **Той** є найбільший, каже Христос, **хто** віддав душу свою за ближнього [5, с. 339]. Ці синтаксичні конструкції цілком відповідають головній функції церковної проповіді – єднанню християн через віру у Христа.

Досить активно в проповідницькому підстилі, як показав аналіз спадщини Йосифа Сліпого, використано підрядні речення зумовленості (21% усіх

складнопідрядних). Об'єктивними причинами цього є завдання душпастиря – пояснювати життєві події, явища, біблійні істини, образи в їх неповторній формі, створюючи своєрідний аналог ідеальної божественної та грішної земної дійсностей. Розгорнута проповідником у підрядне обставинне речення характеристика події, порівняно з обставиною в простому реченні, – детальніша, конкретніша, а в деяких випадках – доступніша для сприймання на слух. Порівняймо: *Не помогли гарячі молитви, прохання і налягання його Матері, він лишився поганином і за цю легкодушність може Боже Провидіння упокорило його і покарало, бо його убили Печеніги, а з його чашки пили вино на своїх пирах* [4, с. 20] та *Не помогли гарячі молитви, прохання і налягання його Матері, він лишився поганином і за цю легкодушність може Боже Провидіння вбивством упокорило його і покарало; Вправді ми стоїмо серед Великого Посту і з ним зв'язаного покутничого настрою, терпінь, милостині і умиртвлення, **щоби осягнути відпущення гріхів у Великодній Сповіді і гідно прийняти св. Причастя*** [6, с. 97] і *Вправді ми стоїмо серед Великого Посту і з ним зв'язаного покутничого настрою, терпінь, милостині і умиртвлення для осягнення відпущення гріхів у Великодній Сповіді і гідного прийняття св. Причастя*. До деяких підрядних обставинних речень дібрати прості відповідники ідентичної семантики важко або й зовсім неможливо, як-от: *І серед радості треба пам'ятати на можливу прикрість, і навпаки, серед нещастя на радість – якщо вони звернені до неба* [5, с. 210]; *Св. Дух заохочує нас до науки, щоб наші діти кінчили високі школи, бо з інтелігенцією числяться* [13, с. 223]; *А цей образ є неначе її другого душею, другим я, бо в ньому відбивається немов на світлині уся душа, ціла людина* [4, с. 59] і т. п.

Речення зумовленості (причинові, умовні, допустові, мети) об'єднує спільна ознака – в них називаються дві залежні одна від одної ситуації. Так, складнопідрядні речення причини дозволяють душпастиреві розкрити для слухацької аудиторії суть події чи явища (підрядна частина), наслідок якої констатується в проповіді як догма, спасительна істина або важливий в

історії християнства епізод (головна частина): *Як хто нівечить Божий Храм, того знівечить Бог, бо Храм Божий святий – а Храм той то ви” (1 Кор 3,16.17) [4, с. 22]; Він, як цар наймудріший з усіх, бо має найвище знання Боже і людське. Він найсправедливіший у своїх зарядженнях, в управі своїм царством, бо Він святість, і жоден гріх, жодна несправедливість, жодна похибка не має місця [4, с. 208]; Він найважче страждає з усіх людей, тому що ніхто не мав благороднішої природи від Ісуса Христа [5, с. 231]; Та з тим довір’ям до Господа Бога святкуймо Різдво з піднесенем чолом, бо Христос нам дає силу й духову радість, які будуть нам помагати в дальшому життю [6, с. 134].*

Натомість у підрядній частині умовних речень йдеться про ситуацію, яка викликає наслідок, названий у головній частині: *Коли в Церкві не стало б єпископів і пресвітерів, а в державі правління, Церква перестала б бути Церквою, а держава стала б збіговиськом [4, с. 259]; Як виглядали б наші празники Різдва, Воскресення, Святого Духа, Богородиці, Святих і всіх неділь, якщо не було б церкви? [5, с. 18]. Зазвичай складнопідрядні речення умови створюють стилістичний ефект душпастирських повчань, що передбачено завданнями церковної проповіді: *Коли ми віритимемо в Бога і дивитись мемо християнськими очима на нашу працю і на ціле життя, тоді зникне в нас руїна душі і тіла, до якого допроваджує безбожництво [4, с. 250]; Коли людина вірить у Всемогучого Бога, то вона певна успішного кінця свого життя, навіть як вона терпить тимчасові невдачі і поразки [4, с. 244]; А навпаки, коли хто з миром і спокоєм глядить на свою працю, на свої клопоти і труди під кутом вічності, а не проминаючої матерії, то, як каже Христос, починає вже тепер своє вічне життя і відчуває його благодатній вплив і полегшу [4, с. 249]; Якщо ми підемо ще так далше, то побачимо що поправа людської долі і повернення щастя лежить в тих засобах і цілях, які Христос опісля вживав і устанавляв для миру і для одержання благодати для душі, для праведного життя на землі і для осягнення вічного щастя [4, с. 269]; І серед радості треба пам’ятати на можливу прикрість, і навпаки,**

серед нещастя на радість – якщо вони звернені до неба [5, с. 210]; З нашої Церкви може не залишитися нічого, якщо молитвою й жертвою не спинемо загибелі [5, с. 161].

У підрядних реченнях мети Йосиф Сліпий зазвичай окреслює ті цілі, які стоять перед християнським світом загалом і до яких повинен прагнути кожен віруючий зокрема. Аналіз цього різновиду підрядних речень зумовленості дозволяє розглядати мету в таких аспектах, як:

- *необхідність відродження духовності українців: І завданням вашим буде поправити той стан, і піднести його, скріпити добре, виполоти зло й допомогти розвинутися святості, щоб там знову зацвило буйно церковне життя, як воно процвітало колись на наших землях [4, с. 27]; Нехай відновляться в нас великі сили, щоб ми не соромилися нашого обряду [5, с. 223]; Де мова про мою Церкву, там я маю бути, щоб її боронити, щоб за неї вставлялись [6, с. 157]; Дай Боже, щоби наступні роки принесли якнайбільше опам'ятних осіб, щоби вони піднесли нашу культуру, мову, знання і свідомість – і тим піднесли нашу Церкву і Нарід у цілій вселенській opinii! [4, с. 150];*

- *мотивація людських та господніх вчинків, зокрема чудес Ісуса Христа: Аж ось принесли до Нього, на постелі, недужого паралітика, щоби його Христос уздоровив [4, с. 30]; Та щоби дати їм доказ Своєї Божої всемогучости Христос приказав недужому встати взяти свою постіль і йти (12, 30); Не забуваймо, що і Христос допустив і смерть Лазаря і розклад тіла, щоби воскресити його! [4, с. 50];*

- *осягнення морального спокою й рівноваги, спасіння душі, Божої благодаті й т. п.: <...>і кожний з Вас повинен напружити всі свої молодечі сили душі і деколи тіла, щоби положити тверді і сильні основи під своє будуче життя [4, с. 32]; Найперше нині свята Неділя і вона нас кличе, по всіх турботах і по цілотижневій праці, до церкви на Службу Божу, щоби піднести нашу думку до Бога, подякувати за всі добродійства і молити про дальшу поміч [4, с. 46]; Вправді ми стоїмо серед Великого Посту і з ним*

зв'язаного покутничого настрою, терпінь, милостині і умертвлення, **щоби** **осягнути відпущення гріхів у Великодній Сповіді і гідно прийняти св. Причастя** [6, с. 97].

Цікавими з погляду стилістичних можливостей у межах церковної проповіді є компаративні, зокрема двокомпаративні речення. Так, речення із розчленованим сполучником **чим, тим** відображають градацію певної ситуації, поступальний рух від гріховності до моральної досконалості, що цілком відповідає положенням християнського світогляду: *А ідеї підняті людьми **тим** грандіозніші, **чим** більше зближуються до Божої досконалості* [4, с. 44]; ***Чим** отже людина провадить доскональше життя, **тим** кращий вона має образ своєї душі* [4, с. 59]; *Людина росте з своїми плинами і думками, **чим** вищі вони і благородніші, **тим** достойніша і вища особа* [4, с. 286]; *А **чим** благородніша людина, **тим** глибше страждає і морально переживає свої терпіння. Навпаки, **чим** більший нелюд, **тим** байдужніше й безоглядніше він відноситься до своїх терпінь, як це видно було не раз у тюрмах і лагерах* [5, с. 231]; *Бо **чим** більше хто одержує ласки, **тим** більше він почувасться грішником, навіть за свої найменші провини* [6, с. 94].

Певні особливості простежуються при використанні Йосифом Сліпим сурядного зв'язку. В аналізованих текстах репрезентанти складносурядних речень відкритої структури – єднальні та розділові – не поширені. Нечисленність цих різновидів складносурядних речень пояснюється їхнім синтаксичним значенням, котре дещо суперечить тенденції мовлення проповідника до чіткості та однозначності: певний фрагмент реальної чи ірреальної дійсності представлений поєднанням кількох ситуацій (єднальні речення) або їхнім чергуванням у часі, просторі, відповідно до логіки подій чи взаємовиключенням (розділові речення). Наприклад: *Бог живий, і вони (праведні. – О. П.) живуть в небесних хорах* [4, с. 251]; *Горіли християни як смолоскипи і лилася ріками християнська кров в колісцях і церквах* [4, с. 258]; *Ніколи не сидів він дармо та ніколи уста його не були без*

молитви [5, с. 297]; *Без священничих покликань пропадемо, або візьмуть нас інші, що є сильніші від нас* [6, с. 180]. Судження проповідника, натомість, характеризуються конкретністю, чіткою визначеністю фактів, ідей, істин відповідно до християнського світосприйняття та світорозуміння. Водночас досить часто Блаженніший використовує такі різновиди складносурядних речень закритої структури:

- зіставно-протиставні: *Христос вправді народився в біді, але звеличують Його царі* [12, с. 86]; *Те царство починається вже тут на землі, але воно буде тривати по віки вічні у небі* [4, с. 209]; *Але це ген далеко, а тепер тут сталося на очах всіх біля Єрусалиму чудо-воскресення Лазаря, загально відомого в околиці* [4, с. 221]; *На Тайній вечері довершилося пожертвування страстей, а в городі переніс Христос їх душевну частину* [4, с. 222]; *Ми не маємо багато старовинних пам'ятників через монгольську руїну, але вже сама коляда – це найкращий вияв і віри в Христа, і радості з неї в житті* [4, с. 246];

- невласне єднальні: *Так воно мусить бути і на майбутнє, і тому треба повинуватися ієрархії* [4, с. 259-260]; *Але нема радості без миру і спокою, і тому тільки зусиль вкладає в повернення всесвітнього миру Святіший Отець Папа Павло VI* [4, с. 267];

- градаційні: *Отже, не лише варяги з півночі, а Візантія з полудня ширили християнство в Україні, але й Кирило і Methodій та їх учні – з заходу, з Моравії* [4, с. 45]; *Йшли не лише жертви наші, але йшли також щедрі жертви чужинців, які взяли участь в будові цього храму* [4, с. 228]; *Та водночас кожна спільнота обнімає не лише громади більші і менші в сучасності, але вона злучена також історично впродовж віків свого існування* [5, с. 183]; *Не лише всі затуркані католицькі українські й білоруські єпископи піднесли голови, але й найбільший противник Йосафата – архієпископ Мелетій Смотрицький<...> разом із своїми православними вірними прилучився до єдності* [5, с. 139-240].

Нечасто Йосиф Сліпий вдається до оформлення своїх суджень у безсполучникові синтаксичні конструкції, очевидно, тому, що вони, відтворюючи послідовність або одночасність ситуацій реальної чи ірреальної дійсностей, позбавляють мовлення проповідника належної ораторської експресії та емоційності. Наприклад: *Прийшов Ангел відвалив камінь, повтікала сторожа, востав Христос, а заплакані мироносиці й апостоли возрадувались* [5, с. 96]; *Та одночасно являються ангели, приходять пастирі з поклоном* [5, с. 260].

Доступність і чіткість як важливі вимоги до церковної проповіді не допускають появи складних синтаксичних конструкцій. Це не перешкоджає Блаженнішому будувати розлогі структури, котрі, на нашу думку, тяжко сприймаються на слух, тому суперечать гомілетичним правилам, проте водночас визначають індивідуальний авторський стиль Йосифа Сліпого. Наприклад: *А гляньте на землю, як вона змінює своє обличчя, як по всіх усядах постають дома допомоги і милосердя, школи, храми, величаві будівлі, до яких сходяться вірні, щоби забути про все земське і вп'ялити зір у Бога, щоби відвернути увагу від щоденних журб, від матеріяльних злиднів, а пам'ятати, що є ще інше, вище, досконаліше життя, життя духа і життя вічності* [4, с. 47]; *Мило нам запевнити Вашу Святість, що в ході згаданих Студійних Днів призначено підходящий час на молитву, зосібна за всі святі намірення Вашої Святости, особливо за щонайкращі досягнення теперішнього Вселенського Собору, до якого звертаються надії всіх тих народів, що горнутья до Ісуса, тоді коли Ваша Святість докладає загальної горливости й батьківського обання, щоби в ім'я Ісуса з'єднати всі народи в одне стадо під одним видимим Пастирем, який вказував би ті засади, за якими треба йти в приватному й суспільному житті, аби одержати дар справедливого миру, спертого на любові, правді, справедливості та свободі* [4, с. 99].

Як бачимо, завдання церковної проповіді визначають специфіку синтаксичних структур: смислову, формально-граматичну, стилістичну.

Водночас індивідуальні смаки Першоієрарха, його освіченість, начитаність, особливий тип мислення теж виявляються на рівні синтаксису й формують сукупність тих специфічних форм, котрі значною мірою виражають поняття ідіостилю.

3.2. Структура та засоби вираження градації

Під градацією прийнято розуміти розташування послідовно нагромаджуваних семантично близьких або синтаксично однотипних компонентів конструкції в напрямі поступового наростання, посилення чи спаду, послаблення інтенсивності їх значення або емоційно-експресивної характеристики всього висловлювання [346, с. 258]. Градаційне висловлювання будується на основі певної градаційної ситуації. На думку Л. Марчук, „градаційна ситуація – це змістова структура висловлювання, яка пов’язана з виявом певної величини ознаки відповідно до усталеної в мові норми” [204, с. 258].

Підґрунтя градаційної семантики висловлювання проповідника, як і будь-якого іншого висловлювання, становлять психолінгвальні фактори, наприклад: *Я щасливий, що можу розповідати про Божу силу цьому роду і в тому бачу моє **покликання, завдання** мого життя і в якійсь мірі сповнений мій **обов’язок перед Богом, історією** мого Народу і перед **Вами*** [6, с. 208]. Об’єкт градування – проповідницька діяльність. Ступінь градації визначається характером сприйняття мовцем своєї соціальної та духовної значущості й реалізується за допомогою таких мовних засобів: 1) абстрактних іменників у порядку посилення семи „відповідальність” – *покликання, завдання, обов’язок*; 2) іменників, що презентують рух від ідеальних, глобальних до конкретних реальних денотатів (*Бог-історія-Ви*).

Вивчення проповідницької спадщини Блаженнішого дозволяє виокремити кілька типів градаційних ситуацій з огляду на психолінгвальні фактори мовленнєвої діяльності, а саме:

1. Градаційна ситуація, викликана суб'єктивним ставленням до об'єкта градуювання: *Крім цього в нашій соборі Св. Софії маєте змогу оглядати зразки нашої культури, і мозаїки, що належать до **найкращих** в світі [5, с. 171]; Немає найменшого сумніву, що притча про самарянина (Лук. 10, 30-37) є **однією з найкращих**, яку сказав Ісус Христос [5, с. 249]; Тих 30 літ митрополитування полягало на писанні тайних послань та й на тих каторгах і переїздах з одного місця на друге, почавши від Львова й Києва, де мене привезли небаром – а там була **найгірша** й **найгостріша** тюрма, і аж під Владивосток і на північ до Полярії та на полудне до Казахстану [5, с. 300].* Таке суб'єктивне вживання засобів вираження ступеня якості утруднює побудову градаційної шкали, співвідносної з об'єктивною дійсністю.

2. Градаційна ситуація, в основі якої лежить використання близьких за змістом понять, семантичних чи контекстуальних синонімів, які можна розташувати на градаційній шкалі тільки беручи до уваги конкретні контексти: *Видите, за той час вже стільки **пішло на муки**, стільки на Сибірі **загинуло**, стільки **крови пролилось!** [6, с. 143].* У цьому реченні різниця між семантикою мовних одиниць *загинуло* і *крови пролилось* майже відсутня. Хоча, зважаючи на контекст, зокрема обставину *на Сибірі* та повторюваний вказівний займенник *стільки* із підсилювальною експресією, можемо здогадатися, що проповідник градує поняття *загинуло*, *крови пролилось* через усвідомлення насильницького, мученицького характеру людської смерті. Або інші приклади: *Воно є **зле**, **прикре**, **тяжке** – але це не є кінець* [6, с. 85]; *І коли нині ми мусіли втихнути внаслідок большевицького **переслідування**, внаслідок **страшних гнетів**, **переслідувань**, **крови** й **трупів**, то все ж таки воно не йде намарно, бо Господь Бог може тим ще щось більшого осягнути!* [6, с. 147].

3. Градаційна ситуація, що базується на зіставно-протиставних відношеннях між поняттями: *Щоб цьогорічне Різдво було виявом **не лише віри**, але й нашої **потіхи** і **радості** в усіх наших переживаннях* [4, с. 248]; *Та й кожному з нас він відкрив дорогу, щоб, одержавши освячуючу ласку у Хрещенні, відтак Миропомазанню і у Св. Тайнах Сповіді й Св. Причастю,*

злучилися з Христом, піднеслися **не тільки** до **найвищого туземного** життя, навіть славного чи могутнього й втішного, але до **ще вищого** життя – **небесного**, бо воно триває вічно! [6, с. 96]; То є велика ціль, яку Ви повинні плекати **не тільки отут** між собою, але й **всюди**, щоб відшукати отих молодих академіків, отих молодих студентів університету чи де вони ходять, щоб їх витягнути і не дати їм пропасти для Українського Народу й Української Церкви [6, с. 99].

Градаційне значення залежить від комунікативної мети та від конкретних комунікативних умов, коли:

- у висловлюванні міститься вказівка на ступінь вияву ознаки (використовуються ступені порівняння, слово- та формотворчі засоби відповідної семантики), як-от: *А всі вони **найкраще** свідчать про піднебесні зусилля людського генія для почитання Всевишнього* [6, с. 17]; *Дорогі Браття і Сестри, ви пам'ятаєте євхаристійну проповідь, мабуть **найбільш** одуховлену, яку Христос виголосив* [5, с. 104]; *Для уподібнення до своєї духовости, Він (Святий Дух. – О. П.) послуговується **найменш** матеріяльними стихіями, повітрям і вогнем* [5, с. 103]; *А до того, це не були **простенькі** собі люди, що тішаться чимнебудь, але високо вчені, заможні царі – астрономи, які знали вже фізику, математику, історію та й загалом мали найвище тодішнє знання* [4, с. 245]; *Можемо бути вдячні Господеві, що ми є пересмцями і наслідниками свв. Сергія і Вакха, що тут зображені на **прегарній** іконі* [5, с. 336];

- мовець презентує крайню міру ознаки, дії чи предмета „нагнітанням” семантики ознаки, дії чи предмета (здебільшого використовуються одиниці одного морфологічного класу): *Навчіться тут, що все своє рідне треба любити, хоч би воно було й **бідне**, і людьми **призабуте**, чи навіть **погорджуване*** [6, с. 199]; *Велике Вам Спасибі за Ваш **труд**, Ваші **жертви** й особливо за Ваші **молитви!*** [6, с. 209]; *Бог був, є, і буде!* [6, с. 98]; *Христос у своїм вочленні хотів бути маленькою Дитиною, хотів бути таким як Ви:*

ріс, розвивався, працював, учився, щоби у відповідний час доклати спасенне діло відкуплення людського роду [6, с. 187];

- використовуються одиниці із „сильною семантикою” певної властивості (іменники, прислівники, прикметники, займенники), наприклад: *Побудував і найкращий храм на Сході премудрий цар Соломон, і він став зразком на тисячоліття і для самих християн [5, с. 16]; Найщасливіший шлях в житті людини, це дорога до церкви, від хрещення до похорону [5, с. 18]; Коли ми нині так застановимося, хоч і не час на довгі проповіді, коли ми так подумаємо: що робить це Різдво Христове завжди таким милим і таким радісним? [5, с. 250];*

- поєднується кілька зазначених комунікативних умов: *Найважчим тягарем і найбільшим горем людини є його терпіння і страждання [5, с. 97]; Ввиду того церква є <...>домом молитви, <...>і то молитви найкращої і найуспішнішої, бо спільної і однодушної [5, с. 17].*

В основі градації аналізованих церковних проповідей зазвичай лежить поступове посилення семантики однорідних членів речення, здебільшого предикатів, як-от: *Христос проповідував, робив чуда, терпів, страждав, умер і воскрес!* [5, с. 144]; *Бо то є велика подія, велике свято і велика благодать для кожної людини [6, с. 91].* Доволі часто градація твориться завдяки конкретизації значення предиката другорядними членами, без яких ефект нагнітання послаблюється або й зовсім нейтралізується. Наприклад: *Наша Церква, хоч пішла в катакомби, живе, кріпшає, росте і на крові своїх мучеників готується до перемоги в Господі [6, с. 208].* Ефект посилення експресивності висловлювання досягається завдяки конкретизації значення останнього предиката непрямым додатком до перемоги із неузгодженим означенням в Господі та значною мірою обставиною способу дії на крові мучеників. Або у висловлюванні *Та нині, як би там не було, починаємо новий рік у нашому житті, новий етап. З якими думками? Ви вже чули: з новим піднесенням духа, із свіжим запалом і з відновленою посвятою [5, с. 263]*

градація піднесення, запал, посвята підсилюється контекстуальними синонімами *новий, свіжий, відновлений*.

