Dialog kultur i społeczeństw
Диалог культур и обществ
The dialogue of cultures and societies

Dialog kultur i społeczeństw

Диалог культур и обществ

The dialogue of cultures and societies

Redakcja naukowa/научная редакция/scientific editors
Beata Afeltowicz
Jolanta Miturska-Bojanowska
Harry Walter

Szczecin 2016

Recenzenci:
prof. dr hab. Anna Bednarczyk
dr hab. Andrzej Charciarek, prof. UŚ
dr hab. Ewa Dźwierzyńska, prof. UR
dr hab. Żanna Sładkiewicz, prof. UG
dr hab. Katarzyna Wojan, prof. UG
dr hab. Piotr Wojdak

Korekta:
dr Jolanta Miturska-Bojanowska

Redaktor techniczny:
Jerzy Chrapowicki

Projekt okładki:
Bartłomiej Warnicki

Skład komputerowy:
Dawid Pechan

Druk i oprawa:
volumina.pl Daniel Krzanowski

Wszelkie prawa zastrzeżone.
Nieautoryzowane rozpowszechnianie całości lub fragmentu niniejszej publikacji jest zabronione. Wykonywanie kopii, elektronicznej, bez względu na formę, powoduje naruszenie praw autorskich.

ISBN: 978-83-7867-385-9

Wydawca:
volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin
tel. 91 812 09 08
druk@volumina.pl, www.voluminamarket.pl
volumina.pl

Spis treści

Spis treści (po polsku) 5
Spis treści (po rosyjsku) 7
Spis treści (po angielsku) 9
Wstęp (po polsku) 11
Wstęp (po rosyjsku) 13
Wstęp (po angielsku) 15
Abakumova Olga Borisovna, *Ocena w przysłowiach i realizacja sensu przesłania autorskiego do odbiorcy w literackim tekście* 17
Badanina Irina Vasilyevna, *Użycie nominacji kobiet we współczesnym języku rosyjskim (na materiale leksyki sportowej)* 23
Czerwiński Marek, *Pomniki odrzuconej przyjaźni – lustracja pamięci w Polsce a reakcje rosyjskie* 27
Felde Olga Viktorovna, *Ustne wspomnienia o zesłańcach w syberyjskiej lingowkulturologii XXI wieku* 39
Furier Andrzej, *Pomniki w polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej polityce historycznej* 47
Hau Anna, *Kategorie narodowości i obywatelstwa w językowym obrazie świata dzieci bilingwalnych* 61
Jaszczewska Magdalena, *Święci orędownicy w paremiach polskich* 67
Kaiser Bettina, *Liczba „trzy" jako symbol w języku i kulturze* 77
Klafkowski Piotr, *Czy ludzkość ma jeszcze szansę? Konstanty Ciołkowski, Mikołaj Roerich i Daniił Andreev* 83
Kossakowska-Maras Maria, *Teoria pokoleń i dialog kultur* 93
Lomakina Olga Valentinovna, *Tekstotwórczy potencjał frazeologii* 101
Lubowicka Agata Marta, *Współczesne stosunki duńsko-grenlandzkie w świetle teorii postkolonialnej* 107
Makarova Alexandra Stefanovna, *Teoria intertekstualności we współczesnym językoznawstwie* 115
Mampe Joanna, **Reznikova Tatiana Nikolaevna**, *Dialog międzykulturowy oraz kultura mowy na zajęciach z języka rosyjskiego* 121
Mezhova Marina Viacheslavovna, *Różnice międzykulturowe leksemu „учитель"/"teacher" w rosyjskiej i polskiej lingwokulturach* 129
Miturska-Bojanowska Jolanta, *„Nazywam się Szydło, Beata Szydło". O kampanii prezydenckiej i parlamentarnej w Polsce w 2015 roku z perspektywy językoznawcy* 133
Mokienko Valery Mikhajlovich, *Umiłowanie pokoju w dialogu kultur: mucha, kura czy mrówka?* 141
Myślak Dominika Agata, *Telewizja i Kościół Katolicki w świetle encykliki Piusa XII Miranda Prorsus jako uczestnicy żywego dialogu kultur. Zarys problemu* 149
Noińska Marta, *Genealogia populacyjna a praojczyzna Indoeuropejczyków* 161

Ojcewicz Grzegorz, *Dwa listy – dwie ważne sprawy. Prywatna korespondencja Matki Marii (Skobcowej) z ojcem Siergijem Bułhakowem* 167
Ratsiburskaya Larisa Viktorovna, *Społeczna specyfika współczesnego słowotwórstwa medialnego* 181
Walter Harry, *Słowo o słowie roku (rozważania lingwistyczne)* 187
Wojan Katarzyna, *Wielojęzyczna Finlandia. Mniejszości narodowe i ich języki we współczesnej Finlandii* 193
Informacja o autorach 207

Содержание

Содержание (по-польски) 5
Содержание (по-русски) 7
Содержание (по-английски) 9
Введение (по-польски)....11
Введение (по-русски) 13
Введение (по-английски)....15
Абакумова Ольга Борисовна, *Оценка в пословицах и реализация смысла послания автора читателю в художественном тексте* 17
Баданина Ирина Васильвна, *Употребление номинаций женщин в современном русском языке (на материале спортивной лексики)*....23
Червиньски Марек, *Памятники оттолкнутой дружбы – люстрация памяти в Польше и российские реакции* 27
Фельде Ольга Викторовна, *Устные мемораты о ссыльных в сибирской лингвокультуре XXI века* 39
Фурьер Анджей, *Памятники в польской, российской и украинской исторической политике*....47
Хау Анна, *Диалог культур глазами детей* 61
Ящевска Магдалена, *Святые в польских паремиях*....67
Кайзер Беттина, *Число „три" как символ в языке и культуре* 77
Клафковски Петр, *Имеет ли еще человечество шанс? Константин Циолковский, Николай Рерих и Даниил Андреев*....83
Коссаковска-Марас Мария, *Теория поколений и диалог культур*....93
Ломакина Ольга Валентиновна, *Текстообразующий потенциал фразеологии*...101
Любовицка Агата Марта, *Современные датско-гренландские отношения в аспекте постколониальной теории*....107
Макарова Александра Стефановна, *Теория интертукстуальности в современном языкозании*....115
Мампе Йоанна, **Резникова Татьяна Николаевна**, *Межкультурный диалог и культура речи на занятиях по русскому языку* 121
Межова Марина Вячеславовна, *Межкультурные различия языковой единицы „учитель" и ее функционирование в русской и английской лингвокультурах* 129
Митурска-Бояновска Йоланта, *„Nazywam się Szydło, Beata Szydło". О предвыборной президентской и парламентарной кампаниях в Польше в 2015 году с точки зрения языковеда* 133
Мокиенко Валерий Михайлович, *Миролюбие в диалоге культур: муха, курица или муравей?*....141

Мысьляк Доминика Агата, *Телевидение и Католическая Церковь в свете энциклики Пия XII Miranda Prorsus как участники живого диалога культур. Зарисовка проблемы* 149
Ноиньска Марта, *Популяционная генетика и прародина индоевропейцев* 161
Ойчевич Гжегож, *Два письма – два важных дела. Частная переписка матери Марии (Скобцовой) с отцом Сергием Булгаковым* 167
Рацибурская Лариса Викторовна, *Соцтальная специфика современного медийного словотворчества* 181
Вальтер Харри, *Слово о слове года (лингвистические размышления)* 187
Воян Катажина, *Многоязычная Финландия. Народные меншинства и их языки в современной Финландии* 193
Сведения об авторах 207

Contents

Contents (Polish) 5
Contents (Russian) 7
Contents (English)....9
Introduction (Polish)....11
Introduction (Russian)....13
Introduction (English) 15
Abakumova Olga Borisovna, *Evaluation in proverbs and sense realization in the text of fiction*....17
Badanina Irina Vasilyevna, *The use of nominations of women in the modern Russian language (on the example of sports vocabulary)* 23
Czerwiński Marek, *Monuments of rejected friendship – a volte-face of remembrance in Poland, and Russian reactions*....27
Felde Olga Viktorovna, *Oral memorates about the exiled in Siberian linguistic culture of the 21st century* 39
Furier Andrzej, *Monuments in Polish, Russian and Ukrainian historical policy*....47
Hau Anna, *Nationality and citizenship in language picture of the world of bilingual children*....61
Jaszczewska Magdalena, *The saints in Polish proverbs*....67
Kaiser Bettina, *The number „three" as a symbol in language and culture* 77
Klafkowski Piotr, *Does humanity still have a chance? Constantine Tsiolkovsky, Nicholas Roerich and Daniil Andreev*....83
Kossakowska-Maras Maria, *Generational theory and the dialogue of cultures* 93
Lomakina Olga Valentinovna, *Text-forming potential of phraseology and paremiology*..101
Lubowicka Agata Marta, *Contemporary Danish-Greenlandic relations in the light of the postcolonial theory*....107
Makarova Alexandra Stefanovna, *The Theory of the Intertextuality in Modern Linguistic* 115
Mampe Joanna, **Reznikova Tatiana Nikolaevna**, *Intercultural dialogue and speech culture during Russian language classes* 121
Mezhova Marina Viacheslavovna, *National features of the stereotype „teacher" in intercultural communication* 129
Miturska-Bojanowska Jolanta, *„Nazywam się Szydło, Beata Szydło" – on the presidential and parliamentary election campaign in Poland in 2015 from a linguist's perspective*....133
Mokienko Valery Mikhajlovich, *Peacefulness in the dialogue of cultures: a fly, the chicken or the ant?* 141
Myślak Dominika Agata, *Television and the Catholic Church in the light of Encyclical Miranda Prorsus of Pius XII as participants of a lively dialogue of cultures. Outline of the problem*....149

Noińska Marta, *Population Genetics and the Question of the Indo-European Homeland*.161
Ojcewicz Grzegorz, *Two letters — two important issues. Private letters exchanged between Mother Maria (Skobtsova) and Father Sergiy Bulgakov*.....167
Ratsiburskaya Larisa Viktorovna, *Current derivational processes in the modern Russian language (based on media texts)*.....181
Walter Harry, *A Word about the Word of the Year (linguistic reflections)*.....187
Wojan Katarzyna, *Multilingual Finland. National minorities and their languages in contemporary Finland* 193
Information about authors.....207

Wstęp

Tytuł monografii *Dialog kultur i społeczeństw. Диалог культур и обществ. The dialogue of cultures and societies* ma charakter prowokacyjny. We współczesnym świecie mamy do czynienia z szeroko rozumianym dialogiem, jak i też z jego brakiem. Zatem dialog kultur i społeczeństw należy rozumieć bardzo szeroko – jako dialog między różnymi etnosami (grupami etnicznymi) i społeczeństwami, ale także jako dialog wewnątrz danego etnosu, społeczeństwa danego kraju. Dotyczy on różnych sfer życia. O interesujących nas zagadnieniach Włodzimierz Lejczyk wypowiadał się następująco:

> [...] диалог культур можно понимать как взаимный обмен достижениями разных видов культур – и между этносами, и внутри одного этноса: между сферами политики, морали, искусства, включая литературу, и. т.п.
>
> С учетом этих уточнений можно утверждать, что диалог культур осуществляется в настоящее время по следующим направлениям: взаимообмен научными достижениями, взаимная торговля – обмен продуктами материального производства, совместная научная и производственная деятельность, межкультурная коммуникация – в первую очередь, межъязыковая – в сфере информации, в том числе в сфере СМИ (одна из наиболее показательных и эффективных реализаций – Интернет), взаимный обмен ценностями духовной культуры – в области искусства (театра, кино, телевидения, пластических искусств). Иначе говоря, диалог культур реализуется не только в виде взаимопостижения, но и в виде взаимодействия этносов в различных областях культуры [...] [W. Lejczyk, 2003, *Содержание и объем понятия «диалог культур» (доклад – обсуждение – заключение*, (w:) *Dialog kultur w nowej Europie. Historia. Literatura. Język*, pod red. K. Iwan, E. Komorowskiej, A. Rella, J. Żywczaka, Szczecin: Zapol, s. 275].

W monografii zostały zamieszczone prace 24 autorów z ośrodków naukowych w Polsce, Niemczech i Rosji, reprezentujących różne dyscypliny naukowe: historyków, politologów, antropologów kultury i filologów. Tematyka artykułów koncentruje się wokół trzech bloków tematycznych: problemy dialogu kultur, dialogu wewnętrznego oraz polityki pamięci. Rozważania autorów publikacji *Dialog kultur i społeczeństw. Диалог культур и обществ. The dialogue of cultures and societies* potwierdzają, jak nieodzowny jest dialog we współczesnym świecie.

Tom jest ważną pozycją na rynku wydawniczym wprowadzającą czytelnika w trudne zagadnienia dialogu kultur i społeczeństw, pobudza do własnych przemyśleń i ocen.

Pragniemy złożyć serdeczne podziękowania Recenzentom monografii: prof. Annie Bednarczyk z Uniwersytetu Łódzkiego, prof. Andrzejowi Charciarkowi z Uniwersytetu Śląskiego, prof. Ewie Dźwierzyńskiej z Uniwersytetu Rzeszowskiego, prof. Żannie Sładkiewicz z Uniwersytetu Gdańskiego, prof. Katarzynie Wojan z Uniwersytetu Gdańskiego oraz prof. Piotrowi Wojdakowi z Uniwersytetu Szczecińskiego za wiele ważnych i cennych uwag, które przyczyniły się do udoskonalenia naszego projektu naukowego.

Beata Afeltowicz
Jolanta Miturska-Bojanowska
Harry Walter

Введение

Заглавие монографии *Dialog kultur i społeczeństw. Диалог культур и обществ. The dialogue of cultures and societies* имеет провоцирующий характер. В современном мире имеем дело с широко понимаемым диалогом, а также с отстутствием диалога. Затем диалог культур и обществ следует понимать очень широко – как диалог между разными этносами и обществами, а также как внутренний диалог в рамках одного этноса, общества. Он касается разных сфер жизни. Владимир Лейчик так высказывался на интересующую нас тему:

> [...] диалог культур можно понимать как взаимный обмен достижениями разных видов культур – и между этносами, и внутри одного этноса: между сферами политики, морали, искусства, включая литературу, и. т.п.
>
> С учетом этих уточнений можно утверждать, что диалог культур осуществляется в настоящее время по следующим направлениям: взаимообмен научными достижениями, взаимная торговля – обмен продуктами материального производства, совместная научная и производственная деятельность, межкультурная коммуникация – в первую очередь, межъязыковая – в сфере информации, в том числе в сфере СМИ (одна из наиболее показательных и эффективных реализаций – Интернет), взаимный обмен ценностями духовной культуры – в области искусства (театра, кино, телевидения, пластических искусств). Иначе говоря, диалог культур реализуется не только в виде взаимопостижения, но и в виде взаимодействия этносов в различных областях культуры [...] [W. Lejczyk, 2003, *Содержание и объем понятия «диалог культур» (доклад – обсуждение – заключение*, (w:) *Dialog kultur w nowej Europie. Historia. Literatura. Język*, pod red. K. Iwan, E. Komorowskiej, A. Rella, J. Żywczaka, Szczecin: Zapol, s. 275].

Монография включает статьи 24 авторов из научных центров в Польше, Германии и России. Авторы – предствители разных научных направлений (специальностей): историки, политологи, антропологи-культурологи и филологи. Тематика статьей сосредоточивается вокруг трех тематических блоков: проблема диалога культур, внутреннего диалога и исторической политики. Рассуждения авторов публикации *Dialog kultur i społeczeństw. Диалог культур и обществ. The dialogue of cultures and societies* потверждают необходимость диалога в современном мире.

Нынешний сборник является важной издательской позицией, знакомящей читателя с трудными пробемами диалога культур и обществ, побуждает его к собственным размышлениям и оценкам.

Редакторы монорграфии благодарят рецензетов – проф. Анну Беднарчик из Лодзиньского университета, проф. Анджея Харцярка из Силезского университета, проф. Эву Дзвежиньску из Жешувского универистета, проф. Жанну Сладкевич из Гданьского университета, проф. Катажину Воян из Гданьского университета, проф. Петра Войдака

из Щецинского университета – за важные и ценные замечания, способствующие совершенствованию нашего научного проекта.

Беата Афельтович
Йоланта Митурска-Бояновска
Харри Вальтер

Introduction

The monograph title *Dialog kultur i społeczeństw. Диалог культур и обществ. The dialogue of cultures and societies* is provocative. In the modern world one has to deal not only with, in its broadest sense, dialogue but also with its lack. Therefore, dialogue between cultures and societies should be understood very broadly: on the one hand, as a dialogue between different ethnoses (ethnic groups) and societies but, on the other hand, as a dialogue within a particular ethnic group such as the society of a country. It concerns various life spheres. Włodzimierz Lejczyk commented on issues mentioned above as follows:

> [...] диалог культур можно понимать как взаимный обмен достижениями разных видов культур – и между этносами, и внутри одного этноса: между сферами политики, морали, искусства, включая литературу, и. т.п.
>
> С учетом этих уточнений можно утверждать, что диалог культур осуществляется в настоящее время по следующим направлениям: взаимообмен научными достижениями, взаимная торговля – обмен продуктами материального производства, совместная научная и производственная деятельность, межкультурная коммуникация – в первую очередь, межъязыковая – в сфере информации, в том числе в сфере СМИ (одна из наиболее показательных и эффективных реализаций – Интернет) взаимный обмен ценностями духовной культуры – в области искусства (театра, кино, телевидения, пластических искусств). Иначе говоря, диалог культур реализуется не только в виде взаимопостижения, но и в виде взаимодействия этносов в различных областях культуры [...] [W. Lejczyk, 2003, *Содержание и объем понятия "диалог культур" (доклад – обсуждение – заключение* (In:) *Dialog kultur w nowej Europie. Historia. Literatura. Język*, pod red. K. Iwan, E. Komorowskiej, A. Rella, J. Żywczaka, Szczecin: Zapol, s. 275].

The monograph contains studies of 24 authors such as historians, political scientists, cultural anthropologists and philologists that come from research centers located in Poland, Germany and Russia. The subject of articles is focused on three thematic blocks: the problems of dialogue between cultures, internal dialogue and policy of remembrance. Based on the authors considerations it is confirmed how essential the dialogue is in today's world.

This volume is an important position on the publishing market. It introduces the reader to the difficult issues of dialogue between cultures and societies and inspires one to his own thoughts and judgments.

We would like to thank the monograph Reviewers: prof. Anna Bednarczyk from the University of Łódź, prof. Andrzej Charciarek from the University of Silesia in Katowice, prof. Ewa Dźwierzyńska from the University of Rzeszów, prof. Żanna Sładkiewicz from the University of Gdańsk, prof. Katarzyna Wojan from the University of Gdańsk and prof.

Piotr Wojdak from University of Szczecin for many important and valuable comments that contributed to the improvement of our science project.

Beata Afeltowicz
Jolanta Miturska-Bojanowska
Harry Walter

Translation:
Magdalena Kobus

Ольга Борисовна Абакумова

Оценка в пословицах и реализация смысла послания автора читателю в художественном тексте

Key words: proverb, evaluation, text of fiction, cognition-discourse model.

Abstract. The paper presents analysis of evaluation in proverb used in the text of fiction both in its base and modified forms. The subject of analysis is the proverb's sense actualization and its contribution into the message which the author sends to his readers.

В статье представлена когнитивно-дискурсивная модель актуализации смысла пословицы в дискурсе, рассмотренная с точки зрения её возможностей в плане анализа выражения оценочности в пословицах, использованных в художественном тексте. В данном случае речь идет о выражении оценки в пословице, актуализированной в диалоге персонажей, которая в модифицированной форме употребляется также и в заголовке рассказа, т.е. в сильной текстовой позиции. Показано, как коды культуры влияют на выражение оценки в пословицах, актуализированных в художественном тексте и передающих читателю главное послание автора.

Предлагаемая автором [Абакумова 2013] когнитивно-дискурсивная модель актуализации смысла пословицы в дискурсе (модель КДМ) имеет четырехчастную структуру и включает *коммуникативную*, *констативную*, *репрезентативную* и *регулятивную составляющие*.

Коммуникативная составляющая фиксирует выбор говорящим определенной коммуникативной стратегии: коммуникативного действия, нацеленного на понимание и совместную деятельность, или стратегического действия, имеющего целью использование слушателя без учета его интересов. Она включает также дейктический и „упаковочный" компоненты. Мы будем обозначать эту составляющую посредством оператора *желая, чтобы ты*.

Констативная составляющая модели предполагает анализ смысла пословицы с когнитивных позиций как наложение трех типов фреймов (образного, обобщенного и окказионального) с использованием расширенного аппарата референциально-ролевой грамматики. Она включает ситуативный, логический и референциальный компоненты высказывания. Будем обозначать эту составляющую через оператор *я говорю*.

Репрезентативная составляющая связана с выражением оценки, отношения говорящего к тому, о чем и с кем он говорит. Эта составляющая включает модальный, иллокутивный и оценочный компоненты. Оценочный предикат как правило не выражен эксплицитно, он входит в пресуппозицию пословичного высказывания. Будем указывать на эту составляющую через оператор *я думаю, что ты понимаешь*.

Регулятивная составляющая дает возможность описать пословицу как косвенный речевой акт, совет или рекомендацию как вести себя в типовой ситуации общения с опорой на деонтические нормы, принятые в данной культуре, и включает нормативный и инференциальный компоненты. Оператор этой составляющей *сделай вывод*.

В данной статье мы рассмотрим оценочный аспект реализации смысла пословицы в бытовом диалоге на материале художественного текста. Проиллюстрируем действие модели на примере использования пословицы в рассказе Р. Бредбери *Другие времена* (*The Other Foot*).

Коммуникативная ситуация, представленная в рассказе, следующая.

