

МОДУС СВЯТОГО ПИСЬМА У ПОЛЕМІЧНОМУ ДИСКУРСІ КІНЦЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII СТ.

У статті досліджується евіденційний модус як дискурсивна категорія в староукраїнських полемічних текстах кінця XVI – початку XVII ст. Зокрема, визначаються види цитування Святого Письма в цьому типі дискурсу і його оцінна інтерпретація в тексті автором.

Ключові слова: Святе Письмо, полемічний дискурс, староукраїнська літературна мова другої половини XVI – першої половини XVII ст., евіденційний модус.

Оксана Ніка

Модус Святого Письма в полемическом дискурсе конца XVI – начала XVII в.

В статье исследуется эвиденциальный модус как дискурсивная категория в староукраинских полемических текстах конца XVI – начала XVII в. В частности, определяются виды цитирования Святого Письма в этом типе дискурса и его оцненная интерпретация в тексте автором.

Ключевые слова: Святое Письмо, полемический дискурс, староукраинский литературный язык второй половины XVI – первой половины XVII в., эвиденциальный модус.

Oksana Nika

The modus of the Holy Scripture in the polemical discourse of the end of the XVI century – the beginning of the XVII century

The article explores the Evidential modus as a discursive category in the Old Ukrainian polemical texts of the end of the XVI – the beginning of the XVII century. In particular, the author defines the types of quoting the Holy Scripture in this type of discourse and its evaluative interpretation in the text by the speaker.

Key words: The Holy Scripture, polemical discourse, the Old Ukrainian literary language of the second half of the XVI – the first half of the XVII century, the Evidential modus.

В українській лінгвістиці модус, його співвіднесеність із диктумом, структуризація модусних категорій, атрибуція модусних смислів, способів і засобів їх вираження розглядалися з позицій функціонального синтаксису, прагмалінгвістики [1, 4, 5, 6]. В історичній площині дослідження модус проаналізований як мовна категорія у староукраїнській літературній мові другої половини XVI – першої половини XVII ст. і як мовленнєва (дискурсивна) категорія у полемічних текстах цього періоду [2].

Закономірно, що концепція модусу враховує вплив екстралінгвальних та інтралінгвальних чинників, які зумовлюють формування і функціонування різних модусних смислів, тому доцільно трактувати модус як дискурсивну категорію, що фіксує результат пізнавального процесу мовця, спрямованого на ту ситуацію, яка представлена в тексті крізь призму авторської референції, рефлексії та оцінки.

Модус є когнітивною ознакою, оскільки вербалізує в тексті результат когнітивного процесу мовця, який оцінює, виявляє певні характеристики дискурсивної ситуації, що постулюється ним як актуалізована (категорія локації), розглядається в аспекті знання мовця (категорія епістемічності), її реальності/нереальності (категорія модальності), ступеня впевненості щодо встановлюваних ним відношень (категорія персуазивності), як і відомості про неї, що ґрунтується на власних перцептивних характеристиках чи переосмислена мовцем через свідомість „іншого” (категорія евіденційності) [2, с. 20-32].

Сутність модусу як поняттєвої категорії, тобто когнітивної, виявляється в тому, що вона пов'язана з аспектами буття і його відображенням у мовній свідомості, звідси – мотивація історичної змінюваності, яка є наслідком змін, що відбуваються в суспільстві, визначає одну з важливих характеристик розуміння модусу в діахронії, атрибує модус як історичну категорію. Її потрактування залежить від історичної мотивації: моделі пізнання, епістемі, що встановлюють закономірності у співвіднесеннях форми свідомості з соціокультурною традицією.

Так, у другій половині XVI ст. взаємодія традиційних форм культури і нових реформаційних ідей виявилась зокрема у перекладах Святого Письма. Прикладом цього може слугувати, з одного боку, видання Острозької Біблії 1581 р. церковнослов'янською мовою, а з іншого, – переклади Святого Письма староукраїнською (рукописні Пересопницьке Євангеліє 1556 – 1561 рр., Новий Завіт 1581 р. у перекладі Валентина Негалевського та ін.).