Іноді градація може виходити за межі однієї синтаксичної конструкції, як-от: *Говорю це тому, щоб ми цінили ті прості звичаї, любили їх, бо вони не є якоюсь традиційною **формальністю** свята. Ні! Вони є **молитвою**, вони є **літургією**, і **висловом** нашої **віри** в те, що „Він задля нас людей і нашого ради спасіння зійшов з небес і воплотився з Духа Святого і Марії Діви і стався чоловіком” [6, с. 167].*

Як показав аналіз проповідницьких текстів Блаженнішого, прикметники, прислівники, деякі іменники та дієслова – це ті самостійні частини мови, що традиційно є носіями ознаки градації. У цьому відношенні основу, безперечно, становлять прикметники й прислівники, що презентують сферу ознакових відношень. Окрім того, якісні прикметники та деякі прислівники мають ступені порівняння, тож за своєю суттю здатні виражати змінні, градаційні характеристики.

Окреслимо основні семантичні класи лексем, використані в проповідях Йосифа Сліпого для створення градації:

1) зі значенням інтенсивності дії, процесу, стану: *Маючи сприятливішу почву в частині західної України, вона **стала відживати, стала підноситися і дійшла до великого розквіту** за нашого покійного попередника, митрополита Андрея [4, с. 22]; **І саме тоді постигло велике горе** родину в Витанії, – то помер Лазар, якого так **дуже любив Христос** [4, с. 46]; **А коли прийде ж терпіти, коли б'ють, катують, кості ломлять і зуби вибивають, тоді – хто останеться вірним?!...** [5, с. 184-185]; **Треба рятувати свій народ, боронити його, вивести його з неволі і не дати себе знищити!** [5, с. 283];*

2) зі значенням характеристики ситуацій, фактів, включаючи й сакральну сферу: *Ми не здаємо собі справи, та може не раз і добре, що не знаємо, що нас чекає і яке прикре воно має бути. Нині для нас **яке нещастя, який занепад, яке знищення!** [5, с. 282]; **Бо то є велика подія, велике свято і***

велика благодать для кожної людини [6, с. 91]; *Занадто* воно (Христове воскресіння. – О. П.) *могутнє*, щоб людська сила могла його поконати, хоч би які безбожницькі зусилля, *Христову Божу* потугу не переможуть [5, с. 96];

3) зі значенням віку, статі, соціального походження: *Хоч би як хто був* *прибитий і сумний, бідний чи багатий, малий чи великий*, старається *натягнути нову свитину, прибратися як вміє і може*, щоб *присвятити належну увагу Великоднєві* [5, с. 96]; *Кожний очікує його* (Різдво Христове. – О. П.), *чи він дитина, чи молодий, чи старий, чи навіть старець* [5, с. 259];

4) зі значенням земних випробувань у християнському світосприйманні: *І Так само й наші труди, терпіння, хрести й прикрощі* певно *нагородить Христос* великою і *дочасною і вічною нагородою* [5, с. 97]; *Прийдуть і для нас* *кращі часи, але для цього потрібна наша праця, єдність, жертва, любов і над усе молитва* [6, с. 181]; *Наша праця, терпіння і боротьба* *приносять нам славу* [6, с. 181];

5) із семантикою фізичних якостей, психологічних станів, емоцій тощо: *Вони поставили собі за завдання прийти з поміччю саме тим покривдженням, нещасним, опущеним* *нуждарям, побіч котрих проходять* *нажаль байдуже представники і відпоручники людських спільнот* [4, с. 62]; *Як приступати з якимись гнівом, заїлістю і безоглядною неуступчивістю* до Св. Причастя, *так і вступати на Капітулу з тим самим настроєм* *було би гріхом* [4, с. 67]; *Знаю Вашу відданість, Вашу вірність, Вашу любов до своєї Церкви, Вашу жертвенність і теж дякую Вам за це* [6, с. 206];

6) із семантикою розміру, ваги: *Нема найменшого сумніву, Дорогі Браття, що одною з найголовніших причин нашого упадку – це брак єдності* [4, с. 26]; *Коли дивитися нині на руїни, на ці величезні кикльопські камінні бльоки, якими старовинні будували святині, то вони виглядають як ціла наша стіна* [4, с. 226]; *І заслуга тим більша, що доконали цього вбогі і збіджені збігці та пришелці* [4, с. 275]; *Та не забуваймо, що Христос ніс ще важчий хрест* [5, с. 97];

7) з узагальненим значенням (т.з. квантори всезагальності *весь, увесь, кожний, усякий* тощо): *А вчитися мусить людина цілий свій вік – **і кожний зокрема, і цілий нарід, і все людство, і ніколи нема тому кінця** [5, с. 228]; *Світлий Конгресе, піднесений Вами грімкий голос у Вашій праці почує **ввесь український нарід, не лише на поселеннях, але і в переслідуваній Україні, та не тільки наш нарід, але й увесь світ** зверне вже тепер остаточно увагу на нанесені нам кривди [5, с. 108];**

8) із семантикою часу: *І так само й наші труди, терпіння, хрести й прикрощі певно нагородить Христос великою і **дочасною і вічною** нагородою [5, с. 97]; *Світ не є такий, щоб став і стояв, але він **нині** такий, **потім** міняється і **завтра** ця людина, що була, гине і приходиться друга, а каміння розсипалося і перестало існувати; все те **нині** є, а **завтра** може не бути [6, с. 90];**

9) зі значенням соціальних покарань: *Перед Вами в'язень Христа ради, і як в'язень та спів'язень моїх братів на Україні, сотень тисяч мого духовного стада я бачу, що вони страждуть за Христа і за український нарід у в'язницях, на рабських „роботах”, в тюрмах і на засланнях [6, с. 209]; *На своїй землі, а скільки разів в історії, ми не мали на ній місця, ми не мали на ній своїх прав, ба що більше – нас змушували цю землю рідну **покидати, нас виселявали, засилали, викидали** [6, с. 188].**

Коли об'єктом висловлювання проповідника виступає Сакрум, тоді семантика градуйованих компонентів презентує безпосередньо ідеально-божественну сферу, як наприклад: *Для кожного samozрозуміле, що після своїх мук і смерті, Христос по трьох днях у гробі, **воскрес, потвердив** свою науку як правду й нам **прирік** також **воскресення** [5, с. 95]; *Господь вдунув в людську душу бажання **духового, небесного, надприродного життя** [5, с. 99]; *Христос **проповідував, робив чуда, тернів, страждав, умер і воскрес!** [6, с. 144].***

Часто висловлювання проповідника побудовані на реалізації двох градаційних семантик одночасно, як-от: *І жертвою їх вправ один, як каже*

Христос, подорожний, котрого обдерли, ограбили, побили і нагого та нівживого оставили на присуд судьби [4, с. 61]; *Найщасливіший* шлях в житті людини, це дорога до церкви, від *хрещення* до *похорону* [5, с. 18]; *Ми хотіли цим нашим словом не так збуджувати у Ваших душах нові постанови, як радше відтворити перед Вашими очима перебіг свята, і щоб пережити його якнайглибше й якнайрадісніше* [5, с. 95] і т. ін. Розглянемо речення *Апостоли як не ті стали, заворушилися, перемінилися, набрали охоти, відваги й сили*. У ньому поєднано значення характеристики об'єкта висловлення за його відношенням до мовленнєвої ситуації, зокрема актуалізується ознака його активності (*як не ті стали, заворушилися, перемінилися*) зі значенням їхньої психологічної оцінки (*набрали охоти, відваги й сили*) [5, с. 283]. Або приклад: *Було би дуже сумно, коли б ми перейшли той страшний, жахливий шлях нашого упадку і розламу, того розбиття і розгрому* нашої Церкви, і нічого не навчилися [4, с. 26], де поєднується кілька об'єктів градуювання: сама мовленнєва ситуація, шлях поневірянь та стан Церкви. У першому випадку основа градуювання – суб'єктивна оцінка мовленнєвої ситуації (*дуже сумно*), в другому – дві основи градуювання: зовнішньо-емоційна характеристика шляху поневірянь (*страшний, жахливий*) та його суть, напрямок (*упадку і розламу*), а в третьому основа градуювання – ознака руйнування Церкви (*розбиття і розгром*).

Отож, градація проповідницького мовлення Йосифа Сліпого виражає різнопланові семантики (процес, якість, кількість, розмір тощо), що охоплюють земну й сакральну сфери. Використані Блаженнішим мовні одиниці з градаційним значенням презентують градаційну шкалу духовних цінностей, напрямок, заданий християнською філософією, – від земного, матеріального до ідеально-божественного, від грішного до досконало-блаженного, від страждання до спасіння і т. ін. – і тим самим забезпечують переконливість проповідуваних істин.

3.3. Парцеляція

Експресивним явищем мовлення проповідника є парцеляція – прийом стилістичного синтаксису, що полягає в розчленуванні цілісної змістово-синтаксичної структури на інтонаційно та пунктуаційно ізольовані комунікативні одиниці – окремі речення [210, с. 369]. Внаслідок такого членування виникають два елементи: базова частина, що презентує переважно одну фразу, – вона головна, бо містить основний зміст, та парцелят, який виконує додаткову, змістопідсилювальну або конкретизуючу функцію й на якому зосереджується стилістичний акцент. Парцелят оформляється як самостійна структурна і комунікативна одиниця, хоч за змістом він не є абсолютно повноцінний і самодостатній. Цією властивістю парцелят привертає до себе увагу реципієнта: *Злучуючи обі думки разом – будемо мати – нас бідних, коли живемо самі для себе без Христа!* (базова частина) *А навпаки нас пребагатих, коли живемо в Його благодаті, в Ньому із Ним!* (парцелят) [6, с. 188-189]; *Отут, як зібрані стільки представників з найдальших країн, що в'яжуть цілу Україну яка розсипана по цілій земській кулі, – ми творимо щось одне!* (базова частина) *А те одне, конкретно, це є наша Церква й наш Патріархат!* (парцелят) [6, с. 141].

Виникнення парцеляції, за спостереженнями авторів „Стилістики української мови”, пояснюється тим, що в безпосередньому живому спілкуванні немає можливості все наперед продумати до останнього слова, а тому виникає потреба інтонаційно виділити окремі одиниці, розширити й уточнити їх допоміжною інформацією [210, с. 375]. В церковній проповіді парцеляція використовується для створення стилістичних ефектів невимушеності, спонтанності промови, що забезпечує підтримання духовного, емоційного та інтелектуального контакту між мовцем та слухачами. Так, стилістичні завдання парцеляції в проповідях Блаженнішого можна звести до таких положень, як:

– тлумачення чи конкретизація змісту проповідуваних істин: *І каже ангел відтак до нього: тобі дано відкрити ту книгу. Тобі дано! Ти маєш її відкривати. Яким способом? Пізнавати. Ломити ті печаті – значить, доходити до пізнання* [5, с. 225];

– налагодження психологічного контакту з віруючими, вираження емоційного стану духовної громади: *Ви з Англії були першими, що минулого вересня прибули тут, щоб привітати мене з моїм 90-літтям і сьогодні прибули знова численно. Щоб в сам день річниці уродин спільно зі мною подякувати милосерному Богові за той великий дар часу. Велике Спасибі Вам за це* [6, с. 205-206]; *Піднесім очі наші до всещедрого Бога і будьмо вдячні Йому сьогодні за всі Його благодаті для нас, для нашого Народу. Будьмо тут сьогодні вдячні Йому за те, що покликав нас на свою службу* [6, с. 204-205];

– створення ефекту причетності реципієнтів до зображуваних подій, явищ: *Яке то щастя мати родину, бути родиною, жити в любові і в мирі як в родині. Це ми відчуваємо на Різдво в часі Свят-Вечері на вид тієї безсмертної картини народження нашого Спаса. Неначе чуємо Його слова<...>* [6, с. 203-204].

В аналізованих проповідях явище парцеляції спостерігаємо на рівні простого речення. В складі простих речень із головних членів парцелюється зазвичай присудок: *Та не зважаючи на те, він був папою, і найбільш образований із своїх попередників. Писав послання і, як видно, добре знав св. Письмо. І так попав у неволю* [5, с. 250]; *Христос народився, як щось найбільш невинне, якою є дитина. А одночасно, прийшов, як Бог!* [5, с. 134]. Часто спостерігається парцеляція лише частини складеного присудка, наприклад: *Все ж таки через довгі віки св. Юр був остоею Католицької Церкви в Україні! Та не тільки остоею Католицької Церкви, але й остоею українського духу!* [6, с. 146]; *Треба думати по свому! І не слухати те, що підшептують сусіди, бо їм залежить на наших незгодах* [6, с. 150]. Парцельовані присудки виконують функцію динамічного доповнення,

уточнення, емоційного акцентування, водночас сприяють розвантаженню фрази. У досліджуваних проповідях поодинокими є парцельовані підмети, на зразок: *Чи її хто розуміє, чи не розуміє, чи хоче, чи не хоче – ЄДНІСТЬ ЦЕРКВИ МУСИТЬ БУТИ! Один пастир і одне стадо<...>* [5, с. 316]. Такі підмети називають додаткову особу чи предмет, що має однакове відношення до предикативної ознаки, вираженої присудком у базовій частині.

Рідко виявляють здатність до парцеляції й другорядні члени речення, серед яких: 1) означення: *Яка многозначуча була його думка! Побачити Христа!* [6, с. 92]; 2) додаток: *Церква і Служба Божя відривали наш нарід від землі і світу і підносили до Бога. І малого і великого, і багатого і вбогого, і неграмотного і вченого* [4, с. 290]; *Та, не зважаючи на це, в тих яслах і в тім вертепі є якась таємна велич Божя для всіх – не тільки для сучасности, не тільки для тих пастирів, закликаних ангелами, – але для цілого людства! Та й не тільки для сучасного, але для всіх поколінь і так аж до кінця віку* [5, с. 317]. Парцельовані другорядні члени речення, особливо непоширені, хоча й забезпечують ритмічність мовлення, проте водночас звучать занадто сухо й лаконічно. Це до певної міри позбавляє слова, виголошеного з амвона, належної патетичності звучання, тож, очевидно, з цих міркувань Йосиф Сліпий не часто вдається до оформлення другорядних членів в окрему комунікативну одиницю. До парцеляції частіше здатні відокремлені та уточнювальні члени речення, як-от: *І нині, мої Дорогі, ми є свідком того знищення і являємося вам наочним доказом тих всіх переходів, переживань і терпінь. Але, слава Богові, не лише свідком великого знищення і упадку, розгрому Церкви, але свідком таксамо і того проблеску, який зачинає сіяти на тих наших руїнах* [4, с. 22]; *Тут довершилося щось, чого не було ще в історії людства. Відкуплення усіх людей і винагородження за гріхи всього Світа* [4, с. 223]; *Тому, мої Дорогі, нехай Йордан – Хрещення Христа, який ми святкували водосвяттям, буде отим світлом цілого НАШОГО життя! Світлом для благодаті душі, світлом для розуму і світлом для волі* [6, с. 92].

У досліджуваному матеріалі найбільшу здатність до парцеляції виявляють складні, зокрема складнопідрядні речення. При їх розподілі на базову частину та парцелят не втрачається конкретний тип смислових відношень, формальні засоби вираження якого (сполучники) успадковує парцелят. Таким чином, між компонентами парцельованої конструкції зберігаються ті самі логіко-семантичні відношення, що й у межах складного речення.

У проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого спостерігаємо парцеляцію різних підрядних частин: 1) з'ясувальних: *Та коли ми отут зійшлися при такому славному почоті – це є вияв Українського Народу, що він ще живе! Що він чогось хоче! Що він не пропав і не хоче пропасти!!!* [14, с. 155]; *Скільки треба було пригадувати, що ти українець! Що ти маєш говорити по-українськи, що твоя кров і кість – українська!* [6, с. 154]; 2) причини: *Та й за це все ми нині прийшли подякувати Господу Богові й занести у Св. Літургії нашу щирю молитву за всі ласки і благодарення. Бо могло бути сто разів гірше!* [6, с. 140]; *Спершу провадили Церкву апостоли в єдності, а потім їх наслідники вдержували ту єдність. Бо лише у великій єдності є сила осягнути ціль* [6, с. 149]; *Беріть свою історію Церкви в Києві, в Галичі й тримайтеся її і не слухайте нікого! Бо всі наставлені на те, щоби вас роз'єднати!* [6, с. 150]; 3) мети: *Те саме ми чуємо й нині, та й те саме повинен сказати нашій душі ангел – радуйся! Щоб і твоя душа була чиста, несквернена, щоб вона була освячена і Сповіддю і Святим Причастям – бо то, власне, є найбільша участь в цьому Соборі* [6, с. 88]; *Ми старші почали, показали напрям, а Ви молоді продовжуйте з Богом. Щоб цей ювілей приніс благодать Божу на весь наш нарід, щоб Христове слово знова стало законом на нашій землі* [6, с. 165].

Найвиразніша парцеляція в складнопідрядних реченнях з підрядними причини та мети, що зумовлено специфікою завдань церковної проповіді. Саме завдяки цим парцельованим конструкціям здійснюється художньо-образна конкретизація проповідуваних постулатів: уточнюються причини

досягнень або ж втрат та невдач християнського світу, а також конкретизуються цілі, задля яких повинен жити й працювати кожен вірний, – спасіння, Божа благодать і т. ін.

Як бачимо, завдяки парцеляції проповідникові вдається передавати думки в процесі їх формування і водночас у несподіваний спосіб виразнювати проповідувані істини. Членування цілісних синтаксичних структур забезпечує психологічний контакт між душпастирем та мирянами, які сприймають парцельовані конструкції як компоненти невимушеної, щирої бесіди духовного наставника із віруючою громадою.

3.4. Синтаксично-стилістичні параметри періоду

Період належить до фігур античної риторики. Він виник „в епоху культури живого карбованого слова, яка потребувала гармонії думки, змісту, гармонічної будови, ритму і мелодії звучання” [210, с. 363-364]. У ХХ столітті період як синтаксично-стилістичне явище докладно вивчено з погляду його будови, структурних особливостей, синтаксичних функцій завдяки дослідженням Н. Бабич [11], А. Галас [56], Д. Ганича, І. Олійника [62], А. Коваль [144], Л. Мацько [208, 210], О. Пономаріва [271], І. Чередниченка [362]. Найбільш докладно тлумачення терміна „період” подано в енциклопедії „Українська мова”: „<...> розгорнута, багатоконпонентна, гармонійно організована синтаксична побудова, що характеризується цілісністю теми, повнотою і динамізмом змісту (нерідко з елементами образності і широких асоціативних звязків)” [346, с. 435]. Окрім того, у статті вказано на специфічні характеристики періоду, що простежуються на трьох взаємопов’язаних функціональних рівнях: смислового, структурно-синтаксичному та інтонаційному.

Загалом аналіз наукової літератури засвідчує, що серед лінгвістів не викликають принципових дискусій такі особливості періоду: 1) період – це тематично, структурно та інтонаційно завершена конструкція; 2) період

членується на дві частини – протазис (підвищення) та апозис (зниження); 3) у побудові періоду використовуються лексичні та структурно-граматичні повтори, фігури синтаксичного паралелізму тощо; 4) члени періоду (компоненти його першої частини) зазвичай будуються симетрично, за принципом паралелізму – повторюється порядок слів, видо-часові форми дієслів, сполучні засоби тощо; 5) період відзначається своєрідним інтонаційним оформленням: у першій частині інтонація підвищується, а після паузи у другій частині знижується; на письмі пауза передається відповідними розділовими знаками; 6) запорукою ритмічності періоду є співвідносність компонентів першої частини та їхній паралелізм.

Так, у періоді *Я також післаний, я також народжений, я ж також маю завдання, я також виповнюю свою часть, я також мушу щось осягнути, щоб у цьому житті не переходити як тінь, що пересунулася безслідно* [5, с. 281] протазис формують члени, в яких повторюється словосполука *я також*, причому їх симетричність забезпечується послідовним збереженням розташування суб'єкта та предиката, а підрядна частина (мети) виконує функцію апозиса.