Афроамериканцы, устав от расистских нападок белого населения Америки, переселились на Марс, где живут спокойно и благополучно уже двадцать лет. Неожиданно они узнают о прибытии на их планету космического корабля с Земли с белыми людьми на борту, которые тоже хотели бы поселиться на Марсе. Узнав об этом, часть населения во главе с Вилли Джонсоном, решает организовать жизнь на планете таким образом, чтобы белокожее население почувствовало на себе, что значит быть людьми второго сорта, желая отомстить обидчикам за убийства родных, за эксплуатацию и унижения, через которые им пришлось пройти в прошлом. В разговоре с мэром города, который пытается переубедить Вилли в его желании строить планы мести, Джонсон резко отвечает, используя модифицированный вариант пословицы *This is the other shoe, Mayor, and the other foot*. Базовая форма пословицы (base form по терминологии [Naciscione 2001]) звучит так: *The shoe is on the other foot*. А.В. Кунин предлагает два варианта толкования значения пословицы: 1) ‘ответственность лежит на другом’ и 2) ‘теперь уже не то, положение изменилось’ [Кунин 1984: 678]. В русском паремиологическом фонде нет пословицы, которая была бы точным или хотя бы приблизительным эквивалентом английской. Из этого можно сделать вывод о культурной специфике ее семантики, которая проявляется в специфической образности, используемых в ней культурных кодах. Как замечает М.Л. Ковшова, в лингвокультурологическом описании предметы одежды становятся носителями оценок, приоритетов, идей, превращаются в символы, стереотипы, эталоны [Ковшова 2015: 11].

Связь „обувного” кода с изменениями ситуации не является случайной. В системе англоязычной фразеологии (куда в ее широком понимании входят и пословицы), можно найти целый ряд фразеологизмов с компонентом shoe: *in someone's shoe* – ‘in someone's situation’, *step into/fill someone's shoes* – ‘take the place and do the job of someone’ [LDCE 1992: 967] *to put the shoe on the right foot* – ‘справедливо обвинить того, кого следует’; *over shoes, over boots* – ‘семь бед – один ответ’ и др. [Кунин 1984]. Таким образом, этот компонент выполняет уже символьную функцию и ассоциируется с негативной ситуацией, несет отрицательную оценку. Как объясняет словарь: „The circumstances have reversed, the participants have changed places” [AHDI 2003]. Метафорически термин возник впервые в середине 1800 г. Буквально это означает, что носить правый ботинок на левой ноге совсем неудобно, и именно этот смысл несет идиома, подразумевая, что перемена мест не всем участникам ситуации благоприятна в равной степени.

Позиция Вилли Джонсона

Kommunikativa. Говорящий использует пословицу, хорошо известную носителям английского языка, чтобы, скрываясь за народной мудростью, заставить слушающих принять

его точку зрения и действовать согласно предложенному им плану. Это инструментальное стратегическое действие. Хронотоп пользователя: я здесь сейчас, говорящий занимает лидирующее положение. Его фокус интереса фиксирует изменение ситуации (повтор *the other shoe, the other foot*).

Konstativa. Пропозиция высказывания представлена предикатом to be ‘быть, существовать; происходить, случаться’ [Мюллер 2012].

Логическая структура: это есть что? что имеет место/происходит?

Семантический класс предиката: не-локативное состояние тождества [Van Valin 1993] (производное от локативного состояния в базовой форме пословицы).

Образный фрейм: обувь, одетая не на ту ногу, причиняет боль, мешает ходьбе, вызывает негативные ощущения.

Окказиональный фрейм: люди, терпевшие унижение и притеснения, имеют возможность отомстить своим обидчикам, поставив их в такое же унизительное положение, в котором были сами, так как теперь ситуация изменилась, и они занимают лидирующую позицию.

Обобщенный фрейм: ситуация в настоящее время противоположна той, которая была раньше, тот, кто был слабым, теперь имеет власть (см. определение пословицы в словаре [AHDI 2003]).

Representativa. Говорящий искренне считает, что теперь ситуация изменилась, и он хочет этим воспользоваться, чтобы отомстить за себя и своих близких. Модальность эпистемическая (говорящий, знает, верит, убежден в своей правоте) и аксиологическая (отрицательная оценка прошлой ситуации и желание отомстить, отстоять свои ценности). Иллокутивная сила: ассертив (утверждается, что наступили другие времена) и косвенный директив (угроза или предупреждение о предстоящих событиях, которые не обещают ничего хорошего третьей стороне).

Regulativa. Опираясь на деонтические нормы, представленные в семантике пословицы (утилитарные нормы реализма по В.И. Карасику: „Следует знать правду о настоящем положении вещей” [Карасик 2004]), говорящий предупреждает, угрожает, а слушающий понимает, инферирует, что первый рассержен, намерен воспользоваться изменившейся ситуацией в своих интересах и будет беспощаден.

На метаязыке это будет звучать следующим образом:

Желая, чтобы ты принял мою точку зрения;
Я говорю: ситуация изменилась, теперь сила на нашей стороне.
Я думаю, что ты понимаешь, что это хорошо для нас, но плохо для третьей стороны.
Сделай вывод: следует воспользоваться ситуацией,
чтобы реализовать свои планы (отомстить).

Позиция автора художественного произведения

Kommunikativa. Автор рассказа использует собственно коммуникативную стратегию, нацеленную на понимание и последующую совместную деятельность с читателем. Заголовок рассказа – это редуцированная до одного словосочетания пословица (*The Other Foot*), которую очень трудно перевести. Переводчики предлагают следующие варианты перевода: *Око за око? Другие времена. Иные времена. Как они встретились* и др. Заголовок – сильная текстовая позиция. Фокус интереса говорящего опять связан с изменением ситуации, но

„обувной" код не используется, негативные ассоциации не ощущаются. Речь идет скорее о выборе (действия, поведения, отличного от предыдущего). Соматический код „ноги" связан в фразеологической системе английского языка с одной стороны, с подчиненным положением (*be at somebody's feet* 'быть у чьих-либо ног', *be beneath smb's foot/feet* 'быть под пятой, под башмаком у кого-либо, находиться в полном подчинении'), с усталостью (*be dead on one's feet* 'быть смертельно усталым, едва держаться на ногах'), а с другой стороны, с легкостью (*be light on one's feet* 'иметь легкую походку, легко танцевать'), выздоровлением (*be/get on one's feet* 'встать на ноги, поправиться (после болезни)'), избеганием ошибок (*better the foot slip than the tongue* 'лучше оступиться, чем оговориться'), восстанием с колен (*to bring smb to his feet* 'заставить кого-либо встать (для ответа)') и энтузиазмом, восторгом, воодушевлением (*to carry/sweep/take smb off his feet* 'вызвать энтузиазм, восторг, воодушевление в ком-либо') [Кунин 1984].

Konstativa.

Образный фрейм: человек имеет две ноги, каждая может иметь свои особенности, но только обе вместе дают человеку возможность ходить, двигаться.

Окказиональный фрейм: темнокожие марсиане имели возможность отомстить своим угнетателям, но, узнав о том, что все люди, виновные в их бедах, и все места, связанные с их болью и унижением, уничтожены во время атомной войны, принимают решение простить обидчиков и начать вместе с ними новую жизнь с чистого листа.

Обобщенный фрейм: ситуация опять противоположна той, которая была раньше, но перемена мест, изменения в данном случае должны стать равно полезными обеим сторонам.

Representativa. Модальность алетическая, аксиологическая (положительная). Иллокутивная сила: ассертив (утверждается перемена ситуации) и косвенный директив (призыв к исправлению ошибок, к движению вперед).

Regulativa. Опираясь на деонтические нормы этического типа („Люди должны помогать друг другу, особенно в трудное время" – нормы взаимодействия и „Не следует исправлять дурной поступок другим дурным поступком" – нормы ответственности), автор призывает, а читатель понимает, что сильный человек должен уметь прощать, отпускать старые обиды и жить дальше, двигаться вперед.

На метаязыке актуализация смысла редуцированной пословицы, вынесенной в заголовок, будет иметь вид:

Желая, чтобы ты меня понял,

Я говорю, что пришли новые времена.

Я думаю, что ты понимаешь, что это может быть хорошо для всех.

Сделай вывод: следует забыть обиды и сделать шаг вперед в новую жизнь.

Как можно было убедиться, культурные коды, представленные в семантике фразеологизмов метафорами разного рода, проявляют себя не в отдельных единицах языка, а в целых парадигмах, то есть имеют системный характер и служат для выражения культурно значимой оценки ситуации. Индивидуальная оценка связана с коммуникативной стратегией и отражается через фокус интереса говорящего и/или автора художественного произведения. Пословица всегда входит в семантическую макроструктуру текста и способствует либо характеристике персонажа, либо передаче главного послания автора читателю.

Мы полагаем, что в пословице могут оцениваться как ситуация в целом, так и ее отдельные составляющие, являющиеся фокусом интереса говорящего[1]. Нам представляется,

[1] О фокусе интереса говорящего или прагматическом пике см. [Van Valin 1993].

что в связи с пословицами нужно различать два типа оценки: культурно-обусловленную, которая проявляется в фразеологическом и паремическом фонде как совокупности единиц, объединенных общей темой, и индивидуально-обусловленную, связанную с коммуникативной стратегией говорящего в конкретной ситуации общения. В последнем случае индивидуальная оценка накладывается на культурную с опорой на семантический потенциал конкретной пословицы.

Литература:

Абакумова О.Б., 201,. *Пословичные концепты в паремическом дискурсе*. Автореф…доктора филол. Наук, Орел.
Карасик В.И., 2004, *Языковой круг: личность, концепты, дискурс*, Москва.
Ковшова М.Л., 2015, *Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры*, Москва.
Кунин А.В., 1984, *Англо-русский фразеологический словарь*, Москва.
Мюллер В., 2012, *Большой современный англо-русский и русско-английский словарь*, Москва.
AHDI 2003 – *American Heritage Dictionary of Idioms by Ammer Christine. Houghton Mifflin Harcourt.*
LDCE 1992 – *Longman Dictionary of Contemporary English*. V.2. – Longman.
Naciscione A., 2001, *Phraseological Units in Discourse: towards applied stylistics*, Riga.
Van Valin R.D.Jr., 1993, *A synopsis in Role and Reference Grammar*, [In:] *Advances in Role and Reference Grammar*, Amsterdam.

Ирина Васильевна Баданина

Употребление номинаций женщин в современном русском языке (на примере спортивной лексики)

Key words: athlete, nomination feminine, stylistic characteristics.

Abstract. In modern Russian sportswomen are called nouns of feminine and masculine; it is in this thematic group of vocabulary the category of the feminine receive the status of stylistically neutral.

Номинации, связанные со спортом, будучи одним из проявлений языкового антропоцентризма, активно развиваются в современном русском языке начиная с советского периода, что отражается в довольно многочисленных работах [Зелинская 1974: 79–87; Богословская 2002; Гуреева 2007]. Для называния спортсменов, занятых в новых видах спорта, слова обычно заимствуются, причем первоначально для обозначения мужчин, следовательно, это слова мужского рода: *скейтер*, *скутерист*. Этот процесс отмечался учеными еще в конце XX в. [Крысин 1996], в наши дни эта тенденция проявляется все активнее см., например, [Машуш 2013: 10]. Затем в русском языке образуются парные к ним существительные женского рода, если женщины начинают заниматься соответствующим видом спорта: *картингист – картингистка*, *керлингист – керлингистка*, *биатлонист – биатлонистка*, *триатлонист – триатлонистка*, *сноубордист – сноубордистка*, *слаломист – слаломистка* и др. В то же время продолжают функционировать и многочисленные слова, называющие спортсменов традиционных для нашей страны видов спорта: *бадминтонист – бадминтонистка*, *баскетболист – баскетболистка*, *гимнаст – гимнастка*, *волейболист – волейболистка*, *бегун – бегунья*, *лыжник – лыжница*, *прыгун – прыгунья*, *мотогонщик – мотогонщица* и мн. др. Словообразовательные пары существительных мужского и женского рода в данной идеографической группе лексики вносят в ономасиологию спортивных номинаций гендерную проблематику.

Лексические единицы, называющие спортсменок, всегда образуются от соответствующих существительных мужского рода, называющих спортсменов. Существительные обоих родов можно разделить на группы в зависимости от характера называемого вида деятельности. Здесь приведем только существительные женского рода:

1) официальное название по спортивной специальности (*гимнастка*, *бегунья*, *дзюдоистка*, *прыгунья*, *пловчиха*, *хоккеистка*, *фигуристка*),
2) название по характерной особенности физической активности (*восходительница*, *десятиборка*, *культуристка*, *многоборка*),

3) название по вспомогательному спортивному средству – животному, предмету, снаряду (*байдарочница*, *копьеметательница*, *конькобежка*, *лучница*, *парашютистка*, *рапиристка*, *саблистка*, *шахматистка*, *шашистка*),
4) по стилю выполнения (*баттерфляистка*, *кролистка*),
5) по месту занятий спортом (*водница*, *скалолазка*),
6) по этапу спортивной карьеры (*дебютантка*),
7) по функции в игре (*защитница*, *нападающая*, разг. *полузащитница*, *центровая*),
8) по спортивным результатам, титулам, званиям (*медалистка*, *перворазрядница*, *полуфиналистка*, *разрядница*, *рекордистка*, *рекордсменка*, разг. *фаворитка*, *финалистка*, *чемпионка*).

Кроме того, все существительные, называющие спортсменок, можно разделить на группы с точки зрения их принадлежности к мужскому/женскому роду. Большинство слов мужского рода имеет пары женского рода, что свидетельствует об участии женщин в данных видах спорта (*гимнаст – гимнастка*, *фигурист – фигуристка*). В немногочисленных случаях есть только слова мужского рода, которые называют мужчин и, в случае необходимости, женщин: *аутсайдер*, *боец*, *гиревик*, *гроссмейстер*, *дан*, *кандидат в мастера спорта*, *колясочник*, *конник*, *лидер*, *мастер*, *мастер спорта*, *маэстро*, *мотоболист, парусник*, *планерист*, *призер*, *форвард*, разг. *штрафник*. Причины этого можно видеть в том, что либо женщины не заняты в этих видах спорта в силу несоответствия последних особенностям женского организма (*гиревик*, *мотоболист*), либо от слова мужского рода не образуется стилистически нейтральное слово женского рода, в том числе по морфонологическим причинам (*тренер*, *боец*, *бомбардир*, *борец*, *голкипер*, *единоборец*, *вратарь*, *жокей*, *игровик*, *игрок*, *йог*, *легковес*, *стрелок)*.

Среди парных существительных мужского и женского рода, как правило, обе лексемы стилистически нейтральны: *аквалангист – аквалангистка*, *пловец – пловчиха* и т.д., этих слов большинство; но в отдельных случаях наряду с нейтральным словом мужского рода употребляется стилистически сниженное, разговорное слово женского рода: *гребчиха*, *защитница*, *полузащитница*, *фаворитка.* Это можно объяснить тем, что слово женского рода звучит не вполне благозвучно или непривычно, необычно.

Представленные здесь различия в стилистическом статусе и употребительности существительных женского рода отражаются в толковых словарях. Употребление данных существительных в языке СМИ, интернета существенно не отличается от этой картины, что в свою очередь нехарактерно для других сфер употребления номинаций женщин: нередко стилистически нейтральные, с точки зрения толкового словаря, слова женского рода в СМИ употребляются для порицания или дискредитации женщин [Баданина 2015: 58–59]. Стилистическая нейтральность спортивных номинаций женщин не только в новых толковых словарях, но и в спортивном дискурсе СМИ имеет свои причины: во-первых, спортивные достижения женщин очевидны. Многие из них становятся чемпионками в самых престижных мировых первенствах, повышая престиж нашей страны на международной арене; во-вторых, победы в спорте прямо влияют на подъем национального духа, на развитие гордости за нашу страну, воспитавшую великих спортсменов и спортсменок; в-третьих, спорт в современном мире – это коммерциализированная сфера человеческой деятельности, вследствие чего спортсменки, побеждающие в крупных международных соревнованиях и получающие значительное денежное вознаграждение, обретают высокий социальный статус и после окончания спортивной деятельности могут начать успешную карьеру в политике, шоу-бизнесе и т.д.

Еще одна возможная причина стилистической нейтральности номинаций женского рода – это отсутствие прямой конкуренции женщин-спортсменок с мужчинами-спортсменами: они выступают вместе лишь в некоторых видах спорта, например, в фигурном катании, где дополняют друг друга. В прочих видах спорта мужчины и женщины выступают раздельно, для них разрабатываются отдельные нормативы, соответствующие возможностям мужского и женского организма.

Следующая причина была высказана кандидатом филологических наук, доцентом БГЭУ Людмилой Борисовной Армоник (г. Минск, Беларусь) на конференции в МГУ в ноябре 2015 г.: в спорте все достижения фиксируются с помощью специальной измерительной техники, исключающей возможность изменить их в сторону уменьшения, в связи с чем спортивный результат спортсменки сохраняется таким, каков он был в реальности, следовательно, женщин трудно дискредитировать. Хотя, добавим от себя, возможно другим способом – например, с помощью мероприятий, связанных с допинг-контролем.

В языке СМИ и интернета отчетливо просматривается еще одна особенность номинаций спортсменов и спортсменок, пока не зафиксированная в толковых словарях: это номинации по гражданству, подданству того или иного государства: *россиянка*, *украинка*, *белоруска*, *чешка*, *француженка*, *американка* и т.д. Эту особенность можно заметить, например, в следующих контекстах:

> Победу в упражнении с обручем на чемпионате мира одержала россиянка Маргарита Мамун. Второй стала россиянка Александра Солдатова, третьей – ***украинка*** Анна Ризатдинова [РИА Новости http://ria.ru/sport/20150908/1238962903.html#ixzz3lE1Z7nrU (доступ: 08.09.2015)].

Таким образом, спортивные номинации женщин – существительные женского рода – становятся той идеографической группой лексики, в которой развиваются стилистически нейтральные значения. Это еще не означает равноправия женщин и мужчин в языке, но является той сферой, тем ядром, которое, наряду с идеографической группой „искусство”, стилистически «повышает» и стабилизирует лексемы женского рода.

Словари:

Большой толковый словарь русских существительных: Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы, 2005, Л.Г. Бабенко (ред.), Москва: АСТ-ПРЕСС КНИГА.

Ефремова Т.В., Костомаров В.Г., 1997, *Словарь грамматических трудностей русского языка*, Москва: Русский язык.

Русский семантический словарь. Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений, 2003, том I: Слова указующие (местоимения). Слова именующие: Имена существительные (Все живое. Земля. Космос), Н.Ю. Шведова (ред.), Москва: РАН. Институт русского языка.

Литература:

Баданина И.В., 2015, *Функционирование номинаций лиц в современном медиатексте*, [в:] *Слово. Грамматика. Речь: Материалы VI Международной научно-практической конференции «Текст: проблемы и перспективы. Аспекты изучения в целях преподавания русского языка как иностранного»*: Москва, филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, 26–28 ноября 2015 г., Москва: МАКС Пресс, Вып. XVI, с 58–59.

Богословская В.Р., 2002, *Активные процессы в спортивной терминологии современного русского языка*, [в:] *Человек. Природа. Общество. Материалы 13-й международной конференции молодых ученых, 26–30 декабря 2002*, Санкт-Петербург.

Гуреева Е.И., 2007, *Спортивная терминология в лингвокогнитивном аспекте*: Автореф. дисс. … канд. филол. наук. Челябинск.

Зелинская Н.И., 1974, *Словообразование в спортивной терминологии (на материале легкоатлетической*), [в:] Зелинская Н.И., *Очерки по русскому языку и стилистике*, Кишинев, Штиинца, с. 79–87.

Машуш А.А., 2013, *Языковые новации и речевые изменения в русской спортивной лингвокультуре XXI века*, Автореф. дисс. канд. филол. наук, Курск.

Интернет-ресурсы:

http://ria.ru/sport/20150908/1238962903.html#ixzz3lE1Z7nrU (доступ: 08.09.15).

Крысин Л.П., 1996, *Иноязычное слово в контексте современной общественной жизни*, [в:] *Русский мир конца XX столетия*, Москва: Языки русской культуры; с. 142–161 [Электронный ресурс] http://mir.zavantag.com/filosofiya/883958/index.html?page=44 (доступ: 08.09.2016).

Marek Czerwiński

Pomniki odrzuconej przyjaźni – lustracja pamięci w Polsce a reakcje rosyjskie

Key words: history, politics, Poland, USSR, Russia, diplomacy.

Abstract. All the past years the principles of friendship between the Polish nation and the nations of the USSR were brotherhood of arms, struggle against the common enemy, liberation of Polish territory, the Oder – Neisse line, common blood sacrifice. The latter paid by the Soviet people, has been witnessed by numerous war cemeteries and monuments.

After the year 1989 the attitude has been changed – it was not liberation, but enslavement, the Soviet Army was now represented as horde of criminals and rapists.

The process of settlement included also monuments. Decisions concerning them haven't been made by the Government, but rather, at least formally, by particular local authorities. Monuments were destroyed, taken apart or given a new meaning.

The statement of Łukasz Kamiński, the president of the Institute of National Remembrance, from 30 March 2016, poured oil on the flames. In an interview for the Onet portal he declared that Soviet monuments symbolizing the domination of communist system over Poland should be removed. Russian reactions to these projects have been sharp. It has been announced, that they would be encountered by proper measures.

Przyjaźń ze Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich była w czasach Polski Ludowej istotnym elementem jej ideologii państwowej. Przyjaźń ta zresztą była także elementem prawa państwowego, wszak obowiązywał Układ o Przyjaźni, Współpracy i Pomocy Wzajemnej podpisany 21 kwietnia 1945 roku. Miał on utrwalić zasadniczy przełom w dziejach stosunków polsko-radzieckich na rzecz przyjaznej sojuszniczej współpracy, jaki ustalił się w toku wspólnej walki z imperializmem niemieckim. Obie strony wyrażały wolę zachowania i umacniania stałej i niezachwianej przyjaźni w myśl zasady wzajemnego poszanowania swej suwerenności i niezależności oraz nieingerowania w sprawy wewnętrzne drugiego państwa[1]. Kolejny układ zawarto w 1965 roku, w którym Wysokie Umawiające się Strony deklarowały zgodnie z zasadami socjalistycznego internacjonalizmu umacnianie wiecznej i niezmiennej przyjaźni[2].

W 1976 roku przyjaźń ze Związkiem Radzieckim została skodyfikowana w Konstytucji PRL, w której stwierdzono, że PRL w swojej polityce

> nawiązuje do szczytnych tradycji solidarności z siłami wolności i postępu, umacnia przyjaźń i współpracę ze Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich i innymi państwami socjalistycznymi[3].

---

1 Dz.U. 1945, nr 47, poz. 268, 1965.04.14, http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19450470268+1965%2404%2414&min=1 (dostęp: 20.06.2016).

2 http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19650200130 (dostęp: 20.06.2016).

3 Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r., Warszawa 1989, art. 6.

Na ile ta państwowa przyjaźń została społecznie zinternalizowana, to już osobna kwestia.

Kwitła wszak wymiana kulturalna, wielu artystów radzieckich było popularnych w Polsce, np. na Festiwalu Piosenki Radzieckiej w Zielonej Górze wykonawców przyjmowano ze szczerym aplauzem itd.

