

совершенствованию наших взглядов на объект. Члены команды единомышленников делятся на 3 основных части круга: 1) Центр – команда руководителей общих дел (приблизительно 0,1-0,4-1% всех занятых в сфере); 2) Средний круг – Команда среднего руководства общими делами (1,5-3-5%); 3) Дальний круг объединяет людей, которые делают первые шаги в освоении дискурсологии. Из их части могут быть избраны исполнители общих дел (7-11-15%). Причем путь каждого в дискурсологию – это прохождение всех трех ступеней. От внешних – к центру. Поэтому на внешнем круге может быть много случайных людей. Многие из них позднее отсеются. Причем, команда единомышленников образуется не только благодаря словесному обоснованию проекта, а всем трем составляющим всего процесса: а) Заражение нужными чувствами, б) Внушение нужных стереотипов, в) Обоснование нужных идей. Единомышленников идея начинает приобретать уже на первом этапе. Потом единство усиливается. И достигает максимума на последнем этапе.

3) Цель практическая. Опираясь на единую голографическую ментальную карту проекта, объединенная команда единомышленников, реализуя совместные дела, должна обеспечить себе успех. Чтобы проект имел обязательно победу через временные поражения. Чтобы

реализуемое дело на основе своего участия в разработке проекта обязательно стало любимым делом. Чтобы участники проекта – единомышленники создали для себя свою счастливую судьбу. Для этого необходимо, чтобы целью было обеспечение только своих интересов, как бы эгоистично это не звучало. Однако средством – было обязательно обеспечение интересов своих партнеров единомышленников. Важно, что каждому было необходимо обеспечивать и свои цели, и свои средства достижения этих целей. Обеспечение только своих целей приводит к потере партнеров. Равное обеспечение целей всех – означает забвение своих целей. В связи со сказанным, необходимо постоянно заботиться обо всех членах проекта. Включая также потребителей. Причем, практически любой проект, объединивший в единый клан порядка 9%, от всех занятых в сфере, побеждает обязательно. Очень высоки шансы на победу даже тогда, когда клан охватывает порядка 1%.

Определение цели и ее структуризация позволяют выделить три основных подразделения в сфере использования рассматриваемой науки: а) Научная разработка идей, способных к применению на практике; б) Организационная подготовка команды исполнителей; в) Практическая реализация вышеуказанных идей.

РИТОРИЧЕСКИЕ ФИГУРЫ, ОСНОВАННЫЕ НА ЯЗЫЧЕСКИХ АРХЕТИПАХ

Г.Е. Сахарова

Сахарова
Галина Евгеньевна

ведущий инженер факультета журналистики,
Уральский государственный университет
им. А.М. Горького

Общепризнано, что риторическая культура нашего времени строится, во многом, на эллинистических и христианских аллюзиях, отсылающих нас к образам и понятиям, усвоенным вместе с латинской, греческой и

христианской литературой. Однако, первые переводы христианских книг на славянский язык дали не только риторические фигуры типа «ныне и присно и во веки веков», но и объективировали в письменности традиционные фигуры древнерусской устной риторики, основанной на языческих архетипах. В процессе первых переводов и создания оригинальных произведений происходило смешение, дублирование, замещение риторических понятий различного происхождения и постепенное выдвигание на первый план христианизированных риторических

фигур, на которых акцентировалось внимание читателя.

Такое восприятие древнерусской литературы продолжается и в наши дни, что препятствует адекватному проникновению в смысл памятников литературы первых веков письменной культуры славян, неизбежно искажает культурную картину Древне Руси и затрудняет постижение её глубины. Вероятно, многие архетипические фигуры и далее будут проходить мимо нашего внимания при чтении древнерусской литературы, потому что мощный христианский пласт, вошедший за тысячу лет в коллективно-бессознательное, на уровне проявления его в сознании, в частности, в риторике, затемняет осознание языческого слоя культуры. Таким образом, по-прежнему фигурируя в древнерусской литературе, риторические фигуры, основанные на языческих архетипах, минуют культурное восприятие и нуждаются в изучении для актуализации их в духовной культуре.

Для того, чтобы освоить обширное поле древнерусских риторических фигур требуются усилия многих исследователей. В данной работе рассмотрим только несколько риторических фигур, функционирующих в древнерусской культуре, имеющих в своей основе языческие архетипы, взяв примером исследования три риторические фигуры «Слова о полку Игореве». Предваряя разбор материала, отметим различия в происхождении и бытовании архетипа и возникшей на его основе риторической фигуры.