Смислові відношення між членами періоду в аналізованих текстах різні, як і між компонентами складного речення, зокрема:

- зумовленості: 1) мети: *Нехай Новонароджений Христос благословить Вас усіх усім добром, нехай гляне оком ласкавим на нашу землю, на Україну, і зішле їй дар пребагатий волі і самостійності, нехай благословить цю обитель св. Климента папи, щоб ми в мирі славили Його ім'я на віки!* [6, с. 167]; *Сповнуйте їх: плекайте побожність, бережіть чисту Христову віру і науку, студіюйте минуле Вашої Помісної Церкви, пізнавайте недолю свого народу, жийте духом єдності і бажання для цієї єдності працювати, а як треба – то й вмерти за неї, пізнавайте всі здобутки здорового людського знання, щоб тим служити Христові і своєму великому Народові* [6, с. 186]; 2) умовні: *Це є справдішнім облегшенням долі кожної живучої людини, коли знятий з неї тягар грижі совісти, коли вона успокоєна і коли вона чиста і невинна в своїй*

совісті [4, с. 60]; *Хай же вони тепер вийдуть й підуть отам на Філію УКУ, коли хочуть пізнати свою історію, коли хочуть пізнати свою літературу, коли хочуть пізнати свою географію, коли хочуть пізнати свою традицію, загалом – суть Українського Народу [6, с. 99]; 3) допустові: Чи хочеш, чи не хочеш, чи нині, чи завтра, чи в молодому чи у старечому віці – ти скінчиш свій вік і мусиш замкнути очі [6, с. 151];*

•з'ясувальні: *Дай Боже, щоби наступні роки принесли якнайбільше опам'ятаних осіб, щоби вони піднесли нашу культуру, мову, знання і свідомість – і тим піднесли нашу Церкву і Нарід у цілій вселенській опінії! [6, с. 151];*

•компаративні: *І чим більше ми сваримося, чим більше б'ємося, чим більше творимо непорозумінь – тим воно гірше! [6, с. 150].*

Часто Блаженніший використовує різновид періоду, котрий у стилістиці кваліфікують як завершальний [210, с. 364], як-от: *Він вчив його жити високим духовим життям, підносив його мораль, злагіднював його нужду, вирівнював різницю між багатими і вбогими, вчив його грамоти, творив літературу, приносив йому найвищу культуру, а що найважливіше ублагороднював його душу, вчив бути собою і вдержувати свою національну свідомість, словом освятив його і вчинив Божою дитиною [4, с. 49]; Справді впродовж віків Він (Син Божий. – О. П.) облегує людські душі, здимає з них гріхи, очищує їх совість, робить їх дітьми Божими, осолоджує гірке життя, потішає їх в неволі, словом виводить їх з пекла до неба [4, с. 47].*

У проповідях Йосифа Сліпого трапляється різновид періоду, котрий автори „Стилістики української мови” називають кільцевим, оскільки він включає кільцевий повтор, що формує рамку тексту [210, с. 365]. Наприклад: ***Якби ви так уважніше взяли собі Утреню чи Вечірню і прочитали, які там є описи тих різних святих, скільки то мучеників, почавши від Риму та й всюди інше, скільки то тих, що голодували, умертвлялися, терпіли тілесні муки, і тих, з яких шкіру здирали – оте все описується в стихирах Утрени й Вечірні!*** [6, с. 107].

У проповідницькому підстилі період виявляє широкі стилістичні можливості. Завдяки його використанню Блаженніший досягає:

- логічності й точності висловлювання: *І тому, Дорогі Друзі, на кожному становищі, на якому вас Господь Бог у своєму Провидінні поставить, чи як священика при престолі, чи як вченого на катедрі, чи як робітника при варстаті, чи як фінансиста і ремісника, торговця, селянина і сторожа, нехай кожний виконає своє завдання і використає свої таланти в душі Христової науки для осягнення миру* [4, с. 231];

- емоційності та піднесеності: *Здається, що нема і не буде між людьми такого, якому наприкрилася б весна, кому не подобалося б нове пробудження природи з зимового сну, кого смутила б радість не лише на лиці людини, але й кожної тварини, кому дошкулювало б лагідне, тепле і сіяюче сонце, що будить усе до нового життя* [4, с. 248].

Таким чином, як витончена, досконала форма мовлення період забезпечує не тільки формально-структурну організацію проповідуваних істин, але й є засобом устанавлення та збереження психологічного контакту душпастиря з віруючими при виголошенні з амвону християнських правд.

3.5. Антитеза

Оскільки вся християнська філософія побудована на діалектиці визначальних, стратегічних понять, як-от: життя / смерть, земне / небесне, праведне / грішне, рай / пекло і т. п., тому важливою риторичною фігурою проповідницького підстилю, як і конфесійного стилю загалом, є антитеза. У її основі закладено „філософське розуміння світу як єдності протилежностей, діалектичний розвиток якої йде за законом заперечення заперечень і зняття протилежностей шляхом синтезу, тобто переходу до нової якості, в якій потім також розвинеться протилежність, і так безкінечно” [210, с. 367].

Йосиф Сліпий широко й майстерно використовував антитези в своїй проповідницькій практиці. Так, через цілу систему зіставлень або

протиставлень однорівневих пар слів проповідник звеличує головні моральні християнські чесноти: терпеливість, мудрість, покірність та жертовність, чесність і щедрість: <...> *хто сіє в сльозах, буде збирати в радості* [4, с. 24]; *Такий є закон Христа: після терпіння – воскресення!* [6, с. 97]; *Ми живемо, і наше життя мусить спиратися на засадах мудрости, а не глупоти* [5, с. 229]; *Покірним Господь дає благодать, а гордим противиться* [6, с. 93]; *Могутність воскреслого Христа стає нині кожному ясно перед очима, як ніколи передше, вона кріпить його волю і, що найважливіше, додає сил і будить вдоволення та щастя для чистої совісти, що є без порівнання цінніше від багатства, розголосу і пустої слави* [4, с. 274]; *Багатійте чесним заробітком, будьте заможні, але і праведні* [4, с. 293].

В антитетичному моделюванні християнської філософії знаходять вираження різні ознаки, відтак простежується кілька семантичних груп протиставних номінацій:

1) ідеальних абстракцій: *Бо нема більшого протиставлення в житті людини, як життя – і смерть* [13, с. 39]; *Зійшов до аду й впровадив всіх до неба* [6, с. 96]; *Коли Ви уважно слухали нинішнє Євангеліє, бачили, як два світи стоять напроти себе. Один світ – гріха; люди обтяжили свою совість, бо жили нечесно й грішно, зневажаючи Бога і кривдячи своїх ближніх, а другий світ праведности і віддання себе Ісусові Христові* [6, с. 134]; *Гори й долини бувають в житті кожної людини, як видите у св. Петра, св. Павла і в інших святих – є слава і упадки* [6, с. 136]; *На тому широкому тлі історичних подій, світлого минулого і притьмареного сучасного, але із великими надіями та нашими відповідальностями перед майбутнім відкриваю ці наші синодальні наради* [6, с. 176]; *В кожній смерті все є дві речі: і смуток, і радість* [6, с. 152];

2) людей за соціальним станом, родом занять, рівнем освіченості, віком тощо: *Кожний християнин, вчений чи невчений, вбогий чи багатий, молодий чи старий, здоровий чи недужий, з приходом кожнорічного празника Христового Різдва відчуває інтуїтивно якусь радість, і то*

небуденну [4, с. 265]; ; <...> ніяка природна подія, хоч би здобуток який чи перемога, не є в силі так проникнути душу **малого й великого, нуждаря і багатиря**, як Христове воскресення [5, с. 95];

2) ознак: Премудрість здвинула собі дім – **не матеріальний**, не з дерева чи з каменя, ні золота, ні срібла, але **духовий, умовий храм** [5, с. 228]; Христос притягає до себе серця **найчистіші й найблагородніші**, але також і серця Йому **противні** [5, с. 230]; Злучуючи обі думки разом – будемо мати – нас **бідних**, коли живемо самі для себе без Христа! А навпаки нас **пребагатих**, коли живемо в Його благодаті, в Ньому і з Ним! [6, с. 188];

3) процесів, дій: Одне з другим так переплітається, тому що один Бог може як з однієї сторони **вивищити** людину, так із другої **понизити** її, і переплітати багатство з убогістю [5, с. 260]; При тому запам'ятайте собі й цю засаду: як **високо буде стояти** монастир і чернече життя, так і **високо буде стояти** Церква. Як **паде** монастир, **паде** й Церква [5, с. 264]; Ми в Бога віримо, що ще вернуться ті давні часи, бо людина не вмирає на те, щоб **вмерти**, тільки на те, щоб **воскреснути** [6, с. 147];

4) обставин: <...> щоб вони знайшли тут той вислів нашої єдності, щоб в тій церкві святої Софії вони знайшли ту дійсну мудрість життєву, мудрість, яка нас мусить провадити до осягнення остаточної цілі, **в небі** очевидно, але й тут **на землі** [6, с. 171].

Аналіз зазначених семантичних груп дозволяє зробити висновки, що граматичним вираженням зіставлених в антитезі понять та образів найчастіше виступають абстрактні, субстантивовані іменники та іменники-назви істот, а також прикметники. Антитетичність абстрактних іменників (*життя / смерть, гріх / праведність, минуле / сучасне* тощо) дозволяє заглибитись у суть філософської концепції християнства. Зумисне підкреслене зіставлення назв людей (*духовний / світський, учений / невчений, багатий / вбогий, старий / молодий* і т. ін.) проповідник синтезує узагальнюючими займенниками *кожен, всі* або предикатом, тим самим підкреслюючи рівність усіх перед Господом. Антитези Йосифа Сліпого часто побудовані на зіставленні ознак за

внутрішньою суттю (*матеріальний / духовний, Божий / людський, надприродний / природний*), якостями й властивостями (*боязливий / відважний, необразований / розумний*), станом у причинно-наслідкових зв'язках (*бідний / багатий*), що загалом дають цілісну об'єктивну чи суб'єктивну картину предмета чи поняття, позначуваного іменником.

Особливою антитетичною експресією відзначаються висловлювання, в яких на позначення пов'язаних між собою ідей чи образів Блаженніший використовує контекстуальні антоніми, як наприклад: *Вже саме спільне чернече життя несе з собою великі **духовні потіхи**, але і **важні хрести*** [4, с. 33]; *Так само й серед матеріального добробуту й серед біді радість може проїмати душу. Вона ніколи не зникне й не буде менша, чи вона в **царських палатах**, чи у **вертепі біля пастухів*** [5, с. 322]; *Життя змінюється. Христос вправді **народився в біді**, але **звеличують Його царі*** [6, с. 86]; *Бо ми бачимо, що після того, як Він зійшов на апостолів вони стали зовсім іншими людьми! Це **боязливі й необразовані рибаки**, що повтікали й крилися в часі **Страстей Христових**, стають **відважними й розумними промовцями!*** [6, с. 102]; *Ми перед чудотворною іконою Жировицької Богоматері віддаємо їй честь. Коли застановитись, видно дві її черти: з одного боку **Вона звичайна жєнщина-дівчина**, яка працює і удержує свою родину, а з другого боку **Вона така величава, така виїмкова, понад всіх гідністю! Вища від Хєрувимів і Сєрафимів!*** [6, с. 131].

Протиставлення, в основі якого доволі часто покладено контекстуальні антоніми, Йосиф Сліпий-проповідник полюбляє розгортати в громіздкі синтаксичні конструкції з широким спектром логіко-граматичних відношень: *Але, мої дорогі, наша поява тут, як вже згадувано, є водночас тим **світанком, промінчиком**, може ще дуже слабим, що зачинає прояснюватися над тими **понурами і грізними руїнами** на наших землях. Так здається наче би Боже Провидіння хотіло глянути на нас ласкавим оком, бо **Всємогучий Бог**, може **скинути** людину і увесь народ з **висот** у **безодню терпінь і наруг**, може знову **піднести** з **найгіршого болота, з багна і сміття, пониження і знуцання***

до найвищих висот [4, с. 22]; *Хоч моє тіло перейде в порошок, та прийде час, що воскресне й душа в своєму тілі на Страшний суд, щоб тоді остаточно прийняти повну нагороду* [5, с. 279].

Для загострення проповідуваних істин, надання їм логічної завершеності Блаженніший вдається до максимального нагромадження антонімічних пар, змушуючи реципієнтів шукати істину в протилежностях. Наприклад: *Коли роздумуємо над життям і діяльністю святих, то зразу впадає кожному в очі, що ці велетні християнської віри далеко перевищують світських геніїв і вождів та їх історичні діла. Христові святі змінюють обличчя світу не силою і честолюбієм, але благородністю і покорюю, перейняті блаженствами, проголошеними Христом. Одні й другі наділені великими та небуденними способностями, але перші Божими і надприродними, а другі людськими і природними, нераз з великими хибами* [5, с. 79]; *Притча нинішнього недільного Євангелія належить до тих, що дуже безпосередньо, як рідко котра, заторкає наше життя і справджується кожного дня: багатий, що живе без огляду на Божі заповіді, бенкетує та вживає світа, – і вбогий та недужий Лазар, що страждає весь свій вік і не знає ні щастя ні долі, а все ж таки зберігає Божого духа* [5, с. 237].

Отже, антитеза в проповідях Йосифа Сліпого розширює межі світосприймання в світлі християнства, розкриває перед віруючими ширші можливості пізнання представленої душпастирем філософської концепції чи її фрагментів.

3.6. Інверсія

Проповідницький підстиль, на відміну від інших підстилів релігійного стилю, не обмежується використанням типових для канонічних текстів інверсій, на зразок *Син Божий, Матір Божя, благословення Господнє*, що відповідають структурі „іменник + прикметник”. Широкий діапазон непрямого порядку слів у проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого

засвідчує його прагнення створити оригінальні, цікаві та доступні для віруючих ораторські тексти. За допомогою цієї стилістичної фігури душпастир зазвичай акцентує увагу на значенні її компонентів, як-от: ***Пережили ми** нечуваний голод, що здешакував нас, але ми пережили його чудом **Божим!*** [6, с. 208] – зумисне підкреслено дію-реакцію (*пережили*) на випробування (*голод*). Саме інверсія суб'єкта / предиката, на нашу думку, актуалізує сему „витривалість, незнищимість”, котра закладена в лексичному значенні дієслова *пережити* й набуває особливої значущості завдяки з'ясуванню обставини, вираженої наступним інверсованим словосполученням *чудом Божим*. Або інший приклад: *А великі діла своєю силою **вчинив** нам **Бог!*** [6, с. 208], де завдяки інверсійному словоладу увиразнено суб'єкт виконання дії – *Бог*, виконувану ним дію – *вчинив* та її результат – *великі діла*.

В аналізованих проповідницьких текстах зафіксовано два різновиди інверсії за місцем розташування її компонентів стосовно один одного:

- контактну, наприклад: ***Пережили ми** нечуваний голод, що здешакував нас, але ми пережили його чудом **Божим!*** [6, с. 208]; *Тому святкуймо радісно цей празник, оспівуймо з глибин серця Преплагого Бога у Пресвятій Тройці і Єдинородного Сина, через якого ми **Пресвяту Тройцю** пізнали!* [6, с. 205];

- дистантну, як-от: *Та про ще одну важну справу **говорить** нам сьогодні **св. Климент папа*** [6, с. 163]; *А великі діла своєю силою **вчинив** нам **Бог!*** [6, с. 208].

За синтаксичною функцією компонентів інверсії розрізняємо такі її різновиди:

- 1) інверсію означення й означуваного слова: *Проповідувалося там голосно **слово Боже**, як каже один з західних **письменників церковних*** [4, с. 20]; *Лучить вона нас **Українців** разом на цілій **кулі земській*** [4, с. 46]; *А тому, що він був представником цілого людського роду, то й так само цілий людський рід **стратив** цю святість і **дитинство Боже*** [5, с. 252]; <...> *щоб в тій церкві святої Софії вони **знайшли** ту дійсну **мудрість життєву*** [6,

с. 171]; **Благословення Господнє на Вас!** [6, с. 182]; *Тоді в щедрій вечері беруть участь навіть домашні звірята, бо вони теж творіння рук Божих, щоб бути приятелями людей!* [6, с. 204]; *І будьте спокійні за успіх і за Благословення Боже* [5, с. 133]; **Візьміть хрест свій і слідуйте за мною** [5, с. 231];

2) інверсію підмета й присудка (суб'єкта і предиката): *І нас входячих стрінув Христос Вседержитель на храмовій величавій мозаїковій іконі, Своім ласкавим оком і благословив Своєю рукою* [4, с. 46]; *Тому й після відкуплення людства Христом, життя не є безперервною вигодою, радістю й гойністю, але воно накладав важкі обов'язки праці, несення хрестів і підняття трудів, бо інакше даремне воно* [5, с. 211]. На особливу увагу в цьому контексті заслуговує інверсія підмета та одного із компонентів складеного присудка, наприклад: **Міг він підняти так високо стяг нашої Церкви і нашого народу, чому ми маємо знижувати його тепер ?** [4, с. 251]; *Хай радіє Ваше серце, що могли Ви помолитись тут за свій Нарід і свої особисті потреби* [6, с. 211];

3) інверсію присудка й додатка: *Лиш у таких умовинах миру людина може стреміти до досконалости і себе удосконалити* [4, с. 230]; *Де мова про мою Церкву, там я маю бути, щоб її боронити, щоб за неї вставлялись* [6, с. 157]; **Прийдіть і воду безсмертя зачерпніть** [6, с. 138]; *Живе, отже, благодаттю і щедротами єдинородного Сина Божого, якому також і цим вечером, нашими піснями і звичаями складаємо честь і поклін* [6, с. 189]; *Тому святкуймо радісно цей празник, оспівуймо з глибин серця Прєблагого Бога у Прєсвятій Тройці і Єдинородного Сина, через якого ми Прєсвятую Тройцю пізнали!* [6, с. 205];

4) двох означень: *І тому нинішнє свято св. арх. Михаїла нехай буде піднесенням і скріпленням наших душ невидимою Його поміччю і св. ангелів<...>* [5, с. 248].

Оригінальність використання непрямого порядку слів в аналізованих проповідницьких промовах полягає в тому, що структурно він не

регламентований і часто може поширюватись на всю синтаксичну структуру. Так, за кількістю інверсованих компонентів у межах однієї синтаксичної конструкції виокремлюємо такі типи інверсії:

- двокомпонентну: *До того Він освободив людський рід від гріха, заплатив Своєю кров'ю за зневагу Бога і тим **оснував Він** нове, духове царство [4, с. 208]; На Тайній вечері довершилося пожертвування страстей, а в городі **переніс Христос** їх душевну частину [4, с. 222]; *Ото, мої дорогі, щоб і нинішнє свято Святого Духа додало нам тієї сили супроти всіх небезпек, противенств, Бог-зна яких **ворогів наших** – щоб мали ми ту силу Святого Духа держатися разом [5, с. 283];**

- трикомпонентну, яка найчастіше презентує формулу додаток + присудок + підмет: ***Нас оздоровить, і ободрить, і спасе Христос** своєю наукою віри і моралі [4, с. 250]; **Божою благодаттю і надприродною силою з'єднює вона нас і весь католицький світ [4, с. 47]; Нашу велику радість степенує й ще одна нинішня подія, якої ви були свідками [4, с. 48]; Це стратили вони через гріх Адама [5, с. 252]; Той заповіт митрополита Андрея маєте сповняти Ви [6, с. 86];***

- полікомпонентну, де порушено традиційний словолад синтаксичної одиниці-конструкції, бо всі чи майже всі її компоненти не відповідають усталеному порядку. Наведемо приклади полікомпонентної інверсії, запропонувавши їхні нормативні структурно-граматичні відповідники: ***Подібні важкі хвилини життя приходиться і нам переживати тепер [4, с. 223] / Тепер і нам приходиться переживати подібні важкі хвилини життя; І його геройським прикладом ми нині кріпимось на цьому посту у важкому дальшому поході нашого власного і всенародного життя [4, с. 251] / Нині на цьому посту ми кріпимось його геройським прикладом у важкому дальшому поході нашого власного і всенародного життя; Його життєписи залюбки читали вірні [4, с. 264] / Вірні залюбки читали його життєписи.***

Інверсія часто створює особливу мелодику фрази, надаючи останній поетичного звучання: *Не минуло три десятки літ, коли світ почув про закриту і замасковану силу, що хоче в подібний спосіб нищити людський лад встановлений Богом, відбираючи в нелюдський спосіб найважливіші права людини – між ними перше – **Бога пізнати, Богові служити, Бога любити і для Нього жити*** [6, с. 157]; *Різдвом Христовим на світі таки найбільше тішаться діти* [6, с. 187].

Як бачимо, незважаючи на канонічність проповідницького підстилю та чітку регламентованість у ньому певних синтаксичних структур, в аналізованих текстах спостерігаємо широкий діапазон інверсій. Завдяки вмілому їх використанню Йосиф Сліпий підкреслює зміст конкретних мовних одиниць (стилістем), актуалізуючи основні положення християнського віросповідання. Це вкотре засвідчує ораторську майстерність автора, його високу мовленнєву культуру, що дозволили залучити усі ресурси української літературної мови в духовному наставництві.