Pomijając zadry z przeszłości, antypatię do ZSRR umacniano jednak też silne przekonanie, że wymiana gospodarcza ze wschodnim sąsiadem jest nierównoprawna, że jest ona przyczyną niedoborów na rynku wewnętrznym. Ukazywały się liczne publikacje przekonywujące, że oszczerstwa te są nieprawdziwe:

> Układ z 1945 r. określił podstawowe zasady nowych stosunków międzynarodowych, położył kres wiekowym nawarstwieniom uprzedzeń i nieufności, które szkodziły życiowym interesom dwóch bratnich narodów. Mimo to w okresie trudności gospodarczych przeciwnicy socjalizmu umiejętnie rozniecają w Polsce pozostałości braku zaufania, wykorzystując słabą znajomość realnych faktów przez szerokie masy. Wystarczy tu przypomnieć kampanię dezinformacji, jaką zorganizowali wokół rzekomych dostaw do ZSRR mięsa i przetworów mięsnych w latach 1980–1981[4].

W cytowanej publikacji informowano więc, że w 1982 roku dostaw mięsa, przetworów mięsnych i podrobów z Polski do ZSRR nie było, a w tym czasie to Polska importowała ze Związku Radzieckiego ok. 3 tys. ton mięsa[5].

Reformy przeprowadzane przez Michaiła Gorbaczowa były dla zwolenników socjalizmu nadzieją na jego odnowę (objął władzę w 1985 roku). Jego reformy zakończyły się niepowodzeniem i upadkiem ZSRR, na niwie międzynarodowej, w tym także i w Polsce jego działalność oceniono pozytywnie – wszak doprowadził do zakończenia „zimnej wojny”[6]. W kwietniu 1991 roku rozpoczęło się wycofywanie wojsk radzieckich z Polski, zakończone we wrześniu 1993 roku (już jako wojsk rosyjskich).

Wolę utrzymywania dobrych stosunków wyrażał podpisany w 1992 roku traktat o przyjaznej i dobrosąsiedzkiej współpracy. Przewidywał on m.in., że:

> Cmentarze, miejsca pochówku, pomniki i inne miejsca pamięci obywateli jednej ze stron, zarówno wojskowe jak i cywilne, znajdujące się obecnie lub urządzone na podstawach wzajemnych porozumień, w przyszłości na terytorium drugiej Strony będą zachowane, utrzymywane i otoczone ochroną prawną, zgodnie z normami i standardami międzynarodowymi oraz zwyczajami narodowymi i religijnymi[7].

W ten sposób pojawiła się możliwość budowania relacji między obu państwami na nowych podstawach.

Czasy pierestrojki obok reform oznaczały jednak ujawnianie prawdy o zbrodniach okresu stalinowskiego. Zamiast przezwyciężania przeszłości następowało jej roztrząsanie. Zbrodnie

---

4 N. Czudakowa, *ZSRR – PRL. Współpraca gospodarcza*, b.m.w., 1984, s. 23.

5 Ibidem.

6 Szerzej m.in.: M. Czerwiński, 2006, *Przemiany polityczne w ZSRR w okresie rządów Michaiła Gorbaczowa*, [w:] *Międzynarodowe uwarunkowania zimnej wojny*, t. 1, red. J. Piątek, W. Wróblewski, Szczecin, s. 267–282; tenże, *Projekty przekształceń socjalizmu w Polsce z końca lat osiemdziesiątych a program przebudowy (pierestrojki) ustroju ZSRR*, 2000, [w:] *Europa Środkowo-Wschodnia a globalizacja*, T. Wallas, Poznań: Wyd. Nauk. INPiD UAM, s. 201–208.

7 http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19930610291(dostęp: 15.06.2016).

niemieckie jakby pokryły się patyną, natomiast radzieckie – a zwłaszcza mord katyński – nabrały złowrogiego blasku, stały się centralnym elementem publicystyki historycznej w Polsce.

Przez minione lata podstawą przyjaźni między narodem polskim a narodami ZSRR było braterstwo broni, walka ze wspólnym wrogiem, wyzwolenie ziem polskich, granica na Odrze i Nysie, wspólna ofiara krwi. O ofierze złożonej przez ludzi radzieckich świadczyły liczne cmentarze, pomniki. Przypominały o tym kręcone w obu państwach filmy, choćby *Czterej pancerni i pies* do dziś bardzo popularny.

Po 1989 roku narracja została zmieniona – nie było to wyzwolenie a zniewolenie, a Armię Radziecką zaczęto przedstawiać jako zbiorowisko zbrodniarzy i gwałcicieli.

Proces rozliczeń objął też pomniki, decyzje podejmowały nie tyle władze państwowe, lecz przynajmniej formalnie poszczególne samorządy. Pomniki były burzone, rozbierane, przenoszone na cmentarze lub starano się im nadać nową treść.

Oto kilka przykładów[8]:

– Jednym z najczęściej przywoływanych wydarzeń jest demontaż pomnika marszałka Iwana Koniewa w Krakowie – postawionego w 1987 roku – za jego „manewr, który ocalił miasto". Rada Miasta Krakowa podjęła we wrześniu 1990 roku uchwałę „w sprawie likwidacji w Krakowie pomników będących symbolami panowania sowieckiego". Uchwała dotyczyła także pomnika marszałka Koniewa, który zdemontowano w styczniu 1991 roku[9]. Pojawiła się wówczas pogłoska, że hitlerowcy opuścili Kraków dobrowolnie. Zdemontowany pomnik przewieziono do Kirowa, gdzie w 1995 roku ustawiono go na placu jego imienia.

– Borne Sulinowo – to byłe radzieckie miasteczko garnizonowe wyłączone spod administracji polskiej, a w kwietniu 1993 roku przekazane władzom cywilnym i na nowo zasiedlane. Za czasów radzieckich postawiono pomnik z pepeszą poświęcony 20-letniemu szeregowcowi Iwanowi Poddubnemu, który zginął w 1946 roku. Pomnik do 1993 roku znajdował się w centrum miasta. Na cmentarzu, na którym obecnie się znajduje, pochowano żołnierzy i cywilów zmarłych w okresie funkcjonowania bazy, garnizonu w Szczecinku oraz ze zlikwidowanych cmentarzy w Kołobrzegu i Białogardzie[10].

Swą militarną – niemiecką i radziecką – przeszłość miasto usiłuje wykorzystać do celów promocyjnych, organizując m.in. zloty pojazdów militarnych, różnego rodzaju inscenizacje. Funkcjonuje tam izba muzealna. Władze miasta wyrażają też gotowość zorganizowania swoistego skansenu usuwanych z innych miejsc poradzieckich pomników.

– Pomnik – Mauzoleum Żołnierzy Armii Radzieckiej w Stargardzie (dawniej Szczecińskim) zbudowali jeńcy niemieccy w 1945 roku. Rozmontowano go w 1996 roku i przeniesiono na Międzynarodowy Cmentarz Wojenny.

---

[8] Losy 400 „pomników wdzięczności" opisano w w wydanej przez IPN monografii: D. Czarnecka, 2005, *Pomniki wdzięczności" Armii Czerwonej w Polsce Ludowej i w III Rzeczypospolitej*, Warszawa. Cezurą końcową tej monografii jest rok 2012.

[9] http://nowahistoria.interia.pl/kartka-z-kalendarza/news-9-stycznia-1991-r-pomnik-marszalka-iwana-koniewa-wywieziony-,nId,1086142 (dostęp: 25.06.2016).

[10] https://pl.wikipedia.org/wiki/Radziecki_cmentarz_w_Bornem_Sulinowie (dostęp: 23.06.2016).

Fot. 1. Mauzoleum w Stargardzie po demontażu i przeniesieniu na cmentarz wojenny. Zniknął sierp i młot, ale dostawiono prawosławny krzyż. Fot. autora.

Na placu Wolności pozostała wszak 23-metrowa kolumna ozdobiona m.in. medalionem z wizerunkiem Józefa Stalina (kopia awersu Medalu Zwycięstwa nad Niemcami), co budziło liczne protesty. W 2006 roku wizerunek ten zdemontowano i przeniesiono do Muzeum Miejskiego[11].

Fot. 2. Pomnik-mauzoleum żołnierzy Armii Radzieckiej w Stargardzie (wówczas jeszcze) Szczecińskim. Pocztówka „Ruchu" z 1966 r. Fot. K. Kamiński.

[11] D. Czarnecka, *Pomniki wdzięczności*…, op. cit., s. 233–236.

Fot. 3. Pomnik w Stargardzie. Na plafonie na czołgiem IS-2 dumnie powiewa sztandar z Leninem i Stalinem. Fot z archiwum autora.

– Pomnik ku czci Armii Radzieckiej w Pyrzycach ustawiono w 1984 roku. Wcześniej znajdowała się tam postawiona przez samych żołnierzy radzieckich Kolumna Zwycięstwa. Pierwotnie pochowano tu 830 żołnierzy, których prochy przeniesiono później na cmentarz w Stargardzie[12].

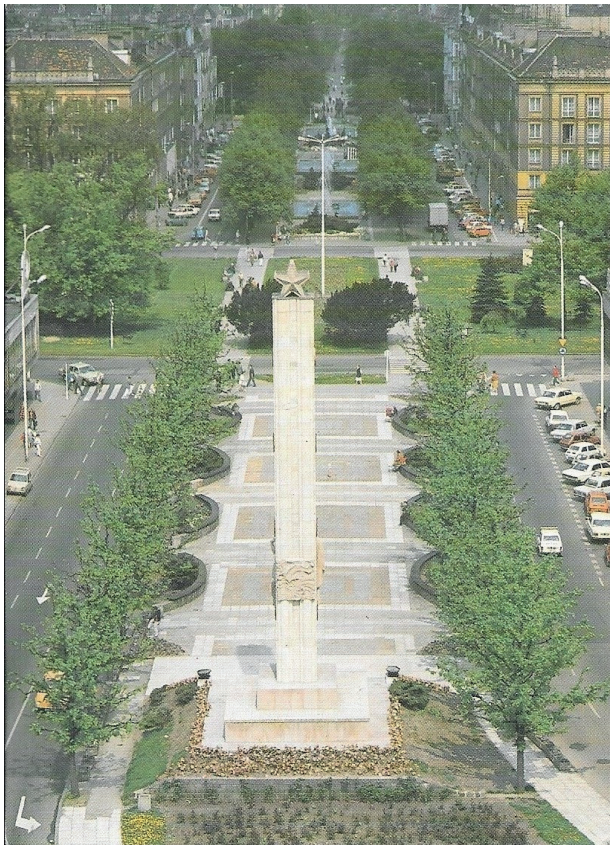
Fot. 4. Pomnik w Pyrzycach. Stan obecny. Fot. autora.

[12] J. Bogatyn, J. Bohatkiewicz, 1985, *Szlaki walki i męczeństwa Pomorza Zachodniego*, Szczecin, s. 95.

W nowych czasach uległ swoistemu spolszczeniu, opatrzono go bowiem hasłem *Bóg – Honor – Ojczyzna*, a u dołu pojawiła się dedykacja *Tym, co walczyli i pracowali, by wszyscy byli u siebie i swoi.* Takie rozwiązanie, które można określić swoistą kradzieżą pamięci i pomnika, jest dość częste np. w Gryficach pomnik z 1953 roku pomniejszono, gwiazdę zastąpiono orłem, a na obelisku umieszczono napis: „Pamięci wszystkich, którzy przyczynili się do zwycięstwa i polskości ziemi gryfickiej. Maj 1995. Społeczeństwo”[13].

– Pomnik Wdzięczności dla Armii Radzieckiej w Szczecinie postawiono w 1950 roku.

> Obelisk do lipca 1992 r. zwieńczony był betonową, pięcioramienną gwiazdą. Ponieważ górująca nad miastem gwiazda była traktowana przez niektóre siły polityczne jako symbol radzieckiej dominacji, została ona, na wniosek radnych miasta, usunięta i obecnie jest eksponowana w Centrum Dialogu „Przełomy”[14].



Fot. 5. Pomnik Wdzięczności w Szczecinie w okresie świetności. Pocztówka KAW z 1987 r. Fot. J. Makarewicz.

[13] D. Czarnecka, *Pomniki wdzięczności*…, op.cit., s. 413. Patrz też: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomniki_i_miejsca_pami%C4%99ci_narodowej_w_Gryficach (dostęp: 25.06.2016).

[14] https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_Wdzi%C4%99czno%C5%9Bci_dla_Armii_Radzieckiej_w_Szczecinie (dostęp: 25.06.2016).

W lutym 1994 roku podpisano umowę między Rosją a Polską o grobach i miejscach pamięci wojen i represji. Jej zadaniem było uregulowanie współpracy w zakresie rozwiązywania wszelkich spraw związanych z ustalaniem, rejestracją, urządzaniem, zachowaniem i należytym utrzymaniem miejsc pamięci i spoczynku żołnierzy i osób cywilnych poległych, pomordowanych i zamęczonych w wyniku wojen i represji. W umowie stwierdzono, że strony

> utrzymują miejsca pamięci i spoczynku, zapewniając ochronę grobów, nagrobków, pomników i innych obiektów upamiętniających oraz zazielenienie i zachowanie ich w należytym porządku.

Uzgodniono sporządzenie wykazu i zapewnienie ochrony wszystkich znanych miejsc pamięci i spoczynku. Zobowiązywano się do usuwania z otoczenia tych miejsc obiektów nie licujących z ich powagą oraz zwalczanie wszelkich przejawów wandalizmu[15].

Zgodnie więc z przyjętymi traktatowo zobowiązaniami obiekty umieszczone w tych wykazach podlegały ochronie i działania z nimi związane – przebudowa, przesunięcie, usunięcie – wymaga uzgodnienia z drugą stroną.

Na zawarciu tego porozumienia zależało wówczas może nawet bardziej Polsce, ponieważ stworzyło ono podstawy prawne do budowy (albo raczej przebudowy) m.in. Polskiego Cmentarza Wojennego w Katyniu (otwartego i poświęconego w dniu 28 lipca 2000 roku[16]).

Podobną umowę zawarto w marcu 1984 roku z Ukrainą[17], w styczniu 1995 roku z Białorusią (opublikowano ją dopiero w *Dzienniku Ustaw* z dnia 5 kwietnia 1997 roku), wcześniej – bo w 1993 roku z Kirgizją i w 1995 roku z Uzbekistanem, ale obie nie zostały opublikowane w *Dzienniku Ustaw*.

W 2003 roku podpisano umowę z rządem Republiki Federalnej Niemiec o grobach ofiar wojen i przemocy totalitarnej[18]. Na terenie Polski znajduje się 13 niemieckich cmentarzy wojennych, na które od początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku trafiają szczątki ekshumowane z różnych miejsc[19].

Pewnym paradoksem dziejów było więc to, że w czasie gdy powstawały cmentarze żołnierzy niemieckich, nasiliły się akty wandalizmu wobec grobów i pomników radzieckich, a w szczególności po katastrofie smoleńskiej w dniu 10 kwietnia 2010 roku. Zwolennicy tezy o zamachu na samolot z prezydentem Lechem Kaczyńskim nie głosili winy konkretnej strony, tego czy za zamach odpowiadają Rosjanie, czy ówczesny polski rząd z Donaldem Tuskiem na czele, czy też obie strony razem, co pozwala atakować jednych i drugich. Takim częstym obiektem ataków stał się Pomnik Wdzięczności w Parku Skaryszewskim w Warszawie[20].

---

[15] Dziennik Ustaw z dnia 21 października 1994 roku. Tekst m.in. w: http://www.radaopwim.gov.pl/media/pliki/ochrona_grobow_rosja.pdf (dostęp: 20.06.2016).

[16] http://www.radaopwim.gov.pl/article_details/40/polski-cmentarz-wojenny-w-katyniu (dostęp: 20.06.2016).

[17] Zamieszczono ją także w Dzienniku Ustaw z dnia 21 października 1994 r.

[18] Umowy tej nie opublikowano jednak w Dzienniku Ustaw, a jedynie w Monitorze Polskim z 2005 r., nr 55. http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WMP20050550749 (dostęp: 20.06.2016).

[19] http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Niemieckie-cmentarze-wojenne-w-Polsce,wid,9338773,wiadomosc.html (dostęp: 20.06.2016).

[20] http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/998705,Warszawa-Pomnik-Zolnierzy-Radzieckich-znow-oblany-czerwona-farba (dostęp: 15.06.2016).

Fot. 6. Pomnik w Parku Skaryszewskim w Warszawie. Po dewastacji w 2011 r. dodano napisy: 1940 Stalin i Beria, 2010 Putin i Tusk. Fot. autora.

Kolejnym wydarzeniem wpływającym na pogorszenie wzajemnych relacji były wydarzenia 2014 roku na Ukrainie oraz rosyjska aneksja Krymu. Rosję uznano za zagrożenie dla pokoju i samej Polski.

Oliwy do ognia w sporze o pomniki dolała wypowiedź prezesa Instytutu Pamięci Narodowej Łukasza Kamińskiego z dnia 30 marca 2016 roku. W wywiadzie dla portalu Onet oświadczył on, że pomniki sowieckie symbolizujące dominację systemu komunistycznego nad Polską, mają być usunięte, zapowiedział propozycję wprowadzenia akcji, która będzie zachęcać samorządy do podjęcia działań, zanim jeszcze ukarze się odpowiednia ustawa[21].

Pozostawienie pomników uznał za fatalny błąd, który od lat daje paliwo propagandzie i stanowi prowokacje wymierzone przeciwko naszej ojczyźnie. Zapowiedział przeniesienie pomników do muzeów jako świadectwa dramatycznych czasów. Premier Beata Szydło uznała inicjatywę IPN za słuszną[22].

Reakcje rosyjskie na te zamierzenia były ostre. Już kilka dni później Izba Społeczna Federacji Rosyjskiej, struktura konsultacyjna przy prezydencie Rosji zwróciła się do OBWE i Rady Praw Człowieka o zajęcie się sprawą. Oznajmiono, że strona rosyjska poprosiła także Międzynarodową Radę Ochrony Zabytków i Miejsc Historycznych (ICOMOS) o ocenę tych zamierzeń. Ministerstwo Spraw Zagranicznych Rosji zaś ostrzegło, że Moskwa nie pozostawi bez reakcji fakt demontażu pomników. „Wyrażamy nadzieję, że polskie władze nie ulegną ekstremistycznie

[21] http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/prezes-ipn-sowieckie-pomniki-znikna-z-polskich-miast/p5j7g7 (dostęp: 20.06.2016).

[22] http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/prezes-ipn-wojna-pomnikowa-z-polska-reakcja-rosji-jest-absurdalna-wywiad/dzdglc (dostęp: 21.06.2016).

nastawionym politykom i nie będą prowadzić działań, które rzeczywiście graniczą z barbarzyństwem" – oświadczyła rzeczniczka MSZ FR Maria Zacharowa[23].

W wywiadzie dla tygodnika „Przegląd" z dnia 30 maja 2016 roku rosyjski ambasador w Polsce Siergiej Andriejew stwierdził:

> Przedstawiciele polskich władz, Instytutu Pamięci Narodowej, Rady Ochrony Pamięci Walki i Męczeństwa od dawna starają się narzucić społeczeństwu polskiemu pogląd, że nie ma powodu do wyrażania wdzięczności żołnierzom radzieckim, którzy zginęli w latach 1944–1945 na ziemiach polskich. Żonglując słowami, powtarza się, że Armia Czerwona przyniosła Polsce nie wyzwolenie, lecz kolejne zniewolenie, a żołnierze radzieccy nie mogli przynieść wyzwolenia, bo sami nie byli wolni. Fakt uratowania Polski, ocalenia jej jako państwa i narodu, jest jednak bezsporny. Nie można go negować, więc próbuje się dewaluować jego znaczenie, łącząc wydarzenia lat 1944–1945 z paktem Ribbentrop-Mołotow i powojennymi represjami. To po prostu nieuczciwe. Gdyby nie zwycięstwo Armii Czerwonej – walczącej ramię w ramię z Wojskiem Polskim – Polski po prostu by nie było: ani socjalistycznej, ani dzisiejszej, demokratycznej. Ubolewam, że ta atmosfera sprzyja aktom wandalizmu wobec pomników i na cmentarzach żołnierzy Armii Czerwonej. Ta sytuacja głęboko nas niepokoi[24].

Ambasador w swej wypowiedzi odżegnał się od ewentualnych retorsji, ale takie przypadki w głębi Rosji już się pojawiły. W Wołogdzie pod pretekstem prac remontowych zdemontowano tablicę ku czci Józefa Korzeniowskiego (Josepha Conrada)[25].

Strona polska odrzucała tego typu zarzuty. Przytoczoną wypowiedź rzeczniczki rosyjskiego MSZ polskie MSZ uznało za „wysoce niewłaściwą".

W oświadczeniu z dnia 5 kwietnia 2016 roku stwierdzono, że rosyjskie wypowiedzi, w tym ministra Siergieja Ławrowa opierają się na wypaczeniu zapisów obowiązujących porozumień polsko-rosyjskich:

> Umowa z 22 lutego 1994 r. między rządami Polski i Rosji o grobach i miejscach pamięci dotyczy wyłącznie cmentarzy wojennych. W Polsce znajduje się 1875 cmentarzy i kwater żołnierzy rosyjskich i radzieckich. Wszystkie znajdują się pod ochroną i opieką władz państwowych i są utrzymywane oraz remontowane na koszt państwa polskiego. W ostatnich latach Polska przeznaczyła na ten cel blisko 14 mln złotych.
>
> Umowa ta nie ma natomiast zastosowania do tzw. pomników symbolicznych, będących wyłącznie znakami komunistycznej dominacji na ziemiach polskich w latach 1945–1989. Na terytorium Polski znajduje się kilkaset takich pomników. Zgodnie z polskim prawodawstwem znajdują się one w gestii lokalnych władz samorządowych. Działania władz pozostają w pełnej zgodzie z obowiązującym prawem polskim oraz międzynarodowym i nie naruszają umów zawartych między rządami Polski i Rosji[26].

---

[23] http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1602833,Rosja-skarzy-sie-na-Polske-w-OBWE-i-ONZ--Chodzi-o-pomniki-czerwonoarmistow (dostęp: 21.06.2016).

[24] http://pl.sputniknews.com/opinie/20160531/2984039/Andriejew-Stan-stosunkow-rosyjsko-polskich--jest-kwestia-politycznej-woli-rzadu (dostęp: 27.06.2016).

