

ОСОБЕННОСТИ ЭМОТИВНОЙ СТРУКТУРЫ ОКРУЖНОГО ПОСЛАНИЯ 1595 г. КНЯЗЯ КОНСТАНТИНА-ВАСИЛИЯ ОСТРОЖСКОГО

Л. В. Левшун

*Минский государственный лингвистический университет
Минск, Республика Беларусь
llb55@mail.ru*

В статье показывается, как князь К.-В. Острожский, откликаясь на актуальный социокультурный запрос, описывает в своем Окружном послании конфессиогенез православной руси Речи Посполитой в трех емких эмотивах-теологуменах, каждый из которых имеет сложную семантическую структуру (литургические ключи, культурные топосы и архетипы, виртуальные центоны).

Ключевые слова: эмотивный анализ; эмотив-теологумен; Окружное послание К.-В. Острожского; конфессиогенез.

FEATURES OF THE EMOTIVE STRUCTURE OF THE DISTRICT MESSAGE OF 1595 BY PRINCE BASILY-KONSTANTIN OSTROZHSKY

L. V. Levshun

*Minsk State Linguistic University,
Minsk, Republic of Belarus
llb55@mail.ru*

The article shows how Prince K.-V. Ostrozhsy, responding to the current socio-cultural request, describes in his District Epistle the confessional genesis of Orthodox Russia of the Rzeczpospolita. To this end, he creates three capacious emotive-theologumen, each of which has a complex semantic structure (liturgical keys, cultural toposes and archetypes, virtual centons).

Key words: emotive analysis; emotive-theologumen; District message of K.-V. Ostrozhsy; confessionogenesis.

Эмотиология как область гуманитарного знания представлена сегодня исследованиями в целом ряде дисциплин. Но еще в 1920-е гг. Б.А. Ларин отличил эмоцию как категорию психологии от эмотивности как языковой категории, с помощью которой эмоция выражается, передается и/или вызывается, и увидел в эмотивности особую функционально-семантическую категорию, призванную передавать адресату эмоциональное состояние адресанта языковыми средствами [1, с. 44–46]. Дальнейшее изучение этой категории ведется лингвистами в самых разных аспектах: лингвокультурологическом, психолингвистическом, коммуникативном, когнитивном, стилистическом и др. (работы Ю. Д. Апресяна, Л. Г. Бабенко, В. И. Болотова, А. Вежицкой, Б. Волек, С. В. Ионовой, Н. А. Красавского, С. В. Марченко, Л. А. Пиотровской, В. Н. Телии, Т. А. Трипольской, В. И. Шаховского и др.). Лишь с недавних пор эта категория стала предметом изучения лингвистов-медиевистов (Е. Г. Дмитриева, Л. А. Калимуллина, М. В. Пименова, В. Б. Силина и др.). Литературоведческая же эмотиология только начинает развиваться. А в литературоведческой медиевистике теория эмотивности представлена отдельными наблюдениями за стилем, в той или иной мере касающимися проблемы выражения эмоций в произведениях средневековой книжности (О. Н. Бахтина, О. Ф. Коновалова, А. А. Пауткин и нек. др.). Между тем эмотивный анализ можно успешно использовать не только в литературоведческой стилистике, но и в текстологии и критике текста [см. 2, 2020] для выявления инородных, т. е. другого эмотивного кода, фрагментов; в теории жанра и для различения типов дискурса,

которые используют разные по характеру эмотивы, определяющие основной пафос произведения, и т.д.

В художественном арсенале средневековых книжников литературовед обнаруживает многообразные способы создания эмосем. Наиболее действенными из них являются «эмотивные ключи», представленные в книжности Средневековья и раннего Нового времени несколькими разновидностями: 1) «литургические эмотивные ключи» включают в себя элементы, входящие в тексты богослужебных последований и могущие выступать в виде а) собственно цитат, б) отдельных реминисценций или аллюзий, встроенных в текст оригинального произведения, в) цитонтов, состоящих из реминисценций, аллюзий, парафразов и т.д. из литургических текстов; 2) «эмотивные топосы» – специфические для культуры рах christiana, легко опознаваемые и понимаемые ее адептами образы, представленные а) гиперболизированным самоуничижением и б) разного типа метафорами. Правильно подобранные адресантом «эмотивные ключи» позволяют актуализировать в хорошо знакомых адресату образах их доселе не замеченный смысл и в итоге – успешно «перенацелить» внимание адресата с эмоциональной оценки мирских проблем («телесная страстность») на эмоциональное переживание реальности истинного Бытия («святая страсть»). Такие образы-эмотивы, превалирующие в произведениях, созданных согласно художественному канону christiana orthodoxa, порождая в адресате «священную страсть», вызывают в нем «эмоции преображения», которые через катарсис способствуют раскрытию духовного потенциала человека, стремящегося к богоподобию.