Для полемічного дискурсу кінця XVI – початку XVII ст. характерні домінування традиції, авторитету, частотність цитування, що продовжують традиційну епістему. Разом із тим це узгоджується з виявленням особливостей модусу як когнітивно-епістемічної категорії, яка конститує тогочасного мовця як суб'єкта пізнавального процесу, експлікує результат його діяльності у вигляді вербалізованих оцінок про дійсність і повідомлюване.

Отже, зміни, які відбулися в свідомості людини цього часу, припускають можливість того, що індивіди можуть виділяти в тому чи іншому об'єкті різні аспекти, по-іншому оцінювати об'єктивну дійсність чи світ ідей, повідомлюване, створюючи стереоскопічність висловлення, тексту. Так, у полемічному дискурсі розширюється евіденційний модус, що виявляється у збільшенні кола цитованих джерел, інтерпретації Святого Письма мовцем, а непряма евіденційність проникнута оцінністю.

Герменевтичний підхід до Святого Письма в українському полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст. представлений у літературознавчому (Н. Поплавська [3], С. Сухарева), філософському (Л. Квасюк) та інших аспектах. Аспектологія евіденційного модусу як дискурсивної категорії, яка враховує способи уведення Святого Письма у продукований мовцем полемічний текст крізь призму традиційної епістемі, тогочасної соціокультурної ситуації та когнітивної діяльності мовця, не була предметом окремої лінгвістичної розвідки, що визначило актуальність цього дослідження.

Новий напрямок дискурсивного аналізу модусу як історичної категорії мотивований тим, що полемічний дискурс кінця XVI – початку XVII ст. засвідчує протиставлення „я” „іншому”, яке виражалось в постійному усвідомленні себе на фоні свідомості іншого, а отже, зумовило виявлення спектру різнопланових модусних смислів у діалозі, в сукупності діалогічних відношень (автор полемічного тексту – його опонент, автор – читач (як правило, православний), автор – Бог) у прозовому тексті, представленому у вигляді листа, послання, казання, теологічного трактату.

Більш того, розрізнення сфер „я” і „не-я”, що накладалися на інтенційну сутність полеміки, були асоційовані з діалогічністю як основним принципом дискурсу, пов'язані з розвитком діалогічної форми писемної комунікації. Отже, це передбачало покликання на Святе Письмо як абсолют і його інтерпретацію для спростування аргументів опонента і мотивації власної позиції.

Дискурсивний аналіз полеміки увиразнює формування громадської думки за конфесійними акцентами, трактування соціальних проблем через абсолют Святого Письма, що зумовлює нові принципи текстотворення. Ця ситуація знайшла відображення у мовній свідомості полемістів, які в новочасних умовах зосередилися на пошуку дієвих форм переконування, на підкресленні індивідуальної відповідальності у питаннях віри, особистої причетності до обстоювання легітимності своєї віри, що підкреслювало роль суб'єктивного модусу в текстах цього періоду, що докладніше розглянуто нами у монографії [2].

Для першого полемічного стародруку „простою мовою” „Ключь цр(с)тва небесного” Герасима Смотрицького характерна нечисленність прямих цитувань із покликаннями на джерело інформації, проте цитати структурують текст, спрямовані на аргументацію дискутованих положень, як і сама назва тексту; непряма евіденційність доповнюється авторською оцінністю, що аксіологічно діалогізує „своє” і „чуже”. Інтерпертація набуває

переконливості з визначення суб'єктивного модусу: *Мнѣ сѧ та(к) видить<,>* тые слова кгда бы сѧ зє(з)волили з ва(с)<,> а станетьсѧ имѣ<.> Злучили мощно<,> и звѧзали крѣпко нера(з)дѣлную силу власть и єдность<.> (Ключ, 17).

Постульований острозькими полемістами висновок про спасіння власною вірою індивідуалізує рівні її осягнення, що збільшує роль інференції: *С чого може(м) снадне обачити<,> и властне зрозумети<.>*, же не безъ великихъ явны(х) а слушны(х) причинъ<,> всѣхъ всходьныхъ и полуденьны(х) сторонъ<,> или црквей пастыреве мусели опустити заходьного костела вожа<.> (Календар, 33). Інференційність характеризує новий спосіб ведення полеміки, що ґрунтується на високій освіченості, логічному і релігійно толерантному спростуванні доказів опонента та ін.