[25] http://wiadomosci.onet.pl/swiat/rosjanie-zdemontowali-pomnik-josepha-conrada/fx14h3 (dostęp: 2706.2016).

[26] https://www.msz.gov.pl/pl/aktualnosci/wiadomosci/oswiadczenie_msz_w_sprawie_sowieckich_pomnikow_na_terenie_polski (dostęp: 16.06.2016). Nasze MSZ twierdzi – wbrew zobowiązaniom traktatowym, że włodarzem tych pomników są władze samorządowe i mogą o ich losie decydować bez konsultacji ze stroną rosyjską.

Zgodnie więc z polską interpretacją umowa z 1994 roku nie obejmuje owych pomników symbolicznych znajdujących się poza cmentarzami. Jest to interpretacja niewątpliwie zawężająca. Wszak umowa ta mówi o miejscach pamięci i spoczynku, zaś traktat z 1992 roku o przyjaznej i dobrosąsiedzkiej współpracy nakazuje wyraźnie ochronę nie tylko cmentarzy i miejsc pochówku, ale też „pomników i miejsc pamięci jednej ze stron". Należało by więc przeanalizować każdy z tych kilkuset pomników, czy jest on takim pomnikiem, czy też jest jedynie symbolem dominacji, totalitaryzmu, czy choćby wdzięczności, która już jest nam obca. Wówczas inaczej należałoby traktować np. pomniki znajdujące się na miejscu dawnych cmentarzy lub bitew od tych postawionych dla samej propagandy. Część owych pomników postawiła (często znajdują się one w miejscu przeniesionych lata temu pochówków) Armia Radziecka sama sobie, ale tym samym mieszczą się one w kategorii „pomników jednej ze stron", te zaś postawione już przez Polaków są „nasze", więc nie podlegają ochronie na podstawie traktatów. Jest to jednak kwestia interpretacji podpisanych traktatów.

Traktat o przyjaznej współpracy nie został wypowiedziany, ale oba państwa nałożyły na siebie sankcje dotyczące nie tylko obrotu towarami, lecz także przepływu ludzi. Obie strony oskarżają się o parcie na wschód (przybliżanie się NATO do granic Rosji) lub na zachód (dążenie Rosji do destabilizacji Ukrainy). Relacje wzajemne są więc najgorsze od 1989 roku. Właściwie więc nie powinno dziwić, że powróciła kwestia pomników[27].

Czy jednak naprawdę w tych kamieniach tkwi totalitarna siła? Czy nie należałoby ich zostawić tam, gdzie stoją na pamiątkę dawnej epoki? W czasach, gdy różne hitlerowskie wilcze szańce są atrakcjami turystycznymi, smutne i radzieckie pomniki dawnej żołnierskiej chwały śmierci traktuje się jako symbole zniewolenia. Tymczasem wiele z nich, zwłaszcza tych mniejszych znajduje się w tak złym stanie, że są raczej symbolem upadku, a nie siły dawnej totalitarnej władzy.

Pomniki ku czci zresztą rzadko są wybitnymi dziełami sztuki, ale kontrowersje budzą także pomniki współczesne. Jedne z powodu ich – budzącej wątpliwości – wartości artystycznej (np. liczne pomniki Jana Pawła II), inne z powodu osób czy idei, które mają upamiętniać.

Taką postacią był np. Józef Kuraś, któremu za walkę z komunizmem postawiono w 2006 roku pomnik w Zakopanem. Udział w uroczystościach wziął Prezydent RP Lech Kaczyński[28].

Sam Instytut Pamięci Narodowej cechuje swoista schizofrenia – uprawia on kult różnych „żołnierzy wyklętych", a jednocześnie w publikowanych przez tę instytucję monografiach odnajdujemy informację o popełnionych przez nich zbrodniach. Może więc należałoby w ogóle zrezygnować ze stawiania pomników wyższych od zwycięstw, które sławią? Wiemy jednak, że tak się nie stanie.

---

[27] Fakt uaktywnienia się w tej, ale też i w innych kwestiach prezesa IPN można oczywiście tłumaczyć również względami osobistymi. Do władzy doszły środowiska radykalnie antyrosyjskie, które także planują reformę samego IPN, a prezesowi kończy się kadencja. Oczywiście, występował i wcześniej przeciwko owym pomnikom, tym razem jednak zainicjował akcję, która ma doprowadzić do całkowitego usunięcia tych monumentów (ewentualnie umieszczenia ich w muzeach).

[28] Dziś z kolei to właśnie stawiane lub planowane pomniki ku jego czci budzą największe kontrowersje.

Fot. 7. Pocztówka wydana przez Krajową Agencję Wydawniczą w 1975 roku. Opis na stronie wewnętrznej: „Pomnik Braterstwa Broni Armii Polskiej i Radzieckiej. Polscy i radzieccy żołnierze w okopach pod Warszawą, Hutę im. Lenina zbudowano dzięki wydatnej pomocy ZSRR. Zakończenie budowy rurociągu *Przyjaźń*". Fot. E. Paszkowska, CAF, Archiwum.

Literatura:

9 stycznia 1991 r. Pomnik Marszałka Koniewa wywieziony z Krakowa, – URL: http://nowahistoria.interia.pl/kartka-z-kalendarza/news-9-stycznia-1991-r-pomnik-marszalka-iwana-koniewa-wywieziony-,nId,1086142 (dostęp: 15.06.2016).

Bogatyn J., Bohatkiewicz J., 1985, *Szlaki walki i męczeństwa Pomorza Zachodniego*, Szczecin.

Czarnecka D., 2015, *Pomniki wdzięczności" Armii Czerwonej w Polsce Ludowej i w III Rzeczypospolitej*, Warszawa.

Czerwiński M., 2000, *Projekty przekształceń socjalizmu w Polsce z końca lat osiemdziesiątych a program przebudowy (pierestrojki) ustroju ZSRR*, [w:] *Europa Środkowo-Wschodnia a globalizacja*, red. T. Wallas, Poznań, s. 201–208.

Czerwiński M., 2006, *Przemiany polityczne w ZSRR w okresie rządów Michaiła Gorbaczowa*, w: *Międzynarodowe uwarunkowania zimnej wojny*, t. 1, red. J. Piątek, W. Wróblewski, Szczecin.

Czudakowa N., 1984, *ZSRR – PRL. Współpraca gospodarcza*, b.m.w.

Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, Uchwalona przez Sejm Ustawodawczy w dniu 22 lipca 1952 r., 1989, Warszawa.

Niemieckie cmentarze wojenne w Polsce, – URL: http://wiadomosci.wp.pl/kat,1342,title,Niemieckie-cmentarze-wojenne-w-Polsce,wid,9338773,wiadomosc.html (dostęp: 12.06.2016).

*Oświadczenie MSZ w sprawie sowieckich pomników na terenie Polsk*i, – URL: https://www.msz.gov.pl/pl/aktualnosci/wiadomosci/oswiadczenie_msz_w_sprawie_sowieckich_pomnikow_na_terenie_polski (dostęp: 15. 06. 2016).

Polski cmentarz wojenny w Katyniu, – URL: http://www.radaopwim.gov.pl/article_details/40/polski-cmentarz-wojenny-w-katyniu (dostęp: 13.06. 2016).

Pomnik Wdzięczności dla Armii Radzieckiej w Szczecinie, – URL: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomnik_Wdzi%C4%99czno%C5%9Bci_dla_Armii_Radzieckiej_w_Szczecinie (dostęp: 12. 06. 2016).

Pomniki i miejsca pamięci narodowej w Gryficach, – URL: https://pl.wikipedia.org/wiki/Pomniki_i_miejsca_pami%C4%99ci_narodowej_w_Gryficach (dostęp: 25.06.2016).

Radziecki cmentarz w Bornem Sulinowie, – URL: https://pl.wikipedia.org/wiki/Radziecki_cmentarz_w_Bornem_Sulinowie (dostęp: 23.06.2016).

Rosja skarży się na Polskę w OBWE i ONZ, Chodzi o pomniki czerwonoarmistów, – URL: http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1602833,Rosja-skarzy-sie-na-Polske-w-OBWE-i-ONZ-Chodzi-o-pomniki-czerwonoarmistow (dostęp: 12.06. 2016).

Rosjanie zdemontowali pomnik wybitnego Polaka, – URL: http://wiadomosci.onet.pl/swiat/rosjanie-zdemontowali-pomnik-josepha-conrada/fx14h3 (dostęp: 12.07.2016).

Szewczuk K., *Prezes IPN. Sowieckie pomnik znikną z polskich miast*, – URL: http://wiadomosci.onet.pl/tylko-w-onecie/prezes-ipn-sowieckie-pomniki-znikna-z-polskich-miast/p5j7g7 (dostęp: 15.06.2016).

Traktat między Rzecząpospolitą Polską a Federacją Rosyjską o przyjaznej i dobrosąsiedzkiej współpracy, sporządzony w Moskwie dnia 22 maja 1992 r., Dz. U. 1993 nr 51 poz. 291.

Układ między Polską Rzecząpospolitą Ludową a Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich o przyjaźni, współpracy i pomocy wzajemnej podpisany w Warszawie dnia 8 kwietnia 1965 roku, Dz. U. 1965 nr 20 poz. 120.

Układ o przyjaźni, pomocy wzajemnej i współpracy powojennej między Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich i Rzecząpospolitą Polską, Dz.U. 1945, nr 47, poz. 268.

Umowa między Rządem Rzeczypospolitej Polskiej a Rządem Federacji Rosyjskiej o grobach i miejscach pamięci ofiar wojen i represji sporządzona w Krakowie dnia 22 lutego 1994 roku, Dz. U. 1994 nr 112 poz. 543.

Umowa między Rządem Rzeczypospolitej Polskiej a Rządem Republiki Federalnej Niemiec o grobach ofiar wojen i przemocy totalitarnej podpisana w Warszawie dnia 8 grudnia 2003 roku, Monitor Polski 2005 nr 55 poz. 749.

Warszawa. Pomnik Żołnierzy Radzieckich znowu oblany farbą, 09.12.2013, – URL: http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/998705,Warszawa-Pomnik-Zolnierzy-Radzieckich-znow-oblany-czerwona-farba (dostęp: 12.06.2016).

Wywiad ambasadora Federacji Rosyjskie dla tygodnika „Przegląd", – URL: http://pl.sputniknews.com/opinie/20160531/2984039/Andriejew-Stan-stosunkow-rosyjsko-polskich-jest-kwestia-politycznej-woli-rzadu (dostęp: 30.06.2016).

Ольга Викторовна Фельде

Устные мемораты о ссыльных в сибирской лингвокультуре XXI века

Key words: memorate, communicative scenario, linguistic culture, value dominant, the deportees, the exiled, the expellees, special migrants, Siberia, discursive space.

Abstract. The paper deals with the oral memorates – stories and recollections of the Siberian indigenous population about the exiled of the 1930th–1950th – from the perspective of the communicative dialectology. The study material is a corpus of dialectal texts recorded by Krasnoyarsk and Irkutsk philologists while studying the discursive space of Central and Eastern Siberia in 2004-2016. Special attention is paid to the culturally determined communicative scenarios of these texts and to the linguistic means reflecting the value picture of the world of the Siberian indigenous population.

Насильственное переселение отдельных лиц, социальных групп и даже целых народов в Сибирь, которое практиковалось на протяжении более трех веков русской истории (XVII–сер. XX вв.), сыграло большую роль в формировании современного этнокультурного ландшафта сибирского региона и повлияло на ценностную картину мира его жителей. Ссылка и каторга были не только суровыми мерами наказания за уголовные и политические преступления, но и средством „штрафной" колонизации огромной территории, которая по площади была сопоставима с площадью европейского континента. Перечень преступлений и провинностей, за которые полагалась ссылка, в Российской империи был весьма обширен: от незаконной рубки леса и бродяжничества до инакомыслия и непослушания властям. В 1822 году был принят *Устав о ссыльных*, согласно которому всех ссылаемых в отдаленные места империи, разделили на *ссыльнокаторжных* (осужденных за тяжкие преступления пожизненно или на назначенный судом срок) и *ссыльнопоселенцев*, которых расселяли как в старожильческие села, так и в новые селения. Ссыльным крестьянам выделяли земельный надел, снабжали орудиями труда и денежным пособием. Особой разновидностью ссылки была „ссылка на житьё", которая назначалась только для дворянства и чиновников. Представители этой категории ссыльных могли заниматься ремёслами, промыслами и торговлей. В целом в XIX – нач. XX вв. все ссыльнопоселенцы пользовались относительной свободой хозяйственной деятельности за исключением права покинуть Сибирь без особого разрешения властей.

Масштаб и характер сибирской ссылки изменился в XX веке. В 1922 году в Советской России были законодательно закреплены: *ссылка*, т.е. удаление осуждённого из места его постоянного или временного жительства с обязательным поселением на периферии в пределах страны, и *высылка*, т.е. удаление осуждённого из места его жительства с запрещением на время, предусмотренное судом, проживать в столице и во многих крупных городах страны. По окончании Гражданской войны в Сибири (1924 г.) сюда стали массово ссылать

так называемых „лишенцев" – бывших дворян и купцов, представителей духовенства и интеллигенции, не поддерживающих политику новой власти.

С начала 30-х годов XX века основным контингентом сибирской ссылки становятся зажиточные крестьяне (кулаки), которые в документах 1930–1934 гг. именовались „спецпереселенцами", в 1934–1944 гг. – „трудпоселенцами", в 1944–1956 гг. – „спецпоселенцами". Родовым наименованием разных категорий ссыльных стал юридический термин „ссыльнопоселенцы" (см. об этом: [Бердинских и др. 2015: 18]). В принятом 30 января 1930 г. Постановлении Политбюро ЦК ВКП(б) *О мероприятиях по ликвидации кулацких хозяйств в районах сплошной коллективизации* были четко обозначены группы лиц, подлежащих депортации: 1) „контрреволюционный кулацкий актив", включая организаторов повстанческого движения (эту категорию граждан либо сразу уничтожали физически, либо заключали в концлагеря); 2) „остальные элементы кулацкого актива, церковники и сектанты", которые подлежали высылке вместе с семьями в отдаленные местности СССР или в отдаленные районы той области, в которой они проживали. Раскулачивание коснулось и сибирских крестьян. Известно, что многие из них были депортированы на Крайний Север, Колыму, а также в районы Северного Приангарья для работы на рудниках и на лесозаготовках. По официальным данным, за годы коллективизации „из Сибири в Сибирь" было выслано около 25 тысяч крестьян. В целом же по стране к началу 40-х годов XX века число раскулаченных и высланных крестьян превысило четыре миллиона человек.

Особое место в сибирской ссылке занимали жертвы этнических чисток. Первыми ссыльными по национальному признаку, причисленными к „кулацкому и антисоветскому элементу", стали люди, проживающие в 22-километровой полосе вдоль западных границ СССР: украинцы, белорусы и поляки (1930 год). Весной 1935 года массовой депортации в Сибирь подверглись финны-ингерманландцы. Через год из пограничных областей Киевской и Винницкой областей в Казахстан были высланы свыше 15000 польских и немецких семей. После присоединения к СССР восточных земель Польши и прибалтийских государств в поток репрессированных влились „неблагонадёжные" литовцы, эстонцы и латыши, а также польские осадники, среди которых преобладали бывшие военнослужащие, работники полиции, государственные служащие, объявленные в Советском Союзе „злейшими врагами трудового народа" [Бердинских и др. 2015: 44–45]. В годы Великой Отечественной войны в Сибирь и на Алтай были насильственно переселены около полумиллиона немцев из Поволжья, Крыма и других областей СССР, а также более 90 тысяч калмыков, которых обвинили в пособничестве гитлеровской армии[1].

Эти исторические обстоятельства повлияли на формирование поликультурного сибирского мира и сибирской ментальности. Отличительной чертой сибиряков, по свидетельству очевидцев и многих исследователей, являлись толерантность и милосердие по отношению к ссыльным. Например, первый гражданский губернатор Сибири А.П. Степанов отмечал, что коренные сибиряки называют ссыльных „не иначе как несчастными и готовы помогать бедным, бесприютным" [Степанов 1835, – URL: http://klachkov.info/node/8867]. Отчасти это было связано с тем, что предками русских старожилов Сибири были не только добровольные покорители сибирских просторов, но и принудительно направленные в эти края люди. На это указывал ещё в начале XX в. автор известной работы *Сибирь. Природа. Люди. Жизнь* историк П.М. Головачев:

---

[1] В современной России депортация гражданского населения относится к преступлениям (статья 365 *Уголовного кодекса РФ*).

> Под именем «сибиряков» нужно разуметь, во-первых, потомков казаков-землеискателей; во-вторых, потомков зверопромышленников, которые из России двинулись в Сибирь вслед за землеискателями; в-третьих, потомков вольных и невольных переселенцев XVII и XVIII столетия [Головачев 1905: 14].

Сибиряки всегда признавали за политическими ссыльными интеллектуальное и культурное первенство. Так, один из видных представителей сибирского областничества А.П. Щапов писал о ссыльнопоселенцах:

> Если сравнивать мыслительную способность и способ рассуждения ссыльных поселенцев Сибири с прирожденными сибирско-русскими поколениями, можно заметить, что русский или, как говорят в Сибири, «российский человек» заметно более глубок [Щапов 1937: 129].

Сибирская ссылка на протяжении многих лет являлась предметом пристального внимания историков и этнографов. [Гурьянов 2002, Зберовская 2010, Шадт 2002, Ядринцев 1882 и др.]. Объектом исследования становилась богатейшая фактологическая база исторических документов, мемуарные источники и эпистолярное наследие ссыльнопоселенцев. Большой научный и общественный интерес вызвали опубликованные после распада СССР тексты воспоминаний жертв сталинского террора [Майер 2000, Ряннель 1998, *Судьба российских немцев* 1993 и др.]. Специалистами по устной истории и краеведами в настоящее время записываются рассказы-воспоминания бывших спецпоселенцев, создаются специальные сайты (например, Красноярское общество *Мемориал* [(http://www.memorial.krsk.ru/]) и т.п. Не смотря на высокую историко-культурную и лингвистическую информативность текстов, посвященных различным аспектам сибирской ссылки, в том числе и проблеме взаимоотношения ссыльнопоселенцев с коренными жителями сибирского региона, они фактически не изучены русистами. В диалектных картотеках сибирских вузов такие тексты почти не представлены, поскольку направленные интервью с бывшими спецпереселенцами в советское время не входили в программу диалектологических и фольклорных экспедиций и практик. Рассказы русских старожилов Сибири о политических и уголовных ссыльных сталинского времени долгое время также не могли быть предметом исследовательского интереса по цензурным соображениям.

Корпус русских диалектных текстов, включающих речевой жанр „мемораты о ссыльных", начал складываться лишь в XXI столетии, когда диалектологами стали записываться устные воспоминания русских сибиряков о сталинском периоде советской истории. Первоначально такие рассказы-воспоминания фиксировались попутно как иллюстративный материал для больших лексикографических проектов: *Словаря русских говоров старожилов Байкальской Сибири* (проф. Г.В.Афанасьева-Медведева, г. Иркутск) и *Ангарского словаря* (проф. О.В. Фельде, г. Красноярск). В настоящее время в Сибирском федеральном университете целенаправленно создается и изучается аудио- и видеокорпус меморатов о ссыльных как часть программы по изучению дискурсивного пространства и лингвокультуры Северного Приангарья.

В задачи данной работы входит анализ меморатов коренных сибиряков о ссыльных сталинской эпохи. Исследование проводится с позиций коммуникативной диалектологии, в центре внимания которой находятся такие феномены, как „коммуникативный жанр", „коммуникативный сценарий", „ценностная доминанта". К речевому жанру „меморат" относится воспоминание рассказчика, в основу которого положены личные впечатления

о чём-либо, ком-либо или пропущенный через призму собственного сознания пересказ воспоминания человека из близкого окружения. Эмпирическим материалом исследования служат записи устных рассказов коренных сибиряков о ссыльных, сделанные автором в районах Северного Приангарья в 2012–2016 гг., а также иллюстрации словарных статей из словаря Г.В. Афанасьевой-Медведевой (2008–2014). При отборе материала учитывался территориальный и социальный факторы. Исследованию подвергаются тексты, записанные от коренных сибиряков, т.е. рожденных в Сибири потомков первых русскоязычных засельщиков сибирских земель (XVII–XVIII вв.) и потомков переселенцев из западных и центральных губерний Российской Империи XIX в., которых объединяет „двойное этническое сознание": сознанием принадлежности к русскому этносу и сибирскому субэтносу одновременно.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью пополнения эмпирической базы коммуникативной диалектологии и этнолингвистики; возможностью на новом материале рассмотреть особенности ценностной картины мира сибиряков и региональной лингвокультуры. Кроме того, подобное исследование важно с точки зрения сохранения исторической памяти о событиях и людях советской эпохи. Материалы и выводы исследования могут быть использованы при дальнейшем изучении диалектной коммуникации и соотношения лингвокультурных концептов „свой" – „чужой" – „другой". Новизна исследования заключается в том, что в лингвистический оборот впервые вовлекается речевой жанр „мемораt о ссыльных", анализируются особенности отражения негласных норм культуры в коммуникативных сценариях мемораtов.

Устные мемораты о репрессированных и ссыльных подразделяются на 3 типа: 1) развернутые во времени и пространстве рассказы-воспоминания о судьбах конкретных людей и их семей; 2) воспоминания об отдельных эпизодах с участием ссыльных; 3) оценочные описания (характеристики) индивидов, социальных или этнических групп (кулаков, немцев и т.п.). Сюжеты мемораtов первого типа строятся по определенному коммуникативному сценарию, под которым мы понимаем речевую последовательность коммуникативных отрезков, содержание и тональность которых детерминировано историческими факторами, а также ценностными доминантами национальной и региональной культуры, интенцией рассказчика, его индивидуально-психологическими особенностями.

Коммуникативными сценариями предусмотрены:

вход в ситуацию (обычно это повествование о драматических моментах выдворения человека или о дороге на место ссылки);

пребывание в ситуации (рассказ о мытарствах в ссылке);

выход их ситуации (чем все закончилось).

Всеми рассказчиками используется коммуникативная стратегия приближения к достоверности, применяется тактика детализации повествования. События мемораta разворачиваются в реальном пространстве и времени, фиксируются невымышленные имена людей, указывается на степень их родства по отношению к рассказчику; слушателю сообщаются точные названия мест, где происходили события. На всех этапах коммуникативного сценария факты могут отойти на второй план, если доминирующей становится аксиологическая интерпретация отдельных эпизодов, а также характеристика рассказчиком (нарратором) участников событий.