Причем конкретная художественная задача, стоящая перед тем или иным автором, может инициировать для своего успешного решения некий новый тип образа-эмотива.

Весьма показательно в этом отношении знаменитое «Окружное послание» от 24.07.1595 г. князя Константина-Василия Острожского [3], которое признается «кульминацией защиты дела православия», где «принципиальная позиция князя К.-В. Острожского поставила под сомнение все возможные попытки представить унию традиционным укорененным типом религиозности на белорусско-украинских землях» [4, с. 56–57].

Действенным инструментом защиты и обоснования представляемых князем от лица церковного собора идей является в Послании К.-В. Острожского эмотив-теологумен, точнее, мастерски выстроенная система эмотивных теологуменов, позволяющая автору так показать конфессиогенез речпосполитской руси, что православное вероисповедание последней предстает совершенно уникальным в сравнении с конфессиональной историей российского, литовского и польского народов.

Прежде всего князь утверждает, что вера, которую хранит и отстаивает русь Речи Посполитой, «не ново изобретена, яко прочие, от людских умышлений многие составленные веры, но *от самого Бога, еще в начале света, купно с созданием перваго человека предана, и оттоле во всех святых избранных Божиих действуется и невредима хранится*» [3, стб. 101], то есть она, в отличие от «московского православия» и «сарматского католицизма», утверждена непосредственно Самим Творцом. Отсылка к авторитету Создателя является для христианского сознания, так сказать, абсолютным эмотивом, легко переключающим внимание адресата с эмоциональной оценки мирских проблем на эмоциональное переживание причастности истинному Бытию.

Этот эмотив-теологумен, в свою очередь, раскрывается и подкрепляется сопутствующими ему иными типами эмотивов, такими, как разнообразие библейские и литургические эмотивные ключи и эмотивные христианские топосы.

Так, обращаясь к библейским и литургическим эмотивам, князь указывает, что истинная вера невредима сохранялась избранными Божьими святыми, первым из которых является Адамов младший сын Авель, а не жившие гораздо позднее Иафет и Мосх, от которых ведут свою религиозную историю поляки и московиты. Авель свидетельством этой истинной веры «множайшую жертву <...> паче Каина принес Богу <...> еяже ради умре и еще споминається» (Евр. 2:4) [3, стб. 101], напоминает князь известные из литургических текстов факты; а праведники, жившие после Авеля, «прежде закона и в законе сию едину истинную веру всеми силами своими содержаще, невредиму храняху...», и только этой верой, «*от самого Бога преданной*», – продолжает князь, – «от начала миру и до скончания его все святые оправдани бывають» [3, стб. 102]. Ветхозаветные праведники сохранили эту веру вплоть до провозвещения её в Иерусалиме Самим воплотившимся Господом. И «окромь единыа истинныа веры, в Иерусалиме насажденныа и оттуду яко з жерла приснотекущаго слова Божественнаго напоеныа, несть иныа веры <...> еяж вси благочествии народове <...> з Ерусалима участниками быти сподобишася и Божественнаго Слова писаньем Святым

оттуду просветившася» [3, стб. 99, 102]. Из этого же «жерла» проистекает и вера православной руси Речи Посполитой, а не из Рима, как сарматская, и не от Андрея Первозванного, и не из Константинополя, как у московитов.

Этот эмотив-теологумен, апеллируя непосредственно к Божественному Провидению (Божью замыслу), а не только к Священной Истории (воплощению этого замысла в земной реальности), имеет в восприятии верующего человека эмотивный потенциал гораздо более высокий, чем идеологема «Москва – третий Рим» и идеологемы польского сарматизма, апеллирующие к историческим мифам.