Заперечення аргументів опонента переростає у вираження власної думки, оцінок церковних соборів і їх учасників, що є аналізом різночасових подій, висновком для дій: По Флоренскомъ синѡдѣ<,> што о Исидорѣ митрополитѣ киевскомъ пишеть<,> о то(м) спору з нимъ не ведоу<.> Окромъ того не признаваю<,> жебы правовѣрнымъ мѣль былъ помагати<.> *ѧ розоумѣю<,>* же, зоставши змѣнникомъ, кривовѣрны(м) помагаль<.> (Апокр., 277).

Різноманітні вияви суб'єктивного модусу віддзеркалюють когнітивну здатність автора висловлювати своє ставлення щодо повідомлюваного, фіксувати в тексті результат активності мовця, його суб'єктивний пізнавальний процес, вербалізувати рефлексію, аксіологію щодо певних подій (церковного життя, зокрема унійної пропозиції) і повідомлюваного.

Ідентифікація зі Святим Письмом, поза яким інші докази втрачають достовірність і доказовість, валоризує істинність повідомлюваного з погляду Христофора Фіلالета, автора полемічного „Апокрисису”: *Ѡднакъ за поводо(м) свѣде(ц)ствъ<,> котѡрыє сѧ Писма Стѡго привель<,> абы сѧ тымъ значнѣй фалшь его з блюзнѣрство(м) змѣшаныи показаль<,> ведле звычаю своего о нѣкоторыє речи пытати его боуду<.>* (Апокр., 101). Мотивація послідовності наведення аргументів, діалогічні відношення з „віртуальним” опонентом (*ведле звычаю своего о нѣкоторыє речи пытати его боуду*) віддзеркалюють мовленнєву діяльність автора відповідно до дискурсивної ситуації.

Для „Отпису” Клірика Острозького характерне використання непрямої евіденційності, часто без вказівки на джерело (це загальновідомі приклади зі Святого Письма), проте розмежовується „авторське” і „цитоване”. Від непрямої засвідченості автор переходить до інтерпретації унійної пропозиції, що стала об'єктом, на який спрямована його когнітивна діяльність. Відповідно до дискурсивної ситуації „Отпис” протиставляє достовірність недостовірності, що інтерпретується автором із погляду традиційної епістемі (на думку Клірика Острозького, основний аргумент недостовірності – „не по волі Божій”): *важилем(ъ)сѧ на тотъ листъ его мл(с̣)ти спроста ѡ(т)писати<,> сумоу однакъ тоую кладучи<;>* же и доброє кгда не по воли Бжєй бываеть<,> не добро єсть<.> (на полі справа – сума ѡ(т)пису листу) (Отпис, 419).

Для полемічних текстів є типовим доказ від протилежного: автор висловлює сумнів, аргументовано спростовуючи слова опонента: *Што то єсть, чи слова Хвы не згажаютсѧ<.> Чи єва(н)гелистове пишучи помылилисѧ<.> Нѣ, не єва(н)гелистове сѧ помылили<,> и слова(м) Хвѣмъ ѡ(т)мѣны нѣтъ<.>* Кгда(ж) *самъ єсть истин(н)аѧ а не ѡ(т)мѣн(ъ)наѧ пра(в)да<,>* сна(д)нѣй небу и земли ѡ(т)менитисѧ<.> то(л)ко подобно мусѣло оную старую приповєсть рушити<.> (Ключ, 16). Когнітивно-комунікативні особливості тексту віддзеркалюються в характеристиках, що атрибутують інтерпретації мовця у межах „незмінної”, абсолютної істини: *истин(н)аѧ а не ѡ(т)мѣн(ъ)наѧ пра(в)да, як і понева(ж) самъ же Хс̣ не ѡ(т)мѣнны(и) оу словахъ своихъ.*

Відповідно до традиційної епістемі питання віри залишаються незмінними, непідвладними препаруванню людським розумом. Цю ідею Герасим Смотрицький протиставляє спробам втручання в неї, закінчуючи „Ключ” словами: (на полі – Кн. гла(в). гї. за(ч). ма(ѣ): І Павѣ(л) ап(с)ль указуєть, же не має(м) здѣ перебувающаго града<,> но градушаго взыскуємъ<,> А якъ то радить и дла чого што справуєть(ь)<,> зам(ь)кнуль то в недостігнєныхъ свои(х) су(д)бах(ь)<,> Которыхъ ткнутіа розумы лю(д)скими такъ бє(з)пєчно, як(ь) солонѣ огна (Ключ, 22).