В гносеологическом плане архетипы маркируют предпочтения, сложившиеся в процессе исторической жизни общества, абстрагируют и закрепляют их в коллективно-бессознательном. Риторические фигуры на основе архетипов обобщают эти предпочтения в устно-словесном, а затем литературном плане, т.е. маркируют языковую культуру на уровне осознания абстракции.

В онтологическом плане архетип определяется текстом, а риторическая фигура на его основе сама определяет текст. Так архетип «борзой комонь» абстрактно-конкретен, являясь обозначением одного определённого вида коня из множества других

видов, но в военном и охотничьем тексте – это наиболее важный обязательный вид коня, присущий герою. Риторическая фигура «всядем на борзые комони» абстрактна, она объективирует понятие целенаправленности и определяет текст повествующий о стремлении к успеху.

Расшифровка архетипнориторических формул, интересная сама по себе и важная для адекватного восприятия древнерусской литературы, приобретает особое значение если речь идёт о «Слове о полку Игореве», не только в плане толкования «тёмных» мест, но и в общей картине идейного содержания памятника. Причём, одни элементы его текста поддаются толкованию по смыслу, а другие раскрывают свою суть только в сравнении с подобными элементами других текстов.

Начнём с рассмотрения особенностей риторической фигуры «(такой-то -) обеси ся (на чём-либо)», основой которой является архетипическая формула «обеси ся», но не в качестве возвратного глагола, а как глагола с местоимением, т.к. именно местоимение вводит в формулу понятие субъекта-объекта действия – при этом действия подчёркнуто-личностного. Наличие этого местоимения как бы «дублирует» именованного субъекта действия, что иногда способствует отделению его имени в пространстве текста, но не исключает из состава и смысла риторической фигуры. В «Слове о полку Игореве» есть выражение «обеси ся сине мгле» [1. С. 25.], что обычно толкуется или с точки зрения христианства как бесовство, или с точки зрения язычества как оборотничество. Но в переведённой на древнерусский язык в конце XI – начале XII в.в. христианской учительной «Повести о Варлааме и Иоасафе» есть выражение «обеси ся ... на нём плотию» (на нем – на кресте – Г.С.). [2. С. 185.], а так как здесь повествуется о распятии Иисуса на кресте, то тема бесовства-оборотничества в риторической фигуре отпадает сама собой.

Следовательно, нужно искать другой смысл этой риторической фигуры. Например, в скандинавском мифе говорится, что бог Один повесил себя на ясене Игдрасиль, чтобы получить поэтический дар [3. С. 27.].

В «Повести о Варлааме и Иоасафе» Иисус «обеси ся», чтобы получить дар искупления грехов человеческих. В немногочисленных бытовых текстах «обеси ся на шее» т.е. обнять кого-либо, можно рассматривать как стремление получить дар ответного чувства признательности. Попутно заметим, что, если в древнерусском переводе «Повести о Варлааме и Иоасафе» во фразе «обеси ся ... на нём плотию» только подразумевается, что Иисус принёс себя в жертву, то в древнеанглийской обработке библейских текстов – в поэме «Бытие», прямо сказано: «Время отправилось в путь, через жертву в серединном мире» [4. 27.], т.е. время принесло себя в жертву за дар движения. К этому уточним, что параллели для объяснения «тёмного» места из «Бытия» – именно через жертву – предпочтительно искать не в «Беовульфе», а в мифах об Одине и Христе, как принадлежащих к единой сущности сакральных текстов [5. 27-28.]. Из разобранного видно, что древнеславянская и древнегерманская культуры имели общее представление о добровольной жертве, объективированное в традиционных архетипах: «обеси ся» и «жертва серединному миру», и применяли их в риторических фигурах, отождествляемых с христианской жертвенностью. Добавим сюда древнегреческий миф о Прометее, также содержащий идею самопожертвования и дара. Подобная ретроспектива от христианства в глубь веков показывает какие корни имеет христианское мировоззрение в индоевропейской языческой культуре.

Исходя из сакральности рассматриваемой формулы, можно заметить «стёртый» сакральный смысл риторической фигуры «(такой-то -) обеси ся (на чём-либо)» в «Слове о полку Игореве», где он выражен не в прямом действии – повесить себя на чём-либо, а в более сложном действии – отдать себя синей мгле как бы раствориться в ней. В этом случае жертва и дар объединены в одном понятии «раствориться». Фактически повесить себя на синей мгле невозможно, но можно разрешить синей мгле поглотить/растворить себя – это и есть жертвование собою, а «поглощённого/растворённого»

Всеслава люди уже не видят – это и есть дар невидимости. Отметим, что подобное изменение сакральной риторической фигуры возможно осознано сделано автором «Слова о полку Игореве», чтобы на основе мифологического действия создать поэтический мотив чудесной тайны. В бытовом же плане смысл риторической фигуры такой: скрыться незаметно от всех. Тем самым риторическая фигура «(такой-то -) обеси ся синей мгле» имеет как бы две стороны – сакральную и реальную, как и всё произведение. Именно в таком двойственном плане данная риторическая фигура маркирует часть текста, посвящённого Всеславу.

