

Юлія ОЛЕШКО, канд. філол. наук, мол. наук. співроб.

ORCID ID: 0000-0002-4154-101X

e-mail: juliaoleshko@gmail.com

Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
Київ, Україна

ВОЄННИЙ ДИСКУРС ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XVII ст.: СТАРОУКРАЇНСЬКА ПРОПОВІДЬ

Вступ. *Аналіз історичного досвіду є необхідним для розуміння чинників, що сприяють виникненню війни в сучасному світі, а також для прогнозування напрямків розвитку соціокультурних процесів. Проповідь, як домінантний жанр староукраїнської мови XVII ст., має інтерпретаційний характер, оскільки її зміст формується на основі Святого Письма. Водночас вона залишається відносно вільною завдяки наявності суб'єктивного складника. Однак її аналітико-екзегетична природа встановлює певні обмеження для індивідуальної оцінюваності у воєнному дискурсі.*

Методи. *У статті було застосовано дискурсивний метод аналізу. Жанр як дискурсивну форму визначають з урахуванням особливостей комунікативної ситуації чи контексту, а також характеру дискурсивної структури. До основних характеристик жанру проповіді належать її учасники (віряни, священник, паства та Абсолют), умови (функціонування Церкви як допоміжного інституту), комунікативна сфера (релігійні питання), а також знакове наповнення спілкування (мовні й невербальні засоби) тощо. Воєнний дискурс охоплює застосування мови та соціальної взаємодії як посередницького інструменту у вирішенні, перебігу та завершенні збройного політичного конфлікту.*

Результати. *У воєнному дискурсі релігійний світогляд ґрунтується на переконанні, що мир є явним проявом божественної благодаті, тоді як війна, навпаки, сприймається як знак Божого гніву та покарання, посланого грішникам. Воєнне казання покликане згуртувати аудиторію не лише як паству Церкви Христової (що характерно для святокової чи недільної проповіді), а й як соціально-політичну спільноту. Використовуючи вербальні й невербальні засоби, проповідник постає як лідер, який звертається до аудиторії із закликом до зброї, спрямованим на мобілізацію сил проти спільного ворога. Від святкових казань воєнні проповіді відрізняються спонукальною настановою,*

© Олешко Юлія, 2025

тобто не обмежуються догматичними роз'ясненнями, а мають мотивувальний характер.

Висновки. Було доведено, що дискурсивні практики другої половини XVII століття залишаються актуальними й сьогодні, оскільки воєнні проповіді за своєю природою завжди пов'язують військові конфлікти з божественним провидінням, водночас переосмислюючи опозицію "добро – зло" у сучасному контексті.

Ключові слова: воєнний дискурс, староукраїнська проповідь XVII ст., Антоній Радивиловський, комунікативна ситуація, дискурсивні практики.

Вступ

Дискурсивне конструювання національної ідентичності активізується в часи гострого протистояння і збройних конфліктів. За таких обставин мовна практика зосереджується на формуванні національної єдності й унікальності тієї національної спільноти, яку вона обслуговує, тим самим виконуючи безпечову функцію. Аналіз дискурсивних практик, що реалізувалися в комунікативній ситуації воєнного конфлікту на території українських земель у другій половині XVII ст., засвідчують **актуальність** цього дослідження.

Зв'язки між державою, мовою та вірою є невід'ємною частиною історичних механізмів, що забезпечують сталий розвиток суспільства. Прагнення зрозуміти умови, які роблять можливими війну в сучасному світі, а також спрогнозувати перспективи соціокультурного процесу передбачає аналіз історичного досвіду. Одним із періодів, які привертають особливу увагу науковців, є XVII ст., зокрема друга його половина, час радикальних змін у всіх сферах життя, коли, за словами Н. Яковенко, відбувається "засадниче переакцентування усієї домодерної української культури загалом" (Яковенко, 2016, с. 23). Через активізацію військових конфліктів у цей час, які також зачепили й українські землі, мілітаризується не лише життя, але й свідомість. Відповідно, відбуваються соціально-політичні зміни серед населення, виокремлюється й посідає чільне місце військовий стан козацтва, що утворився й розширився завдяки іншим верствам суспільства: селянам, міщанам та старій політичній еліті – шляхті (Співак, 2016, с. 129). Так, динамічні події й нові

явища стали соціогуманітарним викликом, який вимагав осмислення і знайшов своє відображення в тогочасних дискурсивних практиках.

Прикладом такої комунікативної події можна вважати виголошення панегірика-некрологу на похороні гетьмана Сагайдачного 28 квітня 1622 р. Дискурсивний вибір Касіяна Саковича, ректора Київської братської школи, відбиває світобачення тогочасної еліти, оцінку особи героя Хотинської битви і його поплічників, виявляється у створенні віршованого тексту "Вършѣ на жалосный погребѣ зацного рыцера Петра Конашевича Сагайдачного, гетмана войска Его Королевскои Милости Запорозкого". Іntenційність дискурсу в цьому разі розширюється від поховального до воєнного, у центрі якого постає "лицарський ідеал закоріненого в національну минувшину й вірного покликанню християнина й воїна, захисника Речі Посполитої" (Ісіченко, 2010, с. 4). Мовець, який тут поліфонійно представлений 19 спудеями, не лише висловлює жаль за загиблою людиною, зауважуючи на її чеснотах, але й звертається до актуальних подій, зокрема битв проти татар і турків, походів на Московію, вербалізує ідеї швидкоплинності людського життя й невідворотності смерті. На думку архієпископа Ігоря Ісіченка, ідеться про розвиток нового дискурсу з використанням традиційних кодів, що становитиме основу культурного феномену "козацького бароко" (Ісіченко, 2010, с. 8).

Методи

У цьому дослідженні застосовано дискурсивний метод. Жанр, як дискурсивна форма, визначають з погляду властивостей комунікативної ситуації або контексту, а також типу дискурсивної структури. До конститутивних ознак жанру проповіді належать учасники (віряни (священник і паства) й Абсолют), умови (наявність Церкви як допоміжного органа), сфера спілкування (конфесійні питання), знакове наповнення спілкування (мова і невербальні засоби) та ін. Отже, вік, стать, соціальний статус та інші характеристики слухачів проповіді не є суттєвими; важливим є їхнє віросповідання, маркер, що визначає комунікацію.

Результати

Проповідь, домінантний жанр у староукраїнській мові XVII ст., є інтерпретаційним, оскільки текстотворення відбувається на

основі Святого Письма, і відносно вільним, у ньому помітний суб'єктивний складник. Втім його аналітико-екзегетичний характер встановлює певні межі функціонування в воєнному дискурсі.

Сакральне світовідчуття, властиве вірянам, визначає реальність як продукт, створений вищими силами; відповідно, розуміння та інтерпретація дійсності перебувають у прямій залежності від Абсолюту. Відповідно до інституційних норм, посередник у комунікації між Богом і людьми – обраний і наділений повноваженням інтерпретувати містичний досвід.