В мемораtах о ссыльных преобладают мотивы человеческого страдания, несправедливости, утраты.

У меня свекровка была немка. Это в сорок первом-то, их же всех выселили из Саратова. Война началась, и пришел приказ, что немцев всех с Поволжья убрали. Ну и собрали их всех, говорит, посадили на поезд, и вот тринадцать суток везли, гыт, в телятниках. Теснота, говорит. Вагон набитый, по 70 семей в вагоне. Ись, гыт, нечего. *Дети, как мушки, говорит, умирали. На кажной станции снимали с вагонов мертвых. Вот по сторонам дороги, железки-то, трупы, трупы, трупы. Идёшь посерёдке, а по сторонам! Ой, не дай Бог!* И рассказыват: я, гыт, как помню, а брат её был, ему всего токо месяц было, мать его везла в корзиночке. А ей, свекровке, было 10 лет. И вот, гыт, приехали в Канск. Из Канска опеть там в Абан. В Абане-то сколь они пожили, их опеть авакуировали и привязли на Ангару.

На Ангару привязли, гыт, нас, в Климину, вывалили на берег (а под осень уж было), и мы, гыт, всё на берегу том сидели, дожидали, куда дальше повезут. С Климиной-то их увязли в Говоркову. А на Новый год всех на сани… и вот в такой мороз привезли в Сыромолотово. И вот с этих пор оне всё вот тут и жили. Привезли, говорит, всех в один дом (где счас Анна Игнатьевна живет, это клуб был) и вот туда , их туда сбили, одиннадцать семей. А потом их всех распределили. Кто куда, кто как. Кому-то шёл в дом, работают. Свекровка по нянькам ходила, заработала на жизнь. […] Отца, когда их привезли в Абан, его взяли в трудармию. И оне остались. И вот он в трудармии, станция Решёта, вот там оне всё строили. И там он с какой-то связался, и она родила от него. И семью-то свою оставил. [- А как местные встретили? – Собир.]. Местные? «*Немцы» да «фашисты» всё были оне! О-о-ой, всяко тоже, презирали всё время*. У неё брат был Ваня, он уже пацаном был, а чуть где не ладно, *обзывали все время: «Немец, фашист!». А оне ведь жили на нашей земле, на Волге. Там каки колхозы были, всё было! Собрали всех, и всё, и сослали. Ну, взяли, говорит, чё мы смогли. Когда везли, говорит (это в сентябре было), был такой, гыт, урожай там – страшно! Прямо вороха хлеба, всё. Колхоз был большой. И вот мужики-то, пока на станции сидели, поехали обратно посмотреть, как там, чё. Дак коровы, говорит, валяются, все объелись зерна-то, подохли. Вредительство просто было, вредительство*.

Она ездила потом к отцу, свекровка-то. У ней сестра младшая Эльвира, она с ей поехала. Приехали туда. Вот Ваня, брат её, в шестом классе уж он учился. Ну вот. Приехали, говорит, оне туда, она гыт, вот счас пойдем к отцу. А ребятишки вперёд убежали, и оне пришли туда. Он тоже бедно жил. Четверо детей нажил, да их четверо. Ну и она зашла, свекровка. Он совсем не такой, как был. […] Она заплакала, поймалась за его. А он говорит: «Не плачь, не плачь. Чё, вы сейчас хорошо живёте». Она говорит: «Хорошо, – говорит, – мне-то обидно, – говорит, – кажется. Ты вот их всех, – говорит, – учишь, выучил. А мне-то пришлось твоих детей всех подымать, по нянькам ходить. Легко, думаешь, мне?». Но и тут оне ночевали. […] Потом она утром встала, свекров-то, как увидела, что он с чужой-то, она говорит: – Знаешь, чё, Эльвира, не хочу, я даже дня не хочу жить тут. Я увидела и хватит. Ты-то не знаешь, а я-то ведь всё знаю, как в войну нам тяжело было с мамой. […] Оне собрались, даже не простились, так и уехали. Уехала и больше не видала его» [СГРСБС 2008, т. 2: 423–425].

По справедливому замечанию В.В. Дементьева, „специфику русской коммуникации обусловливает связь многих собственно коммуникативных моментов с нравственными категориями, оценками, оценочной деятельностью” [Дементьев 2013: 8]. Это в полной мере относится к устным меморатам сибиряков о репрессированных и ссыльных, где не только говорится о конкретных фактах и реальных личностях, но и раскрываются нравственные постулаты крестьянского социума и ценностные установки самого рассказчика. В текстах меморатов о ссыльных эксплицитно представлены эмоциональные и интеллектуально-логические оценки, основанные на стереотипных представлениях

о хороших и плохих людях. Положительно оцениваются трудолюбие и честность крестьян, подвергшихся репрессиям; негативно – жестокость и бездушие представителей власти. Эмотивно-оценочные высказывания прямо соотносятся с чувствами, которые вызывают у рассказчика люди или ситуации, о которых он повествует, – чаще всего это чувства жалости, сочувствия к жертвам террора. Реакции рассказчиков на чужое горе передаются выражениями типа „не дай Бог!", „оборони Господь", „так было жалко", „вот како переживанье было" и т.п. Частотными являются оценочные суждения и эмотивная лексика.

> Свекровкины браття были, моёй свекрови. Была она раньше Леонова, а вышла взамуж-то, Толмачёва стала. Палагея Захарьевна. А был Павел Захарьевич. Брат её. Иннокентий Захарович был и Фёдор. Два дома в Усть-Тальме-то их было. ***Их раскулачили. Они работяги были, безобманно жили, никого не обманули никогда. Ой, шибко работяги!*** Пашни доржали, коней было много, коров. Их было три сына в семье. И отец с матерью. Мать звали бабушка Дуня. И сестра была […] И у их было много пашней. Всё они обрабатывали сами. Не нанимали никого [...] Они выстроили дом хороший, большой. Сами, своими силами. […] Тяжелый труд-то был сильно. Скот и дома отобрали […], дом, всё отобрали […] *Раскулачили. Всё так было жалко, оборони Бог!* [...] *и жалко было людям*. Фёдор Захарович зарезался, не мог вынести, троих детей оставил. От обиды зарезался. Гламно, почто так вот он сделал? Какая у него умственность была? […]. Кулаченье до смерти довело [СГРСБС 2008, т. 2: 469].

Повествуя о трагических событиях и людях 30–50 гг. XX века, рассказчики используют преимущественно безличные и неопределенно-личные конструкции, как бы возлагая ответственность за злодеяния на неопределенно широкий круг лиц. Характер насильственных действий по отношению к репрессированным передается частотными глаголами *гнали, пригоняли, бросали* и т.п. Но в ряде случаев ЗЛО персонифицируется, даётся негативная морально-этическая оценка конкретному лицу (знакомому милиционеру, надзирателю, участнику раскулачивания и т.п.):

> У нас *по пятьдесят восьмой статье сколь угнали*, по Покове, вот с Уяру. Плотбище было, от реки пять километров, от Уяру. *И всё брали ночью, в двенадцать ночи, сонных. Придут: прямо в кальсонах, в одной рубахе, шуба ли, теплушка ли (забирали), и гнали до Уяру. И пешком так и угнали. Но с Уяру если двое или трое вернулись токо* […].
>
> А когда гнали у нас кулаков-то… Мы шшенка бросим, замёрзнет, и жалко, или убить жалко, а как наши ребятишек бросали? Замёрзнет. Везли же в открытых санях.
>
> [– И куда бросали-то? – Собир.].
>
> В снег! Куда? Заставляли, гнали же […]. Но вот меня хорошо что привезли такого, что будку сделали на санях, я так с матерью и в будке был. На санях будку сделали, и в будке, тепло. А там открытые сани. У нас вот от сельсовета везли или от колхоза до колхоза. Вот и всё. Замёрз, бросили. *Рёвом ревут, плачут*! Прямо бросали в снег. Он замёрз, да, на обочину. Снега́ же глубо́ки […].
>
> ***Вот этот Мартыненко был надзиратель, варвар, и Мартынов, вот эти два варвары, самы настояшши варвары! И в болото детей ки́дали, и всяко*** […]. Мартыненко был, со мной *ешшо* даже в Балту́рином жил *на однех сенях*. Он сапожничал, потом *во Дворец* [название села] ушёл. А Мартынов, того не знаю, где-то *или подох, или кончили*. Вот этот Мартыненко он потом женился ешшо на нашей, на уярской женшшине […]. На одной ограде жили. Но в то-то время разве заденешь его? Это бы

сейчас *сыграл* бы ему *темну́шку* … А в то время не заденешь и не скажешь [СГРСБС 2010, т. 5: 239–240].

К числу нравственных постулатов, которые наиболее часто вербализуются в анализируемых текстах, относятся постулаты „Мир не без добрых людей” (1) и „Зло наказуемо” (2). Покажем это на конкретных примерах.

1. Вот в тридцать седьмым году признали врагом народа, и у нас угнали много людей, что они враги народа, в тридцать шестым-седьмым, вот так. И пришли беженцы, их имали. Я помню, у Ва́нчиных в амбар посадили четвярых. Ну а чё?! ***Люди хорошие они*** же ведь, не то что какие-нибудь тама-ка. Ну потом этих Ва́нчиных их кормили там. Они потом открыли имя́ анба́р, они убежали, ага:

– Бегите, – говорит, – бегите! А не то что варнаки, хулиганы какие или кого убивали оне, ***люди шли хорошие***. Вот скоко шло людей, даром, что деревушка маленька, а много людей шло у нас. Вот этих в шлёмах много шло. А вот какие оне в шлёмах, я не знаю [СРГСБС 2010, т. 5: 223 –224].

2. *Ссыльные были. Ссыльных-то гнали. Пригоняли*, зимой, которые оставались, которых *угоняли*. Вот у нас *ссыльный был, Родя, тоже жил такой мужик хороший*, тоже привезён был, не воровал, ничё, уехал вообще он там, в другую деревню, и там милиционер, забыла как его звали, работал в Паново. … Усольцев… Усольский. Усольский. Забыла, как он, Митроша, Митроша звали. Заставил мужиков сам этого Родю утопить в полонне, ряка-то стала, еще не совсем замёрзла, его живого утопили. И вот они его утопили.

[За что утопили? – Собир.] Вот чё-то не понравился, вообще ничё не делал, не ругался и не воровал … этот мужик захотел его утопить его этого, он ссыльный, привезённый был. А потом *этого милиционера-то увезли, и дали тюрьмы, и не вернулся, там его задавили. Живой не вернулся с тюрьмы.* Ссыльных *везли, гнали*, которые оставались, а которых дальше, не знаю куда их угоняли, по деревне у нас, *по улице гнали зимой* (д. Паново Кежемского р-на Красноярского края. Информант – З.А. Захряпина)

Отметим, что многие рассказчики демонстрируют иррациональное отношение к государству и его репрессивным органам. Трудная судьба, „злая доля” народа представляется им как нечто неизбежное:

Раньше жить не давали почто-то. Вот у нас мама бедуча, ей тяжело было – голод, одна, тятю, *его забрали*. Он тридцать в седьмом году собрался на охоту ехать, тятя. Тятя мой Иннокентий Васильевич Щапов. Хлеб ему мама напекла. Ну и оттуль милиция гонит. – Ты, – говорит, – не отлучайся никуда. Ну а чё?! *Приехали вечером, собрали и увезли*. Мама съездила до Тулокони, проводила их. И потом вот она уехала, в туё ночь у нас корова телёнком отелилась. Она приехала с Тулокони. – Ну, –говорит, – больше мы отца, – говорит, – не увидим. Корова отелилась, заменила, – говорит, – его голову. Ну и всё. И больше не видали мы его. А мне было двенадцать лет. И я стала работать. *Жизнь-то анагдашная плоха была*» [СРГСБС 2008, т. 2: 417–418]; «*Всю жись в России покою нету. То кулачество, то тут война за войной, то перестройка, то всё. Никакой-то жизни нету»* (Мотыгинский р-н Красноярского края, пос. Первомайский. Информант – Н.П. Рудик).

Рассмотренные тесты позволяют рассмотреть не только особенности сибирской лингвокультуры, но и ценностные доминанты сибиряков. Как видно из приведенных выше

примеров, дихотомия ДОБРО – ЗЛО; ЧЕЛОВЕК – ВЛАСТЬ (государственная, местная) определяет не только сюжетную линию мемоpатов, но и особенности их ценностного пространства. В текстах мемоpатов вербализованы представления коренных сибиряков о ссыльных как „своих" или „других среди своих". Коммуникативные сценарии рассмотренных текстов содержат эксплицитно и имплицитно выраженные нравственные категории добра и зла, милосердия и бездушия.

Литература:

Бердинских В.А., Бердинских И.В., Веремеев В.И., 2015, *Система спецпоселений в Советском Союзе 1930–1950 годов: История политических репрессий в Евразии: страны, народы, эпохи*, Вып. 2, Сыктывкар: ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН.

Зберовская Е.Л., 2010, *Спецпоселенцы в Сибири (1940–1950-е гг.)*, Красноярск.

Земсков В.Н., 2005, *Спецпоселенцы в СССР. 1930–1960*, Москва: Наука.

Головачев П. М., 1905, *Сибирь: Природа. Люди. Жизнь*, Москва: Тип. Т-ва И.Д. Сытина.

Гурьянов А.Э., 2002, *Польские спецпереселенцы в Сибири (1940–1941 гг.)*, [в:] *Сибирь в истории и культуре польского народа*, пер. с пол., Москва: Ладомир, с. 369–370.

Дементьев В.В., 2013, *Коммуникативные ценности русской культуры. Категория персональности в лексике и прагматике*, Москва: Глобал Ком.

Майер Р.А., 2000, *Судьба российского немца: семейная хроника. Ч. 1. Преодоление*, Красноярск: РИО КГПУ.

Ряннель Т.В., 1998, *Незваный гость. Художник о себе и своем времени*, Красноярск.

Судьба российских немцев: коллективная исповедь в письмах, 1993, сост., общ. ред. и введение Т. Илларионовой, Москва: Готика.

Степанов А.П., 1935, *Енисейская губерния*, Санкт-Петербург, – URL: http://klachkov.info/node/8867 (доступ: 12.08.2016).

Ссылка и каторга в Сибири (XVIII – начало XX в.), 1975, Новосибирск: Наука.

Шадт А.А., 2002, *Этническая ссылка в Сибири как инструмент советской национальной политики (1940–1950-е гг.)*, [в:] *Урал и Сибирь в сталинской политике*, Новосибирск: Сибирский хронограф, с. 233–234.

Щапов А.П., 1937, *Собрание сочинений: Дополнительный том к изданию 1905–1908 гг.*, Иркутск: Восточно-Сибирское областное издательство.

Ядринцев Н.М., 1882, *Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении*, Санкт-Петербург.: Тип. М.М. Стасюлевича, – URL: http://elib.tomsk.ru/purl/1-648/ (доступ: 12.08.2016).

Источники эмпирического материала:

СГРСБС – *Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири*, 2008, Г.В. Афанасьева-Медведева, Санкт-Петербург: Наука, т. 2.

СГРСБС – *Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири*, 2010, Г.В. Афанасьева-Медведева, Иркутск, т. 5.

Материалы диалектологических экспедиций Сибирского федерального университета в районы Северного Приангарья Красноярского края.

Andrzej Furier

Pomniki w polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej polityce historycznej

Key words: political history, monuments, Poland, Ukraine, Russia.

Abstract. The article *Monuments in Polish, Russian and Ukrainian historical policy* discusses a current problem of the presence in the public space of Polish and Ukrainian monuments that were built to realise the interests of the political authorities of the time – Russian invaders, and local communists who were subordinated to ideology of the USSR. Therefore, the realtion of the presence various monuments in public space has changed from forced acceptance to negation, leading to their removal. This can be seen particularly well today in Ukraine and Poland, but the process has a much broader scope and older roots. Russian and Soviet monuments of interest to the author have been commemorated mainly by politicians and military faithful to Russia. Thanks to this fact they promote important values of their founders, leading to various problems in the public space from the perspective of Polish, Russian and Ukrainian. The article presents the Polish approach to this issue, which is an invitation to discussion for Russian and Ukrainian researchers.

Wstęp

Wiele państw prowadzi politykę historyczną, która służy realizacji ich aktualnych interesów. Polska w tej dziedzinie ma znacznie mniejsze osiągnięcia od swoich dwóch sąsiadów – Rosji i Niemiec, które nie tylko jasno określiły w przeszłości cele swojej polityki historycznej, ale także systematycznie dostarczają środków służących ich realizacji. Jeszcze gorzej jest na Ukrainie, która dopiero tworzy swoją politykę historyczną. W artykule podjęto próbę przedstawienia jednego z elementów tej polityki, który łączy trzy wymienione kraje. Jest on związany z zachowaniem pamięci o ważnych wydarzeniach i osobach z przeszłości, przez wznoszenie im pomników, które powstały na zlecenie władz realizujących własny interes ideologiczny i państwowy. Dlatego stosunek do obecności w przestrzeni publicznej tych pomników zmienia się obecnie z akceptacji na negację. Widać to dzisiaj szczególnie dobrze na Ukrainie i w Polsce, ale proces ma znacznie szerszy zasięg i starszą metrykę.

Promujące obcych bohaterów, a co za tym idzie różne od narodowych wzorce, pomniki wskazywały zawsze na ważne dla ich fundatorów wartości. Stąd odmienny jest ogląd działań w tej dziedzinie z perspektywy polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej. W niniejszym artykule interesuje nas spojrzenie z polskiej perspektywy, co należy rozumieć jako zaproszenie do dyskusji badaczy rosyjskich i ukraińskich, którzy mogą przedstawić także własne ujęcie problemu. Skupiając się w artykule na wybranych przykładach uczczenia w formie pomników osób i idei narzuconych w przeszłości społeczeństwu, mamy świadomość, że stanowi to zaledwie fragment całej problematyki. Przekonuje o tym lektura licznych publikacji poświęconych pomnikom stawianym w Polsce w rożnych okresach naszej historii. Dowodzą one, że w zależności od miejsca odmienne

są formy i bohaterowie monumentów, jakie wznoszono na terenie dzisiejszej Polski. Wystarczy porównać publikacje poświęcone pomnikom z różnych miast naszego kraju. Przykład mogą stanowić badania na temat Szczecina, gdzie zgłębiająca problem Małgorzata Kamola-Cieślik połączyła analizę pomników postawionych w przeszłości przez Niemców z omówieniem tych, które potem wznieśli Polacy. W opracowaniach dotyczących pomników w Warszawie analizowane są najpierw pomniki wzniesione przez władze rosyjskie, a potem polskie [Głębocki 1990; Kamola-Cieślik 2000: 195–210; tejże 2001: 181–192].

Analizując współczesny wymiar polityki historycznej, należy zwrócić uwagę na działania państw, których celem jest ochrona pamięci o wydarzeniach ważnych dla świadomości historycznej ich obywateli. Wiele takich wydarzeń i osób stanowi powód do dumy z wybitnych osiągnięć rodaków. Inne przypominają o trudnych i martyrologicznych faktach z przeszłości. Polska polityka historyczna rozwiązała problem niemieckiej obecności w wydarzeniach z przeszłości. Nadal napotyka na trudności w rozwiązaniu spornych problemów z Rosją, która nie liczy się z faktami i prawdą historyczną, ale opiera swoje działania na doraźnie formułowanych twierdzeniach, które potrzebne są do realizowania bieżącej polityki. Warto podkreślić, że jest to kontynuacja rosyjskiej polityki konsekwentnie stosowanej wobec Polski co najmniej od trzech stuleci.

Analizowanie rosyjskiego wpływu na ten obszar życia społecznego w Polsce należy rozpocząć od wieku XIX. Poważnym błędem wielu współczesnych publikacji i komentarzy na ten temat jest skupianie uwagi wyłącznie na wydarzeniach z ostatnich kilkudziesięciu lat, ogniskujących emocje wokół obecności w polskiej przestrzeni publicznej pomników działaczy komunistycznych i radzieckich wojskowych z czasów PRL. A przecież swoista polsko-rosyjska wojna o pomniki rozpoczęła się już w pierwszej połowie XIX wieku. To, co dzisiaj obserwujemy, jest zaledwie jednym z etapów tego konfliktu, który charakteryzuje się odmienną, nieco łagodniejszą niż dawniej formą działań. Dzisiaj najostrzej konflikt wokół pomników stanowiących poradziecką spuściznę jest widoczny na Ukrainie. Dlatego w takim właśnie porządku przedstawimy nasze – krótkie, bo ograniczone formą artykułu – rozważania na temat walki tocznej przez Polaków, Rosjan i Ukraińców o pomniki.

1. Polska walka o pomniki z Rosją

Fundowanie monumentów potwierdzających rosyjskie panowanie nad przyłączanymi od XVIII wieku do Rosji terenami było jednym z ważnych elementów jej polityki wewnętrznej. Działanie to na przyłączanych do Cesarstwa Rosyjskiego ziemiach miało wymiar symboliczny, ale także znaczenie praktyczne – pozwalało tworzyć ideologiczne uzasadnienie dla rosyjskiego panowania. W zależności od miejscowości, w tym największym terytorialnie państwie świata, budowanie pomników miało zróżnicowaną formę. Jednak od początku szczególną rolę w tej dziedzinie odgrywały dwa elementy – promowanie Cerkwi Prawosławnej i głoszenie chwały rosyjskiego oręża. Niekiedy zresztą oba wątki się przeplatały, gdy pomniki budowano w pobliżu cerkwi.

Specyficznymi pomnikami rosyjskiego panowania nad przyłączanymi ziemiami były wznoszone w centrach największych miast cerkwie prawosławne, którym często patronował wielki wódz i święty tego Kościoła – Aleksander Newski. W pobliżu świątyni zazwyczaj wznoszono pomniki rosyjskich wojskowych, którzy odnieśli zwycięstwa militarne. Podobnych zaszczytów dostępowali także wierni carowi mieszkańcy danych terenów – urzędnicy i wojskowi, którzy zasłużyli się w służbie dla państwa rosyjskiego, pełniąc na przykład funkcję gubernatorów,

namiestników, realizujących carską politykę. Wycieczka po Krakowskim Przedmieściu pod koniec XIX wieku pozwoliłaby naliczyć kilkadziesiąt takich monumentów. Dotyczyło to także innych stolic przyłączonych do Rosji. Na przykład główna ulica gruzińskiej stolicy – Tbilisi (przemianowanego przez Rosjan na Tyflis), w którym umieszczono kaukaską siedzibę namiestnika, nosiła imię gen. Eugeniusza Gołowina. Oczywiście wzniesiono przy niej kilka pomników rosyjskich wojskowych [Gersamia 1984].