Ослабление сакрального смысла указывает на забываемость сути риторической фигуры и намечает тенденцию к прекращению её функционирования; она заменяется переводной греческой формулой – распятие на кресте. В тоже время при столкновении с реальностью сакральное значение риторической фигуры «(такой-то -) обеси ся (на чём-либо)» препятствует расширению её употребления в бытовых текстах домонгольской поры и постепенно данная риторическая фигура прекратила своё существование, т.е. можно сказать – закрылась. Включая в характеристику также структуру и содержание риторической фигуры, полностью охарактеризуем её по виду как закрытую, по типу структуры как вариативную (имеющую разные субъекты-объекты и место действия), по роду содержания как тождественную (все варианты отражают одно понятие – жертвенность).

Вторая риторическая фигура «всядем на борзые комони» из фразы «а всядем, братия, на свои борзые комони» [6. С.16.] сразу напоминает о сборах в поход. Действительно, исследуя устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве», Д.С.Лихачёв приводит множество примеров военной терминологии – это «преломить копьё», «изрядить полк» и т.п., а также «всести на конь» [7.С. 165-167.]. Но следует отметить, что только сочетание «борзой комонь» даёт основу не военному термину или художественному образу, а риторической фигуре.

Архетипическая формула «борзой комонь» применяется в текстах только к военным и охотничьим коням, в остальных случаях это иноходец или другой вид коня. На иноходце увезли с поля боя князя Святослава, на иноходце едет за Стратиговой Девгений и только к важному моменту похищения пересаживается на «борзого фаря» [8. С. 149.]. Вообще, «быстрый конь» – одна из древнейших индоевропейских архетипических формул, [9. С. 78.], а основанная на ней древнерусская риторическая фигура «всядем на борзые комони» означает отправиться в поход или на охоту, или более абстрактно – за удачей и маркирует текст, подчёркивая важность поставленной цели.

Затем, в процессе онтологии данной фигуры, распадается её архетипическая константа: «борзой» и «комонь» существуют уже не как архетип, а как основы новых образных выражений, раскрывающих бывшее значение целенаправленности в сниженной, почти пародирующей форме. Так, выражение «быть на коне» означает успех в каком-то личном деле и положительную оценку, а «сесть на своего конька» – уже содержит иронию. Выражение «ну, ты, и борзой» звучит осуждающе, хотя и подразумевается, что человек прикладывает достаточно усилий, чтобы добиться успеха, но при этом ущемляет интересы других. Таким образом, на основе архетипа и риторической фигуры образуются идиоматические выражения с остаточным первоначальным смыслом. Эти выражения также можно рассматривать как риторические фигуры бытового разговорного плана. Общий результат бытования, отражённый в каждом отдельном выражении, даёт право считать риторическую фигуру «всядем на борзые комони» не полностью исчезнувшей, а изменённой. Соответственно потенции структуры данной риторической фигуры определим её тип как разделяющийся. Исходя из того, что все изменённые варианты риторической фигуры близки по смыслу, определим её род как отеночный.

Следующая риторическая фигура «честь и слава» формируется постепенно, выделяясь из более широкой общеславянской формулы

«честь и держава и слава» и процесс выделения зафиксирован, начиная с первых письменных текстов. В болгарской «Азбучной молитве» IX в., по реконструкции К.М. Куева, строка третья с конца содержит формулу «Ему же честь и держава и слава ...» [10. С.108.]. Афродитианово сказание (перевод XII в. по списку XV в.) оканчивается подобной формулой [11. С. 177.].