Проповідник, з риторичного погляду, співвідноситься з оратором так: з одного боку, священник також є мовцем, але з іншого боку, він – "слухач" Бога. Відповідно, його думки й слова належать не лише йому – вони підпорядковані віровченню, тому казnodія має на меті не нав'язати свою думку, а наблизити реципієнта до Бога.

Проповідницький дискурс засвідчено вже з початку XVII ст., про що відомо зі стародрукованих текстів ("Казанье двоє" Леонтія Карповича, 1615; "Казанье на честный погребь Леонтія Карповича" Мелетія Смотрицького, 1620; "Крестъ Христа Спасителя" Петра Могили, 1632) і рукописних пам'яток ("Книга третя, казан(н)я розные", а також декілька збірок й окремих проповідей, датованих першою половиною XVII ст.). Проте найбільшого поширення набуває проповідь у другій половині XVII ст., що пов'язано з діяльністю київської ораторсько-проповідницької школи (Іоаникій Галятовський, Антоній Радивилівський, Варлаам Ясинський, Лазар Баранович). Як зазначає О. Ніка, "культивована як шкільний жанр у Києво-Могилянській колегії, староукраїнська проповідь, на відміну від польської, не відображала актуальних для цього періоду політичних контрверсій" (Ніка, 2012, с. 232). Винятком є воєнні казання Антонія Радивилівського.

Староукраїнське воєнне казання представлено відносно невеликою кількістю зразків, більшість яких збереглася в рукописах. Найвідомішими серед них є п'ять слів "часу войны", що входять до рукописного збірника "Вінець Христов" (1676–1683) А. Радивилівського. Казання написані під час турецько-московської війни 1676–1681 рр., коли Османська імперія

намагалася завоювати землі Правобережної України. Вважають, що "Слово первое часу войны побужающее воиновъ христианскихъ до спотканъ сѧ съ турками і татарами" було виголошено влітку 1677 р. перед українсько-московським військом, яке вирушало під Чигирин, стратегічний пункт для Ібрагіма Паші, військо якого прямувало в напрямку Києва (Українська література, 1987, с. 534). Жодне казання до війська не було надрукованим, імовірно, через кількісну обмеженість і тематичну окремішність – усі проповіді "Вінця" є гомогенними за будовою текстами, виголошуваними на недільних службах.

У рукописному і стародрукованому "Огородку" також є одне воєнне казання – "Слово побужающее до мѣтвы и посту, часу военного небезпеченства", написане, за дослідженням М. Марковського, до 1671 р. (Марковський, 1894, с. 7) і спрямоване, на відміну від попередніх, до "посполитого люду".

Перше відоме нам дослідження проповідей А. Радивилівського, у тому числі і воєнних, належить М. Марковському, який подав метаграфовані тексти А. Радивилівського, що раніше були доступними лише в рукописному варіанті і не ввійшли до жодного стародрукованого збірника. М. Марковський схаактеризував мову творів проповідника на фонетичному й морфологічному рівнях, а також виокремив українські, церковнослов'янські та польські риси. Дослідник також докладно розглянув джерела, якими користувався А. Радивилівський під час створення проповідей, побудову текстів, вплив латинської і польської традицій на творчість гомілета, порівняв його проповіді з проповідями сучасників: Й. Галятовського, Л. Барановича, Д. Туптала і С. Яворського (Марковський, 1894). Пізніше, майже через сто років, проповіді А. Радивилівського стали предметом вивчення В. Крекотня, який ретельно дослідив фольклорні й літературні елементи в казаннях (Крекотень, 1983). Філософські погляди А. Радивилівського, зокрема й образ воїна, окреслено в дослідженнях В. Співака (Співак, 2016). Лексичні і структурно-стилістичні особливості барокової проповіді вивчено в праці О. Зелінської (Зелінська, 2013). О. Ніка аналізувала староукраїнські казання з погляду нових дискурсивних практик (Ніка, 2012). У нашому попередньому дослідженні (Oleško, 2017) ми розгля-

дали дискурсивні категорії воєнних проповідей А. Радивиловського. Усі ці студії становлять теоретичну базу для вивчення воєнного проповідницького дискурсу XVII ст.

Воєнний дискурс стосується використання мови та соціальної взаємодії як посередницького елемента в розв'язанні, веденні та завершенні збройного політичного конфлікту. Як організована та цілеспрямована форма групових дій, війна залежить від інтеграційної здатності дискурсу створювати єдність і мобілізувати підтримку в межах групи, означати ворога поза групою та спрямовувати дії проти цього ворога, а також легітимізувати (фактичне або потенційне) використання летальної сили в очах внутрішньої та міжнародної аудиторії (Hodges, 2015, p. 1). На думку А. Годжеса, ключові елементи воєнного дискурсу охоплюють риторику закликів до зброї, дискурсивне конструювання соціальних ідентичностей і використання засобів легітимізації війни в мові.

Власне фізичній війні передуює заклик до зброї, який надходить від лідера для мобілізації політичної, етнічної, релігійної групи чи національної держави. Заклик до зброї намагається залучити окремих осіб і менші групи до складу більшої спільноти, щоб переконати їх узятися до зброї за справу, яка відповідає загальним інтересам. Проповідник чітко артикулює мету дискурсу: *Чтобы васъ до росправы военной з(ъ) тымъ окру(т)ны(м) и страшнымъ непріателемъ порушити могло, ѿ томъ до любви вашей сїе слово мѣти желаю* (Вінець, с. 1534).

Безвідносно до юридичного статусу слухача, а саме його прав та обов'язків, для казної важливо, щоб слухач зробив свій внутрішній вибір, зрозумів необхідність цієї війни, її невідворотність, усвідомив себе як частину цього явища, як активного учасника процесу. Воювати є вимушеною та неминучою повинністю, оскільки йдеться про сторону конфлікту, яка перебуває в захисній, а не наступальній позиції, тобто вона не обирала цієї війни.

Далі проповідник прагне згуртувати аудиторію, переконати громадськість прийняти однакову позицію, тим самим нівелюючи думку незгодних, оскільки в такій ситуації позиція аутсайдера є шкідливою як для нього, так і для спільноти загалом. Завдання воєнного казання – об'єднати аудиторію, не лише як паству Церкви Христової (що є властивим для святкової

або недільної проповіді), але й як соціально-політичне угруповання: *Проходячи землю нашу мечъ гнѣву Бжѣгоу, и беручи з(ъ) неи члѣки и скоты, прииошь южъ и до насъ... ѿ оплаканыи нашъ животъ на земли!... ѿ неслыханое шаленство наше, слушаху!* (Огородок, с. 1079). Використання займенникових слів на позначення першої особи множини й належності до неї вербалізує єдність духовну, колективну, що передбачає спільність прагнень, а отже і суспільну згоду на війну.

Ефективність воєнного дискурсу визначається великою мірою через уміння віднайти й означити ті норми і цінності, які впливають на вчинки й оцінку і які поділяє вся спільнота. Культивування спільної ідентичності групи можливо лише за умови виокремлення її на тлі решти груп, ба більше, в опозиції до ворожої групи. Кожен член групи стає частиною більшого цілого, зосереджуючись на почутті відповідальності перед колективом, натомість відкидаючи індивідуальні проблеми.