Обозначив таким образом конфессиогенез речьпосполитской руси, князь формулирует следующий в его эмотивной системе эмотив-теологумен, определяя им главный отличительный признак истинной веры – её никто, нигде и никогда не насаждал насильно: «никтоже имать рещи, ниже указати сего, абы кого приневоляти когда во истинную веру или мучити мели, но сами отъ зловерных наваждением вражиим мучими, страждущее, со благодарением терпяху, възлагающе вся на судящаго праведно (Евр 10:30)... Сего и нам подражати подобает...» [3, стб. 103]. Эмоциональное воздействие этого эмотива бесспорно, поскольку общеизвестно, что по отношению к язычникам, католикам, протестантам и иноверцам православная русь («правоверные», как характеризует своих собратий князь Острожский) на протяжении всей истории Великого Княжества Литовского, а потом Речи Посполитой не проявляли конфессиональной гордыни или миссионерской навязчивости, и тем более не прибегали к каким-либо формам принуждения к принятию православного исповедания. И это непринуждение как раз и является той чертой, которая отличает русь как от сарматов, так и от московитов и свидетельствует о принадлежности к «истинной вере, в Иерусалиме насажденной», а значит, и о том, что именно русь является тем «остатком» народа Божия, о котором возвещали ветхозаветные пророки (см., например, Пс 9:10,19; 118:67, 71; Соф 3:11-12 и др.) и Христос в заповедях блаженства (Мф 5:3).

Сопологая оба предложенных для осмысления конфессиогенеза руси эмотива-теологумена, К.-В. Острожский выводит из этого соположения и ещё один, также основанный на литургических эмотивных ключах и эмотивных христианских топосах: истинная вера, отмечает князь, – вера мучеников и страстотерпцев по примеру Авеля, а потом – Христа, а потом – Его апостолов. При этом князь акцентирует внимание на обращении апостола Павла, которое как раз и ознаменовалось тем, что он из гонителя сделался гонимым, из мучителя – мучеником и так наставлял своего ученика: «вси бо, – рече, – хотящии благочестно жити о Христие Иисусе, гоними будутъ» (2 Тим 3:12–13; Зач. 296) [3, стб. 103]. Следовательно, заключает князь, «праведники избранники Божии» (см. Рим 1:17) – это те, кто «от злочестивых страждуще, различныя беды и смерть со благодарением подъемлют, веру же невредимо соблюдающе» [3, стб. 101]. И эта сентенция вовлекает (в зависимости от начитанности адресата) в герменевтическое поле данного эмотива-теологумена целый ряд литургических эмотивных ключей, отсутствующих в тексте Послания: «Сматрять грѣшный праведнаго и ищетъ еже умертвити его» (Пс 36:32); «Блажени изгнани правды ради: яко тѣхъ есть царствіе небесное. Блажени естѣ, егда поносятъ вамъ, и ижденуть, и рекутъ всякъ золь глаголь на вы лжуще, мене ради» (Мф 5:10–11; Зач. 10); «многими скорбьми подобаетъ намъ внити въ царствіе Божіе» (Деян 14:22); «Се бо есть угодно предъ Богомъ, аще совѣсти ради Божія терпѣть кто скорби, стражда безъ правды» (1Пет 2:19; Зач. 58Г); «Но аще и страждете правды ради, блажени естѣ: страха же ихъ не убойтеся, ниже смущайтеся» (1Пет 3:14; Зач. 60); «явлѣна суть чада Божія и чада діаволя: всякъ не творяй правды нѣсть от Бога, и не любяй брата своего <...> Каинъ от лукаваго бѣ и закла брата своего. И за кую вину закла его? Яко дѣла его лукава бѣша, а брата его праведна» (1Ин 3:10, 12; Зач. 72); «наслѣдницы убо Богу, снаслѣдницы же Христу, понеже съ нимъ страждемъ, да и съ нимъ прославимся» (Рим 8:17; Зач. 97); «во всемъ скорбяще, но не стужающе си: нечаеми, но не отчаяваеми; гоними, но не оставляеми; низлагаеми, но не погибающе» (2 Кор 4:8–9; Зач. 176) и др.