3.7. Риторичні запитання

Проповідницька спадщина Блаженнішого сповнена традиційною урочистістю та образністю гомілетики значною мірою завдяки майстерному та оригінальному авторському використанню риторичних запитань. Форма відкритих питальних синтаксичних структур допомагає проповідникові краще апелювати до свідомості прихожан, надає висловлюванню піднесено-емоційного забарвлення.

Так, риторичні запитання в проповідях Йосифа Сліпого служать для вираження різноманітних емоцій:

1) здивування: *Знак, що він* (св. апостол Андрей. – *О. П.*) *там мусів проповідувати, що він там мусів бути, бо інакше, звідки могла б та традиція ширитися, якщо б його там не було?* [5, с. 200]; *Щоб дати Вам лиш слабенький образ того, представте собі, що до нині астрономи*

начислили вже сто мільярдів зірок! Яка величезна мусить бути сила в Бога, що Він такі речі створив – а скільки є ще того, чого ми ще не знаємо!? Та представте собі сто мільярдів тих зірок! Хто може поняти, яка то сила мусить бути?! [6, с. 90]; Безбожники й комуністи кажуть, що нема Бога. А що ж є тоді? Є те, що ви видите?... [6, с. 91];

2) обурення: *Як то можна хибно зрозуміти і потім проповідувати, вкладати в уста Христа твердження яке є Йому зовсім противне? [4, с. 36]; Чи ж то не потворність, коли наш князь Андрій Боголюбський прийшов із півночі із Суздаль і зруйнував Київ, що побудували його батьки й діди? [5, с. 184]; Куди йде нині світ?! [5, с. 260]; Чи можна сподіватися чогось гіршого, чи можна боятися чогось гіршого, чи можна щось гірше довершити, як зрадити свого учителя і то в такий цинічний спосіб, з потоптанням всякого стиду й сорому, проти всякої совісти продати найбільшого і найкращого свого учителя? І за що ж? За глупу свою амбіцію, за тридцять срібняків [4, с. 222];*

3) жалю, суму з приводу певної ситуації, докору: *Кінець року – св. Маланки. Справляють балі, гуляють, бавляться. Для такої дівчини чи хлопця, то є щось великого в житті. А в дійсності, яке то дрібне! Яке то мале, коли подивитися з точки вічності! Нині перегуляв і що з того? [5, с. 262]; А кому ж Він є найближчий, як не Вам дітям, як не Вам молодим? [6, с. 187];*

4) радості, захоплення: *Празник Богоявлення став для українського Народу святом Божої щедрости для нас людей. Чи не гарна це думка? [6, с. 204]; Гляньте, як нагородив Христос Марію Магдалину! Хто нині згадував би про неї, якщо б не Христос! [5, с. 97]; А відтак, хто ж врятував Флорентійську Унію, як не київські митрополити? [5, с. 131]; Котрий письменник і науковець не відітхне свобідно, скінчивши свій твір і відложивши перо? Котрий будівничий і робітник не гляне радісно на свій твір, здвигнений його довгим і мозольним трудом? Котрий хлібороб не піднесе своїх рук від чепіг плуга, коли зорав і засіяв ниву? [4, с. 280];*

Погляньмо ось тут: все, що бачимо – то народній вислів згадки народження нашого Спасителя – кожна річ намагається згадати якусь подробицю Його приходу на світ у Вифлеємі для нас. Чи не гарне це? [6, с. 167]; Чи ж може бути для людини щось більше відрадного, як те, – що благовістив Архангел, що Син Божий здійме з людей тягарі, гризоти, недуги, журби, голод і холод, грижу совісти, коли би дарував їй її провини й очистив її з усіх її гріхів? [4, с. 47].

В аналізованих проповідницьких текстах розрізняємо:

1. Власне риторичні запитання: *Тут довершилося щось, чого не бувало ще в історії людства: Відкуплення усіх людей і винагородження за гріхи всього світа. Хто ж міг довершити це надлюдське діло? [4, с. 223]; Отож і на нас лежить святий обов'язок з похвалами згадати пам'ять праведників і заслужених мужів, бо хто в усьому світі і цілій людській історії може виказатися такими чистими, без проливу крові і жажди наживи, душами і характерами, повними посвяти героями, мучениками, ісповідниками і праведниками, як Христова Церква? [5, с. 42].*

2. Риторичні запитання, що передбачають очевидну позитивну відповідь: *Факт, що вони привели з собою своїх слов'янських учнів до Риму, хіба ж не свідчить про їх католицьку віру, не зважаючи на те, що були заатаковані в Моравії єпископами римського обряду? [4, с. 46]; Чи не відчуваєте, мої Дорогі, в цих словах великого пророка нашої Церкви в двадцятому столітті його важного заповіту для Вас тут в цьому університеті? [6, с. 186]; Чи не находимо в цих словах і долі Христа нашу долю? [14, 188].*

3. Риторичні запитання, що передбачають очевидну негативну відповідь: *Де ж краще підноситься душа до Бога в молитві, як не в Його храмі, і де більше вона відривається від світу, від його думок і зайнятть, як не в святині Бога? [5, с. 22]; А чи є де нині людина, яка буде відпиратися і не схоче нічого нового навчитися? [5, с. 230]; Якщо свята Церква занедбає це, то хто інший краще від неї зможе оборонити Божу й*

людську справедливість? [5, с. 291]; *Бо справді, Святіший Отче, хто ж це може зробити, як не Ваша Святість?* [6, с. 123].

Втілюючи художньо-проповідницький задум, спираючись на стилістику національної мови, Блаженніший адаптує мовний матеріал до богословсько-гомілетичних вимог. Тому іноді спостерігаємо нанизування ряду риторичних запитань, що нагадує духовне замозаглиблення і самоаналіз реколекцій. Показовими з цього погляду є такі приклади: *Як я живу? Ото кожний мусить собі завдати оте питання вранці й увечорі. Як я прожив той день? Чи відповідно до тієї Божої Премудрости, чи після її бажань і постанов?* *І не забувайте також, мої дорогі, що нинішня Служба Божя спонукує нас зокрема до тієї постанови й питання: чого я навчився?* [5, с. 229]; *І так подивитися нам та й подумати – це відноситься і до монахів і монахинь, як і до світських і всіх – чому нема отої згоди? Як є щось, треба між собою поладнати й усовершити, але, як ви починаєте вже відрікатися своєї мови – то ви тоді чим є?! Чи ви держитесь Українського Народу? Чи ви його спасаєте?!* [6, с. 95]; *Тепер питання – а яке моє життя? Куди я стану? Чи скажуть по правиці, чи по лівиці? То є найважливіше питання в житті кожного. Треба ставити собі питання, чи я правильно йду?* [6, с. 108].

Широко представлені в проповідницькій спадщині Блаженнішого умовно-риторичні запитання, які побудовані за катехизисним зразком. Саме в катехизисі міститься стислий виклад догматів християнської віри в питаннях і відповідях, катехизисні читання часто проводять священнослужителі з метою роз'яснення віруючим основних положень християнської філософії. Зважаючи на дієвість і доступність таких структурно-синтаксичних комплексів, Йосиф Сліпий активно послуговувався ними в проповідницькій діяльності.

Порушуючи болючі, злободенні проблеми сучасності в адресованому слухачам запитанні, проповідник намагається заволодіти їхньою увагою. Пауза, яку як правило витримує душпастир після постановки запитання, є очевидною можливістю індивідуальної інтерпретації прихожанами актуалізованого

матеріалу. А відповідь проповідника, що апріорі є правильною або ж містить вказівку на правильний шлях вирішення проблеми, дозволяє зіставити власні міркування із запропонованими й залишає за реципієнтом право вибору.

В досліджуваних проповідях простежується кілька різновидів умовно-риторичних запитань:

1. Власне катехизисні умовно-риторичні запитання (у відповіді міститься пояснення християнських догм або висловлюються погляди християнської церкви на різні проблеми): *Воскрес Христос – в який спосіб? Це тайна! Ми не знаємо й не маємо прикладу в житті природному, щоб хтось умер і зачав знову жити, злучивши свою душу з тілом. Це тільки сталося Божою силою Христа* [5, с. 96]; *Спитаєте, а що ж ми можемо робити? Кожний на своєму місці, кожний, де б він не був, нехай сповняє свій обов'язок чесно і совісно. І будьте спокійні за успіх і за Благословення Боже* [5, с. 133]; *Так бачите, то разом ціле те уняття, ціле те оточення, воно зміряє до чого? Щоб піднести нашу душу, щоб піднести наш розум, нашу волю вище, і жити за засадами тієї Божої Премудрости* [5, с. 229]; <...> *що то є Різдво? Відповідь душе легка – Різдво то є Христос між нами і то Христос – маленька Дитина* [6, с. 187].

Оскільки суть цієї моделі цілком збігається з метою церковної проповіді – тлумачення біблійних істин, то саме запитання часто зводиться до питань на зразок *Чому? З якою метою? Для чого?* і т. п., котрі виконують роль парцелята стосовно попередньої фрази (базової частини). Наприклад: *Те, що нас оточує, те, що ми бачимо – також треба пізнати належно і собі присвоїти і з нього скористати. Для чого воно є? Без пізнання не можна нічого досягнути* [5, с. 225]; <...> *а вчитися мусить людина цілий свій вік – і кожний зокрема, і цілий нарід, і все людство, і ніколи нема тому кінця. Чому? – бо тут бачить вона об'явлену Премудрість Божу, а Премудрість Божа нескінченна й незглибима* [5, с. 228]; *Коли глянете на лівий бік апсиди, то там представлений Давид і Соломон. Чому? – бо саме вони зібрали науково й умово та висловили теоретично Мудрість у своїх*

книгах [5, с. 228]; А з другого боку арки бачимо Мойсея, бачимо й Ісуса Навина. **Чому вони стоять?** Вони практично переводили Божу Мудрість у життя [5, с. 229]; Він царить всюди. **Чому?** Бо Він є Любов! Він любов'ю обнімає все [6, с. 101]; Таке сильне було його слово. **Чому?** Бо з нього говорив Святий Дух! [6, с. 102]; Всетаки треба, щоби всі були злучені. **Як?** Найсильніший чинник, який лучить є – церква! [6, с. 149].

Намагаючись пояснити кожне неоднозначне поняття чи явище, Йосиф Сліпий іноді вдається до нагромодження таких парцельованих конструкцій з умовно-риторичними запитаннями, котрі завдяки особливій інтонації, ритмомелодиці об'єднуються в надфразні єдності. Наприклад: *Таксамо в другому нинішньому Євангелії, коли Христос кличе перших апостолів – **чому Він їх вибирає?** Вибрав, щоб втримати ту єдність! Вибрав вперед Андрея, відтак закликав Петра, Якова і Йоана і всіх інших. **Чому?** Щоб оснувати Церкву. Спершу провадили Церкву апостоли в єдності, а потім їх наслідники вдержували ту єдність. Бо лише у великій єдності є сила осягнути ціль. **Яку?** Спасіння! [6, с. 149]; Ту любов, яку Христос цілий свій вік на землі показував – ми нині святкуємо. Воно є свідоцтвом Його серця. **Чому, скажете, серця?** Ви знаєте, що коли людина перестрашиться, серце б'ється, коли тішиться, серце зворушується, на всякі незвичайні появи серце відзивається. **Чому?** Бо воно є безпосередно злучене з мозком. Ми з піднесеним серцем і з Любов'ю підносимося до Христа з вдячністю, що Він стільки показав нам своєї любови, бо прийшов, щоби спасти й відкупити нас та заплатити за всі наші гріхи [6, с. 153].*

2. Умовно-риторичні запитання з несподівано-викривальною, подекуди гнівно-викривальною відповіддю: *Пригадаймо собі великих, геніяльних полководців, що завойовували світ; і вавилонських царів, і єгипетських фараонів, Дарія і Ксеркса, і Олександра Великого, Цезаря і Августа, Наполеона і інших. Що осталося з їх завоювань? **Одні руїни і звалища!**[5, с. 62]; Свої, навіть не тільки світські, але ще більше духовні, роз'єднують і деморалізують нарід клеветами, насолоджуються пацквілями й ложєю – в*

ім'я чого? Глупоти і злочину! [5, с. 184]; <...> їх є 72 єпископів і за 25 літ ані одного спротиву. А у нас?! **За 25 літ – ані одної згоди!!...** [6, с. 150]; В Україні університетів є кільканадцять – всі безбожницькі! Наш чим різниться від них? **Він є український і католицький! В нас є виразно світогляд християнський, теїстичний, Божий** [6, с. 153].

3. Умовно-риторичні запитання з виразно-емоційною заперечною відповіддю: *Хто з людей міг би сказати, що він є вповні щасливим, без клопотів, журби, сліз і лиш весела доля всміхається йому стало?* **Ні! Немає такої людини** [5, с. 160]; *Матеріялісти кажуть, що світ є вічний. А звідки він взявся? Який його початок? Сама матерія сьогодні є, завтра зникає, друга постає і т.д. Яка рація тої матерії? Хто ж її створив? Звідки вона взялася?* **Не мають відповіді – і це власне є нонсенс того матеріялізму** [6, с. 98]; *Чи могутні ті народи, що в очах людей так виглядають, що мають зброю, якою нахваляються, що можуть знищити весь світ, а воюють з Богом?* **Ні вони бідні і їхня могутність обернеться в неславу** [6, с. 189].

В умовно-риторичних запитання другої й третьої моделі часто звучать категоричні, а подекуди й різко негативні міркування. Вони надають мовленню душпастиря пейоративно-експресивного забарвлення, що є не прийнятним для церковної проповіді. Вважаємо їх тими структурно-стилістичними елементами, котрі значною мірою визначають поняття ідіостилю проповідей Йосифа Сліпого.

4. Умовно-риторичні запитання без конкретного варіанту відповіді: *Як виглядали б наші празники Різдва, Воскресення, Святого Духа, Богородиці, Святих і всіх неділь, якщо не було б церкви?* **Це знають добре ті, що її втратили!** [5, с. 18]; *Представте собі що б нині було, як, скажім, ціла Україна признала б була Папу, а Могила став би тоді Патріярхом?! Не хотіли! А хто не хотів?!* **Відповідь дайте собі самі!...** [6, с. 150].

Нечисленність умовно-риторичних запитань четвертої моделі в аналізованих текстах пояснюється завданнями церковної проповіді, тому

душпастир рідко залишає важливі, суперечливі питання без пояснення чи висловлення позиції церкви.

З огляду на змістове наповнення риторичних запитань розрізняємо такі тематичні блоки:

- основні положення християнського віросповідання: *Та нині, як би там не було, починаємо новий рік у нашому житті, новий етап. З якими думками? Ви вже чули: з новим піднесенням духа, із свіжим запалом і з відновленою посвятою* [5, с. 263]; *Празник Хрещення Христового носить багато імен. Передовсім воно називається Богоявленням, бо явився Бог в Пресвятій Тройці. Називається Хрещенням Христа, бо Христос хрестився в Йордані. Чому Богоявлення? Бо перший раз явився виразно Бог у трьох особах* [5, с. 264]; *Через одного Адама прийшов гріх. Немає людини, яка би приходила на світ без гріха. Що це значить? Що її душа сотворена без ласки Божої. Її належалася б ласка Божа, але вона її не має, і саме то є гріхом у нинішньому стані* [5, с. 313];

- інтерпретація біблійних сюжетів: *Бо й Христос, коли Його питали, що робити, щоб досягнути життя вічне, відповідав: Візьміть хрест свій і слідуйте за мною. Що це значить? Христос не розумів це так, щоб узяти на себе дерев'яний хрест і двигати його. Хрест означає перехрестя, щось не йде так, як людина собі бажає, є якась перепона<...> Візьми хрест свій, не попадай у зневіру, підчинися волі Божій і не нарікай, не проклинай – побідиш!* [5, с. 231]; *Ісус відлучився від своїх батьків, і де Його знайшли? Знайшли Його у храмі* [5, с. 261]; *Після хрещення Христос іде в пустиню. Чому? Бо треба було відповідно передумати, в який спосіб почати післанництво Отця – наvertати нарід, який віддалився від Бога, який тільки самолюбно шукав своєї користі* [6, с. 137];

- християнське теологічне начало, його чудотворність, всюдисущість, святість триєдиного Бога та Матері Божої: *Осталися лише голі, зруйновані стіни і одна ікона<...> Чи ж не видно в тому палець Божий і волю Чудотворної Ікони?* [5, с. 176]; *<...> душа Матері Божої була писана*

пальцем Святого Духа і сотворена від першої хвилини свого існування в освячуючій ласці. В цьому її велич, і вона одинока з-поміж людей. А питаєте: **чому ж то так? чому якраз вона? Бо неможливо є, щоб та Мати, яка мала колись стати Матір'ю Христа Бога, щоб вона мала якесь відношення до гріха, чи щоб на ній тяжив гріх, чи щоб Христос народився від грішної Матері** [5, с. 253];

- духовно-релігійні інституції та їх призначення: **Якщо свята Церква занедбає це, то хто інший краще від неї зможе оборонити Божу й людську справедливість?** [5, с. 291]; **І світські й монахи й монахині нині є по цілому світі. І яке їх завдання? Той нарід провадити, не відрікатися своєї мови, не говорити іншою мовою в себе вдома!** [6, с. 94];

- помісність і патріархат УГКЦ: **Якби ви прочитали собі історію про Іларіона, Кліма Смолятича, Рутського й Петра Могилу, Ангеловича, Андрея Шептицького та інших – що вони не робили, яких старань вони не докладали століттями до здобуття патріархату! А ми? Сумно й сумно, що знаходяться такі, які собі легковажать це, клять собі з патріархату й помісності** [5, с. 315];

- історія України, української духовності: **Чи ж то не потворність, коли наш князь Андрій Боголюбський прийшов із півночі із Суздаль і зруйнував Київ, що побудували його батьки й діди?** [5, с. 184]; **Та одначе, коли Володимир Великий розпочав війну з Царгородом, пішов на Херсонес і звідтам – а було там, як сказано, багато мучеників і святих – взяв він тільки мощі папи Климента. Чому? Бо то була найвизначніша особистість і на нього дивились усі з великим подивом** [5, с. 250]; **Чи не находимо в цих словах і долі Христа нашу долю?** [6, с. 188];

- сучасний стан духовності українців у діаспорі: **В Канаді можуть мати більшість, можуть мати своїх послів, навіть добилися сенаторів і міністрів, а в Америці є так розсіяні, що ніде не мають більшості. Що тоді робити? Здобути собі якнайвище образование і зайняти становище – і на тому становищі боронити себе. Іншої розв'язки нема** [5, с. 172]; **Ми творимо всі**

разом один патріярхат – і в Україні й на поселеннях, всюди разом належимо. Чому? Бо не хочемо, щоб нас ділили на групи [5, с. 283]; Бо хто ж має нас вести? Тільки освічені люди можуть вказати нам кращий шлях [5, с. 286].

Як бачимо, головна стилістична функція риторичних, зокрема умовно-риторичних, запитань у проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого полягає в тому, що вони є важливим засобом психологічного впливу на реципієнтів. Актуалізуючи ряд духовних, соціальних, навіть політичних проблем у формі відкритих запитань, проповідник спонукає віруючих до аналізу життєвих цінностей у контексті християнського світогляду та до вибору праведного життєвого шляху.

ВИСНОВКИ ДО ТРЕТЬОГО РОЗДІЛУ

Мова проповідей Йосифа Сліпого – це синтез синтаксичних одиниць різної семантики, формально-граматичної структури, стилістичних можливостей.

1. У проповідях переважають складні синтаксичні структури, зокрема, складні речення із сурядним та підрядним зв'язком, а також складні синтаксичні конструкції з різними типами зв'язку. Це зумовлено основними вимогами до церковної проповіді – аргументованістю та переконливістю й водночас доступністю та образністю мовного вираження проповідуваних істин.

Та сама синтаксична структура може слугувати для вираження кількох зовсім різних значень: від констатації певного факту з життя українців діаспори чи історії вселенської церкви до висловлення захоплення чи осуду щодо конкретної ситуації з позиції християнського світогляду. Специфіка більшості синтаксичних конструкцій у проповідницьких текстах полягає в тому, що вони в своїй семантичній структурі містять додатковий значеннєвий компонент, котрий віддаляє їх від статусу одиниць емоційно-нейтрального синтаксису. Так, важливими стилетворчими засобами церковних проповідей Йосифа Сліпого виступають синтаксичні структури зі значенням об'єктивної та суб'єктивної модальності, які дозволяють виразно простежити авторську позицію та переважно офіційну позицію церкви; складнопідрядні з'ясувальні речення, зокрема структури, в яких опорними словами головного речення виступають дієслова наказового способу (*нам'ятайте, моліть, уважайте* тощо) або слова чи сталі словосполучення зі значенням богославлення (*слава Богу, в Бозі надія* і т. п.); займенниково-співвідносні речення, котрі забезпечують толерантність мовлення проповідника, завуальовуючи об'єкт висловлювання узагальненою семантикою кореляційного блоку *той, хто* і т. п.