Nazywanie ulic i placów na cześć rosyjskich władców i wojskowych stosowano we wszystkich miastach gubernialnych; także na ziemiach polskich przyłączonych po rozbiorach do Rosji. Trzeba podkreślić, że o znaczeniu, jakie władze przykładały do tego rodzaju działań, świadczy przeznaczanie dużych środków i włączenie do nich sztuki, którą traktowano jako ważne narzędzie propagandy państwowej. Zamawiane przez władze monumentalne dzieła sławiły dokonania rosyjskiej armii, silnie wpływając swoją formą na niepiśmienne społeczeństwo. Przykładem może być namalowana w ogromnym rozmiarze i eksponowana w Tbilisi panorama przedstawiająca zdobycie przez wojska rosyjskie w 1859 roku Achulgo i wzięcie do niewoli Szamila. Sławiła ona nie tylko okrytego chwałą zwycięzcy rosyjskiego dowódcę – księcia Aleksandra Barjatyńskiego, ale także siłę armii rosyjskiej, która wygrała wojnę kaukaską [Furier 2015: 107].

W latach 1815–1830 Królestwo Polskie pod panowaniem rosyjskiego cara przeżywało bardzo dynamiczny rozwój ekonomiczny. Poważnie ograniczało to liczbę chętnych do walki z rosyjską supremacją. Mimo to w nocy z 28 na 29 listopada 1830 roku doszło do wybuchu antyrosyjskiego powstania. Lud Warszawy w patriotycznym zapale pozbawił życia siedmiu oficerów, którzy odmówili przystąpienia do powstania. W grupie tej było sześciu generałów i jeden pułkownik. Władze rosyjskie, pragnąc propagować postawę zajętą przez tych polskich przeciwników walki z Rosją, postanowiły dziesięć lat po stłumieniu powstania uczcić ich pamięć. Oczywiście celem tego działania było promowanie wsparcia tej części społeczeństwa, która skłaniała się ku rezygnacji z walki przeciwko Rosji. Symboliczne znaczenie miało to, że pomnik wzniesiony na placu Saskim został odlany z polskich armat zdobytych przez wojska rosyjskie w czasie wojny 1831 roku. Ze względu na budowę w Warszawie cerkwi Aleksandra Newskiego monument w 1899 roku przeniesiono na plac Zielony. O stosunku ludności Warszawy do niego mówi popularny wśród mieszkańców wierszyk, nawiązujący do formy plastycznej pomnika: „Osiem lwów i czterech ptaków pilnuje siedmiu łajdaków". Wzniesienie monumentu zostało odebrane negatywnie przez ludność stolicy, czego dowodziło jego wielokrotne dewastowanie. Za zgodą niemieckich władz okupacyjnych pomnik został w 1917 roku rozebrany [Baranowski 1917].

Prawie do końca XIX wieku władze rosyjskie nie zgadzały się na wznoszenie przez Polaków pomników poświęconych ich bohaterom. Dopiero zmiana sytuacji politycznej, z czym wiązała się chęć pozyskania polskiego społeczeństwa dla rosyjskiej polityki, zmusiła władze do ustępstw. Dlatego w ostatnich dekadach XIX wieku i na początku XX bardzo niechętnie zaczęto wydawać zgody na wznoszenie przez Polaków pomników, które nie miały jednak żadnych odniesień do politycznych. Można było uczcić rocznicę urodzin lub śmierci wybitnego pisarza lub otrzymanie przez niego prestiżowej nagrody przez wzniesienie jego pomnika. O dużym zaangażowaniu społeczeństwa w te działania świadczyło np. zbieranie składek na ten cel przez rodaków mieszkających na terenie całego Cesarstwa Rosyjskiego. Prowadząc kwerendę w archiwach kaukaskich, autor znajdował potwierdzenia takich działań prowadzonych przez Polaków na tym terenie. Dobrym przygotowaniem do tej działalności były wcześniejsze zbiórki środków na budowę kościołów katolickich w najodleglejszych zakątkach Rosji. Potrzebna była na nie zawsze zgoda władz [Furier 2009: 231–260].

Obok manifestacji uczuć patriotycznych związanych z okazaniem pamięci narodowym bohaterom, polskie starania o wznoszenie pomników zasłużonym rodakom miały ogromne znaczenie jako element integrujący grupę Polaków. Podnosiły one poczucie wartości własnej grupy i przypominały o przynależności do wspólnoty tego samego języka i obyczaju. Uroczystości odsłonięcia pomników miały zawsze bardzo uroczystą oprawę i rozpoczynały swoisty cykl dorocznych obchodów upamiętniających dokonania stojącego na cokole Polaka. W ten sposób pomniki stały się miejscami skupiającymi polską aktywność i działania patriotyczne wiele lat przed odzyskaniem niepodległości w 1918 roku. W późniejszym okresie zbierały się pod nimi manifestacje patriotyczne.

W okresie międzywojennym na placach polskich miast postawiono wiele pomników sławiących dokonania wybitnych Polaków i osób zasłużonych dla Polski. Zbudowano też liczne pomniki wdzięczności i monumenty na potrzeby dominującego wyznania rzymskokatolickiego. Kres swobodzie zapełniania przestrzeni publicznej polskimi pomnikami położyła II wojna światowa. Obaj okupanci – niemiecki i radziecki, zaraz po zajęciu ziem II Rzeczypospolitej przystąpili do zaplanowanego i systematycznego niszczenia polskich pomników. Przykładem było usunięcie już w pierwszych miesiącach okupacji wszystkich pomników powstańców śląskich i wielkopolskich. Dodajmy, że przed okupacją znajdowały się one w większości miast wojewódzkich i powiatowych na terenach walk oraz miejsca większych bitew [Furier 2014].

Po zakończeniu II wojny światowej w Polsce wznoszono wyłącznie pomniki, które służyły propagandzie zmian ustrojowych i miały znaczenie dla promowania ideologii socjalistycznej. Dużą ich grupę stanowiły pomniki, których zadaniem było podtrzymanie i utrwalenie narzuconego krajowi siłą sojuszu z ZSRR. Stąd w większości polskich miast znalazły się, często bardzo szkaradne w formie, pomniki wdzięczności Armii Czerwonej i monumenty sławiące jej dowódców. Te narzucone siłą pomniki stawiano nawet w miejscach, w których żołnierze Armii Czerwonej dokonali w 1944 i 1945 roku gwałtów i grabieży oraz mimo upływu lat dobrze pamiętała je miejscowa ludność. Dlatego działania te odnosiły odwrotny od zamierzonego skutek – zamiast promować idee bliskie władzom – zniechęcały ludność do nich. Odmienny był stosunek ludności do grobów poległych żołnierzy radzieckich – ich nekropolie urządzono w sposób godny, nadając im często bardzo ładną formę.

Po likwidacji PRL rozpoczęła się dyskusja na temat obecności w polskiej przestrzeni publicznej pomników stanowiących swoistą spuściznę po tym socjalistycznym państwie i jego najważniejszym sojuszniku. Dosyć szybko, i w dużej mierze spontanicznie, odbyło się usunięcie najbardziej rażących Polaków pomników Lenina i innych działaczy bolszewickich, jak choćby Feliksa Dzierżyńskiego. Jego pomnik na placu Bankowym w Warszawie (przemianowanym w PRL na plac jego imienia), został rozebrany jako jeden z pierwszych. Polacy pamiętali nie tylko aktywność tego rewolucjonisty w tworzeniu radzieckiego aparatu tajnej policji, ale także jego udział po wrogiej stronie w wojnie 1920 roku.

Kolejne polskie rządy po 1991 roku nie potrafiły się uporać z licznymi pomnikami sławiącymi potęgę Armii Czerwonej i jej dowódców. Chociaż decydujące znaczenie dla podjęcia decyzji w tej sprawie powinny mieć argumenty o charakterze politycznym, to nie bez znaczenia pozostawała forma tych monumentów. Do wzniesienia wielu pomników sławiących czyny radzieckich żołnierzy z czasów II wojny światowej wykorzystano elementy ich uzbrojenia – czołgi, armaty, samoloty itp. Polacy żartowali sobie z tego mówiąc, że mają one przypominać o tym, jakimi metodami posługuje się sąsiad ze Wschodu i na czym naprawdę opiera się sojusz polsko-radziecki.

Niezależnie od tempa porządkowania przestrzeni publicznej i usuwania poradzieckich pomników w Polsce możemy mówić co najwyżej o opóźnieniu niektórych działań, a na pewno nie o ich

zaniechaniu. Po 1989 roku dużą rolę w tych działaniach odegrały władze samorządowe, które często na własną odpowiedzialność podejmowały decyzje o usunięciu lub zmianie lokalizacji tego typu pomników, szpecących centra wielu polskich miast. Przykład może stanowić przeniesienie z centrum miasta na teren obok cmentarza pomnika wdzięczności Armii Czerwonej, z napisem sławiącym czyny jej żołnierzy w języku rosyjskim. Pomnik w formie czołgu T-34 na postumencie stał od czasu wojny obok kościoła parafialnego w centrum Czarnkowa w Wielkopolsce. Plac ten był dla mieszkańców ważny, jako miejsce zbiórek powstańców wielkopolskich w 1919 roku. Sprawa tej lokalizacji budziła ogromne emocje, co relacjonowały lokalne gazety i portale internetowe. Problemem był nie tylko fatalny stan techniczny monumentu, ale także znajdujące się pod nim groby. Rada Miasta zdecydowała do 2006 roku o przeniesieniu pomnika połączonym z równoczesnym remontem czołgu i ekshumacją spoczywających tam żołnierzy[1].

Omawiając zmiany dokonujące się w stosunku do poradzieckich pomników wzniesionych w Polsce, nie można pominąć sprawy miejsc pochówku żołnierzy radzieckich na terenie kraju. Sprawy te są ze sobą często łączone z przyczyn politycznych, a należy je od siebie oddzielić. Trzeba bowiem podkreślić, że o ile społeczeństwo polskie akceptuje usuwanie z przestrzeni publicznej pomników obcych polityków i dowódców wojskowych, to nigdy w dyskusji publicznej nie pojawiła się propozycja dotycząca zmian regulacji chroniących miejsca pochówku żołnierzy rosyjskich i radzieckich. Łączenie obu spraw w publikacjach rosyjskich dowodzi wybitnie złej woli ich autorów. Celem takich działań, fałszujących obraz przemian w tej dziedzinie, jest budzenie antypolskich nastrojów w Rosji. Odrzucając zdecydowanie takie nieprawdziwe konfabulacje, trzeba podkreślić, że w Polsce nigdy żadna siła polityczna nie zgłosiła projektu rewizji ustaleń obowiązujących w sprawie ochrony tych cmentarzy. Zdarzające się niekiedy w Polsce akty niszczenia nagrobków dotyczą tak samo grobów żołnierzy radzieckich, jak też polskich grobów na cmentarzach komunalnych i parafialnych. Mają one charakter wybryków chuligańskich, które spotykają się z potępieniem w polskich środkach masowej informacji. Mimo upływu lat cmentarze, na których spoczywają żołnierze Armii Czerwonej na terenie Polski, są zadbane, chociaż nie potrzeba do tego obecnie przymusu ze strony władz. Dzisiaj troszczą się o nie władze lokalne i zwykli ludzie. Zapewne istotne znaczenie ma tu obok międzynarodowych regulacji prawnych także polska tradycja i religia nakazująca okazywanie szacunku miejscom pochówku. Nie bez znaczenia jest też rosnąca świadomość, że na tych cmentarzach spoczywają nie tylko żołnierze rosyjscy, ale także obywatele wszystkich dawnych republik – dzisiaj niepodległych państw powstałych na terenie dawnego ZSRR. Trzeba podkreślić, że żołnierze z różnych republik ZSRR walczyli nie tylko w Armii Czerwonej, ale także w Wojsku Polskim. Dosyć dobrze znane jest przyjęcie do Wojska Polskiego w okresie międzywojennym grupy Gruzinów, którzy po agresji bolszewickiej i upadku w 1921 roku Demokratycznej Republiki Gruzińskiej emigrowali do Polski. Część trafiła po kampanii wrześniowej w 1939 roku do radzieckich obozów jenieckich, co opisała szczecińska badaczka Ewa Gruner-Żarnoch [Gruner-Żarnoch 2001].

2. Ukraińskie pomniki w Polsce

Ważnym nowym elementem w polskiej przestrzeni publicznej jest wydobywanie z zapomnienia faktów, które przez długie lata z przyczyn politycznych były przemilczane lub pomijane

[1] portal info Czarnków; http://czarnkow.fotopolska.eu/Pomnik_Armii_Radzieckiej_Czarnkow (dostęp: 23.05.2016).

przez naukę i ośrodki opiniotwórcze. Jednym z nich jest zrozumienie zróżnicowanego charakteru polskich kontaktów ze Wschodem, które wcześniej ograniczano w dużej mierze do jednego podmiotu – ZSRR. Dzisiaj coraz częściej w Polsce podejmuje się badania nad relacjami naszego kraju z innymi narodami i państwami leżącymi na Wschodzie. Autorowi najbliższy jest z racji zainteresowań rozwój badań kaukazoznawczych, ale trzeba odnotować także postęp w dziedzinie ukrainistyki i lituanistyki, żeby poprzestać na dwóch historycznie najważniejszych dla Polaków kierunkach badań. Oba ze względu na historyczne związki Polski z Litwą i Ukrainą mają niezwykły dorobek i znaczenie – pierwszy ma wymiar głównie historyczny, a drugi aktualny. Dlatego uwzględniając temat artykułu, właśnie ostatniemu poświęcimy teraz więcej uwagi. Interesujący przegląd stanu polskich badań poświęconych współczesnym przemianom na Ukrainie stanowi wydany w ubiegłym roku przez Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk numer tematyczny „Kultura i Społeczeństwo" zatytułowany *Ukraina przed przełomem 2014 roku i po*[2].

Do niedawna każdy obywatel ZSRR określany był przez Polaków mianem Rosjanina albo „Ruska". To w oczywisty sposób fałszowało stan rzeczywisty, a wynikało z przekonania, że wszyscy oni pochodzą z jednego państwa i posługują się tym samym językiem – rosyjskim. Po rozpadzie ZSRR sytuacja uległa zmianie. Na istotne przewartościowanie stosunku Polaków do mieszkańców dawnego ZSRR wpłynęły wojny stoczone po 1991 roku przez Rosję na terenie dawnego ZSRR. Wymieńmy tylko wojnę w Czeczenii rozpoczętą w 1994 roku, rosyjską agresję na Gruzję w 2008 roku i aneksję ukraińskiego Krymu w 2014 roku. Wydarzenia te uświadomiły wielu Polakom, że wszystkich narodów ZSRR nie można traktować tak samo jak Rosjan, bo przecież toczą one z nimi otwartą walkę. Dlatego w Polsce lepiej rozumiane jest dzisiaj zróżnicowanie etniczne przestrzeni rozciągającej się za polską wschodnią granicą.

Coraz częściej pojawiają się w Polsce publikacje poświęcone polskim kontaktom z narodami zamieszkującymi terytorium dawnego ZSRR. Można w nich znaleźć interesujące omówienie słabo znanych obszarów kontaktów z Polską, które – jak się okazuje – nie obejmują wyłącznie konfliktów i wojen. Potwierdza to możliwość poprawnego układania przez Polskę stosunków z państwami mieszczącymi się na tym obszarze. Przykładem takiej publikacji jest korespondująca z obszarem naszych rozważań książka Aleksandra Kolańczuka pt. *Umarli, aby zmartwychwstała Ukraina. Miejsca pamięci w Polsce*, opublikowana rok temu w Przemyślu [Kolańczuk 2015]. W zamyśle autora jest to informator poświęcony przypomnieniu miejsc pamięci związanych z obecnością w Polsce w latach 1917–1921 Ukraińców walczących o wolność Polski i Ukrainy. Umieszczenie na początku książki wspólnej fotografii Józefa Piłsudskiego i Symona Petlury jasno określa kierunek poszukiwań autora i cel publikacji. Dodajmy, że sylwetka tego ukraińskiego dowódcy i jego zaangażowanie w walkę z bolszewikami we współpracy z państwem polskim, są nadal słabo znane, chociaż zostały obszernie opisane w języku polskim [Serednicki 1997].

Lektura publikacji A. Kolańczuka potwierdza słuszność przyjętych przez jej autora założeń wstępnych i przekonuje, że w Polsce znajduje się sporo pomników poświęconych Ukraińcom walczącym wspólnie z Polakami o wolność swojego kraju. Co ciekawe, są to nie tylko pomniki nagrobne, chociaż właśnie tej grupy informator głównie dotyczy. Warto wyróżnić obelisk na Ukraińskim Cmentarzu Wojskowym w Szczypiornie. Bogata ikonografia stanowi istotne uzupełnienie tej niewielkiej formatem, ale ważnej znaczeniem publikacji. Potwierdza ona tezę, że w historii stosunków polsko-ukraińskich jest tyleż tragicznych stronic, co chwalebnych. Dlatego za wyraz szacunku i prawa do godnego upamiętnienia ukraińskich żołnierzy należy uznać to, że

[2] Zob. „Kultura i Społeczeństwo" nr 2 z 2015 r.

miejsca związane z ich obecnością na ziemiach polskich w latach 1917–1921 są zadbane i chronione [Kolańczyk 2015; Cieśla 2008].

Ukraińcy później niż Polacy i narody zachodnioeuropejskie stworzyli własne państwo. Ich dążenia do uzyskania niezależności politycznej mają długą tradycję, ale dopiero w XX wieku podjęli z powodzeniem starania o utworzenie własnego państwa. Droga do tego celu była niezwykle trudna i złożona, bo na jej początku leżał wybór między samodzielnością a uznaniem rosyjskiej dominacji. Mimo wielkiego wysiłku z lat 1917–1921 nie udało im się wtedy zbudować niepodległego państwa. Słusznie wskazał na ten aspekt budowania ukraińskiej tożsamości narodowej Grzegorz Skrukwa, analizując w obszernej monografii tworzenie ukraińskich formacji wojskowych w latach 1914–1921 [Skrukwa 2008].

Niepowodzenie podjętej przez Ukraińców próby zbudowania własnego państwa po I wojnie światowej zaowocowało istotną zmianą, jaką było utworzenie Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, która jednak nie była suwerenna. Jako republika radziecka wchodziła w skład państwa unitarnego – Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, co hamowało kształtowanie się ukraińskiej świadomości narodowej i historycznej. Chociaż warunki materialne funkcjonowania w nim były dla Ukraińców korzystniejsze niż wcześniej, a korekty granic doprowadziły nawet do powiększenia terytorium, to nadal prowadzona była polityka promująca dominującą grupę rosyjską. Efekty tych działań były widoczne we wszystkich sferach życia publicznego – od oświaty i kultury po ideologię i gospodarkę. Z naszego punktu widzenia najistotniejsze były działania, które faktycznie kontynuowały rozpoczętą w czasach monarchii rosyjskiej rusyfikację Ukraińców. Traktowani byli oni przez Rosjan jak „młodsi bracia", co w praktyce oznaczało lekceważenie i pogardę, jako grupy gorzej od Rosjan rozwiniętej.

3. Ukraiński problem z poradzieckimi pomnikami

W Rosji carskiej a potem radzieckiej Ukraińcom wyznaczono rolę posłusznych wykonawców politycznych wskazań płynących z moskiewskiego centrum. Towarzyszyła temu ostra kampania polityczna, która wykorzystała promowanie ideologii państwa rosyjskiego do odrzucania wszystkiego, co mogło służyć budowaniu własnej, ukraińskiej idei państwowej i narodowej. A mimo to procesy jej tworzenia toczyły się, przygotowując grunt pod narodowe odrodzenie. W interesujący sposób ten złożony proces budowania poczucia ukraińskiej odrębności przedstawił Leonid Kuczma w książce *Ukraina to nie Rosja.* Nie wszystkie tezy zawarte w tej publikacji można zaakceptować, jak choćby wielokrotnie podkreślane pozytywne następstwa związków rosyjsko-ukraińskich. Słusznie jednak odnotowano liczne konsekwencje tych długotrwałych związków, wskazując na istnienie wielu obszarów, na których rosyjskość wymieszała się z ukraińskością. Możemy dodać, że był to podstawowy problem utrudniający Ukraińcom po odzyskaniu niepodległości w 1991 roku uporządkowanie sfery ideowej, a w konsekwencji wypracowania własnej polityki wobec Rosji. To dlatego nominalnie niepodległa Ukraina nadal podążała w kierunku nadanym jej przed 1991 rokiem, nie potrafiąc stworzyć własnej polityki wewnętrznej i zagranicznej realizującej ukraińskie cele narodowe. Leonid Kuczma omówił ten problem w swojej książce, w rozdziale pod znamiennym tytułem *Tworzenie Ukraińca*. Podkreślił znaczenie problemu swoistego kondominium części kultury stworzonej przez Ukraińców w języku rosyjskim [Kuczma 2004].

Kontynuowane z wielkim natężeniem działania władz komunistycznych doprowadziły pod koniec istnienia ZSRR do sytuacji, w której język ukraiński przegrywał z językiem rosyjskim. Ten drugi stanowił przepustkę do kariery zawodowej i umożliwił jej realizowanie na terenie

całego państwa związkowego. Co ciekawe, wielu Ukraińców tracąc kontakt z własnym językiem wchodziło w orbitę kultury rosyjskiej i zaczynała się z nią identyfikować. Wchodzili w ten sposób do grupy tzw. Rosjan kulturowych, osłabiając siłę żywiołu ukraińskiego. Tej grupie łatwo przychodziło zaakceptowanie sytuacji, w której na głównych placach ukraińskich miast stały pomniki Lenina, Stalina i innych ważnych postaci państwa radzieckiego, a nie było tam miejsca dla ukraińskich bohaterów. Podobnie postępowano z nazwami ulic i placów, które najczęściej sławiły potęgę Armii Czerwonej, jej dowódców, rewolucjonistów i przywódców ZSRR [Furier 2003: 155–169].