Такой виртуальный (в том смысле, какой придавал термину «виртуальный» свт. Василий Великий) «эсорт» из литургических эмотивных ключей усиливает эмоциональное воздействие эмотива-теологумена на читателя, поскольку выступает как его, теологумена, абсолютно объективное обоснование. Этот же «эсорт» (по сути – виртуальный центон) позволяет князю уточнить и сам формулируемый им теологумен: развивая мысль апостола о том, что «хотящии благочестно жити о Христие Иисусе, гоними будутъ» (2 Тим 3:12) [23, стб. 103], «лукавіи же челоувѣцы и чародѣе преуспѣють на горшее, прельщающе и прельщаеми» (2 Тим 3:13), отражающую известные христианские топосы, князь добавляет: «супостат и враг наш диавол» ополчается только на правоверных, а «межы своими

законопреступники <...>, волю вражью действующими, жадных розрухов в прелестной вере их не чинит, но яко своим способствует им. Каждый бо съ них прелестную веру свою неотменно всегда съдержат» [3, стб. 657].

И такое уточнение включает в семантическое поле Послания, давая ему дополнительный эмоциональный заряд, еще один виртуальный центон из литургических эмотивных ключей: «вы творите дѣла отца вашего» (Ин 8:41; Зач. 31), «вы отца [вашего] діавола естѣ, и похоти отца вашего хотите творити» (Ин 8:44; Зач. 32) «иногда ходисте по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя, духа, иже нынѣ дѣйствуетъ въ сынѣхъ противленія» (Еф 2:2; Зач. 219); «не веліе убо, аще и служителіе его преобразуются яко служители правды: имже кончина будетъ по дѣломъ ихъ» (2Кор 11:15; Зач. 192). Приведенные К.-В. Острожским образы, отсылая к соответствующим евангельским зачалам, звучащим за литургией, позволяют каждому из адресатов Послания уточнять интерпретацию предложенной князем тезы и эмоционально реагировать на нее в соответствии со своим синоминутным духовным состоянием. И это вовсе не литературная игра, как может показаться, а мастерская работа психолога, вскрывающего духовные причины сложившейся ситуации. Эмоциональное воздействие на адресата такой разновидности литургических эмотивных ключей в системе эмотивов-теологуменов имеет, как видим, сложный и тонко настроенный художественный механизм.

Таким образом, К.-В. Острожский очерчивает конфессиогенез народа руси Речи Посполитой в трех емких эмотивах-теологуменах, каждый из которых имеет сложную семантическую структуру (литургические ключи, культурные топосы и архетипы, виртуальные центоны) и высокую эмоциональную заряженность, усугубляемую социально-культурным контекстом.

Сформулированные князем теологумены дают четкий критерий, причем не только фактологический, но и эмоциональный, для различения «своих» и «чужих»: «свои» – богобоязненные мученики, страдальцы, исповедники; «чужие» – самоуверенные мучители «правоверных», благоденствующие в земной жизни. Современные князю социально-политическая ситуация и культурно-конфессиональная обстановка в Речи Посполитой выразительно подтверждают справедливость сформулированных К.-В. Острожским идей, усиливая тем самым их эмотивность в восприятии адресатов.

Библиографические ссылки

1. Ларин, Б. А. Эстетика слова и язык писателя / Б. А. Ларин. – Л.: Художественная литература, 1973. – 288 с.
2. Ляўшун, Л. В. Аналіз эматыўных кодаў як сродак крытыкі тэксту (на матэрыяле жыцця прап. Еўфрасінні Полацкай) / Л. В. Ляўшун // Полымя. – 2020. – № 9. – С. 98–105.
3. Окружное послание Киевского воеводы князя К. Острожского православному духовенству и мирянам в королевстве Польском Великом княжестве Литовском с убеждением их твердо стоять в православной вере и не обольщаться нововымышленною униєю, от 24 июля 1595 г. // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею. – Т. 4: 1588–1632. – СПб., 1851. – № 71. – С. 99–104.
4. Пашко, Р. Г. Личность князя К. К. Острожского в истории / Р. Г. Пашко // Працы гістарычнага факультэта БДУ: навук. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У. К. Коршук (адк. рэд.) [і інш.]. – Мінск: БДУ, 2008. – С. 52–60.