2. Проповідницька спадщина Йосифа Сліпого позначена рисами ораторської книжності (античної піітики й риторики, церковнослов'янської гомілетики) і водночас впливом розмовного мовлення. Тому в організації проповідницьких текстів особливі стилістичні функції виконують конструкції

емоційно-експресивного синтаксису: інверсія, риторичні запитання, парцеляція тощо.

3. В основі градаційних висловлювань душпастиря лежать конкретні градаційні ситуації. Для створення градації Йосиф Сліпий використав різні семантичні класи лексем, що презентують земний та божественний світи. Нагнітання градуйованих компонентів надає мовленню проповідника особливої експресивності, водночас дозволяє віруючим оцінити або переоцінити певне явище чи подію за шкалою християнських ціннісних орієнтацій.

4. За допомогою парцеляції Йосиф Сліпий конкретизує, увиразнює певні міркування, зміщуючи стилістичний акцент із базової частини на парцелят. Таке членування синтаксичних структур не заважає проповідникові досягти логічної довершеності висловлювань, натомість створює ефект невимушеності, спонукає реципієнтів крок за кроком простежити логічність міркувань або послідовність конкретних подій. У проповідницькому підстилі парцеляція належить до типових синтаксичних конструкцій, у яких виявляється вплив розмовного стилю.

5. Докладний виклад міркувань Блаженнішого презентують різні структурні типи періодів. Найпоширеніші смислові відношення між членами періоду – причинно-наслідкові та з'ясувальні, що зумовлено специфікою завдань церковної проповіді. Стилiстична значущiсть цiєї фiгури в проповідницькому підстилі полягає в тому, що вона дозволяє врахувати інтонаційні нюанси виголошених з амвона істин.

6. Антитетичний спосіб пізнання християнського світобачення, запропонований оратором при виголошенні християнських догм, дозволяє реципієнтам заглибитись у природу, суть пізнаваного явища. Найширші стилістичні можливості щодо створення антитез у досліджуваних проповідях виявляють такі морфологічні одиниці: іменники (абстрактні, субстантивовані, назви істот) та прикметники. Йосиф Сліпий використав цілу систему антитез,

побудованих на зіставленні не тільки однорівневих лексичних пар, але й розгорнутих синтаксичних структур.

7. Оригінальність інверсії в проповідях Йосифа Сліпого полягає у варіативності її структури. З огляду на це виокремлено три типи інверсивного словолладу: дво-, три- та полікомпонентний. Багатогранність інверсії дає можливість проповідникові не тільки увиразнити потрібні поняття чи образи, але й забезпечити особливу ритмічність фрази.

8. Аналіз широкого спектра риторичних запитань із погляду стилістичних функцій у проповідницькому підстилі дозволяє кваліфікувати їх як важливий засіб емоційності душпастирського мовлення та психологічного впливу на слухачів. Риторичні запитання залишають реципієнтів наодинці з життєвим досвідом, відтак – із власним сумлінням, і змушують проаналізувати особисті критерії моралі, духовності, вкотре замислитись над вибором життєвих цінностей. Різновекторність порушуваних проблем дозволяє згрупувати умовно-риторичні запитання в п'ять тематичних груп. Зміст умовно-риторичних запитань підпорядковані тій самій меті, що й власне риторичних, – духовно-емоційного впливу на віруючих, проте вони відрізняються структурною організацією, оскільки побудовані за катехизисним принципом.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Дослідження проповідницької спадщини Першоієрарха УГКЦ Йосифа Сліпого дозволяє стверджувати, що навіть поза межами України національна церква не припиняла своєї діяльності й продовжував розвиватися релігійний стиль сучасної української мови, зокрема проповідницький підстиль.

1. Релігійний стиль – це окремий стильовий різновид української мови, що сприяє об'єднанню людей на основі віросповідання, світоглядних установок, моральних цінностей, забезпечує спілкування віруючих з Богом та між собою в сфері релігійних відносин. Для цього стилю характерні такі конститутивні ознаки, як небуденна урочистість, піднесеність, образність, символізм, консервативність. Головними стилетворчими засобами стилю, що обслуговує церковно-релігійну сферу, є: релігійна лексика, церковнослов'янізми, слова-символи, мовні формули із сакральним значенням, архаїчні слова й форми, непрямий порядок слів у реченнях і словосполученнях, художні тропи (епітети, порівняння, метафори тощо). У межах релігійного стилю виділяються такі його підстилі, як: а) канонічної літератури; б) літургії; в) проповіді; г) молитви; г) катехитики.

2. Проповідницький підстиль, зберігаючи основні ознаки релігійного стилю, характеризується ще й власними виражальними засобами. Аналіз проповідницького доробку Йосифа Сліпого дозволяє визначити такі риси проповіді, як: стандартність стильової форми, використання мовних кліше (так званих літургійних акламацій), біблійних цитат, покликань на канонізовані джерела. Проповідь відзначається широким вживанням пропріальної лексики, уснорозмовних елементів, оцінних лексем, обмеженим вживанням релігійної термінології. Особлива ритмомелодика фрази, що значною мірою досягається завдяки інверсійному порядку слів, перифрастичності, риторичності висловлювань, образність, прості, часто неповні та перервані речення, повтор окремих частин увиразнюють тексти проповідей і надають їм експресивності. Церковним проповідям притаманні доступність викладу інформації,

спрощеність доведень, аргументованість, головним джерелом якої є Біблія як фактологічна основа проповідей і яка спрямована на активізацію мислення прихожан.

Оскільки Святе Письмо відзначається глибиною та гнучкістю думки, мовним багатством, точністю в змалюванні розмаїття явищ духовного життя людини, то воно є не лише джерелом для змісту проповіді, а й керівництвом щодо способу викладу думок. Проповідь як інтерпретація християнських істин, тлумачення Слова Божого прочитується після богослужіння і є його складовою частиною. Тому структура церковної проповіді повністю підпорядкована високій меті й важливості завдань церковного вчительства. Проповідницькі тексти мають типові композиційні елементи. Для них характерне послідовне членування на вступ, виклад, закінчення. Основне призначення проповідницького підстилю – роз'яснювати християнські істини з метою виховання моральних християнських чеснот, формувати відповідний стиль мислення, поведінки, життя загалом. Основними жанрами проповідницького підстилю є слово, промова, гомілія, власне проповідь.

Українська церковна проповідь у своєму розвитку пройшла шість етапів, що зумовлено суспільно-політичними умовами та розвитком української мови.

3. Проповіді Блаженнішого призначені для інтелектуального, досвідченого реципієнта; в них містяться відомості не лише з галузі теології, але й соціології, всесвітньої історії, історії церкви тощо. Звідси численність спеціальних термінів, зокрема релігійної термінології в аналізованих текстах, що є характерною рисою проповідницького ідіостилу Йосифа Сліпого. Традиційно проповідницький підстиль, на відміну від інших підстилів релігійного стилю, обмежується використанням універсальних, найбільш доступних і зрозумілих для широкого кола прихожан релігійних термінів. Проповідницька спадщина Йосифа Сліпого презентує порушення цієї тенденції, адже близько 60% аналізованих проповідницьких текстів виголошено для компетентних реципієнтів. Найбільш численними є групи термінів, пов'язані з храмом та його внутрішніми атрибутами, духовною ієрархією й теологією.

4. При використанні релігійних онімів у проповідях Йосифа Сліпого простежується актуалізація різноманітних сем (як доміантних, так і периферійних, але переважно з денотативної сфери релігії), що забезпечує піднесено-урочисте звучання душпастирського висловлювання. На основі опозиції „реальне” / „гіпотетичне” релігійні пропріальні лексеми класифіковано в дві групи – реалоніми та оніми біблійного походження. Проміжний розряд агіонімів об’єднує назви людей, яких вселенська церква канонізувала як святих.

Поняття ідіостилію Йосифа Сліпого-проповідника визначає широкий спектр інтерпретацій релігійних онімів, причому кожен із розрядів релігійних власних назв виявляє певні особливості використання в церковній проповіді. Це дозволяє простежити закономірності стилістично-виражальних можливостей різних тематичних груп релігійних пропріальних лексем. Так, оніми біблійного походження – дієвий засіб художньої експресії, вираження душпастирської інтерпретації християнської філософії, а вживання реалонімів стосується здебільшого відтворення реалій навколишньої дійсності, забезпечуючи наочність та достовірність викладу.

5. Аналіз релігійної лексики проповідей з погляду походження дозволив виявити в її складі численні групи церковнослов’янзмів, запозичень з грецької мови, латинізмів та полонізмів.

Тисячолітнє використання церковнослов’янської мови як сакральної (священної) й культової (богослужбової) привело до наявності її елементів у релігійному стилі сучасної української мови. В зв’язку з цим священнослужителі, зокрема УГКЦ, відводили церковнослов’янським значне місце в своїй духовній діяльності. У вигляді численних вкраплень вони органічно функціонують у проповідях Йосифа Сліпого, що сприяє увиразненню текстів, надає їхньому звучанню особливої патетичності. Послідовна орієнтація на грецьку церковно-термінологічну протосистему при формуванні української релігійної термінології зумовила поширення грецизмів у лексиці церковного обряду, тому вони досить вагомо представлені в проповідницькій спадщині Йосифа Сліпого. Релігійні лексеми латинського походження стосуються назв

духовних осіб, релігійних зібрань чи організацій. Полонізми в спадщині Йосифа Сліпого розглядаємо як типову ознаку мовлення галицького духовенства.

6. Винятковою стилістичною вагою вирізняються в проповідях Йосифа Сліпого епітети. Систематизація художніх означень проповідей Блаженнішого засвідчила, що за ступенем усталеності між компонентами найчисленнішою групою є звичні епітети; за морфолого-синтаксичним принципом – ад’єктивні, дієприкметникові та епітети-композиції; за семантичним – найширше представлена група метафоричних означень.

Аналіз використаних у проповідях означень дозволяє прослідкувати кілька чітко виражених семантичних груп денотатів: Бог (божественне начало); ідеальні духовні абстракції; об’єкти церковно-біблійної сфери.

7. У проповідницьких текстах спостерігаємо явище нейтралізації метафори: метафоричне висловлювання сприймається реципієнтом у прямому значенні. Під час виголошення проповіді в прихожан актуалізовано християнсько-теологічні відомості; віруючі підсвідомо сприймають особливі правила сполучуваності слів у проповідницькому тексті, спричинені оригінальною моделлю християнського світобачення. Попри це Йосифу Сліпому як проповідникові притаманне метафоричне сприймання земного та божественного світів, зумовлене подібністю предметів та явищ або ж позитивними чи негативними конотаціями. Метафоризація в аналізованих проповідях є не лише продуктивним процесом формування похідних лексико-семантичних варіантів, а й потужним засобом творення біблійно-християнських образів, тобто одним із засобів християнського світосприймання.

8. Для контрастної характеристики духовного (праведного) й земного (грішного) вагоме місце в поетичній системі проповідницьких текстів займають порівняння. Найширше представлені компаративами з експліцитним показником порівняльних відношень. У конструкціях із показником сполучникового типу суб’єктами порівняння найчастіше виступає людина, що уособлює земне, тілесно-грішне життя, та істоти духовного світу – триєдиний

Господь як духовний ідеал. Відсилаючи слухача до відомих фонових знань про компаратора, проповідник зіставляє (протиставляє) в порівняльних конструкціях духовні чесноти (моральну досконалість, чесність, милосердя і т. ін.), до виховання яких повинен прагнути істинний християнин, та вади (моральну спустошеність, скупість, підступність тощо), яких необхідно остерігатися.

9. Специфічним художнім інструментом пізнання християнсько-релігійного світу, засобом вираження світогляду проповідника є перифраз. Його ретельний лінгвістичний аналіз передбачає три взаємозв'язаних аспекти вивчення: структурно-синтаксичний, лексико-семантичний, стилістичний. Релевантною ознакою перифразів є їхня структурна єдність: у досліджуваних текстах це бінарні конструкції (прикметник + іменник, іменник + іменник) та тричленні конструкції (прикметник + іменник + іменник, іменник + прикметник + іменник). Особливістю перифразів є синонімічність стосовно слова-денотата та іншого перифраза. Тому перифрази можуть утворювати великі синонімічні ряди, що дозволяє уникнути мовленнєвих повторень і водночас увести в номінацію елемент характеристики. Перифрастичні звороти в системі мовних засобів проповідницького ідіостилю Блаженнішого виконують моралізаторську, евфемістичну, шаблонізуючу функції. У мові проповідей Йосифа Сліпого використано перифрази, породжені тематичною специфікою релігійного стилю.

10. Як засвідчує проповідницька спадщина Блаженнішого, ряд синтаксичних ознак проповідницький підстиль успадкував від публіцистичного стилю. Це насамперед розмаїття ускладнених і складних речень з багатьма однорідними, відокремленими членами, вставними і вставленими компонентами, що забезпечують логічну послідовність та мотивування викладу, а також експресивний синтаксис з риторичними, односкладними та неповними реченнями, повторами окремих частин, нанизуванням компонентів тощо, які надають експресивності та переконливості мовленню душпастиря. Водночас із розгорнутими синтаксичними конструкціями книжного типу в проповідницькому підстилі використовуються лаконічні розмовні структури.

Це зумовлено прагненням проповідника наблизитися до слухачів, які повинні сприймати його не тільки як ментора, котрий прагне переконати чи нав'язати свої погляди, а як щирого, доброзичливого, рівноправного співрозмовника.

Мова проповідей Блаженнішого вражає асоціативністю, образністю, вмінням виокремити найсуттєвіше і не просто донести його до віруючих у доступній та неповторній формі, а представити як духовне відкриття, спасенну істину. Йосиф Сліпий досягає цього значною мірою через оригінальні та несподівані фігури – інверсію, антитезу, риторичні запитання, парцеляцію та ін.

Так, градація не тільки дозволяє Блаженнішому представити певні події, явища, властивості тощо земної та ідеально-божественної сфер як схожі або тотожні, що мають, проте, різну силу чи інтенсивність вияву, але й посилює експресивність висловлювання. Водночас градування близьких за змістом понять із проекцією на християнські ціннісні установки спрямоване на те, щоб віруючі замислилися над першорядним, духовним.

Часте використання Блаженнішим парцельованих конструкцій відображає його прагнення забезпечити емоційність, виразність, динамічність мовлення, наблизити його до невимушеного розмовного стилю. Парцеляція дозволяє проповідникові надати тому чи іншому компонентові синтаксичної одиниці інформативно-комунікативного навантаження, виокремити його в загальнотекстовій структурі, тим самим актуалізувати окремий смисловий центр.

Щодо основи використання періоду в мовленні Йосифа Сліпого, то нею є прагнення душпастиря до повноти викладення думки з експресивним її звучанням. Бажаний ефект досягається завдяки тому, що в періоді враховано інтонаційні особливості мовлення проповідника – витримування пауз, зміна підвищення й пониження голосу, уповільнення чи прискорення темпу тощо.

Для мовлення Блаженнішого характерні оригінальні синтаксичні структури, що відзначаються незвичним порядком слів. Широкий спектр інверсій, використаних у проповідницькій спадщині Патріарха, сприяє

увизначенню потрібних об'єктів чи понять, а також виступає засобом ритмічності мовлення оратора.

Напруження думки, душпастирських і загальнолюдських почуттів Йосиф Сліпий часто виражає через нагнітання відкритих, невирішених і водночас актуальних ситуацій, презентованих у риторичних запитаннях.

Проповідницька спадщина Йосифа Сліпого відзначається самобутністю, оригінальністю не тільки завдяки тематичній та стилістичній багатогранності проповідницьких текстів, а й з огляду на умови, в яких вона творилась – у діаспорі, в забороненій на українських теренах церкві. Наявність у свідомості Першоієрарха духовної відповідальності істинного пастиря постійно спонукала його до самовдосконалення через розширення знань з різних наукових галузей, а також через постійне шліфування свого мовлення – граматики, словникового запасу, вимови. Тож під час виголошення проповідей Йосиф Сліпий майстерно реалізовував не тільки суто гомілетичні, богословські засади, але й використовував відомості з історії церкви, всесвітньої історії та історії України, політології, соціології тощо. Завдяки цьому його проповідницький доробок як „цікава мозаїка тематики, проблем, справ, стилю і ораторської методи”[5, с. 5] став зразком для наслідування наступними поколіннями українського духовенства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Твори Кир Йосифа Верховного Архиепископа і Кардинала / Зібрали о. проф. д-р І. Хома і о. д-р Ю. Федорів. – Т. III-IV. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1970. – 900 с.
2. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібрали о. проф. д-р І. Хома і о. проф. д-р І. Музичка. – Т. IX. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1980. – 355 с.
3. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібрали о. проф. д-р І. Хома і о. проф. д-р І. Музичка. – Т. X-XI. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1979. – 306 с.
4. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібрали о. проф. д-р І. Хома і о. проф. д-р І. Музичка. – Т. XII. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1981. – 335 с.
5. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібрали о. д-р І. Хома і о. д-р І. Музичка. – Т. XIII. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1983. – 352 с.
6. Твори Патріярха і Кардинала Йосифа / Зібрали о. д-р І. Хома і о. д-р І. Музичка. – Т. XIV. – Рим: Український Католицький Університет ім. Св. Климентія Папи, 1985. – 494 с.
7. Іларіон. Навчаймо дітей своїх української мови. – Вінніпег: Віра й Культура, 1961. – 63 с.
8. Проповідь Блаженнішого Любомира на свято Різдва Христового // www.ugcc.org.ua
9. Проповідь Блаженнішого Любомира під час Божественної Літургії з нагоди відкриття Сноду Єпископів УГКЦ // www.ugcc.org.ua
10. Філарет. Проповіді, промови, послання, доповіді, інтерв'ю. – Т. 7. – К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2007. – 799 с.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии / Анатолий Алексеевич Алексеев; Кол. авт. Рос. акад. наук, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом) и Славян. библиотеч. фонд. – СПб.: Дмитрий Буланин; Köln ect.: Vohlauf, 1999. – 254 с.
2. Антонів О. Особливості субстантивантів у системі богословської лексики // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Л.: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 111-117.
3. Антофійчук В. Євангельські образи в українській літературі ХХ століття. – Чернівці: Рута, 2001. – 335 с.
4. Апресян Ю. Д. Лексическая семантика. Синонимические средства языка. – М.: Наука, 1974. – 367 с.
5. Аристотель. Поэтика. Риторика. – СПб: Азбука, 2000. – 347 с.
6. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – М.: Прогресс, 1990. – С. 5-32.
7. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1999. – 896 с.
8. Архиепископ Ігор Ісіченко. Загальна Церковна Історія. Курс лекцій для вищих духовних шкіл. – Харків: Акта, 2001. – 601 с.
9. Ахманова О. С. Очерки по общей и русской лексикологии. – М.: Наука, 1957. – 295 с.
10. Бабич Н. Мовні засоби емоційного впливу молитви // Українська література в загальноосвітній школі. – 2003. – №5. – С. 52-53.
11. Бабич Н. Д. Практична стилістика і культура української мови: Навч. посібник. – Львів: Світ, 2003. – 432 с.
12. Бабич Н. “Місцеві” мови у сучасному релігійному стилі // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року /

Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 21-26.

13. Бабич Н. Проблеми терміновживання і термінотворення в сучасному конфесійному стилі // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 161-169.

14. Бабич Н. Українська мова в релігійному (конфесійному) стилі (історія, сучасний стан, перспектива) // Gatunki mowy i ich ewolucja. Prace naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. – Tom I. Mowy piękno wielorakie / Pod redakcją Ostaszewskiej D. – Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2000. – С. 246-256.

15. Бармак М. Йосиф Сліпий – шлях богослова, науковця, педагога // Наукові записки ТДПУ ім. В. Гнатюка. – Вип. VII. Серія: Історія: Збірник наукових праць / За заг. ред. проф. М. М. Алексієвця. – Тернопіль, 1998. – С. 318-337.

16. Бахтин М. М. Проблема речевих жанров // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / Сост. С. Г. Бочаров; Текст подг. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина; Примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – М.: Искусство, 1979. – С. 237-280.

17. Бевзенко С. П. Українська діалектологія. Навчальний посібник для студентів філологічних факультетів університетів і педагогічних інститутів. – К.: Вища шк., 1980. – 246 с.

18. Безгодова Н. Співвідношення понять термінологія – професіоналізм – номенклатура (теоретичний аспект) // Вісник Львівського університету. – Серія філологічна. – Випуск 34. – Ч. 1. – С. 458-463.

19. Белецкий А. А. Лексикология и теория языкознания (Ономастика): Монография. – К., 1972. – 209 с.

20. Бендик М. Помісність Української Греко-Католицької Церкви та її бачення Патріархом Йосифом Сліпим. – Львів: Свічадо, 1996. – 54 с.

21. Бендик М. о. Проблема Патріархату в діяльності Йосифа Сліпого // Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот:

Матеріали Міжнародної наукової конференції (20 вересня 2002 року, м. Київ). – К.: Українська видавнича спілка, 2003. – С.116-123.