Цитування апостола Павла, що широко входить у православні, як і протестантські полемічні тексти, а також порівняння, наведене після цього цитування у „Ключі” Герасима Смотрицького, характеризують образну гетерогенність тексту, зміну коду, коли абстрактний виклад переходить у площину наочної ілюстрації, книжна традиція помережується народним струменем, непряма евіденційність пластично підводиться під авторський висновок.

Перехід від цитування до інтерпретації Клірик Острозький виводить за принципом силогізму: Свѣтилникъ тѣла мовить єсть око<,> єсли око ясно<,> все тѣло свѣтло<,> а яко око в(ь) тѣлѣ<,> та(к) оумъ єсть в(ь) дши свѣтлост(ь)ю<,> єсли свѣтель и чистъ оумъ<,> освѣчаєть дшу<,> А єсли оумъ потємнєтса<,> потємнєєть и дшу<,> и ѡ(т) стѣжки заповѣдей Бжїихъ блоуди(т)<,> Таковы(й) хота єсли што и чинит(ь)<,> не по воли Бжїєй чини(т)<,> (Отпис, 421).

Гіпотетичність, що передається за допомогою умовних і допустових конструкцій, створює артикульовану автором нереальність за умови вже фактичного існування оцінюваного. Розум, душа і Божі заповіді становлять цілісність, недотримання яких, на думку автора і відповідно до традиційної епістемі, порушує Божу волю, що підводиться під оцінювання церковної унії.

Натомість Клірик Острозький доосмислює цитовані джерела про „заблудших”, що характеризує авторську оцінність евіденційності: Яко ап(с)ль оуругаючиса до таковыхъ мовить<:> свѣтчу ѡ ни(х), ижъ ревность або горливість Бжїю мають<,> але не ведле розуму<,> шукаючи бо свою правду поставити<,> правдѣ Бжїєй погрѣшиша<,> И зась<,> прото не бывайте в(ь) собѣ моудри<,> но преобразуєтєса обновлєнємъ оума вашего<,> якобы рекъ<,> не вѣрою обновлєтєса<,> але оучинками добрыми<,> (Отпис, 421–422). Якобы рекъ виконує роль недослівного введення „чужих” слів, експлікує висновок, „видобутий” автором смисл, який підтверджує дискурсивну мотивацію повідомлюваного. Евіденційність (яко ап(с)ль... мовить), так і оцінність (оуругаючиса до таковыхъ мовить) відзначає когнітивні характеристики мовця.

Відштовхуючись від слів опонента, Клірик Острозький вибудовує власну аргументацію з покликанням на Святе Письмо: бо не в каждой згодѣ кохаєтєса Бгъ<,> яко в(ь) своемъ писанью, ѡ(т)че єпископє, <(>же лѣпшаа єсть нагоршаа згода<,> нижли налѣпшаа незгода< > припоминаєшь<,> Што єсть Писму Стѣому велми противно<,> Бо єще и в Старо(м) Законѣ Гдѣ Бгъ<,> ѡ жадную рєчь такъ са не прогневалъ<,> яко ѡ тоє злучєнє<,> або згоду вѣрны(х) з(ь) ѡбчими нарѡды<,> И прото строфоуючи таковы(х) мови(т)<,> злучилиса з(ь) сторонами<,> або з нарѡды<,> и навькли оучинковъ ихъ<,> (Отпис, 425–426). Сказане стосується не лише основних тез опонента, які Клірик Острозький виділяє парантетично, щоб відмежувати „своє – чуже”, але й нагадати опоненту (ѡ(т)че єпископє) його ж слова (припоминаєшь), аби від актуалізації перейти до спростування, достовірність цитати „переплавити” в достовірність актуалізованої ситуації, повідомлюваного.