У дискурсології на позначення соціально поляризованих сторін уживають терміни *внутрішня група* і *зовнішня група* (van Dijk, 2016; Hodges, 2015). Із конфлікту та боротьби між цими групами викристалізуються ідеології, таким чином протиставляючи Нас Їм. Вибудовуючи зв'язки між членами групи, формуються наративи належності, який визначає національну ідентичність через усунення внутрішніх відмінностей. Завдяки використанню наративу, який зіставляє цінності групи з цінностями ворожої групи, війна репрезентована як природна і єдина відповідь на необґрунтовану чужу агресію. Такі наративи спираються на традиції та колективне розуміння історії, щоб позиціонувати нинішню війну лише як ще один приклад боротьби за збереження цінностей, переданих попередніми поколіннями. Боротьба вважається необхідною через загрозу з боку ворога поза групою, яка загрожує безпеці та способу життя в групі.

Тяглість обстоювання християнських ідеалів підтверджено прикладами з біблійних текстів, а саме протистояння ізраїльтян та інших народів: *За часу Самоила пр(о)рка... гды иноплеменикове наступовали на то(т) же людъ Бжѣй, за часу Іусафата, Іезекїи, и ины(х) побо(ж)ны(х) ѿрей Ію(д)ски(х)... заховаль Бгъ ѿт меча поганского* (Огородок, с. 1081). Попри те, що попе-

редні війни, які заприявлює проповідник, стосуються конфлікту християн і язичників, нинішній конфлікт християн із мусульманами цілком вписується в ланцюжок захисту віри від ворога.

У воєнному дискурсі ворог постає дегуманізованим, наділений виключно негативними характеристиками. Його соціальна, культурна та моральна дистанція підкреслено гіперболізована від внутрішньої групи. Ворога полярно протиставлено, демонізовано, він є "чужим", тобто злом, що прийшло до "своїх", добра, а тому агресію проти нього можна виправдати, оскільки такі дії мають оборонну причину й благородну мету. Учасник небажаного конфлікту, нав'язаного завойовницьким супротивником, постає як жертва.

В екзордіумі, вступній частині проповіді, казнодія називає ворога "о́кру(т)ны(м) и страшнымъ непріателемъ" (Вінець, с. 1534). Негативна атрибуція ворога контрастує з тим, як означено реакцію внутрішньої групи на цей виклик – "мужественнаа росправа военнаа" (Вінець, с. 1534). Таке позиціонування учасників конфлікту в цій ситуації заздалегідь визначає аудиторію, частиною якої постає мовець, як переможця, оскільки поразка противника є апіорною.

Воєнний дискурс зазвичай представляє відмінності як природні та об'єктивні, однак побудова внутрішньогрупової та позагрупової ідентичності є соціальним досягненням, яке залежить від взаємодії. "Ідентичності створюють (а не просто їх виявляють), і вони є результатом дискурсивних тактик, які по-різному грають на вимірах однаковості та відмінності" (Hodges, 2015, p. 2). Ідентичність є штучним утворенням; відмінності можливо сконструювати через загальний семіотичний процес позитивної самопрезентації та негативної іншої презентації, представлений "ідеологічним квадратом" (van Dijk).

Ідентичність зовнішньої групи визначено насамперед за конфесійною ознакою. А. Радивилівський не конкретизує ворога, називаючи його лише "непріатель Крста Г҃҃а", "поганином" або "бѣсурманскои вѣры", який "оунявъ тебѣ чести, Бже нѣтъ правдивый, коли такъ много христіанъ в(ъ) земли нѣшеи Россійстей выгубивъ" (Вінець, с. 1543). Іновірець-загарбник, чужинець, що ставить під сумнів істинність православної віри, –

така характеристика колективного суб'єкта лише посилює безапеляційність у непокорі противникові, адже йдеться про захист єдиного Бога, найбільшої цінності християнина.

У зв'язку з цим видається слушною цитата Т. Стовна, яку наведено як епіграф на початку монографії "Воєнні проповіді": "Беззаперечним є те, що війна є більш ніж виправданою, що вона є урочистим обов'язком тоді, коли цього вимагає прямий наказ Бога" (Teulié & Lux-Sterritt, 2009, р. VII). Збройний конфлікт вимагає і значною мірою залежить від певного духовного підґрунтя, оскільки без морального, етичного чи релігійного базису війна тотожна невинуватому насильству і збройній агресії.

Так, у проповідях про війну постійно оприявлюють зв'язки між релігійним і військовим аспектами, між війною духовною і фізичною; фактично, як концептуальна основа, так і риторичні інструменти, які використовують для позначення моральної боротьби чи воєнних дій, мають багато спільного та стосуються тих самих зусиль, спрямованих на вирішення таких абсолютних проблем, як добро і зло. Протистояння гріхові в щоденній війні проти морального зла має свої принципи, які так само застосовуються у разі військового конфлікту. Будь-яка війна, яка по суті є політичною, є водночас духовною і світською. Втім, воєнний дискурс, а саме його проповідницьке втілення, зосереджено на боротьбі духовній. Якщо ж для більшості жанрів такий ідеологічний конфлікт не є актуальним, то для проповіді, що є в цьому плані унікальним жанром, що функціонує в межах воєнного дискурсу, на передньому краї є колізія між вимогами до добродесного християнина і завданнями воїна, який вимушений завдавати лиха, вбивати, калічити, знищувати майно. Це контраверсійне питання розглядають теологи і для кожного часу дають свою відповідь. Пізня античність поставила під сумнів, чи може християнин бути воїном; на це питання святий Августин відреагував, розробивши поняття справедливої війни. Середньовіччя пішло далі, запитуючи, за яких обставин християнин повинен взяти до рук зброю. Наприкінці цього процесу дійшли висновку, що сама природа християнина – воювати, протистояти, боротися. Боротьба зі спокусою подібна до подвигів героя (Teulié, & Lux-Sterritt, 2009, р. 20).

Ця лицарська духовність пронизує цілі моделі мислення епохи бароко. Цей час породжує образ людини з непокірною душею, що схильна до відважної авантюри, готова до звитяги та самопожертвування. Ідеологія цієї доби підкреслює трагізм внутрішньої боротьби душевних сил людини, неуникненні конфлікти людини з самою собою, пошуки комфорту на землі і боротьбу за умиротворіння, яке, втім, є минущим.

Слід звернути увагу на те, що для воєнного дискурсу другої половини XVII ст. інноваційним є поняття Батьківщини ("отчизни"), аксіологічним центром якого є патріотичне світо-відчуття. Ідеться про націєтворчий процес, який базувався на колективній цінності любові до вітчизни, на політичному самоусвідомленні спільноти, ідентифікації себе як частини цілого, належності до якого визначає ідеологія патріотизму.