22. Бистрицька Е. Йосиф Сліпий – організатор богословської науки в Україні // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 69-74.

23. Бібла С. В. Динаміка розвитку української церковної термінології // Філологічні студії: Збірник наукових праць. – Вип. 1. – Луцьк, 1996. – С. 118-123.

24. Бібла С. Види та джерела варіативності в системі української церковної термінології // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 258-263.

25. Бібла С. В. Лексико-семантичні парадигми в системі української церковної термінології (синонімія) // Східнослов'янські мови в їх історичному розвитку. Збірник наукових праць, присвячений пам'яті проф. С. П. Самійленка. – Ч. 1. – Запоріжжя: Вид-во Запорізького державного ун-ту, 1996. – С. 173-176.

26. Бібла С. В. Склад, джерела й шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад): Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України; Інститут української мови. – К., 1997. – 20с.

27. Біблія і культура: Збірник наукових статей / Чернівецький державний університет ім. Юрія Федьковича, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України; ред А. Нямцу. – Чернівці: Рута, 2000. – Вип. I. – 231 с.

28. Біблія і культура: Збірник наукових статей / Чернівецький державний університет ім. Юрія Федьковича, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України; ред А. Нямцу. – Чернівці: Рута, 2000. – Вип. II. – 229 с.

29. Бикман Д., Келлоу Д. Не искажая слова Божия...: Принципы перевода и семантического анализа Библии: Пер. с англ. – Санкт-Петербург: Ноах, 1994. – 464 с.

30. Бондаренко Л. Релігійно-християнська лексика і фразеологія в поезії Дмитра Загули // Християнство й українська мова: Матеріали наукової

конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 289-292.

31. Бородина М. А., Гак В. Г. К типологии и методике историко-семантических исследований (На материале лексики французского языка). – Л.: Наука, 1979. – 232 с.

32. Бочарова І. В. Найменування свят на вшанування Ісуса Христа (Різдво та Водохреща) // Система і структура східнослов'янських мов: Збірник наукових праць. – К., 2003. – С. 122-124.

33. Браїлко Ю. І. Конфесійна лексика у творчості українських поетів 60-80-х років ХХ століття (семантико-стилістичний аспект): Автореф. дис. ...канд. філол. наук: 10.02.01 / Національний педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2005. – 20 с.

34. Булаховський Л. А. Питання походження української мови. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 284 с.

35. Булашев Г. О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування. – К.: Довіра, 1993. – 414 с.

36. Бурдіна Г. Вплив Біблії та конфесійного стилю на збагачення української лексики й фразеології // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 258-265.

37. Вежбицкая А. Сравнение – градация – метафора // Теория метафоры: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – М.: Прогресс, 1990. – С. 133-152.

38. Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклав і голов. ред. В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь: ВТФ “Перун”, 2004. – 1440 с.

39. Верещагин Е. М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка (Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников). – М.: Мартис, 1997. – 315 с.

40. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989. – 405 с.
41. Виноградов В. В. Итоги обсуждения вопросов стилистики // Вопросы языкознания. – 1955. – №1. – С. 60-87.
42. Виноградов В. В. О теории художественной речи: Учебное пособие. – М.: Высш. шк., 1971. – 240 с.
43. Виноградов В. В. О языке художественной литературы. – М.: Гослитиздат, 1959. – 653 с.
44. Виноградов В. В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 254 с.
45. Винокур Г. О. Филологические исследования. Лингвистика и поэтика. – М.: Наука, 1990. – 452 с.
46. Винокур Т. Г. Об изучении функциональных стилей современного русского языка советской эпохи // Развитие функциональных стилей современного русского языка. – М.: Наука, 1968. – С. 3-11 с.
47. Вихованець І. Р. Нариси з функціонального синтаксису української мови. – К.: Наук. думка, 1992. – 222 с.
48. Вовк В. Н. Языковая метафора в художественной речи: Природа вторичной номинации. – К.: Наукова думка, 1986. – 142 с.
49. Войтак М. Проявление стандартизации в высказываниях религиозного стиля (на материале литургической молитвы) // www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/Voitak
50. Войтак М. Стереотипизация и креативность в вотивной молитве // www.psu.ru/pub/filolog
51. Войтак М. Стилистика архипастырских посланий: к вопросу о стиле бытовых текстов // Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. тр. – Пермь: Перм. гос. ун-т, 2001. – С. 270-283.
52. Воробьева И. А. К вопросу о лексическом значении имён собственных // Актуальные проблемы лексикологии: Тезисы лингвистической конференции. – Томск, 1971. – 139 с.

53. Врочистий бенкет на пошану Його Блаженства Верховного Архієпископа Кардинала Кир Йосифа Сліпого. – Детройт, Мічиган, 1968. – 16 с.
54. Гак В. Г. К типологии лингвистических номинаций // Языковая номинация. Общие вопросы. – М.: Наука, 1977. – С. 230-293.
55. Гак В. Г. Метафора: универсальное и специфическое // Метафора в языке и тексте. – М.: Наука, 1988. – С. 11-25.
56. Галас А. М. Структурні і функціональні особливості періоду в українській літературній мові: : Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України, Інститут української мови. – Ужгород, 1997. – 22 с.
57. Галів М. У шістдесятиріччя Єрейських Свячень Патріярха Йосифа Помісної Української Католицької Церкви, 1917-1977. – Нью Йорк, 1977. – 16 с.
58. Галятовський Іоаникій. Ключ розуміння / Підг. до вид. І. П. Чепіга; АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 284 с.
59. Гальперин И. Р. Проблемы лингвостилистики // Новое в зарубежной лингвистике. – М.: Прогресс, 1980. – Вып. IX. – С 5-34.
60. Гальперин И. Р. Речевые стили и стилистические средства // Вопросы языкознания. – 1954. – № 4. – С 56-65.
61. Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. – М.: Наука, 1981. – 138 с.
62. Ганич Д. І., Олійник І. С. Словник лінгвістичних термінів. – К.: Вища шк., 1985. – 360 с.
63. Гарбуз С. Спостереження над сакральною лексикою в почаївському збірнику „Науки парохіалнія” (1794) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 157-164.
64. Генсьорський А. І. Галицько-Волинський літопис. Лексичні, фразеологічні та стилістичні особливості. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 284 с.

65. Гердт А. С. Проблемы становления и унификации научной терминологии // Вопросы языкознания. – 1971. – №1. – С. 14-22.
66. Головин Б. Н., Кобрин Р. Ю. Лингвистические основы учения о терминах. – Высшая школа, 1987. – 104 с.
67. Голоюх Л. В. Порівняння як структурно-стилістичний компонент художнього тексту: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України, Інститут української мови. – К., 1996. – 20 с.
68. Голянич М. І. Внутрішня форма слова і художній текст. – Коломия: Вік, 1997. – 178 с.
69. Гомілетика. Конспект для 3-го класу / Упорядник прот. Іоан Швець, кандидат богословських наук. – Київ: Київська Духовна Семінарія, 2002. – 173 с.
70. Гомілетика. Конспект для 4 класу / Упорядник прот. Іоан Швець, кандидат богослов'я. – Київ: Київська Духовна Семінарія, 2002. – 154 с.
71. Горбач О. З історії української церковно-музичної термінології (1965) // Горбач О. Зібрані статті. – Балтимор, 1991. – Т. 2: Статті до 1000-ліття Хрищення Руси-України. – С. 244-262.
72. Горбач О. Мовостиль новітніх перекладів св. Письма на українську мову 19-20 ВВ. (1988) // Наукові Записки Українського Вільного Університету, ч. 13, Філософічний Факультет, Збірник Мовознавчої Комісії Наукового Конгресу в 1000-ліття Хрищення Руси – України. – Мюнхен, 1988. – С. 29-98.
73. Горбач О. Українська народна релігійно-християнська термінологія й лексика (1998) // Праці Наукового Конгресу у тисячоліття Хрищення Руси-України. Збірник мовознавчої комісії. – Мюнхен, 1988. – Т. 1. – С. 99-146.
74. Греко-католицька церква: її історія від початку аж до наших днів та два життєписи її перших сподвижників. – Львів: Правда, 1928. – 102 с.
75. Греко-католицький церковний календар: 988 – 1988: Ювілей хрещення Руси-України. – Варшава: Генеральний вікаріат для вірних греко-католицького обряду в Польщі, 1988. – 160 с.

76. Гримайловський І. С. Мова української духовної поезії XVIII – початку XIX століття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Чернівецький національний ун-т ім. Ю. Федьковича. – Чернівці, 2006. – 20 с.
77. Гринів О. І. Йосиф Сліпий як історик, філософ, педагог. – Львів: Місіонер, 1994. – 160 с.
78. Гриньків К. Сакральні лексеми та вислови і трудність їх ужитку в сучасному мовному просторі (на прикладі поезії Є. Маланюка) // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 264-273.
79. Грицак Є. Вплив церкви і релігії на українську мову (Студія з ділянки української лексикографії) // *Mędzynarodowy Zjazd Słowianów (Filologów Słowiańskich)*. Księga referatów, Sekcja I: Językoznawstwo. – Warszawa, 1934. – S. 34-38.
80. Губаржевський І. Кунцевич, Сліпий і Українське Православ'я. – Б. м.: Українська Православна Акція, 1967. – 43 с.
81. Даниленко В. П. Лексико-семантическая и грамматическая особенности слов-терминов // Исследования по русской терминологии. – М.: Наука, 1971. – С. 78-90.
82. Даниленко В. П. О месте научной терминологии в лексической системе языка // Вопросы языкознания. – 1976. – №4. – С. 64-71.
83. Даниленко В. П. Русская терминология: Опыт лингвистического описания. – М.: Наука, 1974. – 264 с.
84. Данилюк Н. О. Традиційне і новаторське у мовній структурі сучасної метафори // Мовознавство. – 1984. – №4. – С. 64-67.
85. Дацько І. Римський період наукової діяльності Патріярха Йосифа // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 62-67.
86. Дашкевич Я. Йосиф Сліпий. Сторінка із спогадів // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 60-61.

87. Денисенко А. Національні мотиви у творчій спадщині Йосифа Сліпого // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 52-59.
88. Денисенко В. Церковне проповідництво як явище духовного життя в Україні (за матеріалами часопису “Киевские ведомости”) // Пам'ять століть. – 2000. – № 4. – С. 51-55.
89. Деравчук С. Функціонально-семантичний статус епітетів у конфесійному стилі // Дивослово. – 2003. – № 1. – С. 17-19.
90. Дзюбишина-Мельник Н. Конфесійний стиль // Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Українська мова. Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej. – Opole, 1999. – S. 184-200.
91. Дзюбишина-Мельник Н. Стильово-стилістичні орієнтації сучасного конфесійного стилю // Єдиними устами: Бюлетень Інституту богословської термінології та перекладів. – Львів, 1998. – № 2. – С. 6-15.
92. Дзюбишина-Мельник Н. Ще один стиль української літературної мови // Культура слова. – К., 1994. – Вип. 45. – С. 14-20.
93. Дидик-Меуш Г. Спостереження над паронімією в богословській лексиці // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 150-156.
94. Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. / Матеріали сотенних канцелярій і ратуш Лівобережної України / Підготував В. Передрієнко. – К.: Наукова думка, 1975. – 415 с.
95. Добосевич У. Б. Мова і стиль рукописних учительних Євангелій кінця XVI – початку XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Львівський держ. ун-т ім. І. Франка. – Львів, 1997. – 18 с.
96. Довбня Л. Метафоризація: семантичний процес і спосіб світосприймання // Українська мова і література в школі. – 2003. – №8. – С. 60-62.
97. Довгалевський М. Поетика (сад поетичний). – К.: Мистецтво, 1973. – 434 с.

98. Драган А. Маємо Кардинала. – Джерсі Сіті: Накл. Укр. Нард. Союзу, 1996.
99. До 100-річчя від дня народження Блаженнішого Йосифа Кардинала Сліпого Патріарха Української Греко-Католицької Церкви. – Львів: Видавництво „Логос” Львівського музею історії релігії, 1991. – 125 с.
100. Дубровська І. Б. Біблійно-християнська метафора в німецькій мові: номінативний аспект: Автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.02.04 / Київський національний лінгвістичний ун-т. – К., 2001. – 17 с.
101. Дудик П. С. Стилїстика української мови: Навчальний посібник. – К.: Видавничий центр „Академія”, 2005. – 368 с.
102. Дуздаль Г. Гомилетика Апостола Павла. – Луцк: Релігійне Товариство „Місійна книжкова фабрика „Християнське життя”, 2002. – 126 с.
103. Духовна спадщина Патріарха Йосифа Сліпого і сучасні проблеми розвитку української науки та культури: Збірник наукових праць. – Львів: Видавництво державного університету „Львівська політехніка”, 2000. – 264 с.
104. Дэвидсон Д. Что означают метафоры // www.metaphor.narod.ru/davidson1.htm
105. Дэже Л. Очерки по истории закарпатских говоров. – Будапешт: Изд-во АН Венгрии, 1967. – 306 с.
106. Дэже Л. Украинская лексика середины XVI века: Няговские поучения (словарь и анализ). – Дебрецен, 1985. – 525 с.
107. Енциклопедія українознавства. – Львів: Молоде життя, 1993. – 779 с.
108. Євсєєва Г. П. Перифрази в мові сучасних газет (на матеріалі українських газет 80-90 років XX століття): Автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.02.01 / Дніпропетровський національний ун-т. – Дніпропетровськ, 2002. – 21 с.
109. Єрмоленко С. Я. Нариси з української словесності: стилїстика та культура мови. – К: Довіра, 1999. – 431 с.
110. Єрмоленко С. Я. Стилїстична система // litopys.narod.ru/ukrmoва
111. Єрмоленко С. Я. Стилї // litopys.narod.ru/ukrmoва

112. Жаловага А. С. Антропологічні основи християнського проповідування: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.11 / НАН України. Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди. – К, 2002. – 21 с.
113. Жанри і стилі в історії української літературної мови / В. В. Німчук, В. М. Русанівський, І. П. Чепіга та ін.; АН УРСР, Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні. – К.: Наукова думка, 1989. – 284 с.
114. Жирмунский В. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. – Л.: Наука, 1977. – 404 с.
115. Журавльова Н. Слова та вирази, пов'язані з релігією, у мові української народної поезії // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 181-189.
116. Загнітко А. П. Теоретична граматики української мови. Синтаксис. – Донецьк: ДонНУ, 2001. – 663 с.
117. Задорожний В. До проблеми розвитку конфесійного стилю сучасної української літературної мови // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 137-145.
118. Задорожний В. До проблеми української мовної адаптації церковнослов'янських іменників на позначення абстрактних понять із суфіксом –и... // Єдиними устами. Вісник Інституту Богословської термінології та перекладів. – 2000. – № 4. – С. 42-62.
119. Заборна М. Порівняльні конструкції в системі складнопідрядного речення української мови: Навчально-методичний посібник. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2001. – 28 с.
120. Зверев А. Д. Про власні і загальні імена // Мовознавство. – 1976. – №1. – С. 32-37.
121. Зверева О. С. Функціонування парцельованих конструкцій в сучасному російському поетичному мовленні (у порівнянні з українським): Автореф. дис. ...

канд. філол. наук: 10.02.01 / Національний педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 1998. – 17 с.

122. Золотоустий Йоан. Про священство. – Л.: Монастир Монахів Студитського Уставу. Видавничий відділ „Свічадо”, 2001. – 156 с.

123. Ідея національної церкви в Україні (Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції) / За ред. А. Гудими і Б. Хаварівського. – Тернопіль: ВЦ Тернопільської державної медичної академії ім. В. Горбачевського, 1997. – 200 с.

124. Іларіон (Огієнко І.). Біблійні студії: Богословсько-історичні нариси з духової культури України. – Вінніпег: Наша культура, 1963. – Т. 1. – 345 с.

125. Іларіон (Огієнко І.). Українська мова в церкві. – Холм: Свята Данилова Гора (Українська друкарня), 1943. – 48 с.

126. Ісіченко І., єп. Мова богослужінь: чинник інтеграції чи дезінтеграції Церкви? // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 20-32.

127. Історія української мови. Лексика і фразеологія. – К.: Наукова думка, 1983. – 742 с.

128. Історія християнсько-католицької церкви. – Львів: Видавництво НТШ ім. Т. Шевченка, 1903. – 248 с.

129. Капанадзе Л. А. Взаимодействие терминологии и общеупотребительной лексики // Развитие лексики современного русского языка. – М.: Наука, 1965. – С. 86-103.

130. Каторж Н. Стилістичне використання сакральної лексики та біблійних висловів у поезії Євгена Маланюка // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 500-508.

131. Качмар В. Патріярх Йосиф – обновник Української Католицької Церкви. – Чікаго: Вид-во Братства Святого Андрія Первозданного, 1976. – 32 с.

132. Квитко І. С. Термин в научном документе. – Львов: Вища шк., 1976. – 127 с.
133. Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві (Науковий збірник) / За ред. професорів А. Колодного і А. Гудими. – Київ – Тернопіль, 2004. – 216 с.
134. Кияк Р. А. Гомілетика. – Івано-Франківськ: Івано-Франківський теологічно-катехитичний духовний ін-т, 1997. – 96 с.
135. Кіс Т. Є. Формування метафоричної парадигми у процесі еволюції базової метафори // Мовознавство. – 2000. – №4-5. – С. 52-60.
136. Климчук В. Споконвіку було слово... (Нова метафізика у слов'ян) // Сучасність. – 1999. – № 12. – С. 47-59.
137. Кобилянський Б. В. Роль церковнослов'янізмів у „Кобзарі” Т. Г. Шевченка // Українська мова в школі. – 1961. – № 5. – С. 23-30.
138. Кобилянський І. Ю. Перифраза як засіб емоційно-образного висловлення // Українська мова і література в школі. – 1986. – № 1. – С. 51-55.
139. Ковалик І. І. Смысловая структура собственных имён // Ономастика Поволжья: Материалы I Поволжской конференции по ономастике. – Ульяновск, 1969. – С. 258-262.
140. Ковалик І. І. Про власні і загальні назви в українській мові // Мовознавство. – 1977. – № 2. – С. 11-18.
141. Ковалик І. І. Слова з конкретним значенням // УМЛШ. – 1977. – №4. – С. 37-42.
142. Ковалів П. Лексичний фонд літературної мови Київського періоду (X – XIVст.): Запозичення. – Нью-Йорк, 1964. – 280 с.
143. Ковалів П. Молитовник, служебник: Пам'ятка XIV ст. – Нью-Йорк, 1960. – 435 с.
144. Коваль А. П. Практична стилістика сучасної української мови. – Вид. 3-тє, доп. і перероб. – К.: Вища шк., 1987. – 352 с.
145. Коваль А. П. Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові. – К.: Либідь, 2001. – 312 с.

146. Ковтун А. А. Інноваційні процеси в українській церковно-релігійній лексичі (на матеріалі художньої прози ХХ ст.): Автореф. дис. ...канд. філол. наук: 10.02.01 / Прикарпатський національний ун-т ім. В. Стефаника. – Івано-Франківськ., 2006. – 20 с.
147. Кодекс канонів східних церков. – Рим, 1990. – 301 с.
148. Кожина М. Н. Стилистика русского языка. Учебник для студентов пед. ин-тов по спец. №2101 "Русский язык и лит.". – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Просвещение, 1983. – 223 с.
149. Колодний А. М., Бодак В. А. Український християнський обряд / НАН України, Інститут філософії, Відділення релігієзнавства. – К.: Б. в., 1997. – 64 с.
150. Коломієць М. П. Перифрази у сучасній українській літературній мові // Дослідження з граматики і граматичної стилістики української мови. – Дніпропетровськ: Вид-во ДДУ, 1987. – С. 72-79.
151. Коломієць М. П., Регушевський Є. С. Короткий словник перифраз / За ред. М. М. Пилинського. – К.: Рад. школа, 1985. – 152 с.
152. Комарова З. И. Семантическая структура специального слова и её лексикографическое описание. – Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. – 156 с.
153. Кондор М. Із спостережень над богословською лексикою // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 227-232.
154. Кононенко В. Нові тенденції у розвитку сучасного синтаксису // Українська мова і література в школі. – 1972. – №1. – С. 20-22.
155. Копусь О. А. Перифраза у творах О. Гончара: структурно-семантичний та функціонально-стилістичний аспекти: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України. Інститут української мови. – К., 2001. – 18 с.
156. Коструба Т. Як Москва нищила українську церкву. – Львів: Бібліотека мирянина, 1995. – 160 с.