W okresie istnienia Ukrainy Radzieckiej bardzo rzadko nadawano ulicom i placom ukraińskich miast imiona zasłużonych Ukraińców, chyba że mieli szczęście być literatami lub artystami. Oczywiście warunkiem była akceptacja władz dla ich sztuki. Największe monumenty wznoszono wodzom rewolucji, działaczom komunistycznym i bohaterom Wielkiej Wojny Ojczyźnianej. Ostatnie pomniki były szczególnie ważne, ponieważ promowały typ bohatera zbiorowego – najbliższy komunistycznym ideologom. Działania te były szczególnie efektywne we wschodnich, przemysłowych regionach Ukrainy, które Marta Studenna-Skrukwa w tytule rozdziału swojej książki poświęconej Donbasowi określiła mianem „witryny socjalizmu". Rzeczywiście we wschodnich obwodach Ukrainy została skupiona najliczniejsza i wielonarodowa grupa klasy robotniczej, która zamieszkiwała w zbudowanych od fundamentów miastach. Skład tej grupy i jej napływowy charakter powodowały, że jej członkowie bardziej identyfikowali się z władzą i jej ideologią niż zamieszkiwanym terytorium. Dlatego akceptowali stawianie pomników komunistycznych przywódców – innych bohaterów po prostu nie znali [Studenna-Skrukwa 2014].

Dramatyczne wydarzenia na kijowskim Majdanie z końca 2013 i początku roku 2014 zmieniły całkowicie ukraińską scenę polityczną, co spowodowało radykalną zmianę polityki wewnętrznej i zagranicznej Ukrainy. Po raz pierwszy wyborcy w niepodległej Ukrainie nie zagłosowali na komunistów. Dzisiaj coraz mniej osób pamięta, że bezpośrednią przyczyną wystąpienie ukraińskiej młodzieży była rezygnacja prezydenta Wiktora Janukowycza z podpisania umowy stowarzyszeniowej z Unią Europejską. Rzecz dotyczyła więc zasadniczej sprawy – dalszego kierunku rozwoju Ukrainy. Alternatywą było pozostawanie w sferze wpływów Rosji, której dominację utożsamiano z pozostawioną przez władze komunistyczne spuścizną – od regulacji prawnych po najbardziej widoczne w przestrzeni publicznej pomniki rosyjskich i radzieckich przywódców.

Rozwój wydarzeń po zmianie władzy w Kijowie był niezwykle burzliwy, co wynikało z kroków podjętych przez zatrwożoną o swoje wpływy Rosję. Aneksja Krymu dokonana przez to państwo i wywołana z jej poparciem wojna w obwodach donieckim i ługańskim, wzmocniły prozachodnie nastroje ukraińskiego społeczeństwa. Symbolem tej przemiany była sprawa uwięzionej przez władze rosyjskie Nadii Sawczenko. Jej uwolnienie w maju 2016 roku miało wymiar symboliczny, ponieważ pokazało Ukraińcom, że mogą wygrywać w walce ze swoim wschodnim sąsiadem. Oceniając rozwój wydarzeń na Ukrainie od końca 2013 roku, można zrozumieć, dlaczego Ukraińcy określają je mianem „rewolucji godności".

Po wyborach prezydenckich doszło do ustabilizowania sytuacji wewnętrznej. Władzę na Ukrainie objął wtedy Petro Poroszenko, który należał do grupy oligarchów rządzących krajem po 1991 roku. Niepokoiło to środowiska opozycyjne związane z Euromajdanem, które słusznie obawiały się, że może to oznaczać kolejny raz zahamowanie przemian, tak jak się to stało po „pomarańczowej rewolucji". Przecież tamte wydarzenia określano mianem zawiedzionych nadziei lub straconej szansy. Wtedy też Ukraińcy mieli nadzieję na zmianę kursu politycznego na proeuropejski [Figura 2006: 73–87].

Wybory parlamentarne przeprowadzone 26 października 2014 roku wyeliminowały przedstawicieli starego, postkomunistycznego układu władzy, potwierdzając poparcie społeczeństwa dla rozpoczętej transformacji państwa. Jego symbolem stali się najpierw ochotnicy z „Niebiesnej Sotni" walczący na Majdanie, a potem uwięziona przez władze Rosji Nadija Sawczenko. Jej uwolnienie było efektem presji międzynarodowej na władze rosyjskie. Dało Ukraińcom przekonanie, że mogą z poparciem wspólnoty międzynarodowej zwyciężać w starciu ze swoim wschodnim sąsiadem. Niezależnie od zagrożeń, jakie radykalizm tej kandydatki na polityka może mieć w przyszłości dla ukraińskiej sceny politycznej, jej pojawienie się w Kijowie rozpoczyna z pewnością nowy jakościowo etap jej transformacji. Maria Stepan, znana z licznych telewizyjnych relacji na temat Ukrainy, promując w Szczecinie swoją książkę zbierającą reportaże z wyjazdów do tego kraju, wyraziła w rozmowie z autorem poważne obawy co do politycznej przyszłości tej wyrazistej ukraińskiej aktywistki. Rozmowa miała miejsce 1 czerwca 2016 roku w szczecińskim Centrum Dialogu „Przełomy", gdzie odbyła się promocja jej książki w ramach XX Dni Kultury Ukraińskiej w Szczecinie [Stepan 2016].

Komentatorzy przemian politycznych dokonujących się w ostatnich latach na Ukrainie koncentrują się na wydarzeniach, które mają bezpośredni wpływ na zmiany w kręgach władzy. Ich zainteresowanie budzą zarówno dokonujące się roszady personalne, jak odwołanie premiera Arsenija Jaceniuka, oraz aktywność międzynarodowa ukraińskich polityków. To zrozumiałe, ponieważ od tych wydarzeń zależy dalszy tok dokonującej się w kraju transformacji ustrojowej oraz bezpieczeństwo jego granic. Niejako w cieniu tych głównych wydarzeń pozostają, wcale nie mniej ważne, przewartościowania dokonujące się w ukraińskiej świadomości narodowej i historycznej. Ich istotny fragment dotyczy porządkowania przestrzeni publicznej, z której usuwane są elementy potwierdzające polityczne uzależnienie od obcego państwa i ideologii. W Polsce z dużym zainteresowaniem obserwowano postępy dekomunizacji na Ukrainie. Najpełniejsze omówienie tych wydarzeń można znaleźć na stronie warszawskiego Ośrodka Studiów Wschodnich [Olszański[3]; Stryjek 2015: 117–145].

W komentarzach specjalistów zajmujących się stosunkami międzynarodowymi na temat ukraińskich przemian po Euromajdanie szczególnie ważne miejsce zajmuje utrata Krymu na rzecz Rosji i walka toczona z popieranymi przez nią separatystami w dwóch wschodnich obwodach – donieckim i ługańskim. To oczywiście niezwykle istotne wyznaczniki położenia międzynarodowego państwa, które zmuszają władze ukraińskie do działań wojskowych określanych nieco eufemistycznie jako antyterrorystyczne oraz podejmowania intensywnej aktywności międzynarodowej, której celem jest przywrócenie terytorialnego *status quo ante*. Działania tzw. grupy mińskiej i toczone na różnych poziomach rokowania skupiają jednak głównie uwagę polityków. Za to o codziennym losie obywateli Ukrainy decydują konkretne posunięcia władz, które zmieniają warunki ich życia. Obok walki z korupcją, wprowadzanych reform instytucji państwa i przebudowy jego struktur, zasadnicze znaczenie mają działania, których celem jest zmiana ukraińskiej świadomości narodowej i historycznej. Ich najważniejszym obszarem jest toczący się na Ukrainie dyskurs na temat znaczenia relacji z Rosją i oceny wspólnej przeszłości, głównie z okresu ZSRR. To pewne ograniczenie, ponieważ to, co wydarzyło się w wieku XX, było kontynuacją działań rozpoczętych wcześniej.

Ukraińcy są nadal podzieleni w sprawie stosunku do Rosji, bo o ile w zachodniej i centralnej części kraju dominuje krytyczna ocena tych relacji, to już na wschodzie ich bilans uznaje się za bardzo zrównoważony – zawierający zarówno złe, jak też dobre wydarzenia. Przykładem działań

[3] T. Olszański, *Rok ukraińskiej dekomunizacji*, serwis osw.waw.pl z dnia 18.05.2016.

mających na celu wzmocnienia takich tendencji było gloryfikowanie działaczy bolszewickich w niepodległej Ukrainie przez komunistów. W dniu 5 maja 2010 roku w Zaporożu pod budynkiem miejscowego komitetu partii komunistycznej odsłonięto dwuipółmetrowej wysokości posąg Józefa Stalina. To bulwersujące wydarzenie spotkało się z potępieniem ukraińskich sił nacjonalistycznych, które już kilka miesięcy później dekapitowały monument. Komuniści oczywiście podnieśli ogromny rwetes i zadbali o odbudowę pomnika swojego ideowego przywódcy. Konflikt o ten pomnik na kilka lat przez Euromajdanem był następstwem braku rozliczenia czasów komunistycznych i dowodem głębokiego podziału ideowego ukraińskiego społeczeństwa [Kozak 2013].

Sytuacja ogromnego zamętu ideowego w sferze publicznej trwała na Ukrainie od upadku ZSRR w grudniu 1991 roku i przejęcia władzy przez dawnych działaczy komunistycznych wspieranych przez oligarchów. Doprowadziło to do sytuacji, w której nie podjęto sprawy rozliczenia przeszłości i osób winnych jej dramatycznych kart. W sposób błędny uznano, że okres rządów komunistycznych został zamknięty i to wystarcza do podjęcia próby zbudowania nowego ładu społecznego i politycznego. Jak bardzo fałszywa była ta teza, pokazały kolejne dwie dekady, których efektem był regres wszystkich dziedzin życia społecznego na Ukrainie z niebywałym rozwojem korupcji i wszelkich patologii życia społecznego i politycznego. Jednak nie to najbardziej nas interesuje w tym artykule, ale sposób, w jaki to trwanie w formach z przeszłości przekładało się na świadomość Ukraińców. A tu swoista schizofreniczność sytuacji była szczególnie dobrze widoczna. Jest wiele przykładów takich działań, ale poprzestańmy na dwóch. Zdarzało się, że ukraińscy dygnitarze państwowi z prezydentem na czele w tym samym tygodniu, a nawet dniu składali kwiaty pod pomnikiem ofiar Wielkiego Głodu i brali udział w obchodach kolejnych rocznic istnienia organizacji komunistycznych obchodzących akurat swój jubileusz. Potwierdzali tym samym, albo kompletny brak zrozumienia odpowiedzialności działaczy komunistycznych sprzed lat za tę wielką tragedię, albo cyniczną obronę swojej politycznej orientacji. Dla wyjaśnienia takiej postawy dawnych komunistycznych dygnitarzy przywołamy pytanie zadane przez Władimira Bukowskiego, analizującego okres wcześniejszy, czyli transformację ustrojową na obszarze poradzieckim: „Czyż dla sekretarza KC do spraw propagandy wasalnej Ukrainy Krawczuka nie była kusząca perspektywa zostania prezydentem suwerennego mocarstwa jądrowego?" [Bukowski 1998: 102].

Zamęt panujący na Ukrainie w sferze ideowej po 1991 roku najlepiej pokazuje przebieg walki o prawa języka ukraińskiego i swoista koegzystencja w tej samej przestrzeni publicznej symboli, które się wzajemnie wykluczały. Utrwalało to zróżnicowanie językowe Ukrainy i duże znaczenie języka rosyjskiego, które było spadkiem po prawie dwóch wiekach polityki rusyfikacyjnej. Problem badali po 1991 roku liczni ukraińscy naukowcy, których wyniki badań jako pierwsza opublikowała w języku polskim „Eurazja" (nr 2 z 1995 r.). Temat podjął w swojej książce cytowany już wcześniej były prezydent tego państwa, wywodzący się podobnie jak Leonid Krawczuk z partii komunistycznej – Leonid Kuczma. W podrozdziale zatytułowanym dosyć prowokacyjnie *Język ukraiński jako zagrożenie*, umieścił ciekawy wywód na temat złożonej drogi do rusyfikacji ukraińskich elit przez Rosję od XVIII wieku i będącej jej efektem prowincjonalizacji kraju. Efektem tych procesów była konieczność stworzenia w XIX wieku nowych kanonów języka literackiego. Uznawany za prekursora tych działań Iwan Kotlarewski wydał odwołującą się do klasycznego dzieła Wergiliusza *Eneidę* w 1798 roku w Petersburgu, ale w Kijowie jego inicjatywa została podjęta nieco później – w 1834 roku. Wzbudziło to tak duże zaniepokojenie władz rosyjskich, że zabroniły one funkcjonowania teatru ukraińskiego i publikowania książek w tym języku. Zakazy te uchylono dopiero w latach 1881 i 1905 [Kuczma 1995: 219–228].

Po odzyskaniu suwerenności przez Ukrainę w 1991 roku problem statusu języka ukraińskiego po raz kolejny stanął przed władzami państwowymi. Chociaż był on językiem państwowym,

to wielomilionowa rzesza obywateli nie znała swojego języka, posługując się językiem rosyjskim. Kolejne ukraińskie rządy bardzo nieporadnie przystąpiły do wzmacniania pozycji języka ukraińskiego, co w efekcie było korzystne dla rosyjskiej mniejszości i podtrzymywania wpływów Rosji na Ukrainie. Widać to było w przestrzeni publicznej w okresie obchodów różnych świąt i rocznic, które przeniesiono w niezmienionej formie z okresu istnienia ZSRR. Przykładem były obchody 1 Maja i Święta Zwycięstwa w II wojnie światowej, w czasie których trochę siłą przyzwyczajenia, rozbrzmiewał nadal język rosyjski. Obchody organizowano często w miejscach, które zachowywały *continuum* tradycji z czasów komunistycznych, czyli pod pomnikami wodzów rewolucji bolszewickiej lub bohaterów wojennych, które dominowały na głównych placach ukraińskich miast. Miało to szczególnie duże znaczenie na wschodzie kraju, stanowiąc oparcie dla ich dążeń autonomicznych i separatystycznych. W kończącym monografię Marty Studennej-Skrukwy rozdziale znajdujemy interesujące rozważania poświęcone aktualnemu miejscu Donbasu, który przez rozwój wydarzeń został postawiony wobec wyboru między separatyzmem, autonomią i regionalizmem. Wartościowe jest powiązanie przemian w Donbasie nie tylko z przemianami ukraińskimi, ale także z ruchami separatystycznymi pod koniec istnienia ZSRR [Studenna-Skrukwa 2014: 221–278].

Problem spuścizny ideowej czasów komunistycznych nie został rozwiązany przez dwie dekady ukraińskiej niepodległości, tak samo jak problem rozliczenia winnych wszelkich nadużyć władzy z tego okresu. Najlepiej pokazywał to przykład kijowskiego pomnika Ofiar Wielkiego Głodu, który w centrum ukraińskiej stolicy sąsiadował z pomnikiem Lenina – przywódcy politycznego, który stworzył system winny tej tragedii. Pomniki wodza rewolucji, place i ulice jego imienia pozostały jako smutna spuścizna po zlikwidowanym państwie radzieckim we wszystkich ukraińskich miastach. Tylko we Lwowie w 1990 roku zniszczono pomnik Lenina. Komentatorzy wydarzeń ukraińskich podawali dwa lata temu, że na Ukrainie istnieje 130 pomników i popiersi Lenina. Jakby pocieszając się dodawano, że w Rosji jest ich prawie 22 tys. (1,8 tys. pomników i 20 tys. popiersi) [Łomanowski, Szoszyn 2014].

W czasie ukraińskiej „rewolucji godności" pomniki Lenina i Stalina stały się miejscami skupiającymi przeciwników władz kijowskich. Dopiero wtedy część ukraińskich elit zrozumiała, że stanowią one zagrożenie dla ładu społecznego. Dlatego podjęto działania, których celem było stworzenie regulacji prawnych określających postępowanie z tymi pomnikami. Efektem było uchwalenie 9 kwietnia 2015 roku czterech ustaw poświęconych polityce państwa wobec występujących w przestrzeni publicznej pomników i symboli reżimów totalitarnych. Z naszego punktu widzenia najistotniejsze znaczenia miała czwarta ustawa, potępiająca symbole komunizmu i nazizmu oraz zakazująca ich używania. Stanowiło to podstawę prawną usuwania na Ukrainie pomników bolszewickich przywódców i zmieniania nazw ulic i placów. Trzeba podkreślić, że na fali nastrojów antyrosyjskich wiele z nich już wcześniej zostało zniszczonych. Ustawa sankcjonowała w takich przypadkach podjęte wcześniej działania. Opisało te wydarzenia wielu badaczy i dziennikarzy, wprowadzając do słownika określenie „leninopad" jako zbiorczą nazwę procesu usuwania komunistycznych pamiątek przeszłości z przestrzeni publicznej na Ukrainie. Jak słusznie odnotował Andrzej Łomanowski, pomniki Lenina i jego partyjnych towarzyszy zostały tylko tam, gdzie rządzili Rosjanie, czyli na Krymie i w obwodach donieckim i ługańskim [Łomanowski 2015].

Ciekawe z socjologicznego punktu widzenia były reakcje mieszkańców Ukrainy na usuwanie pomników Lenina na Ukrainie. Nie wszyscy akceptowali te działania władz, a nawet osoby rozumiejące celowość tego działania żegnały proradzieckie pomniki z dziwną nostalgią i niekiedy wzruszeniem. Były one dla nich bowiem ważną częścią życia, wspomnieniem młodości

i ważnych chwil życia. Trzeba przecież wspomnieć, że na Ukrainie i w całym ZSRR, obowiązywał swoisty rytuał nadający tym pomnikom szczególną rolę. Odbywały się pod nimi nie tylko manifestacje organizowane przez władze i obchody ważnych świąt państwowych, ale nowożeńcy mieli obowiązek zaraz po zawarciu związku małżeńskiego udania się pod miejscowy pomnik bohaterów Wielkiej Wojny Ojczyźnianej lub w razie jego braku pod pomnik Lenina w celu złożenia kwiatów. Ten mało znany u nas zwyczaj był elementem radzieckiej, socjalistycznej tradycji, która miała nie tylko zastępować brak duchownego, ale także budować przywiązanie do państwa, jego przywódców i ideologii. Miejsce, jakie oni zajmowali w umysłach ludzi radzieckich, dobrze określa tytuł artykułu w popularnym ukraińskim serwisie internetowym „Tiżdień" – *Pogrzeb bogów*. Słowa te są tam często powtarzane w tytułach materiałów poświęconych problematyce dekomunizacji i obalanych pomników Lenina[4].

4. Zamiast podsumowania

Przedstawione w artykule przemiany, dokonujące się w sferze stosunku do pomników w Polsce i na Ukrainie, pozwalają stwierdzić, że nie jest to zjawisko nowe. Swoista wojna polsko-rosyjska o pomniki trwa już od XIX wieku, a zmieniają się z czasem tylko jej formy. Dawniej Polacy odrzucali monumenty sławiące carskie panowania, a dzisiaj świadczące o narzuconym siłą sojuszu z ZSRR. Podobne procesy obserwujemy w ostatnich latach na Ukrainie, dla której likwidowanie pomników pozostawionych przez władze komunistyczne stanowi ważny element rozliczeń politycznych z niedawna przeszłością. Działania te są częścią polityki historycznej nie tylko Polski i Ukrainy, ale także Rosji. Dowodzą tego ostre reakcje władz rosyjskich na wszelkie próby zmiany statusu pomników poradzieckich stojących na terenie tych państw.

Problem trudno jednoznacznie podsumować, ponieważ działania w omawianej sferze cały czas się toczą. Proces nie ma więc charakteru zamkniętego. Wnioski wynikające z przedstawionego materiału pozwalają stwierdzić, że jesteśmy świadkami porządkowania tej sfery zgodnie z zasadami prawa i poprawności politycznej. Działania w tej dziedzinie będą miały swoją kontynuację. W Polsce najbardziej prawdopodobne jest stworzenie dla tych pomników specjalnego skansenu – muzeum. Na Ukrainie natomiast rozwój wypadków może potwierdzić wybrany na Euromajdanie kierunek, albo mu zaprzeczyć. Efektem będą decyzje w sprawie pomników proradzieckich.

Na początku XXI wieku jesteśmy świadkami istotnych przewartościowań w polskiej i ukraińskiej świadomości narodowej i historycznej, co wyraża się także w zmianie stosunku do pomników będących świadectwem niedawnej przeszłości. Skalę przemian w tej dziedzinie dobrze ukazuje porównanie dwóch wydarzeń z obszaru emocji zbiorowych związanych z piłką nożną. W podsumowaniu kończącym napisaną w 2000 roku przez Andrew Wilsona monografię – *Ukraińcy* [Wilson 2004] znajdujemy opis sytuacji z 1997 roku, gdy reprezentacja Ukrainy w piłce nożnej walczyła w barażowym spotkaniu o awans do finału Mistrzostw Europy z Chorwacją. Autor przywołanej monografii bardzo celnie odnotował różnicę, jaka dzieliła wtedy nie tylko piłkarsko oba zespoły (Ukraińcy zremisowali nie awansując do turnieju), ale także odmienne podejście do sprawy własnej tożsamości narodowej widoczne w zachowaniu kibiców obu drużyn. Analizując treść billboardów ze stadionu i jakość dopingu, A. Wilson doszedł do wniosku, że:

---

[4] Zob. *Похорон богів. Як Україна очищається від тоталітарної спадщини*, http://tyzhden.ua/Society/152412 (dostęp: 17.06.2016).

> Po stronie chorwackiej dominował wielki napis *U boj, u boj, za narod swoj!* – fragment libretta popularnej w tym kraju dziewiętnastowiecznej opery […]. Billboardy ukraińskie reklamowały głównie piwo i wódkę. Piłkarzy dopingowano również [po stronie ukraińskiej], ale stadion nie był wypełniony po brzegi, a po zdobyciu przez Chorwatów decydującego gola wyraźnie ucichł. Ukraińcy rezerwują raczej gardła dla klubu Dynamo Kijów – bilety na mecze europejskiej Ligi Mistrzów (w 1999 roku drużyna kijowska weszła do półfinału) kosztowały zresztą więcej [Wilson 2004: 333].