З погляду історичного розвитку мови, важливим є те, що мовний узус лексеми "отчизна" розширюється в XVII ст. Це поняття проникає за межі соціально-політичного і потрапляє до релігійного контексту, саме слово вже наявно в богословських текстах. Йому властива багатозначність, і вживають його так: "1) у поясненні, що земля – це не «отчизна» для людей, а тільки їх тимчасове пристановище; 2) на позначення місця, де людина народилася і зросла; 3) у клішованій риторичній формулі «на честь», «на захист» або «на славу» «Церкви і отчизни нашої», «Отчизни і фамілії своєї»" (Довга, 2012, с. 250).

Друге значення засвідчуємо в воєнному дискурсі, у зверненні до воїнів, які мають ту саму конфесійну і політичну належність, що й проповідник: *Что по насъ будетъ хочъ и зостане(м) живы, тды ѿ(т)чизна (чого не дай Бж҃е) презъ(ь) непрїятеля нашего спустошенаа будетъ(ь)* (Вінець, с. 1541). Риторичне висловлення, емоційзоване парентетичним елементом, який вжито для застороги справдження сказаного, вербалізує "отчизну" як аксіологічну домінанту християнського воїна. Вона є не лише віртуальною цінністю, але й просторовою матерією, що має свої межі й територіальну цілісність, збереження і захист якої є чесно-тою, відповідно, нехтування цією цінністю є тяжким гріхом.

На думку Л. Довгої, територіальна чи політична прив'язка поняття "отчизна" стосується Речі Посполитої чи Корони

Польської, навіть якщо мовець має на увазі безпосередньо українські землі (Довга, 2012, с. 245). Проте, аналізуючи проповідницький дискурс, натрапляємо на такі назви, що є контекстуальними синонімами до слова "отчизна": *Аза(ж) ю(ж) не пройшо(л) меч(ъ) земли нашеи Россійскои* (Огородок, с. 1078), *уважи(ш) услугу для посполитого Црковного, любь Речи Посполитои добра, не способны* (Вінець, с. 1591–1592). Можна припустити, що ці назви засвідчують два значення слова "отчизна", перша з яких має те значення, що його наводить Л. Довга в п. 2, на позначення місця, де людина народилася і зросла, її етнічна батьківщина. Друга назва стосується держави, громадянську належність до якої людина визнає.

Прикметно, що православні ієрархи не відчують дисонансу, поєднуючи в похвалах служіння "отчизні" – Речі Посполитій та "матці нашій Православній церкві", що з погляду сучасної логіки видається абсурдним, зважаючи на статус православ'я в Речі Посполитій. Проте якщо така ідентичність могла сформуватися, то вірність своїй "patria" – усе ж таки була цінністю, хоч і важко визначити, чи було служіння державі-отчизні для них поняттям безумовним (Довга, 2012, с. 246).

Незважаючи на те, що змістове наповнення поняття "отчизна" варіюється в різних дискурсах, а тому є дискусійним, дослідники погоджуються на тому, що це поняття "входило до тріади найвищих цінностей християнина поруч із Церквою та гідністю власного роду, а отже, було наділене певною сакральною значущістю" (Довга, 2012, с. 251). Якщо звернутися до воєнного дискурсу XVII ст., то аксіологічні пріоритети, за які варто боротися, проповідник А. Радивилівський розставляє так: *Абы за честь Бжюю. за Цркви стъи, за ѡ(т)чизну милую з(ъ) непрѣтеле(м) потыкался* (Вінець, с. 1592). Означення "милая" демонструє емоційну оцінку, ідеалізацію поняття "отчизна", що також додає симетричності відносно інших понять (*честь Бжѡа, Цркви стъи, ѡ(т)чизна милаа*). Наприкінці проповіді автор пропонує молитву за отчизну, з якою бійці мають звертатися до Бога перед боєм. Враховуючи те, що парафіяни не знали такої молитви, навіть відвідуючи церковну службу, що,

напевно, не є застосовним до всього війська, навчальний момент, який впроваджує казнодія, виявляється доречним.

У внутрішній групі в воєнному дискурсі можна виокремити дві підгрупи, відповідно до адресатів казань. "Слово побужающее до млтвы и посту часу военного небезпеченства гды якій непріате(л) по(д)стпуует(ъ) близко по(д) якій гра(д)" репрезентує воєнний дискурс, до якого залучена ширша аудиторія – як соціально-військовий стан, так і люд посполитий. Сама назва проповіді передбачає її універсальність, тобто застосовність під час воєнного лихоліття, незалежно від того, якими є сторони протистояння ("гды якій непріате(л) по(д)стпуует(ъ) близко по(д) якій гра(д)"). Можливо, таке всеосяжне спрямування цього тексту і стало причиною, чому він єдиний з-посеред казань "часу войны" увійшов до стародрукованого збірника "Огородок Марії Богородиці" 1676 р.

Адресатом казань у цьому разі послідовно є "православный слухач". Таке звертання є стандартизованим, хоча словопорядок може бути зміненим: *Слухачу православны(й), яко жь мы теперь ѿ Бѣу противко себе розумѣти маемъ?* (Огородок, с. 1077). Такий прийом передбачає виконання двох функцій: підтримати парафіян, акцентувати на належності до однієї групи через використання займенника "мы" і дієслова в першій особі множини; натомість звертання в однині підкреслює те, що проповідник комунікує з кожним представником спільноти окремо. У такий спосіб казнодія виховував відчуття "причетності", вибудовував єдність серед парафіян і відданість своєму храмові і пасторові, разом із тим наголошуючи на значущості та внеску кожного з них.

Варто зазначити на невідповідності номінального "слухачі" і прономінального "ми": опозиція "мовець–слухачі" нівелюється внаслідок об'єднання обох учасників комунікативного процесу в монолітне "ми", що дозволяє проповідникові втілювати стратегію сугестивного впливу. Така складність відношень виявляється також на рівні фізичного розташування мовця і слухачів у церкві: під час виголошення проповіді священник стоїть обличчям до прихожан, на підвищенні (амвоні), що має символічну і прагматичну функції. Навіть якщо припустити, що за умов

війни комунікативна ситуація мала іншу локалізацію, фізичне розташування слухачів напроти казної засвідчує цю протиставленість. "Інакшість" священнослужителя підкреслюють також його одяг та аксесуари, проте той факт, що і він, і миряни перебувають в одному храмі в один час (темпорально-спасіальна єдність) засвідчує спільність їхньої мети і рівність перед Богом.

Крім цього, лінгвістичний інтерес викликає граматичний незбіг – форма апелятива "православний слухачу" вимагає дієслова в другій особі однини, проте мовець вдається до неузгодження: *Чи то розумѣете слухачу, же тот(ъ) мечъ гнѣву Бжого не прагне(т) крови нашеи вылана? чили розумѣете, же южъ напишиша крови братїи нашеи вложеный ест(ъ) в(ъ) похвы Бжїе?* (Огородок, с. 1080). Цей приклад ілюструє гнучкість особового дейксису в проповіді, його підпорядкованість інтенції мовця, а тим самим і високу майстерність проповідника досягти впливу. Стандартизоване звертання "православний слухачу" дещо видозмінено, його атрибутивний елемент опущено, що може бути зумовленим позицією апелятива в середині речення, а також тим, що в цій проповіді адресант звертається до аудиторії вже не вперше. Дієслівна форма другої особи не відповідає іменниковому апелятиву за категорією числа (*розумѣете* vs. *слухачу*). Вочевидь, мовець має на меті водночас згуртувати аудиторію, а тому звертається до неї в множині. Займенникова форма "нашеи" не узгоджується з попередньо проаналізованими в особі. Використання її обґрунтовуємо наміром демонстративної консолідації проповідника зі своїми слухачами.