Лотман Ю.М., исследуя понятия «честь» и «слава», за привычным для нас смыслом общей хвалы, выявил индивидуальные различия понятийного содержания: «честь» – как материальное наделение богатством, «слава» – как общественно-нравственное поощрение [12. С. 84-94]. При первоначальном выделении из общеславянской хвалебной формулы, вышеуказанное содержание хорошо прослеживается в «Слове о полку Игореве». В произведении важны первое и последнее упоминание «честь» и «славы». В первом случае сказано «ищучи себе чти, а князю славы» [13. С. 12.], что вполне понятно как себе добычи, а князю известности. А когда автор хотел подчеркнуть, что известны и уважаемы будут не только деяния князя, но и дружины, он написал в самой последней строке: «князем слава а дружине аминь», [14. С. 31.]. При том, что «аминь» переводится как «истинно», «истинно так», мы имеем: «князьям слава и дружине истинно /также слава/». В обоих случаях «честь и слава» и «слава и слава» поставлены в конце похвальных слов: 1-е - курянам-воинам, 2-е – князьям и всем воинам.

Таким образом, «честь и слава» упоминаются в конце сакрального или военного текста, маркируя успешное завершение деяния, и выступают как архетип-абстракция понятия «радость победы». Главная цель подобных текстов – подчеркнуть успешное преодоление препятствий и достижение поставленной цели. Образовавшаяся из двух архетипов, риторическая фигура «честь и слава» распространяема на любой контекст, в котором отмечено достижение положительной цели. Употребление выражения «честь и слава» подчёркивает высокую социальную значимость деяния, как известное выраже-

ние «честь и слава труженикам села».

Существуя более тысячи лет, архетип «честь и слава», абстрагируясь от конкретности чести-части и славы-хвалы, начал фигурировать как риторическая фигура. Но, как ни странно, материальное воплощение «чести-славы» не исчезло. И в конце XX века люди, добившиеся успеха, кроме устной похвалы и известности, в качестве воплощения славы имеют награды, Почётные грамоты и т.п., а в качестве чести – материальное вознаграждение. Так архетип и риторическая фигура «честь и слава» полностью вписываются в экономическую и социальную жизнь общества, следовательно имеют перспективу дальнейшего существования, поэтому данную риторическую фигуру уместно назвать перспективной. Полностью определить риторическую фигуру «честь и слава» не сложно: вид – перспективный, тип – простой, род – одинарный.

Предваряя заключение отметим разность в условиях непосредственного бытования в устной речи и тексте архетипа и риторической фигуры. Архетипические формулы неразделимы в языковом пространстве: не «комонь мой борзой» – это только поэтический образ, а «борзой комонь» – это резко выделенное понятие-архетип; но риторическая фигура «а всядем, братие, на свои борзые комони» сохраняет свою сущность при наличии дополнений, разрывающих её в языковом пространстве. Такой же принцип у архетипа «обеси ся» и риторической фигуры на его основе, но архетип «честь и слава» в выражении «наша слава, ваша честь» распадается на два самостоятельных архетипа, а риторическая фигура «честь и слава» сохраняется в выражении «честь вам и слава». Таким образом, для архетипа обязательна пространственная слитность. В отличие от архетипа, более высокий уровень абстракции в риторической фигуре «стягивает» её содержание и вычленяет из пространства речи и текста.

1. Рассмотрев три риторические фигуры в плане формирования их на основе языческих архетипов и функционирования в русской культуре, обратим внимание на

внутреннее условие образования структуры данных риторических фигур. В основе каждой риторической фигуры лежит понятие-архетип, которое является константой риторической фигуры – «обеси ся», «борзой комонь», «честь и слава».

2. В сущностном плане архетип и риторическая фигура на его основе объективируются нетождественными понятиями разного уровня абстракции. У архетипа «борзой комонь» сущность быстроты, выносливости, специальной подготовки коня; у риторической фигуры «всядем на борзые комони» понятие «за удачей». У архетипа «обеси ся» сущность специальной целенаправленности действия субъекта на самого себя; у риторической фигуры «(такой-то -) обеси ся (на чём-либо)» понятие «жертвенности». У архетипа «честь и слава» сущность добычи и известности; у риторической фигуры «честь и слава» понятие «радость победы». В свою очередь, понятийная сущность определяет род риторических фигур – в данном случае: тождественный, оттеночный, одинарный.

3. В плане состава частей риторических фигур, как внешней организации структуры, данные фигуры разнотипны. Риторическая фигура на основе архетипа «обеси ся» имеет варианты места действия и его субъекта-объекта (древо, крест, мгла и Один, Иисус, Всеслав). Риторическая фигура на основе архетипа «борзой комонь» образуется только с глаголом «всести». Риторическая фигура и архетип «честь и слава» совпадают по структуре. Соответственно внешнему составу выделяются три типа риторических фигур – вариативная, разделяющаяся, простая.