157. Кот С. О. Дискурсний аналіз проповіді як морально-духовного жанру словесності (на матеріалі православної Різдвяної проповіді): Автореф. дис. ...канд. філол. наук: 10.02.02 / Національний педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2006. – 23 с.
158. Коць Т. Основні засади конфесійного стилетворення української мови (кін. XIX – поч. XX ст.) // Рідний край. – 2001. – №2 (5). – С. 40-43.
159. Коць Т. Українська лінгвостилістика другої половини XX ст. про конфесійний стиль української літературної мови // Слово. Стиль. Норма. Збірник наукових праць, присвячений 65-річчю з дня народження д-ра філол. наук, проф. С. Я. Єрмоленко / Відп. ред. Н. М. Сологуб; НАН України, Інститут української мови. – К., 2002. – С. 19-24.
160. Крив'як Б. Патріарх Йосиф Сліпий – науковець-богослов // Наука і суспільство. – 1998. – №11-12. – С. 21-22.
161. Критенко А. Грецькі елементи в українській мові // Мовознавство. – 1973. – №2. – С. 28-35.
162. Кривицька О. Богословська лексика у перекладних лексикографічних працях XVI-XVII ст. // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року / Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 91-100.
163. Кротъ Д. Т. Приєднувальні члени в мові художніх творів // Мовознавство. – 1971. – №3. – С. 69-73.
164. Крыжановская А. В., Симоненко Л. А. Актуальные проблемы и упорядочение научной терминологии. – К.: Наукова думка, 1987. – 161 с.
165. Крылова О. А. Лингвистическая стилистика. Том (часть) 1. Теория. Учебное пособие. – М.: Высш. шк., 2006. – 319 с.
166. Крылова О. А. Можно ли считать церковно-религиозный стиль современного русского языка разновидностью газетно-публицистического? // Стереотипность и творчество в тексте: Межвуз. сб. науч. тр. – Пермь: Перм. гос. ун-т, 2001. – С. 259-269.

167. Крылова О. А. Существует ли церковно-проповеднический стиль в современном русском литературном языке? // Культурно-речевая ситуация в современной России: вопросы теории и образовательных технологий: Тез. докл. и сообщ. всероссийской науч.- метод. конф.; Екатеринбург, 19-21 марта 2000 г. – Екатеринбург: УрГУ, 2000. – С. 108-117.
168. Крылова О. А. Толерантность, речевые жанры и функциональные стили современного русского литературного языка // Библия и национальная культура: Межвуз. сб. науч. ст. Б 595 / Перм. ун-т; Отв. ред. Н. С. Бочкарёва. – Пермь, 2005. – С. 194-203.
169. Крысин Л. П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. Памяти Татьяны Григорьевны Винокур. – М.: Наука, 1996. – С. 135-138.
170. Куньч З. Лексико-генетичні особливості сучасної української риторичної термінології // Мовознавство. – 1996. – № 4-5. – С. 49-56.
171. Куньч З. До історії термінів “казання” і “проповідь” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 184-190.
172. Куньч З. Церковна проповідь і проблеми культури мови // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 436-443.
173. Курило О. Уваги до сучасної української літературної мови. – Краків; Львів: Укр. видавництво, 1942. – 200 с.
174. Кучеренко І. К. Порівняльні конструкції мови в світлі граматики. – К.: Вид-во Київського ун-ту, 1959. – 107 с.
175. Лабунька М. „Читатимуть покоління українців” // Людина і світ. – 1992. – № 11-12. – С. 2-6.
176. Лев В. Боротьба за народну мову в церковному вжитку (Спроби перекладу Святого Письма від 16-го ст. почавши) // Праці Наукового Конгресу

у тисячоліття Хрищення Руси-України. Збірник мовознавчої комісії. – Мюнхен, 1988. – Т. 1. – С. 169-184.

177. Левицький Я. Пастирське богослове: (Годегетика). – Львів: Добра книжка, 1928. – 176 с.

178. Левицький Я. Теорія церковної вимови (гомілетика) / Праці Греко-католицької богословської академії у Львові. – Т. II. – Львів, 1932. – 137 с.

179. Лейчик В. М. Номенклатура – промезуточное звено между терминами и собственными именами // Вопросы терминологии и лингвистической статистики. – Воронеж: Изд-во Воронежского гос. ун-та, 1974. – С. 13-25.

180. Ленчик В. Участь духовенства у відродженню Галичини // INTREPIDO PASTORI. Науковий збірник на честь Блаженнішого Патріарха Йосифа в 40-ліття вступлення на Галицький престіл 1.11.1944. – Т. LXII. – Рим, 1984. – С. 445-465.

181. Лесів М. Назви великих християнських празників в українській мові та християнській традиційній культурі // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 50-57.

182. Лесів М. Церковнослов'янізми в сучасній українській літературній мові // Греко-католицький церковний календар: 988 – 1988: Ювілей хрищення Руси-України. – Варшава: Генеральний вікаріат для вірних греко-католицького обряду в Польщі, 1988. – С. 83-89.

183. Лесюк М. Роль греко-католицького духовенства у розвитку української літературної мови в Галичині // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Л.: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 59-70.

184. Лесюк М. Мова і стиль українських перекладів книги псалмів // Біблія і культура: Збірник наукових статей / Чернівецький державний університет ім. Юрія Федьковича, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України; ред. А. Нямцу. – Чернівці: Рута, 2000. – Вип. II. – С. 133-138.

185. Литвиненко О. О. Мовні особливості почаївського стародруку “Книжниця для господарства” 1788р. (Фонетика. Морфологія): Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2003. – 19 с.
186. Лігорій А. Велич і обов'язки священика / З італійського оригіналу переклав о. Михайло Худло, ЧНІ. – Йорктон, Саск, 1961. – 272 с.
187. Лісняк С. Питання перекладу Святого Письма на сторінках журналу „Рідна мова” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 80-87.
188. Лісняк С. Стилiстичнi особливостi „Лiтопису Пiдгорецького монастиря” // Науковi записки Тернопiльського національного педагогiчного унiверситету. Серiя: Мовознавство. – Тернопiль: ТНПУ, 2004. – 2 (12). – С. 235-242.
189. Литвиненко Е. В. Из истории становления ситаксиса испанского языка (явление парцеляции). – К.: Вища шк., Изд-во при Киев. ун-те, 1981. – 112 с.
190. Лотте Д. С. Как работать над терминологическим словарём: Основы и методы. – М.: Наука, 1968. – 76 с.
191. Лотте Д. С. Основы построения научно-технической терминологии. – М.: Издательство АН СССР, 1961. – 157 с.
192. Лужний Р. Тисяча років християнської культури на Україні // Греко-католицький церковний календар: 988 – 1988: Ювілей хрещення Русі-України. – Варшава: Генеральний вікаріат для вірних греко-католицького обряду в Польщі, 1988. – С. 44-53.
193. Луцик Ю. Старо-церковно-слов'янська мова як мова релігійного культу. – Вінніпег: Накладом Української Вільної Академії Наук, 1953. – 32 с.
194. Любачівський І. М. Реколекції. – Львів, 1996. – 132 с.
195. Любачівський М. І., Бондаренко В. „Страшніше було б не прийняти цей хрест” // Людина і світ. – 1992. – № 1. – С. 11-16.

196. Любінець І. Кардинал Йосиф Сліпий про релігійні основи національного єднання Українців // Екуменізм і проблеми міжконфесійних відносин в Україні / За заг. ред. А. Колодного, П. Яроцького, О. Сагана. – К.: Гнозис, 2001. – С 103-108.
197. Маємо Блаженнішого Верховного Архієпископа: У 50-ту річницю з Дня єрейських свячень їх блаженства Блаженнішого Верховного Архієпископа Кардинала Кир Йосифа Сліпого. – Ч. 2. – Торонто, 1967.– 77 с.
198. Мамчур І. Функціональні стилі мовлення в аспекті сучасного мовознавства // Дивослово. – 2001. – № 12. – С. 32-42.
199. Мандрика М. Святе Письмо в українському вбранні // Мовознавство. – 2000. – № 5. – С. 2-5.
200. Марич С. М. Стилiстичний синтаксис української мови: Навч. посiбник. – К.: ІСДО, 1992. – 72 с.
201. Марич С. М. Структурні і смислові особливості парцельованих конструкцій // Українське мовознавство: Республіканський міжвідомчий збірник. – Вип. 15. – К.: Вища шк., 1988. – С. 75-78.
202. Марусин М. Божественна літургія. – Рим, 1992. – 529 с.
203. Марусин М. о. Митрополит Йосиф Сліпий (Нарис життя, подвигів і страдань). – Брюссель-Рим : Б-ка „Благодійної Істини”, 1972. – 55 с.
204. Марчук Л. Класифікація градаційних ситуацій у текстах сучасної української літературної мови // „Наукові записки” Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського: Збірник наукових праць. Серія: Філологія. 2006. Випуск 8 / Відп. ред. Н. Л. Іваницька. Вінниця: Вид-во Вінницького держ. пед. ун-ту, 2006. – С. 90-96.
205. Марчук О. І. Структурно-типологічні параметри порівняльних конструкцій в ідіостилі М. М. Коцюбинського: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Одеський нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 2003. – 26 с.
206. Маслов С. И. Кирилл Транквилион-Ставровецкий и его литературная деятельность. – К.: Наукова думка, 1984. – 346 с.

207. Мацюк Г. П. Кодифікація української мови в галицьких граматиках першої половини ХІХ ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України. – К, 2002. – 32 с.
208. Мацько Л. І., Мацько О. М. Риторика: Навч. посіб. – 2-ге вид., стер. – К.: Вища шк., 2006. – 311 с.
209. Мацько Л. Українська мова в кінці ХХ ст. (Зміни в лексиці) // Дивослово. – 2000. – №4. – С. 15-20.
210. Мацько Л. І. та ін. Стилїстика української мови: Підручник / Л. І. Мацько, О. М. Сидоренко, О. М. Мацько; За ред. Л. І. Мацько. – К.: Вища шк., 2003. – 462 с.
211. Метафори, которими мы живём / Дж. Лакофф, М. Джонсон; пер. с англ. А. Н. Баранова и А. В. Морозовой; под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. – М.: УРСС, 2004. – 252 с.
212. Миллер Дж. А. Образы и модели, уподобления и метафоры // Теория метафоры: Сборник: Пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; Общ. ред. Н. Д. Арутюновой и М. А. Журиной. – М.: Прогресс, 1990. – С. 236- 306.
213. Мишанич О. В. Крізь віки: Літературно-критичні та історіографічні статті й дослідження. – К.: АТ „ОБЕРЕГИ”, 1996. – 352 с.
214. Мишанич О. Митрополит Йосиф Сліпий за матеріалами судових справ 1945-1946 і 1958-1959 рр. // Пам'яті Патріарха Йосифа Кардинала Сліпого: Матеріали наукової конференції. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий відділ „Свічадо”, 1994. – С. 68-110.
215. Мечковская Н. Б. Язык и религия: Лекции по филологии и истории религии: Учеб. пособие для студентов, обучающихся по спец. „Филология”, „История”, „Культурология”, „Философия”, „Геология”, „Социал. психология”. – М.: Фаир, 1998. – 350 с.
216. Мишанич О. Наукова діяльність митрополита Йосифа Сліпого на засланні // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 39-47.

217. Мова і час. Розвиток функціональних стилів сучасної української мови. – К.: Наукова думка, 1977. – 237 с.
218. Мокрий В. Обрії Шашкевичевих питань // Греко-католицький церковний календар: 988 – 1988: Ювілей хрещення Русі-України. – Варшава: Генеральний вікаріат для вірних греко-католицького обряду в Польщі, 1988. – С. 69-81.
219. Мороз Т. В. Лексика перекладів книг Святого Письма у контексті розвитку української літературної мови в другій половині XIX – на початку XX століття: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича. – Чернівці, 2007. – 20с.
220. Москвин В. П. Тропы и фигуры: параметры общей и частных классификаций // Филологические науки. – 2002. – №4. – С. 75-85.
221. Мудрий Софрон. Гомілетика – проповідництво. Короткий нарис історії проповідництва. – Рим, 1975. – 98 с.
222. Мудрий Софрон. Нарис історії церкви в Україні. – Рим-Львів: Видавництво ОО. Василіан, 1995. – 405 с.
223. Мудрий Софрон. Проповідництво і катехитика (Конспект лекцій). – Рим, 1993. – 174 с.
224. Музичка І. о. Блаженніший Йосиф – оборонець Церкви і Народу // Пам'яті Патріарха Йосифа Кардинала Сліпого: Матеріали наукової конференції. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий відділ „Свічадо”, 1994. – С. 18-24.
225. Музичка І. Листування Блаженнішого Йосифа. Значення, характер, цілі і мислі // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 48-51.
226. Музичка І. о. Початки української богословської науки в двадцятому столітті і Блаженніший Патріарх Йосиф – Рим: Видання „Богословії”, Ч.50, 1978. – 120 с.
227. Назарко І. о. Наші владика з Тернопільщини. Галицький митрополит Йосиф Сліпий // Шляхами золотого Поділля. Регіональний історично мемуарний збірник Тернопільщини. – Т. І. – Філадельфія, 2-ге видання Комітету „Тернопільщина”. – 1983. – С. 119-137.

228. Наконечна Г. З досвіду укладання „Словника богословських синонімів” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 215-224.
229. Наконечна Г. Про синонімію в богословській термінології // Єдиними устами. – Львів, 1998. – Вип. 2. – С. 16-27.
230. Наконечна Г. Українська богословська термінологія: характеристика системи // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 79-92.
231. Невідомська Л. Про імпліцитні компоненти лексичної семантики загальних і власних назв // Наукові записки ТДПУ ім. В. Гнатюка. Серія: Мовознавство. – Тернопіль, 2003. – Ч. 3. – Вип. 1(9). – С. 42-44.
232. Німчук В. Конфесійне питання і українська мова кінця XVI – початку XVII століть // Берестейська унія і українська культура XVII століття: Матеріали Третіх „Берестейських читань”. Львів, Київ, Харків, 20-23 червня 1995 р. / Б. Гудзяк, О. Турій (ред.); Львівська Богословська Академія, Інститут Історії Церкви. – Львів, 1996. – С. 1-32.
233. Німчук В. Українська мова – священна мова // Людина і світ. – 1992. – №11-12. – С. 28-32.
234. Німчук В. Українська мова – священна мова // Людина і світ. – 1993. – №1. – С. 35-38; №2-3. – С. 38-44; №4-5. – С. 14-18; №6-7. – С. 26-31; №8-9. – С. 20-24; №10-12. – С. 26-31.
235. Німчук В. Християнство й українська мова // Українська мова. – 2001. – №1. – С. 11-30.
236. Нуцковська Г. Мова та стиль пастирських послань Митрополита Андрея Шептицького. – Люблін: Wydawnictwo KUL, 2003. – 298 с.
237. Огієнко І. І. Історія українського друкарства / Упоряд., авт. іст.-біогр. нариса та приміт. М. С. Тимошик. – К.: Либідь, 1994. – 448 с.

238. Огієнко І. Історія української літературної мови / Ред. Н. Тимошик, упоряд., авт.передм. і комент. М. Тимошик. – 2. вид., випр. – К. : Наша культура і наука, 2004. – 434 с.
239. Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви: У 2 т.: Т. 1-2. – К.: Україна, 1993. – 284 с.
240. Огієнко І. Українська церковна термінологія в мові польській // Рідна мова. – 1937. – №9-10. – С. 339-342.
241. Огієнко І. І. Хвалімо Бога українською мовою! – 3 вид., доповнене й перероблене. – Вінніпег, 1962. – 63 с.
242. Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Поділ єдиної Христової церкви і перші спроби поєднання її: Історично-канонічна монографія: виклади на богословським відділі колегії Св. Андрея в Вінніпегу. – Вінніпег: Вид. Греко-Православної Церкви, 1952. – 384 с.
243. Огієнко І. Повстання азбуки й літературної мови в слов'ян. – Жовква: Друкарня ОО. Василіан. – 1937. – 300 с.
244. Огієнко І. Причини повстання перших перекладів Письма Святого на українську мову // Дніпро: Календар-альманах на рік 1923 / Під редакцією: проф. Леоніда Білецького і Віктора Завадського. – Львів: Накладом українського товариства допомоги емігрантам з великої України, 1923. – 106 с.
245. Огієнко І. Українська Житомирська Євангелія 1571 року: Опис пам'ятки, аналіз мови і словник: Нарис з історії культурного життя Старої Волині. – Тернів: Українська Автокефальна Церква, 1922. – 72 с.
246. Огієнко І. Українська літературна мова XVI-го ст. і Український Крехівський Апостол: У 2-х т. – Варшава: Друкарня Синодальна, 1930.
247. Ономастика: Типологія. Стратиграфія. Сборник / Отв. ред. Суперанская А. В.; АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1988. – 264 с.
248. Онопрієнко Т. М. Епітет у системі тропів сучасної англійської мови (Семантика. Структура. Прагматика): Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.04 / Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2002. – 20 с.

249. Оноприенко Т. Н. Эпитет: семантика и структура (на материале английской тропики). – Житомир: Полиграфика, 1997. – 48 с.
250. Опалко Н. Йосиф Сліпий. Мученик за Христа й Україну // Тернопілля'97. Регіональний річник. – Тернопіль: Збруч, 1997. – С. 166-172.
251. Опалко Н. Хресний шлях Йосифа Сліпого. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2002. – 48 с.
252. Опарина Е. О. Концептуальна метафора // Метафора в языке и тексте. – М.: Наука, 1988. – С. 65-108.
253. Павлова І. Г. Слово як семантико-функціональна одиниця в структурі української проповіді: Автореф. дис. ...канд. філол. наук: 10.02.01 / Нац. педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2005. – 23 с.
254. Павлова І. Лексика конфесійного стилю // Дивослово. – 2001. – № 1. – С.18-23.
255. Павлова І. Мовні засоби організації проповідей митрополита Іларіона „Навчаймо дітей своїх української мови” // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 462-470.
256. Пам'яті Патріарха Йосифа Кардинала Сліпого: Матеріали наукової конференції. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий відділ „Свічадо”, 1994. – 120 с.
257. Панас К. Історія Української Церкви. – Львів: НВП “Трансінтех”, 1992. – 160 с.
258. Панько Т. І., Кочан І. М., Мацюк Г. П. Українське термінознавство: Підручник. – Львів: Світ, 1994. – 216 с.
259. Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот: Матеріали Міжнародної наукової конференції (20 вересня 2002 року, м. Київ). – К.: Українська видавнича спілка, 2003. – 176 с.
260. Пентиліук М. І. Культура мови і стилістика: Пробний підруч. для гімназій гуманітарного профілю. – К.: Вежа, 1994. – 240 с.

261. Петров А. Отзвук реформации в русском Закарпатье XVI в. Няговские поучения на евангелия // Материалы для истории Закарпатской Руси. – Прага, 1923. – Т. 8. – С. 1-122.
262. Петрович Л. До питання церковнослов'янізмів в українській богословській термінології // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 97-107.
263. Петрович М. Літургійні терміни в „Релігієзнавчому словнику” (богословсько-термінологічний коментар) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 35-49.
264. Петрович М. Христове воплощення чи втілення (до методології усталення богословської термінології) // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 233-243.
265. Питання історичного розвитку української мови. Праці міжвузівської наукової конференції, що відбулась в Харкові 15-20 грудня 1959 р., присвячена Міжнародному з'їздові славістів. – Х.: Вид-во Харківського ун-ту, 1962. – 344 с.
266. Піддубна Н. Сакральні лексеми у творчості О. Олеся (на прикладі вживання агіонімів та назв священних будівель) // Олександр Олесь. Творча спадщина і сучасність. – Суми: Козацький вал, 1999. – С. 240-248.
267. Піддубна Н., Редін П. Про найменування культових споруд у сучасній українській мові // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 250-257.
268. Плющ Н. П. Парцеляція як засіб експресивного синтаксису // Українська мова і література в школі. – 1981. – №1. – С. 68-71.

269. Подольская Н. В. Словарь русской ономастической терминологии / Отв. ред. Суперанская А. В.; АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1978. – 199 с.
270. Політило В. Роль лексики і фразеології біблійного походження в ораторському мовленні // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 27-34.
271. Пономарів О. Д. Стилїстика сучасної української мови: Підручник. – Вид. 3-тє, перероб. і доп. – Тернопіль: Навчальна книга „Богдан”, 2000. – 248 с.
272. Потєбня А. А. Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – 282 с.
273. Потєбня А. А. Теоретическая поэтика. – М.: Высш. шк., 1990. – 342 с.
274. Потєбня О. Естетика і поетика слова: Збірник. – К.: Мистецтво, 1985. – 302 с.
275. Прискока О. Назви християнських споруд у писемності Київської Русі // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 172-180.
276. Прокопчук Л. В. Категорія порівняння та її вираження в структурі простого речення : Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України, Інститут української мови. – К., 2000. – 17 с.
277. Проповеди на малороссийском языке протоиерея и кавалера Василия Гречулевича. – Спб: В тип. Карла Крайя, 1849. – 81 с.
278. Пуряєва Н. Варіантність у сучасній українській церковно-обрядовій термінології: проблеми термінографічного відображення // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року / Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 101-110.
279. Пуряєва Н. Особливості формування й розвитку української церковно-обрядової термінології // Проблеми граматики і лексикології української мови:

Збірник наукових праць. – К.: Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, 2001. – С. 249-255.

280. Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. – Львів: Монастир Монахів Студитського Уставу. Видавничий відділ „Свічадо”. – 2001. – 156 с.