Друга підгрупа адресата воєнного дискурсу, відповідно до досліджуваних текстів, стосується особливої, якщо не унікальної комунікативної події – виголошення проповіді перед військом, що йде в похід. Так, ми маємо п'ять зразків, що мають спільну назву – "Слово часу войны до воинѡвъ". Прикметно, що реципієнта винесено в назву, а тому ми розуміємо обмеженість аудиторії. Також варто нагадати, що мовець хоч і узагальнено, але називає ворога, зводячи його характеристики до його віри ("бѣсурманинъ"). У такий спосіб виключено більшість потенційних учасників воєнного дискурсу, а також лімітовано подальше відтворення проповіді в іншому, новому контексті.

Казання до війська становили асиметрію зі святковими проповідями; беручи це до уваги, ми припускаємо, що це одна з причин, чому п'ять текстів не увійшло до стародрукованого збірника "Вінець Христов" 1688 р.

Як помітила О. Зелінська, мовець не завжди може належати до тієї самої соціальної групи, що й слухач: "Форма 2-ї особи множини є цілком умотивована ситуацією: проповідник не був воїном, а тому і не міг уживати форм, які ототожнювали його зі слухачами" (Зелінська, 2013, с. 116–117): *жалуйте сердечне чимъ колвекъ **образилисте** маестать Бжїй* (Вінець, с. 1593). Аналогічною є аргументація використання займенникових слів: *Такъ мѣтвою выдачи **ва(с)** Бгъ узброенныхъ, дастъ вамъ тоє, же единъ з(ъ) **ва(с)** поже(не)тъ тысящу, а два двикнете тму* (Вінець, с. 1579).

Стандартизоване звертання "слухачу православный" трапляється на початку проповіді й радше є дотриманням формальних вимог. Наприкінці екзордїуму мовець уже апелює до колективного адресата: *ѡ томъ сіє слово до лас(къ) вашихъ мѣти ѡбецую* (Вінець, с. 1583). Через зміну комунікативної ситуації регламентований апелятив не є актуальним, його замінено на більш гармонійний і доречний: *презацины воинове! ... мужайтеса й да крѣпитса ср(д)це ваше противко того непрїателя, подвизайтеса з нимъ до смерти* (Вінець, с. 1578). Позитивний атрибут відповідає регістру дискурсу; "тональність цих проповідей піднесена, пафосна, вони пронизані високою ідеєю патріотизму; змістове наповнення проповідей актуалізує такі поняття, як мужність, звитяга, хоробрість, військова доблесть і честь" (Зелінська, 2013, с. 101). Особливий статус адресата викликає повагу мовця, який, усвідомлюючи обов'язок, покладений військо, використовує апелятив "презациное христианское воинство", що відбиває уявлення про лицаря XVII ст., а саме борця за православну віру й рідну землю.

У воєнному дискурсі до Бога мовець звертається не від свого імені, а від імені усіх християн, тому в такому типі комунікації функціонують дейктики "мы" (адресант) і "ты" (адресат): *але **мы** яко невдачны ласки и мѣ(с)ти ѡ(т)цевскои* (Огородок, с. 1077); *жебысмо певни были ѡ(т)мѣнности декрету твоего*

(Огородок, с. 1082). Займенникове слово "мы" вказує на соціальну групу вірян, об'єднаних за конфесійною ознакою; на протизагальному цьому, "ты" вказує на те, що Бог єдиний, обраний, близький: *Уда(й)мося что живо до мѣтв(ъ) малые и великие; вола(й)мо до него с(ъ) плачем(ъ) мовячи: Оче, согрѣшихом(ъ) на нѣбо и пре(д) тобою* (Огородок, с. 1082).

Властиво, що проповідь є полілогічною та інтерактивною. Активним комунікантом є проповідник, його присутність вербалізована, а мовленнєві ролі інших учасників комунікації (парафіян загалом чи воїнів зокрема) лімітовані за сценарієм або (Бог) ретранслюються через мовця-священника. Можемо припустити, що аудиторія повторювала за проповідником прикінцеву молитву, у такий спосіб запрявляючи свою присутність. В одному з воєнних казань, а саме на початку нарації, проповідник подає молитву, яку радить воїнам виголошувати перед боєм. Наприкінці екзордїуму мовець переходить до молитовної частини так: *Пойдѣмъ же до мѣтвы* (Вінець, с. 1572), а по її завершенню переходить до тлумачення: *Пойдѣмъ далѣй до уваженя силы до мѣтвы* (Вінець, с. 1574). Таке оформлення пов'язано з відхиленням від традиційної композиції казання, в якому коротка молитва запрявлена лише в конклюдії.

Попри те, що словесна присутність третього члена комунікації (Бога) є досить умовною, його роль є чітко регламентованою та необхідною. Його слова як абсолютний авторитет є не лише предметом обговорення, посилення або коментаря, але й безпосереднім комунікантом. Врахування вербальної дистанційованості супер-агенса є невід'ємною умовою створення проповіді, що врешті зумовлює полілогічність дискурсу. Такий набір комунікантів, їх мовленнєве втілення та взаємодії у проповіді є унікальними.

Т. ван Дейк зазначає, що деякі жанри дискурсу мають виразну мету "навчити" ідеології членів групи та новачків (van Dijk, 2016, р. 9). До такого типу жанрів належить і проповідь, оскільки загальнопроповідницька комунікативна стратегія спрямована на формування когнітивної бази адресата відповідно до православної християнської доктрини. Однак у воєнному дискурсі цілі проповіді розширюються і відбувається переакцентація з догматизму на імперативність. Мовленнєві дії пропо-

відника спрямовані на формування нових ідей у свідомості слухача й зміну його поведінки. Спонукальна мета експлікується через граматичний спосіб: *вопросите* $\omega(t)$ $\tilde{G}\tilde{a}$ $\tilde{B}\tilde{z}$ *въ мѣтвахъ вашихъ побѣды и одоленія на(д) врагами, вѣруйте же дастся вамъ* (Вінець, с. 1593). Слушність своїх настанов проповідник аргументує за допомогою посилань на авторитетні біблійні тексти: *ве(д)лугъ овы(х) словъ приточника: далече* $\omega(t)$ *стои(т)* $\tilde{B}\tilde{z}$ $\omega(t)$ *нечестивыхъ, мѣтовъ же пр(д)бныхъ послушае(т)* (Вінець, с. 1584).

Заклик казнодії, звернений до православних воїнів, межує з відносно категоричною вимогою, навіть, наказом, оскільки мовець апелює до найвищих цінностей людини, до яких належить батьківщина: $\omega(t)$ *важайте жъ теды здоров(ъ)е свое на вси военные припадки за милую* $\omega(t)$ *чизни вашу* (Вінець, с. 1538).