4. В онтологическом плане в результате исследования на материале «Слова о полку Игореве», выделено три вида риторических фигур, основанных на языческих архетипах и поименованных по условиям бытования: «обеси ся (на чём-либо)», «всядем на борзые комони», «честь и слава», соответственно: закрытая, изменённая, перспективная.

5. В гносеологическом плане исследованные риторические фигуры также разнятся. Корни риторической фигуры «(такой-то -) обеси ся (на чём-либо)» уходят

в глубины индоевропейского коллективно-бессознательного и объективируются в разных языковых вариантах. Риторическая фигура «всядем на борзые комони» имеет общий индоевропейский архетип, но как риторическая фигура функционирует в древнерусской культуре. Риторическая фигура «честь и слава», возникшая, можно сказать, на наших глазах, выделилась из более широкой общеславянской формулы.

6. В плане диахронии все три риторические фигуры развиваются из дохристианских языческих понятий. Затем, риторическая фигура «обеси ся (на чём-либо)» заменяется христианской формулой «распятие на кресте» ещё в домонгольский период, а риторическая фигура «всядем на борзые комони» не имеет тождественных христианских аналогий, изменяясь с течением времени. Риторическая фигура «честь и слава» имеет отдалённую аналогию с «аминь» и некоторое время они употреблялись совместно, а затем закрепляются предпочтительно раздельно в мирских и сакральных текстах, вплоть до наших дней.

В плане дальнейшего исследования по видам риторических фигур укажем на возможность выделения ещё одного вида риторической фигуры. На материале А.С. Дёмина из статьи «Герменевтика писательского высказывания», по текстам «Сказания о Борисе и Глебе», в цитированных фразах можно выделить архетип «кровь лить» и несколько вариантов риторической фигуры «кровь лить (чью-либо)» с понятием «кровопролитие-убийство». [15. С. 194 - 205]. Опуская разбор, полностью назовём риторическую фигуру: вид – открытый, тип – вариативный, род – оттеночный. Естественно, возможны и другие виды риторических фигур, основанных на языческих архетипах и функционирующих в древнерусской культуре. К тому же внутри видов, типов и родов риторических фигур можно выделить разряды и подразряды. Так первую исследованную риторическую фигуру можно назвать по виду закрыто-сложной и по типу вариативно-составной, а третью риторическую фигуру по типу – просто-составной и т.п. Полное исследование и

классификация древнерусской языческой риторики являются большой перспективной работой. Описанные риторические фигуры на основе языческих архетипов были рассмотрены в связи исследованием «Слова о полку Игореве». Этот памятник литературы – лишь часть древнерусской нарративной и шире духовной культуры. Древнерусские устные и письменные памятники изучаются со стороны поэтики и лингвистики; жанров и сюжетов, а также со стороны архетипичности сюжетов, мотивов, героев и т.д. Частично к древнерусской культуре относится исследование архетипов как концептов духовной культуры, отражённых в текстах. В свою очередь риторические фигуры на основе языческих архетипов нуждаются в исследовании, чтобы не потеряться в системах духовной культуры как древнерусской, так и современной. Наиболее полное выявление и исследование риторических фигур позволит заглянуть в глубь веков, сравнить бывшие и нынешние идеалы, глубже и чётче уяснить смысл привычных понятий, увидеть их межнациональные основы, ярче осознать ценность своей культуры в системе общемировой культуры.

1. Слово о полку Игореве. М.-Л. 1950. С. 25.
2. Повесть о Варлааме и Иоасафе. Л. 1985. С. 185.
3. Старшая Эдда. М.-Л. 1963. С. 27.
4. Степанов Ю.С., Прокурин С.Г. Константы мировой культуры. М. 1993. С. 27.
5. Там же С. 27-28.
6. Слово о полку Игореве. М.-Л. С. 16.
7. Лихачёв Д.С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л. 1978. С. 165-177
8. Кузьмина В.Д. Девгениево деяние. М. 1962. С. 149.
9. Иванов Вяч. Вс. Происхождение древнегреческих эпических форм и метрических схем текстов. / Структура текста. М. 1980. С. 78.
10. Цит. по Степанов Ю.С., Прокурин С.Г. Константы мировой культуры. М. 1993. С. 108.
11. Бобров А.Г. Апокрифическое сказание «Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси. С-П. 1991. С. 117.
12. Лотман Ю.М. О русской литературе. С-П. 1977. С. 84-94.
13. Слово о полку Игореве. М.-Л. 1950. С. 12.
14. Там же. С. 31.
15. Дёмин А.С. Герменевтика писательского высказывания / Византия и Русь. М. 1989. С. 194 - 205.