281. Пуряєва Н. Українська церковно-обрядова термінологія: декларуючи проблему // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 273-279.

282. Пуряєва Н. Українська церковна титулатура // Мовознавство. – 2000. – №2-3. – С. 45-54.

283. Пуряєва Н. В. Формування української церковно-обрядової термінології (назви богослужбових предметів): Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України; Інститут української мови. – К., 2001. – 20 с.

284. Пшепюрська-Овчаренко М. М. Мова перекладу Нового Завіту П. Морачевського // Праці Наукового Конгресу у тисячоліття Хрищення Руси-України. Збірник мовознавчої комісії. – Мюнхен, 1988. – Т. 1. – С. 203-246.

285. Регушевський Є. С. Перифрази в українській мові // Українська мова і література в школі. – 1984. – № 4. – С. 41-42.

286. Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А. Колодного, Б. Ломовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.

287. Реформатский А. А. Введение в языкознание. – М.: Просвещение, 1967. – 161 с.

288. Рибак Н. До проблеми вживання іншомовних слів і правопису власних назв у сучасній українській богословській термінології і популярній релігійній літературі // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 133-316.

289. Рогачевская Е. Б. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исслед. / Е. Б. Рогачевская; Рос. акад. наук. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. О-во исслед. Древ. Руси. – М.: Яз. рус. культуры, 1999. – 280 с.

290. Рудавський Ю. Духовний провідник народу // Пам'яті Патріарха Йосифа Кардинала Сліпого: Матеріали наукової конференції. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий відділ „Свічадо”, 1994. – С. 9-15.
291. Рудницька М. Невидимі стигмати. – Рим – Мюнхен – Філадельфія: Т-во за Патр. устрій УКЦ, 1951. – 552 с.
292. Рудницький Л. Образ Патріарха Йосифа I в літературі // INTREPIDO PASTORI. Науковий збірник на честь Блаженнішого Патріарха Йосифа в 40-ліття вступлення на Галицький престіл 1.11.1944. – Т. LXII. – Рим, 1984. – С. 681-690.
293. Рудницький Я. Нарис української діалектології. – Авгсбург: Нак. укр. студентської громади, 1946. – 48 с.
294. Рудницький Я. Семантика “хреста” й “хрищення” // Науковий Конгрес в 1000-ліття Хрищення Руси – України. – Мюнхен, 1998. – С. 577-587.
295. Русанівський В. М. Джерела розвитку східнослов'янських літературних мов. – К.: Наукова думка, 1985. – 231 с.
296. Русанівський В. М. Історія української літературної мови: Підручник для студ. гуманітарних спец. вищ. навч. закладів. – К. : АртЕк, 2001. – 392 с.
297. Сапеляк А. Українська Церква на II Ватиканському Соборі. – Л.: Фонд духовного відродження ім. Митрополита Шептицького; Видавниче підприємство „Стрім”, 1995. – 216 с.
298. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / Переклад о. Івана Хоменка. – Українське Біблійне Товариство, 1992. – 352 с.
299. Сергійчук В. Йосиф Сліпий в роки Другої світової війни // Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український ієрарх, науковець та патріот: Матеріали Міжнародної наукової конференції (20 вересня 2002 року, м. Київ). – К.: Українська видавнича спілка, 2003. – С. 16-51.
300. Сердюк Н. Митрополит катакомбної Церкви // Пам'ять століть. – 2002. – № 6. – С. 82-102.
301. Сердюк Н. Катакомбна церква в дії. За матеріалами Державного архіву Служби Безпеки України // Патріарх Йосиф Сліпий як визначний український

ієрарх, науковець та патріот: Матеріали Міжнародної наукової конференції (20 вересня 2002 року, м. Київ). – К.: Українська видавнича спілка, 2003. – С. 65-77 с.

302. Сімович К. „Хресту твоєму поклоняємось, Владико”: семантика архетипу хрест в українській мові // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 201-209.

303. Сімович О. „Ім'я роковане Марія...” // Дивослово. – 1999. – № 1. – С. 13-14.

304. Сімович О. І. Семантична характеристика традиційних слів-символів в українській мові: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Львівський нац. ун-т ім. І. Франка. – Львів, 1999. – 21 с.

305. Скаб М. Біблійніми з погляду лінгвоконцептології // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. – Випуск 356-359. Слов'янська філологія. – Чернівці: Рута, 2007. – С.433-437.

306. Скаб М. Богословська термінологія у „Словнику української мови” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 178-183.

307. Скаб М. Семантична структура слова як засіб фіксації уявлень східних слов'ян про душу // Матеріали міжнародної славістичної конференції пам'яті професора Костянтина Трохимовича. – Львів: Літопис, 1998. – Т. 1. – С. 321-324.

308. Скаб М. Християнське уявлення про душу людини крізь призму української мови // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 273-278.

309. Скляревская Г. Н. Словарь православной церковной культуры / РАН. Ин-т лингв. исслед. – СПб.: Наука, 2000. – 278 с.

310. Скляревская Г. Н. Слово в меняющемся мире: русский язык начала XXI столетия: состояние, проблемы, перспективы // Исследования по славянским языкам. – 2001. – №6. – С. 177-202.
311. Скотарське Учительне Євангеліє – український гоміліар 1588 року. Текст рукопису підготував і видав Мігай Кошіч. – Сомбатгей, 1997. – 479 с.
312. Сквородников А. П. О соотношении понятий „парцелляция” и „присоединение” // Вопросы языкознания. – 1978. – №1. – С. 118-129.
313. Слинько І. І., Гуйванюк Н. В., Кобилянська М. Ф. Синтаксис сучасної української мови: Проблемні питання: Навч. посіб. для студ. філол. фак. ун-тів. – К.: Вища шк., 1994. – 670 с.
314. Слово. Стиль. Норма. Збірник наукових праць, присвячений 65-річчю з дня народження д-ра філол. наук, проф. С. Я. Єрмоленко / Відп. ред. Н. М. Сологуб; НАН України. Інститут української мови. – К., 2002. – 162 с.
315. Смаль-Стоцький С. Українська літературна мова // Мовознавство. – 1994. – №4-5. – С. 65-75.
316. Смик Р. Блаженніший патріарх Йосиф у філателістичних і пропам'ятних виданнях помісної Української Католицької Церкви. – Чикаго, 1993. – 191 с.
317. Сокіл Б. М. Дослідження особливості української літературної мови і лінгвістичні дискусії навколо неї у XIX – на початку XX ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Тернопільський держ. педагогічний ун-т ім. В. Гнатюка. – Тернопіль, 1999. – 21 с.
318. Соловій М. Божественна Літургія: Історія, розвиток, пояснення. – Львів: Свічадо, 1999. – 428 с.
319. Сологуб Н. М. Біблійні образи в художній творчості І. Багряного // Мовознавство. – 1993. – № 1. – С. 43-47.
320. Сологуб Н. М. Перифрази у мові творів О. Гончара // Українське мовознавство: Міжвідомчий науковий збірник / За ред. О. І. Білодіда. – К.: ВПЦ „Київ. ун-т”, 1993. – С. 41-47.

321. Старовойт Ю. Л. Абзацна парцеляція речень у системі експресивного синтаксису: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Київський ун-т ім. Т.Г.Шевченка. – К., 1993. – 17 с.
322. Стаффорд Н. Проповедование: человек и метод: Интенсивное изучение подготовки и чтения проповеди. – 2 изд., доп. и перераб. – Донецк: Изд-во “Libre” Дух. центра „Благовест”, 2002. – 228 с.
323. Стежка Ю. До питання взаємодії конфесійного і художнього стилів (лексичні окаяналізми, утворені від сакральних лексем, в українських поетів 60-80-х рр. ХХ ст.) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 420-427.
324. Степовик Д. Церква в кайданах (Боротьба українських християн за свою самобутність у ХІХ ст.). – К.: Фундація ім. О. Ольжича, 1996. – 111 с.
325. Стернин И. А. Лексическое значение слова в речи. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1985. – 172 с.
326. Стоколос Н. Східний обряд – чинник етноконфесійної самоідентифікації і національного збереження українців Галичини // Київська традиція і східний обряд в Українському християнстві (Науковий збірник) / За ред. професорів А. Колодного і А. Гудими. – Київ – Тернопіль, 2004. – 216 с.
327. Струганець Л. Відображення сакральної лексики сучасної української літературної мови у кодифікаційних працях ХХ ст. // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 428-435.
328. Струганець Л. Динаміка лексичних норм української літературної мови ХХ століття: Монографія. – Тернопіль: Астон, 2002. – 352 с.
329. Студинський К. “В АДІН ЧАС”. Російська мова серед москвофілів у Галичині // Наша культура. – 1936. – Травень. – Кн. 5 (14). – С. 358-372.
330. Сулима В. Біблія і українська література: Навч. посібник. – К.: Освіта, 1998. – 400 с.

331. Суперанская А. В. Имя собственное как разряд специальной лексики // Материалы к сер. "Народы и культуры". – М.: Наука, 1993. – Вып.25. – Кн. 1. – Ч. 1. – С. 29-36.
332. Суперанская А. В. Общая теория имени собственного: Монография. – М.: Наука, 1973. – 366 с.
333. Суперанская А. Ономастическое пространство // Наукові записки ТДПУ ім. В. Гнатюка. Серія: Мовознавство. – Тернопіль, 2003. – Ч. 3. – Вип. 1(9). – С. 45-52.
334. Сулова К. С. О языке церковной проповеди (калькирование коммуникативных фрагментов) // Проблемы современной лингвистики и библейский текст. – М., 2005. – С. 11-12.
335. Сучасна українська літературна мова. Стилїстика /За заг. ред. І. К. Білодіда. – К.: Наукова думка, 1973. – 588 с.
336. Телия В. Н. Вторичная номинация и её виды // Языковая номинация: Виды наименований. – М.: Наука, 1977. – С. 129-221.
337. Телия В. Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц: Монография. – М.: Наука, 1986. – 143 с.
338. Телия В. Н. Метафора как модель смыслопроизводства и её экспрессивно-оценочная функция // Метафора в языке и тексте. – М.: Наука, 1988. – С. 26-52.
339. Теория и методика ономастических исследований / Суперанская А. В., Сталтмане В. Э., Подольская Н. В., Султанов А. Х.; Отв. ред. Непокупный А. П.; АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
340. Тимошик Г. Типологія біблійних порівнянь (на матеріалі перекладу Святого Письма П. Куліша та І. Пулюя) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 471-477.
341. Тодор О. Конфесійна лексика у мові періодики // Культура слова. – К., 2001. – Вип. 59. – С. 77-78.

342. Турсунова Л. К. К проблеме классификации эпитетов // Сборник научных трудов МГПИИЯ им. М. Тореза. – М., 1974. – Вып. 75. – С. 67-86.
343. Удовиченко Г. М. Словосполучення в сучасній українській літературній мові. – К.: Наукова думка, 1968. – 227 с.
344. Українська греко-католицька церква у ХХ столітті // Людина і світ. – 1995. – №5-6. – С. 6-11.
345. Українська лексика в історичному та ареальному аспектах / Д. Г. Бучко та ін. – К.: Наукова думка, 1991. – 184 с.
346. Українська мова. Енциклопедія / Редкол.: Русанівський В. М., Тараненко О. О. (співголови), М. П. Зяблюк та ін. – К.: Українська енциклопедія, 2000. – 752 с.
347. Українське відродження і національна церква. – К.: МП “Пам’ятки”, 1990. – Кн. 2. – 90 с.
348. Український правопис / НАН України, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні; Інститут української мови. – Стереотип. вид. – К.: Наукова думка, 2002. – 240 с.
349. Уфимцева А. А. Лексическое значение: Принцип семиологического описания лексики: Монография. – М.: Наука, 1986. – 240 с.
350. Федонюк В. З історії розвитку християнської лексики // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 146-151.
351. Федоров А. И. Семантическая основа образных средств языка. – Новосибирск: Наука, 1969. – 92 с.
352. Харченко С. Варіативність спонукальних речень (на матеріалі українських перекладів Нового Завіту) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року/ Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 486-493.

353. Хома І. о. Йосиф Сліпий. Отець та ісповідник Української мученицької Церкви. – Рим: Видавництво ОО. Салезіян Товариства Св. Софії, 1992. – 182 с.
354. Хома І. о. Патріарх Йосиф – обновитель культу св. Климента Папи // Пам'яті Патріарха Йосифа Кардинала Сліпого: Матеріали наукової конференції. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий відділ „Свічадо”, 1994. – С. 43-50 с.
355. Хома І. о. Символ живучости української церкви й українського народу // Альманах „Гомону України” на рік 1992. – Торонто: Б-ка вид-ва „Гомін України”, Ч. 74. – 256 с.
356. Хома І. о. Шляхами каторги Блаженнішого Йосифа Сліпого. – Рим: Видання „Богослові”, Ч. 57, 1987. – 62 с.
357. Хоменко Т. М. Трансформація жанру проповіді у сучасній україномовній публіцистиці (Євген Сверстюк. Мирослав Мартинович – Україна. Іван Ординський – Німеччина): Автореф. дис....канд. філол. наук: 10.01.08 / Київський нац. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. Інститут журналістики. – К., 2001. – 18 с.
358. Чабаненко В. А. Основи мовної експресії. – К.: Вища шк., 1984. – 167 с.
359. Чабаненко В. А. Стилїстика експресивних засобів української мови. – Запоріжжя: Запорізький держ. ун-т., 2002. – 351 с.
360. Чепіга І. П. Ораторське мистецтво на Україні в XVI-XVII ст. // Українська мова і література в школі. – 1989. – №10. – С. 64-68.
361. Чепіга І. П. Початки барокового проповідництва в українському письменстві // Мовознавство. – 1996. – № 6. – С. 25-30.
362. Чепіга І. П. Учительні євангелія як жанр ораторсько-проповідницького письменства // Мовознавство. – 1995. – № 5. – С. 39-46.
363. Чередниченко І. Г. Нариси з загальної стилістики сучасної української мови. – К.: Рад. школа, 1962. – 495 с.
364. Черемисина Н. В. Период: структура, гармонія, подтекст // Язык и композиция художественного текста: Межвуз. сб. научн. тр. – М.: 1986. – С. 3-18.

365. Черненко І. Лексико-семантичні групи церковно-релігійних термінів у „Російсько-українському словнику наукової термінології” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 280-293.
366. Чуба Г. В. До проблеми типологічного розрізнення Учительних Євангелій другої половини XVI – XVII ст. // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. – Львів, 1998. – Вип. 6. – С. 70-81.
367. Чуба Г. Мовні засоби впливу на слухача в українських Учительних Євангеліях кінця XVI ст. // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції, Київ, 5-6 жовтня 2000 року / Відп. ред. В. Німчук. – Львів: Видавництво Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 449-454.
368. Шанский Н. М. Личные имена Евангелия в русском языке // Русский язык в школе. – 1995. – №1. – С. 45-50.
369. Шанский Н. М. Фразеология современного русского языка. – М.: Просвещение, 1969. – 231 с.
370. Шанский Н. М. Художественный текст под лингвистическим микроскопом. – М.: Просвещение, 1986. – 160 с.
371. Шапиро А. Б. О периодической форме речи // Русский язык в школе. – 1951. – № 1. – С. 26-36.
372. Шаповал О. В. Комунікативно-стильові параметри вторинної номінації в газетно-журнальній публіцистиці 80-90 років XX століття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.02.01 / Дніпропетровський нац. ун-т. – Дніпропетровськ, 2002. – 22 с.
373. Шаповалова Н. П. Функціонально-семантичний статус порівняльних конструкцій у сучасній українській мові): Автореф. дис. ... канд. філол. наук.: 10.02.01 / Дніпропетровський держ. ун-т. – Дніпропетровськ, 2003. – 19 с.
374. Шаховский В. Ш. Семантические особенности мифолексем как разряда экспрессивной лексики // Лексическая и грамматическая семантика. – Новосибирск, 1986. – С. 72-82.

375. Шевельов Ю. Внесок Галичини у формування української літературної мови. – К.: Видавничий дім “КМ Академія”, 2003. – 160 с.
376. Шевельов Ю. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900-1941): Стан і статус. – Чернівці: Рута, 1998. – 208 с.
377. Шейгал Е. И. Градация в лексической семантике. – Куйбышев: Изд-во КГПИ, 1990. – 96 с.
378. Шелов С. Д. Терминология, профессиональная лексика и профессионализмы (к проблеме классификации специальной лексики) // Вопросы языкознания. – 1984. – №5. – С. 76-78.
379. Шерех Ю. Нарис сучасної української літературної мови. – Мюнхен: Молоде життя, 1951. – 402 с.
380. Шерех Ю. Невіддільна спадщина (кілька слів про українські церковнослов'янізми) // Єдиними устами. – 1998. – №2. – С. 1-5.
381. Шишка О. Особа і праці Йосифа Сліпого у матеріалах львівських книгозбірень // Духовна спадщина Патріярха Йосифа Сліпого і сучасні проблеми розвитку української науки та культури: Збірник наукових праць. – Львів: Видавництво державного університету „Львівська політехніка”, 2000. – С. 122-129.
382. Шипов Я. А. Православный словарь / Шипов Ярослав Алексеевич; Худож. оформл. Б. М. Косульникова. – М.: Современник, 2000. – 271 с.
383. Шмелёв Д. Н. Очерки по семасиологии русского языка. – М.: Прогресс, 1964. – 243 с.
384. Шмелёв Д. Н. Проблемы семантического анализа лексики (на материале русского языка). – М.: Прогресс, 1973. – 280 с.
385. Шпіраго Ф. Католицький народний катехизм / За дозволом автора переклав і до нашого обряду примінив о. Ярослав Левицький. – Ч. 1: Наука віри. – Жовква: Печатня ОО. Василіан, 1913. – 373 с.
386. Шпіраго Ф. Католицький народний катехизм / За дозволом автора переклав і до нашого обряду примінив о. Ярослав Левицький. – Ч. 3: Наука про средства ласки. – Жовква: Печатня ОО. Василіан, 1914. – 319 с.

387. Юрковський М. Староукраїнська сакральна термінологія // Варшавські українознавчі записки. – Варшава, 1988. – С. 75.
388. Юрковський М. Українські назви храму // Греко-католицький церковний календар. – Варшава: Генеральний вікаріат для вірних греко-католицького обряду в Польщі, 1987. – С. 71-73.
389. Юрченко О. С. Фразеологічні перифрази української літературної мови: Учбовий посібник. – Харків: Вид-во Харк. ун-ту, 1983. – Ч. 1. – 120 с.
390. Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: „За и против”. – М.: Прогресс, 1975. – С. 193-230.
391. Яковенко Н. М. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст.: [Навчальний посібник для учнів гуманітарних гімназій, ліцеїв, студентів іст. фак. вузів, вчителів]. – К.: Генеза, 1997. – 312 с.
392. Ясіновський Ю. Українська церковно-музична термінологія в історичному аспекті // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Львів, 1998. – С. 129-136.
393. INTREPIDO PASTORI. Науковий збірник на честь Блаженнішого Патріарха Йосифа в 40-ліття вступлення на Галицький престіл 1.11.1944. – Т. LXII. – Рим, 1984. – 712 с.
394. Bajerowa I. Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego // O języku religijnym. Zagadnienia wybrane / Red. M. Karpluk, J. Sambor. – Lublin, 1998. – S. 21-39.
395. Bajerowa I. Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym // O języku religijnym. Zagadnienia wybrane / Red. M. Karpluk, J. Sambor. – Lublin, 1998. – S. 9-20.
396. Bieńkowska D. O frazeologizmach biblijnych // www.wsp.krakow.pl/konspekt
397. Bieńkowska D. Wybrane zagadnienia stylu językowego modlitewników staropolskich// nauka-polska.pl/raporty/opisy/synaba
398. Dalgiewicz M. Język religijny – wyznanie wiary // www.opoka.org.pl/biblioteka

399. Jakobson R. Poetyka w świetle językoznawstwa // Współczesna teoria badań literackich za granicą. – T. 2. – Kraków, 1976. – S. 22-68.
400. Karpluk M. O najwcześniejszym polskim języku chrześcijańskim // O języku religijnym. Zagadnienia wybrane / Red. M. Karpluk, J. Sambor. – Lublin, 1998. – S. 82-102.
401. Koziara S. Frazeologia biblijna w języku polskim. – Kraków: Wydawnictwo Naukowe AP, 2001. – 343 s.
402. Koziara S. Polszczyzna biblijna – między tradycją a wyznaniem współczesności // Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy / Red. E. Woźniak. – Łódź, 2000. – S. 185-200.
403. Kucała M. Rymy Bogurodzicy a akcent inicjalny // Poznańskie Spotkania Językoznawcze / Red. Z. Krążyńska i Z. Zagórski. – Poznań, 1999. – S. 77-82.
404. Makuchowska M. Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny // Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka / Red. Z. Adamek, S. Koziara. – Tarnów, 1999. – S. 180-197.
405. Zdunkiewicz D. Językowe środki perswazji w homiliach (na przykładzie tekstów Jana Pawła II) // Język a kultura. – T. 4. – Wrocław, 1991. – S. 149-157.