У воєнних проповідях, зокрема "Слові воєнного небезпеченства", спонукальні настанови казнодії стосуються як внутрішнього світу читачів (зміцнення духовної сили), так і зовнішнього світу (вплив на події, несподівдані людям): *Захочай насъ* $\omega(t)$ *врагъ нашихъ и меча того которымъ презъ пр(д)рка своего Іезекїїла грозить* (Огородок, с. 1072). Такі конкретні, земні прохання відрізняють воєнні казання від святкових, оскільки в перших мовець просить захистити не лише душу, але й тіло.

Безперечно, староукраїнські проповідники спиралися на відомі зразки церковного письменства, були ознайомлені з писемним спадком П. Скарги, в якого серед інших соціально-політичних казань є написані з приводу воєнних перемог польського війська під командуванням короля Сигізмунда III Вази над мулянами (1600 р.), шведами (1605 р.) і московитами (1611 р.). Дослідники виокремлюють подібні тексти у групу тріумфальних казань, які, на відміну від традиційних святкових, виголошувалися за межами церкви, якщо точніше, у міських замках. Однак це ніяк не означає секуляризації казань: поруч із війною мирською, П. Скарга наголошує і на війні релігійній, адже так само необхідною була оборона католицької віри від поганської та єретичних, з погляду католицизму, конфесій: лютеранства, кальвінізму, православ'я. Тріумфальні

казання починаються темою із псалмів та слів пророків і складаються з трьох частин: екзордіуму, нарації, конклюдії.

Близьким до староукраїнських воєнних казань за інтенційністю є вірш "Pobudka wychodzącemu wojsku pod Ołykę pro 1 Maii anno 1649" С. Твардовського, який було виголошено перед воїнами, що збиралися в похід проти козаків. Автор уславлює шляхетський народ і говорить про те, що він разом із воїнами. Ці слова не могли не знайти відгуку серед слухачів, оскільки сам автор нерідко брав участь у воєнних діях. Досвід перебування в такій соціальній ролі дозволяв мовцеві розуміти комунікативні потреби його аудиторії, а тому ймовірно припустити, що дискурсивні практики, до яких вдавався С. Твардовський, були дієвими. Подібно до воєнних казань, аналізований твір має центральну комунікативну стратегію заклику, спонукування, але, на відміну від них, вірш С. Твардовського спрямований до "рицарів-шляхтичів". Мовець репрезентує себе як вихідця з того самого шляхетського стану, що і його слухачі, обговорює причини соціально-політичного становища Речі Посполитої і закликає захищати добро вітчизни і власну безпеку.

Принциповим для релігійного світогляду у воєнному дискурсі є те, що досягнення миру розуміють як явний знак божественної благодаті, то війна є, навпаки, симптомом Божого гніву, карою, насланою на всіх грішників (Teulié, & Lux-Sterritt, 2009, p. XV). А. Радивилівський вибудовує своє "Слово часу воєнного небезпеченства" на пропозиції: *и для того Бѣ, коли колвекъ на(д) грѣшниками велико(ст) гнѣву своего Бѣогоу хотѣлъ выразити, мечъ справедливости своея на нихъ напуцалъ* (Огородок, с. 1076). Війна як "меч справедливості" – це послана Богом кара за гріхи суспільства: використовуючи широкий спектр біблійних прикладів, проповідник виправдовує оборонну війну та водночас пояснює гнів Божий проти грішників: *а грѣшити не переставаемъ. И овшемъ в(ѣ) болиіе еще что разъ грѣхи впадаемъ. Коли были у насъ такъ частые вшитеченс(тв)а, планс(тв)а, забойства, видѣрства, кривоприсажства, несправедливости? Коли была такая зайзрость, нелюбо(в), гнѣвъ, и проч.: грѣхи, яко теперь?* (Огородок, с. 1080).

Проповідник закликає до молитви, посту і покути до гріхи, дотримуючись того, до Бог – милосердний, а війна – це спосіб примусити людину переосмислити своє несправедне життя, це можливість духовного покаяння, що відкриває шлях до спасіння: *Бгъ намъ якоу ойъ мл(с)рдѣа, абы(с)моу и тутъ дочасне страшною мечною смѣртію на тѣлѣ, а потомъ(ъ) на дѣлѣ вѣчною не погинули, продо(л)жа(л) часу, и теперъ еще продо(л)жае(т) на покуту* (Огородок, с. 1077–1078).

В. Співак зауважує, що "церква як інститут, що претендував на роль головного пастиря суспільства, шляхом вироблення правил поведінки воїна і активного їх пропагування (зокрема, через проповідь), намагалася на свій лад дисциплінувати та «християнізувати» цю частину суспільства" (Співак, 2016, с. 129). Враховуючи неоднорідність соціально-політичного стану козацтва, зокрема походження й освіти осіб, що входили до нього, а також відкритість цього прошарку суспільства, церква ставилася до нього з увагою і певною пересторогою.

А. Радивилівський у зверненні до бійців перелічує недоброчинства, типові для тогочасного воїнства: *крадете, забиваете, чужоложите, лжѣе присягаете, чужимъ богомъ служите... лотровъ, злодѣевъ, чужоложниковъ, вшечетниковъ, драпъжцо(в), кламцовъ и прочіихъ грѣшниковъ* (Вінець, с. 1585). Л. Довга наводить міркування архімандрита Києво-Печерської лаври І. Гізеля з цього приводу, який вважав, що "вояки не відзначаються побожністю і не надто переймаються проблемами віри, а ще менше – проблемами духовенства; постулати ж християнської етики в їхній свідомості замінені власними моральними принципами (а точніше – безпринципністю)". Зважаючи на ту шкоду, яку вони завдають духовництву й цивільному люду, а також уявивши, яку користь могло б принести покірне церкві військо, І. Гізель вважає навернення козацтва у віру необхідним процесом (Довга, 2012, с. 196). Створення ідеалу воїна, який би поєднав звичну, прийнятну "лицарську" поведінку з православною святоблivityстю, спиралося на взірці Ісуса Христа і святих та мучеників з агіографічної літератури.

А. Радивилівський наводить приклад святого Гедеона, старозавітного судді, що відзначився хоробрістю, мудрістю і

видатними військовими досягненнями. Ізраїльтяни понад сім років зазнавали утисків мадіян й амалекітян. Військо на чолі з Гедеоном налічувало лише 300 воїнів, проте складалося воно з "добрыхъ молодцовъ и ѿ(т)важны(х) юнаковъ", оскільки всі боязкі й нерішучі залишили військо за вказівкою командувача. Побачивши таке достойне військо, Господь допоміг йому звитязити ворогів і повернутися додому переможцями (Вінець, с. 1586).