Інтерпретація „чужих” слів мовцем стосується приписування мовцем оцінності, яка прямо не впливає з „чужого” мовлення: Которую такову мдрсть Павелъ ап(с)ль

глу(н)ствомъ именуєть<,> и мовить (на полі – Ко(р). гла(в). й. за(ч). ч̃с̃.) мудрость телєсна воро(ж)ство єсть на Б̃га<,> и Божєму закону не покаръєтьсѧ<.> (Календар, 23). Така вивідність опосередкована через свідомість мовця, експлікуєтьсѧ за допомогою „квазіпасивних” дієслів (*именуєть*).

Апелювання до реципієнта експлікуєтьсѧ засобами, що об’єднують мовця і читача в інтенційну спільність: *Якъ же послухай Пав(ъ)ла, котори(й) мови(т) <.>* албо-сте не читали во пр(о)роцѣ(х)<,> что мови(т) Писмо<,> якъ приповѣдує(т) Б̃гви на Йїл<.> прото(ж) розумѣ(й)<,> и(ж) приповѣда(н)є не єсть моленіє<,> але к̃ва(л)тѣ пророчій<,> которій оповѣдає(т) Б̃гви такую смѣлость<.> (Каз., 184). Імперативи 2-ої особи однини (*послухай, розумѣй*) підтримують атмосферу діалогу автора з уявним читачем, на це спрямована актуалізація цитованих джерел: *Прійде(т) ѿ(т) Ѡ(т)ца<,> ведле Писма<,> которое нынѣ читаєтсѧ<,>* на оболочѣ(х) С̃н̃ъ<.> (Каз., 152).

Отже, специфіка модусних смислів стосуєтьсѧ категоричної достовірності, співвіднесеної з авторитетним джерелом інформації (непряма евіденційність).

Актуалізація тексту за просторово-часовою локалізацією справляє інтерактивний вплив на читача/слухача, створюючи спільну площину обговорення питань віри: *Тутъ же теперъ* отвори(в)ши обоє очи<,> и очисти(в)ши всѣ смысли<.>, з добры(м) сумнє(н)ємъ<,> а (з) бо̃з̃ню Б̃жєю присмотри(м)сѧ пи(л)но<.>, для чого то Х̃с̃ мовиль ап(с)ломъ<.> (Ключ, 16).

Із цього погляду локаційний (дейктичний) модус уможливує реконструкцію процесуальної характеристики текстотворення, і, відповідно, дискурсивного характеру суб’єктивного модусу. Вказівка на Святе Письмо як джерело інформації має високий ступінь достовірності (категоричну достовірність). Із цього погляду виникає логічне питання про ступенювання достовірності та її співвідношення з прямою чи непрямою евіденційністю в тому випадку, коли використовуєтьсѧ покликання на Святе Письмо.

З дієсловами 3-ьої особи однини пов’язуєтьсѧ значення непрямої евіденційності, що експлікує високу достовірність уведеної мовцем інформації, оскільки стосуєтьсѧ абсолютної істини: *Яко са(м) Х̃с̃ повѣ(л) <,>* єдина бовѣ(м) вина албо кауза и почато(к) Ѡ(т)ць<,> а С̃н̃ъ и Д̃х̃ъ оба су(т) ѿ(т) Ѡ(т)ца<.> (Каз., 120). Займенник *са(м)* у поєднанні з іменем Ісуса Христа вивищує введені слова як безпрецедентні, неверифіковані, істинні.

У староукраїнському полемічному дискурсі традиційна епістема типово апелює до Бога як всезнання: *Што видѣчи и ро(з)мышляючи ср(д)це сѧ лѣкаєть<,> и еди(н) Б̃гъ вѣдаєть* єсли што далєй горшеє на(с) не поткаєть<.> (Календар, 26). Модус знання легітимізуєтьсѧ зверненням до Біблії як абсолютної істини: *А оно з(ъ) евангеліи вѣдаємо<,>* же то не Г̃ъ Х̃с̃<,> але И̃ан̃нъ Кр(с̃)титель мови(л); *А оно з Луки евангелисты вѣдаємо<,>* же ихъ самъ Г̃ъ Х̃с̃ обралъ (Апокр., 274).