Другий приклад узято з "Порівняльних життєписів" Плутарха, і йдеться в ньому про спартанського царя Агесілая. Коли він збирав військо проти фіванців, то союзники обурилися, що їх у війську значно більше, ніж лакедемонян. Агесілай спростував це твердження, попросивши всіх ремісників вийти зі строю, тоді з'ясувалося, що там лишилися майже тільки лакедемоняни, тому що їхні військові не могли бути ремісниками. Цей приклад проповідник інтерпретує не так прямо-лінійно. Він говорить, що ремісники можуть бути в армії, "абы жа(д)ный нецнота, жа(д)ный планица, чужоложникъ, вшетечникъ, драпѣжца, крове невинной лю(д)скои розливца в(ъ) войску не zostаваль" (Вінець, с. 1587–1588).

Ключовою функцією воєнного дискурсу є легітимація дій, пов'язаних з війною, з тією метою, щоб ці дії видавалися доречними, розумними та виправданими. Одним зі способів цього досягти є використання евфемістичної мови для створення "очищеної версії реальності", яка блокує негативні емоційні реакції (Hodges, 2015, с. 4). Такі прийоми допомагають позначити зброю, воєнні дії та наслідки війни, приховуючи руйнівні реалії та сприяючи тому, аби внутрішня група не відчувала відповідальності за навмисне заподіяння шкоди людському життю. Так, проповідник використовує лексику з евфемістичним значенням, яка водночас має піднесене, урочисте забарвлення, властиве для усних релігійних жанрів: *побѣда и ѿдоленіе на(д) врагами* (Вінець, с. 1593), *на(д) нимъ (непріятелемъ) звѣязтво* (Вінець, с. 1583), *поткан(ъ)е ся з(ъ) непріятелемъ* (Вінець, с. 1591).

Близькою є стратегія замовчування, яка передбачає опущення невідповідної інформації, забороненої, неприйнятної або зайвої в дискурсі або жанрі. Не існує бінарного поділу на те, що

висловлено і що не висловлено в дискурсі, замовчана інформація завжди має потенційний статус і не підлягає такому аналізу, як вербалізована інформація. Проте беззаперечною є думка про те, що мовчання є невід'ємною частиною стратегій, які лежать в основі та пронизують дискурси. Знання, яким володіє мовець, і його суб'єктивна оцінка ситуації, не можуть бути абсолютно і безпосередньо відображеними в комунікативній події, зважаючи на те, що проповідник спілкується з аудиторією у визначених межах статусно-рольових стосунків. За термінологією Т. ван Дейка, під час текстотворення працює механізм контролю, який обробляє всі попередні знання про складники комунікативної ситуації (van Dijk, 2016, p. 27).

Дискусія і висновки

Легітимація позицій і діяльності, що є частиною війни, залежить від здатності через мову і соціальну взаємодію конструювати реальність, сприятливу для ведення війни. Дискурс транслює війну як неминучий етап людського існування, проте як саме це явище віддзеркалено в дискурсі, залежить від ідеології. Відповідно до цього, завдання дослідників полягає в тому, щоб деконструювати те, як воєнний дискурс є результатом соціальної когніції і соціальних взаємодій і пояснити те, як мова працює для побудови суспільно-політичної реальності.

Як уже було відзначено вище, конструювання ідентичності вимагає визначення й розмежування "своїх" і "чужих"; самосвідомість набуває виразної форми лише в протиставленні до портрету "іншого". У воєнному дискурсі другої половини XVII ст. основою ідентичності є найголовніші цінності тогочасного українця: православна віра та батьківщина. Саме конфесійний та етнічний елементи розвинули почуття належності, а староукраїнські проповіді стали засобом об'єднання проти ворога, який становив загрозу не лише ресурсу, але й ціннісному, оскільки прагнув не суто політичного контролю, але й духовної влади, підпорядкування своїй ідеології, внутрішнього поневолення.

Бурхливі соціально-політичні події другої половини XVII ст. стали викликом у гуманітарному реагуванні для ієрархів і лідерів думок – швидко протидіяти кризі й ефективно комунікувати непрості ідеї в надзвичайних ситуаціях, що виникають

непередбачувано. Проте, на думку Н. Яковенко, "власне в цей короткий період було остаточно сформовано ті прикмети «самості», що витворили обличчя нової української культури «між Сходом і Заходом», і то за помітного впливу Церкви" (Яковенко, 2016, с. 23).

Нові протистояння також спонукали до нових форм риторики, покликаних скеровувати та переконувати аудиторію. Воєнні казання А. Радивиловського є знаковим явищем, оскільки виносять проповідь за межі суто релігійного контексту. Спрямовані до "посполитого люду", вони демонструють широку суспільну значущість проповідництва. Війна постає як послана Богом кара за гріхи, отже, вона є духовно прийнятною, а також відкриває шляхи до особистого вдосконалення. Казання до "християнського воїнства" були спрямовані на морально-психологічний вплив на воїнів і їхню поведінку, боротьбу з ворогом, яка б водночас не суперечила догматичним настановам. Проповідник апелює до слухачів як до православних християн, але водночас і як до захисників вітчизни, для яких оборона батьківщини – богоподібний подвиг, зважаючи на те, що вони захищають свої цінності від агресора, який порушив мир.

Дискурсивні практики, які використовувалися в другій половині XVII ст., є сприйнятливими і нині, оскільки за своєю природою воєнні проповіді завжди ставитимуть військові конфлікти у відношення до божественного, таким чином актуалізуючи опозицію "добро–зло" в новому контексті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Довга, Л. (2012). *Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля)*. Свічадо.

Зелінська, О. (2013). *Українська барокова проповідь: мовний світ і культурні витоки*. Видавничий Дім Дмитра Бураго.

Ісіченко, І. (2010). "Вірші на жалосний погреб гетьмана Сагайдачного" о. Касіяна Саковича та проблеми витоків "козацького бароко". *Maricrepium*, 38, 3–9. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/0b489040-ebaa-4bbf-a90a-56434f569c65/content>

Крекотень, В. І. (1983). *Оповідання Антонія Радивиловського: з історії укр. новелістики XVII ст.* Наукова думка.

Марковський, М. М. (1894). Антоній Радивиловський, южно-руський проповѣдникъ XVII в. *Университетские известия*, 1, 4, 7, 9.

Ніка, О. І. (2012). Антоній Радивиловський і розвиток українських казань XVII ст. *Rozprawy komisiji językowej. Łódzkie towarzystwo naukowe. LVIII*, 223–234.

Співак, В. (2016). Морально-філософський аспект образу воїна в українській філософській думці епохи бароко. *Мультиверсум. Філософський альманах*, 3–4, 129–136.

Українська література XVII ст.: Синкрет. писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика. (1987). Упоряд., приміт. і вступ. стаття В. І. Крекотня; Ред. тому О. В. Мишанич. Наукова думка.

Яковенко, Н. (2016). Українська культура XVII ст. як пошук "третього шляху". *Шлях у чотири століття : матеріали Міжнародної наукової конференції "AD Fontes – до джерел" до 400-ї річниці заснування Києво-Могилянської академії, 12–14 жовтня 2015 року*, (с. 12–23). <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/e1e41cce-6a9a-45d9-a5ba-d7f6991a2a76/content>

Dijk, T. A. van. (2011). *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction*. Pompeu Fabra University, Barcelona.

Hodges, A. (2015). War Discourse. *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction* (pp. 1–6), edited by T. Karen, I. Cornelia, S. Todd. Wiley-Blackwell.

Oleško, J. (2017). The Old Ukrainian war sermon of the second half of the 17th century: a discursive dimension. *Ukraine und ukrainische Identität in Europa. Beiträge zur Standortbestimmung aus/durch Sprache, Literatur, Kultur* (pp. 163–170). Open Publishing LMU.

Teulié, G., & Lux-Sterritt, L. (eds.) (2009). *War Sermons*. Cambridge.

СПИСОК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ НАЗВ ДЖЕРЕЛ

Вінець – Радивиловський, А. *Вънецъ Хвѣ*. Рукопис ЦНБВ, Ш. Ф. 308. 560 п. Т. II.

Огородок – Радивиловський А. *Огородокъ Маріи Богородицы*. – Рукопис ЦНБВ, Ш. Ф. 308. 560 п. Т. I.

REFERENCES

Dijk, T. A. van. (2011). *Ideology and Discourse: A Multidisciplinary Introduction*. Pompeu Fabra University, Barcelona.

Dovha, L. (2012). *The system of values in Ukrainian culture of the 17th century (based on the theoretical heritage of Innokentii Gizel)*. Svichado [in Ukrainian].

Hodges, A. (2015). War Discourse. *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction* (pp. 1–6), edited by T. Karen, I. Cornelia, S. Todd. Wiley-Blackwell.

Isichenko, I. (2010). "Poems on the pitiful funeral of Hetman Sahaidachnyi" by Father Kasiyan Sakovych and the problems of the origins of the "Cossack Baroque". *Magisterium*, 38, 3–9 [in Ukrainian] <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/0b489040-ebaa-4bbf-a90a-56434f569c65/content>

Krekoten, V. I. (1983). *Stories by Antoniý Radyvylovskiy: From the history of Ukrainian short stories of the 17th century*. Naukova Dumka [in Ukrainian].

Markovskiy, M. M. (1894). Antoniý Radyvylovskiy, the South Rus preacher of the 17th century. *Universitetskiye izvestiia*, 1, 4, 7, 9 [in Russian].

Nika, O. I. (2012). Antoniý Radyvylovskiy and the development of Ukrainian sermons of the 17th century. *Rozprawy komisiji językowej. Łódzkie towarzystwo naukowe*. LVIII, 223–234 [in Ukrainian].

Oleško, J. (2017). The Old Ukrainian war sermon of the second half of the 17th century: a discursive dimension. *Ukraine und ukrainische Identität in Europa. Beiträge zur Standortbestimmung aus/durch Sprache, Literatur, Kultur* (pp. 163–170). Open Publishing LMU.

Spivak, V. (2016). Moral and philosophical aspect of the image of a warrior in Ukrainian philosophical thought of the Baroque era. *Multyversum. Filosofskyi almanakh*, 3–4, 129–136 [in Ukrainian].

Teulié, G., & Lux-Sterritt, L. (eds.) (2009). *War Sermons*. Cambridge. *Ukrainian literature of the 17th century: Syncretism. Writing. Poetry. Drama. Fiction*. (1987). Compiled, notes and introduction by V. I. Krekoten; Edited by O. V. Myshanych. Naukova dumka.

Yakovenko, N. (2016). Ukrainian culture of the 17th century as a search for a "third way". *The path of four centuries: materials of the International Scientific Conference "AD Fontes – to the Sources" dedicated to the 400th anniversary of the founding of the Kyiv-Mohyla Academy, October 12–14, 2015*, (c. 12–23) [in Ukrainian]. <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/e1e41cce-6a9a-45d9-a5ba-d7f6991a2a76/content>

Zelinska, O. (2013). *Ukrainian baroque sermon: Linguistic world and cultural origins*. Dmytro Buraho Publishing House [in Ukrainian].

LIST OF CONVENTIONAL ABBREVIATIONS FOR SOURCE NAMES

Вінець – Radyvylovskyi, A. *The crown of Christ*. Manuscript of CNLV, III. Ф. 308. 560 п. Т. II.

Огородок – Radyvylovskyi, A. *The garden of Virgin Mary*. Manuscript of CNLV, III. Ф. 308. 560 п. Т. I.

Отримано редакцією журналу / Received: 21.12.23

Прорецензовано / Revised: 09.01.24

Схвалено до друку / Accepted: 15.01.25

Yuliia OLESHKO, PhD (Philology), Research Assistant

ORCID ID: 0000-0002-4154-101X

e-mail: juliaoleshko@gmail.com

Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Kyiv, Ukraine

WAR DISCOURSE OF THE SECOND HALF OF THE 17th CENTURY: OLD UKRAINIAN SERMON

Background. *Analysis of historical experience is necessary for understanding the factors contributing to the emergence of war in the modern world, as well as for predicting the directions of development of socio-cultural processes. Sermon, as the dominant genre of the Old Ukrainian language of the 17th century, has an interpretative nature, since its content is formed on the basis of the Holy Scripture. At the same time, it remains relatively free due to the presence of a subjective component. However, its analytical and exegetical nature sets certain limitations for individual evaluation in military discourse.*

Methods. *The article applied the discursive method of analysis. Genre as a discursive form is determined taking into account the features of the communicative situation or context, as well as the nature of the discursive structure. The main characteristics of the sermon genre include its participants (believers, priest, flock and the Absolute), conditions (functioning of the Church as an auxiliary institution), communicative sphere (religious issues), as well as the symbolic content of communication (verbal and non-verbal means), etc. War discourse encompasses the use of language and social interaction as a mediating tool in the resolution, course, and conclusion of armed political conflict.*

Results. *In war discourse, the religious worldview is based on the belief that peace is a clear manifestation of divine grace, while war, on the contrary, is perceived as a sign of God's wrath and punishment sent to*

sinner. A war sermon is designed to unite the audience not only as the flock of the Church of Christ (which is typical of a holiday or Sunday sermon), but also as a socio-political community. Using verbal and non-verbal means, the narrator appears as a leader who addresses the audience with a call to arms aimed at mobilizing forces against a common enemy. War sermons differ from holiday sermons in their motivational guidance, that is, they are not limited to dogmatic explanations but are motivational in nature.

Conclusions. *It has been proven that the discursive practices of the second half of the 17th century remain relevant today, since war sermons by their nature always connect military conflicts with divine providence, while rethinking the opposition "good – evil" in a modern context.*

Keywords: *war discourse, Old Ukrainian sermon of the 17th century, Antony Radvylovskyi, communicative situation, discursive practices.*

Автор заявляє про неаявність конфлікту інтересів. Спонсори не брали участі в розробленні дослідження; у зборі, аналізі чи інтерпретації даних; у написанні рукопису; в рішенні про публікацію результатів.

The author declares no conflicts of interest. The funders had no role in the design of the study; in the collection, analyses, or interpretation of data; in the writing of the manuscript; or in the decision to publish the results.