З огляду на функціональну специфіку окремих форм у тексті відбуваєтьсѧ їх конкретизація під впливом традиції чи вибору правильності відповідно до граматичних особливостей української мови. Для порівняння: Папежник: *А якожь оноє слово будешь розумѣти во евангеліи самого Христа, мовячого: „все, што маєть Отець, мое єсть”* (Іоан., гл. 16, ст. 15); *показа(л) такъ оу еѵ(г)листа Іуана мовѣчи<.>* Ѡ(т) моего пріймєть (на полі зліва – Іѵа(н) ѵї).

Загалом дискурсивний аналіз модусних смислів у полемічних пам’ятках, написаних староукраїнською літературною мовою наприкінці XVI – на початку XVII ст., пов’язаний з їх мотивованістю дискурсивною ситуацією, увиразненням протиставлень „я–інший”, фіксацією діалогічності, віддзеркаленням зв’язку з усним мовленням, встановленням соціокогнітивних параметрів їх авторів, що уможливує реконструкцію мовленнєвої діяльності на основі тексту.

Розширення евіденційного модусу пов'язане із засвідченістю мовця, його оцінкою джерела повідомлюваного, збільшенням „вертикального контексту”, що узагальнено у вигляді репертуару лексико-граматичних засобів, зокрема відзначено моделі структур для передачі непрямой евіденційності (переповідності), роль сполучників у складі парантез та їх вплив на модифікацію значення.

Дослідження модусу у полемічному дискурсі кінця XVI – початку XVII ст. характеризує не тільки цитування Святого Письма староукраїнською мовою, але й способи його інтерпретації полемістами. Специфіка непрямой евіденційності проявляється у взаємозв'язку з іншими модусними категоріями: локацією (дейксисом), персуазивністю, епістемічністю, модальністю та ін., що вивисують Святе Письмо як абсолют, категоричну достовірність. Безперечно, у цей період традиційна домінанта передбачає спектр модусних смислів непрямой евіденційності, проте їх оцінний характер із погляду мовця виявляє когнітивно-епістемічну сутність модусу.

Література

1. Гуйванюк Н.В. Слово – речення – текст : Вибр. праці / Н.В. Гуйванюк. – Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2009. – 664 с.
2. Ніка О.І. Модус у староукраїнській літературній мові другої половини XVI – першої половини XVII ст. : монографія / О.І. Ніка. – К. : Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2009. – 444 с.
3. Поплавська Н.М. Полемісти. Риторика. Перекопування (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.) : монографія / Н.М. Поплавська. – Тернопіль : ТНПУ, 2007. – 379 с.
4. Скаб М.С. Граматика апеляції в українській мові : монографія / М.С. Скаб. – Чернівці : Місто, 2002. – 272 с.
5. Телеки М.М. Соціальні категорії модусу в текстах епістолярного жанру : монографія / М.М. Телеки, В.Д. Шинкарук. – К. ; Миколаїв : Видавництво МДГУ ім. Петра Могили, 2007. – 175 с.
6. Шинкарук В.Д. Категорії модусу і диктуму у структурі речення : монографія / В.Д. Шинкарук. – Чернівці : Рута, 2002. – 272 с.

Список умовних скорочень назв джерел

- Апокр. – Філалет Христофор. Апокрисисъ, Острог, 1598. – Ст.-др. ЦНБВ. – Ш. Кир. 824. – Арк. 1–414.
- Календар – Смотрицький Герасим. Календарь римски новы. – Острог, 1587. – Ст.-др. ЦНБВ, Ш.Кир.654. – Арк. 23–43.
- Ключ – Смотрицький Герасим. Ключь цр(с)тва небесного. – Острог, 1587. – Ст.-др. ЦНБВ, Ш.Кир. 654. – Арк. 1–22.
- Каз. – Зизаній Стефан. Казанье стго Кирилла, патріархы іер(с)лимського, о а(н)тіхристѣ и знако(х) его, Вільно, 1596. – Ст.-др. ЦНБВ, Ш. Кир. 748.
- Отпис – **W**(т)пись на листь... о(т)ца Ипатіа... Черє(з) одного на(й)меншого клирика, Острог, 1598. – Ст.-др. ЦНБВ, Ш.Кир. 824. – Арк. 414–477.