Trudno polemizować z kończącą wywód konkluzją, w której podkreślono nie tylko odmienny charakter patriotyzmu obu narodów, ale charakteryzujące je odmienne rodzaje świadomości narodowej. A. Wilson podjął próbę odniesienia opisanego wydarzenia do stanu tożsamości narodowej Ukraińców. Jego zdaniem ukraińskie kłopoty z odnalezieniem łączących jej obywateli elementów wspólnoty narodowej wynikają zarówno z niedługiego okresu posiadania własnej państwowości, jak też są efektem złożonej historii z długim czasem dominacji rosyjskiej. Ostatni element powoduje, że w ukraińskiej historii niewiele jest momentów ocenianych jednoznacznie przez wszystkich jej obywateli, co ogromnie utrudnia wypracowanie wspólnej, integrującej grupę idei państwowej. Możemy dodać, że jej miejsce zajmowała długo obca ideologia, co wprowadziło dodatkowy zamęt w tej dziedzinie. Analizując rozwój jednego z ważnych elementów ukraińskiej świadomości narodowej, jakim jest stosunek do pomników istniejących w przestrzeni publicznej, trudno dzisiaj cokolwiek ostatecznie rozstrzygnąć. Omawiane procesy toczą się bowiem i nie potrafimy z całą pewnością ustalić, czy utrzymają przyjęty niedawno kierunek. Nie wiemy też, jakie pomniki staną na miejscu zburzonych.

Artykuł został napisany w czasie kolejnych Mistrzostw Europy w Piłce Nożnej, które w 2016 roku rozegrano we Francji. Ukraina znalazła się w tej samej grupie co Polska i mogliśmy porównać nie tylko sposób gry obu reprezentacji, ale także jak manifestują swoje emocje kibice z obu krajów. Było to szczególnie dobrze widoczne w czasie meczu obu reprezentacji w dniu 22 czerwca 2016 roku, który Ukraina przegrała. Jednak mimo słabego wyniku sportowego widać było ogromną zmianę w traktowaniu przez władze i kibiców swojej reprezentacji. W Kijowie odbyło się najpierw oficjalne pożegnanie piłkarzy przed wyjazdem do Francji z udziałem prezydenta Petra Poroszenki. Przyjechał on zresztą potem na mecz do Francji. Kibice ukraińscy, mimo słabej gry swoich piłkarzy, dopingowali ich żywiołowo – podobnie jak kibice innych reprezentacji. Po dwudziestu latach kolejne mistrzostwa ujawniły istotną zmianę postawy Ukraińców. Zapewne zainteresowałoby to A. Wilsona.

Literatura:

Baranowski I., 1917, *Pomnik na Placu Zielonym w Warszawie*, Warszawa.

Bukowski W., 1998, *Moskiewski proces*, Warszawa: Wydawnictwo „Volumen".

Cieśla A., 2008, *Odbudowa ukraińskiego Cmentarza Wojskowego w Aleksandrowie Kujawskim 1991–1993*, [w:] *Obozy jeńców i internowanych 1918–1920*, red. E. Wiszka, Toruń, cz. 1, s. 145–148.

Figura M., 2006, *Europejskie aspiracje Ukrainy w pierwszych miesiącach po zwycięstwie „pomarańczowej rewolucji"*, w: *„Pomarańczowa rewolucja" – szansa dla ukraińskiej transformacji politycznej*, pod red. A. Furiera, Szczecin, s. 73–87.

Furier A., 2003, *Dekada Jelcyna. Uwarunkowania rosyjskich przemian społecznych i politycznych 1991–2000*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.

Furier A., 2009, *Polacy w Gruzji*, Warszawa: Wydawnictwo „TRIO".

Furier A., 2014, *Zdzisław Orłowski (1892–1982). Powstańcze wspomnienia*, Szczecin: Wydawnictwo „Volumina".

Furier A., 2015, *Gruzja – od monarchii do republiki*, Szczecin: Wydawnictwo „Minerwa".

Gersamia T.G., 1984, *Staryj Tbilisi*, Tbilisi.
Głębocki W., 1990, *Warszawskie pomniki*, Warszawa: Wydawnictwo PTTK „Kraj".
Gruner-Żarnoch E., 2001, *Starobielsk w oczach ocalałych jeńców*, Szczecin: Wydawnictwo „Recto".
Kamola-Cieślik M., 2000, *Pomniki Szczecina jako odzwierciedlenie przemian minionych wydarzeń*, „Acta Politica" nr 13, s. 195–210.
Kamola-Cieślik M., 2001, *Niemieckie pomniki Szczecina*, „Acta Politica" nr 14, s. 181–192.
Kolańczyk A, 2015, „Umarli, aby zmartwychwstała Ukraina". *Miejsca pamięci w Polsce. Uczestnicy ukraińskich walk niepodległościowych w latach 1917–1921 – miejsca pamięci w Polsce. Informator*, Przemyśl: Wydawca Towarzystwo „Ukraiński Dom Narodowy" w Przemyślu.
Kozak M., 2013, *Ostatnia wojna o Lenina*, „Uważam Rze" nr 9, s. 68–70.
Kuczma L., 2004, *Ukraina to nie Rosja*, Kraków: Wydawnictwo „Platan".
Łomanowski A., 2015, *Ukraina – obalanie pomników*, „Rzeczpospolita" nr 76, s. A 13.
Łomanowski A., Szoszyn R., 2014, *Odlatujący Władimir Lenin*, „Rzeczpospolita" nr 277, s. A 8.
Motyka G., 2015, *Ćwiczenia z polityki wobec pamięci*, „Kultura i Społeczeństwo" nr 2, s. 247– 268.
Serednicki A., 1997, *Symon Petlura*, Warszawa: Wydawca „Stowarzyszenie Warszawa–Kijów".
Skrukwa G., 2008, *Formacje wojskowe ukraińskiej „rewolucji narodowej" 1914–1921*, Toruń: Wydawnictwo „Adam Marszałek".
Stepan M., 2016, *Człowiek to człowiek, a śmierć to śmierć. Reportaże z Ukrainy*, Warszawa: Wydawnictwo „Zwierciadło".
Stryjek T., 2015, *Debata o dekomunizacji na Ukrainie w 2015 roku: jak politycy „wygrali z intelektualistami*, „Kultura i Społeczeństwo" nr 2, s. 117–145.
Studenta-Skrukwa M., 2014, *Ukraiński Donbas. Oblicza tożsamości regionalnej*, Poznań: Wydawnictwo „Nauka i Innowacje".
Wilson A., 2004, *Ukraina*, Warszawa: Wydawnictwo „Świat Książki".
Wylegała A., 2015, *Podzielona czy zróżnicowana? Jeszcze raz o pamięci społecznej na Ukrainie (z tożsamością w tle)*, „Kultura i Społeczeństwo" nr 2, s. 99–115.

Materiały internetowe:

Olszański T., *Rok ukraińskiej dekomunizacji*, serwis osw.waw.pl (dostęp: 18.05.2016).
Pochoron bogiw. Jak Ukraina oczyszczaetsja wid totalitarnoi spadszczini, – URL: http://tyzhden.ua/Society/152412 (dostęp: 17.06.2016).
Pomniki Armii Czerwonej, http://czarnkow.fotopolska.eu/Pomnik_Armii_Radzieckiej_Czarnkow (dostęp: 26.06.2016).

Anna Hau

Kategorie narodowości i obywatelstwa w językowym obrazie świata dzieci bilingwalnych

Key words: nationality, citizenry, bilingual, identity.

Abstract. In the article the author is analyzing the language conceptual categories of *nationality* and *citizenship*. The analysis is showing the influence of language picture of the world and social and cultural factors on the (language) identity of children. The author presents the differences in the perception of the world they are the result of the problem of the relationship between language and extralinguistic reality.

Przyczynkiem do podjęcia rozważań szerokich problemów narodowości i obywatelstwa w kontekście przede wszystkim językowego obrazu świata było pytanie zadane przez mojego czternastoletniego syna: „Jakiej jestem narodowości?". I choć większość osób bez zastanowienia umie odpowiedzieć na takie pytanie, w tym konkretnym przypadku nie jest to jednak możliwe. Odpowiedź nie jest prosta i jednoznaczna, gdyż chłopiec wychowuje się w rodzinie bilingwalnej, w której pielęgnowane są tradycje mniejszościowe, co ma wiele implikacji w sferach funkcjonowania zarówno psychicznej, szczególnie samookreślenia czy też tożsamości, oraz środowiskowej, związanej z relacjami z innymi. Ustalenie przyczyny tak sformułowanego i zadanego pytania ujawniło szereg wątpliwości związanych z jednoznacznością rozumienia pojęcia, które w różnych językach – a zatem i językowych obrazach świata – okazuje się być zróżnicowane.

Pytanie o narodowość padło w kontekście wypełnienia ankiety do programu Erasmus Plus. Jest to unijny program na rzecz kształcenia, szkolenia młodzieży przeznaczony w głównej mierze dla uczniów szkół gimnazjalnych. Program swoim zasięgiem obejmuje kraje Unii Europejskiej, a oficjalnym językiem programu jest język angielski. Chłopiec nie miał pewności, jak określić siebie w odniesieniu do użytego w ankiecie angielskiego określenia *nationality.* Na próbę ustalenia: „Czy miałeś podać obywatelstwo czy narodowość?", odpowiedział: „Narodowość. Podałem, że niemiecka". Sprawę jeszcze bardziej skomplikowała rozmowa z niemieckojęzycznym ojcem, który wyjaśniając zawiłości zależności państwo – naród – obywatel, używał następujących leksemów: *Volkszugehörigkeit, Nationalität, Staatsbürgerschaft, Staatsangehörigkeit.* Rozterki ostatecznie rozwiała nauczycielka, która w rozmowie telefonicznej spytała o obywatelstwo chłopca – taka bowiem informacja była wymagana w ankiecie.

Przytoczony przykład jest niewątpliwie bardzo ciekawym materiałem do analizy różnorodnych obszarów funkcjonowania jednostki – zarówno w obszarze języka, który poprzez swą funkcję ideacyjną kształtuje samoświadomość, tożsamość jednostki, jak i grup danym językiem się posługujących, a także szerszych kontekstów kulturowo-społecznych.

Wydaje się, że pierwszym, intuicyjnie nasuwającym się zagadnieniem wymagającym omówienia jest rozumienie znaczenia leksemów, które w przytoczonym przykładzie stanowią podstawę problematyki identyfikacji chłopca: *naród/narodowość* oraz *obywatelstwo.*

Pojęcie *narodu* nie jest jednoznaczne, a dodatkowo okazuje się często być problemowym i drażliwym. Zagadnienie narodu jest podejmowane przez różne dyscypliny naukowe, takie jak geografia, socjologia, historia, politologia, prawo, ale również psychologia, etnografia, antropologia. Oczywiście należy mieć świadomość, że – z uwagi na różnorodność dyskutowanych elementów i aspektów związanych z pojęciem narodu – nie ma jednoznacznej jego definicji, a próby odpowiedzi, czym jest *naród* będą różne, bowiem zmienia się to pojęcie, jak twierdzi Leon Wasilewski [Wasilewski 1929: 2] „w zależności od tego, kto to pojęcie formułuje".

Marek Barwiński wskazuje na dwa rodzaje definiowania *narodu*: tzw. definicje genetyczne, opierające się na odwołaniach do czynników narodowotwórczych, oraz strukturalne – opierające się na zbiorze cech charakteryzujących dany naród (grupę) (por. [Barwiński 2004: 2]). Jako egzemplifikację pierwszej grupy można przytoczyć definicję słownikową: naród to *historycznie wytworzona, trwała wspólnota ludzi, ukształtowana na gruncie wspólnych losów dziejowych, kultury, języka, terytorium i życia ekonomicznego, przejawiająca się w świadomości jej członków* [WEP 1966, t. 7: 623]. Czynnikami narodotwórczymi zatem są: wspólna historia, kultura, język i terytorium, na którym dany naród zamieszkuje. Druga grupa definicyjna jest bardzo szeroka, w literaturze przedmiotu znaleźć można wykaz cech charakteryzujących naród. Są to cechy: materialne, polityczne, kulturalne i świadomościowe (por. [Wiatr 1973]). Do cech materialnych i politycznych zalicza się takie, jak np. zamieszkiwanie wspólnej ziemi (terytorium), wspólne pochodzenie, dzieje polityczne, wspólna gospodarka. Z kolei ciekawe są cechy kulturalne i świadomościowe, gdyż są one ściśle związane z językiem, jako spoiwem łączącym jednostki w grupy, a zatem i narody. Jak twierdzi Piotr Garncarek to właśnie: „Własny język i kultura łączą nas w obrębie wspólnoty narodowej czy etnicznej" [Garncarek 2006: 19]. Czy można zatem definiować naród jako zjawisko kulturowe? Wydaje się, że przyjęcie tezy o narodowotwórczej roli wspólnego dla grupy języka pozwala na takie podejście. Wspólny język jest nośnikiem wspólnego doświadczenia, jest narzędziem komunikowania się, jest wreszcie produktem, wytworem owych wspólnotowych doświadczeń, całej kultury danego narodu. Z pewnością „wspólnota języka wiedzie do uczestnictwa w podobnych przeżyciach, a przez to do ukształtowania wspólnych cech kulturowych" [Borawiński 2004: 3].

W kontekście powyższych rozważań zagadnienie znaczenia języka jako czynnika spajającego naród komplikuje się w odniesieniu do mniejszości narodowych, których członkowie – często będąc kolejnym mniejszościowym pokoleniem – nie znają już języka przodków, a jednak utożsamiają się z danym narodem. Wydaje się jednak, że zrozumienie tego fenomenu opiera się na uchwyceniu relacji pomiędzy pojęciem *narodu* a *narodowością.*

Narodowość wyraża się w przynależności jednostki do danego *narodu.* Związek ten przejawia się w identyfikacji z daną grupą etniczną, w procesach samokategoryzacji i tożsamości osoby. *Narodowość* to „świadomość wspólnej idei i uczuć" [Janusz 2008: 95]. Zatem najistotniejszym kryterium określenia narodowości osoby będzie jej samoświadomość, oparta na procesach konstrukcji własnej, zarówno indywidualnej, jak i grupowej tożsamości.

Procesy budowania tożsamości są skomplikowane, tak jak niejednoznaczny jest sam termin *tożsamość*.

> Kategoria ta oznacza:
> - poczucie odrębności, pewność posiadania cech dla siebie charakterystycznych, indywidualnych;
> - poczucie stałości czy też ciągłości w czasie i przestrzeni, przejawiające się w powtarzalności sposobów przeżywania oraz zachowania;

- poczucie integralności, poczucie pozostawania spójną całością mimo zmian zachodzących w poszczególnych sferach życia psychicznego i fizycznego [Nowak-Dziemianowicz 2011: 40].

Tożsamość zatem możemy odnosić do, po pierwsze zestawu cech, które identyfikują jednostkę przedmiotowo: są to np. wygląd, uroda, dziedziczony, unikalny kod genetyczny; po drugie – identyfikacji podmiotowej, do której należą np. wybory życiowe, wyznawane wartości, poglądy, przekonania. Kolejną płaszczyzną identyfikacji jest poczucie przynależności do grupy, określane jako tożsamość kulturowa. Ten rodzaj tożsamości, jak twierdzi Jolanta Kociuba, ma „głównie wymiar psychologiczny, związany z predyspozycjami intelektualnymi i emocjonalnymi jednostek" [Kociuba 2011: 181]. Tożsamość kulturowa to „uporządkowany grupowo, na bazie wspólnych elementów dziedzictwa, tradycji, symboli, wartości i norm grupowych, rodzaj świadomości jednostek" [Paleczny 2008: 36]. Jak można zauważyć, definicja ta ściśle łączy elementy konstytuujące pojęcie *narodu* i *narodowości* z tożsamością jednostki. Elementy dziedzictwa, tradycja, symbole, wartości, normy – to składowe kultury, która z kolei, jak wykazano powyżej, jest spoiwem narodu. Należy jeszcze dodać, że język jako nośnik kultury, jest również czynnikiem kształtującym tożsamość kulturową. Język jest klasyfikatorem świata, narzędziem wartościowania i jednocześnie źródłem informacji o wartościach, organizatorem percepcji i interpretacji świata jednostki. Język pomaga konstruować tożsamość, zarówno podmiotową, jak i kulturową. Język jest też spoiwem łączącym jednostki w grupy etniczne i narody. Choć, o czym wspomniano już powyżej, *narodowość* rozumiana jako subiektywna wola przynależności do jakiegoś, określonego narodu, niekoniecznie implikuje posługiwanie się językiem danego narodu. Jest to jednak problem dość szeroki, który wymagałby osobnego rozpatrzenia.

Człowiek jako istota społeczna wchodzi w relacje z innymi ludźmi i w procesie socjalizacji wzrasta w określonej grupie, również narodowej. Zatem każda osoba należy do jakiegoś narodu, czyli posiada narodowość – bez względu na to, jakie czynniki determinują tę przynależność: obiektywne (dziedzictwo przodków, kultura, wartości, tradycja) czy subiektywne (wewnętrzne przekonanie, więź emocjonalna). Trzeba pamiętać, że każdy człowiek zamieszkuje na określonym terenie, który we współczesnym świecie znajduje się w ramach wyznaczonych granic państwowych. Konsekwencją tego jest posiadanie przez jednostkę, oprócz narodowości – obywatelstwa.

Kwestia obywatelstwa wydaje się nie być skomplikowaną, uznajemy, że jest to:

> więź łącząca jednostkę z państwem, objawiająca się w wymiarze formalnym jako przynależność państwowa i w wymiarze materialnym jako status pełnego i wspólnego z innymi jednostkami udziału w prawach (w tym politycznych) oraz obowiązkach określanych przez porządek prawny danego państwa [Trzciński 2002:45–46].

Możemy zatem uznać, że obywatelstwo jest związane z pozycją człowieka w państwie, jest relacją pomiędzy osobą a państwem, na którego terenie zamieszkuje. W zasadzie przyjmuje się, że nie stanowi problemu określenie obywatelstwa osoby; można posiadać jedno lub kilka obywatelstw, zdarzają się też przypadki tzw. statusu bezpaństwowca (apatrydy), co stanowi o przyjęciu założenia, że obywatelstwo ma zmienny charakter, nie jest czymś stałym.

Analizując określenia obywatelstwa, nasuwa się spostrzeżenie, że człowiek jako obywatel należy do tworu, jakim jest państwo. Posiadając określone prawa – przynależy jednak do państwa, tym samym nałożone są na niego obowiązki wobec wspólnoty państwowej, a prawa w gruncie rzeczy są ograniczone do zdefiniowanych przez daną państwowość. W tym kontekście interesująca jest analiza greckiego i rzymskiego modelu obywatelstwa/obywatela, które przyjmuje się

za pierwowzory współczesnych koncepcji. Odnaleźć można w tych koncepcjach modele relacji jednostka–społeczeństwo (państwo). Grecki leksem *polity* (obywatel) wywodzi się od słowa *polis*). To spostrzeżenie nasuwa wniosek, że nadrzędnym elementem nad jednostką jest zbiorowość, co poniekąd znajduje potwierdzenie w koncepcji Arystotelesa, który uznawał człowieka za istotę państwową, a państwo jest wielkością obywateli (por. [Trzciński 2002: 46]). Z kolei rzymskie *civis* (obywatel) jest nadrzędne do *civitatis* (państwo). Zauważamy tu zatem zależność odwrotną, uznanie jednostki jako nadrzędnej wobec państwa. To spostrzeżenie jest interesujące w kontekście wpływu determinant cywilizacyjnych: bizantyjskiej i rzymskiej na kształtowanie się społeczeństw i ich stosunku do jednostki. Należy bowiem uwzględniać istnienie wieloaspektowych związków pomiędzy cywilizacją i kulturą, które wpływają na współczesne interpretacje różnorodnych zjawisk polityczno-społecznych.

Obywatelstwo, które dla każdej jednostki można określić jednoznacznie, nie jest tożsame z narodowością. Narodowość rozumiana jako przynależność do określonego narodu, jest związana z subiektywnym postrzeganiem siebie, obywatelstwo jest zawsze obiektywne.

Sposób myślenia o świecie oraz postrzeganie zjawisk rzeczywistości pozajęzykowej wyraża się zarówno w aspekcie indywidualnym, jednostkowym, jak i w zbiorowej świadomości narodu, a opiera się przede wszystkim na języku jako fundamencie kultury. Zatem obok swoich podstawowych funkcji możemy wyróżnić też jego funkcje o charakterze kulturowym: kumulatywną i narodową (socjalizującą). Pierwsza z nich

> […] polega na gromadzeniu w systemie języka oraz jego podsystemach informacji o rzeczywistości, o doświadczeniu społecznym, jak również na utrwalaniu, przenoszeniu i przekazywaniu przyszłym pokoleniom wiedzy […] i doświadczenia danej wspólnoty językowej, jej tradycji kulturowych, systemu wartości, ocen i norm moralnych [Anusiewicz 1995: 45].

Z kolei funkcja narodowa „jest związana z konkretną grupą społeczną czy wspólnotą komunikacyjną i polega na integrowaniu tej wspólnoty właśnie wokół wspólnego języka" [Burzyńska 2002: 17]. Warto zauważyć, że wpływ na sposoby postrzegania, jak również wyrażania siebie, własnej tożsamości, samookreślenia będzie miał obraz świata zawarty w języku, którym człowiek się posługuje. Przy czym należy pamiętać, że każda wspólnota językowa ma swój własny, charakterystyczny sposób postrzegania oraz oceny świata zewnętrznego, zawarty i wyrażany poprzez język. Języki są od siebie odmienne, czego konsekwencją są odmienne poglądy na świat grup posługujących się danymi, własnymi językami, a także swego rodzaju ograniczenie tego postrzegania, odmienne językowe obrazy świata.

Pojęcie językowego obrazu świata oznacza sposób, w jaki język opisuje, czy inaczej konceptualizuje rzeczywistość. Za twórcę koncepcji językowego obrazu świata uważa się Wilhelma Humboldta, który postawił tezę, że to właśnie w języku zawiera się charakterystyczny, swoisty ogląd świata. Pisał:

> zróżnicowanie języków nie polega li tylko na odmienności znaków, że wyrazy i ich zestawienia równocześnie tworzą i określają pojęcia i że ze względu na swe wewnętrzne powiązanie oraz swój wpływ na poznawanie i odczuwanie różne języki stanowią w istocie rozmaite sposoby widzenia świata [Humboldt 2002: 261].

Przy czym warto pamiętać, że używanie wspólnego języka wyraża, a zatem wyrażanie określonego stosunku do rzeczywistości, jej konceptualizacji, pomaga również w procesach

integracyjnych grupy danym językiem się posługującej. Jak już zostało wspomniane, język jest ściśle związany z kulturą, jest z nią współzależny: „warunki kulturowo-społeczne wpływają na kształt języka, a następnie język determinuje sposób ujmowania świata" [Grzegorczykowa 2001].

Dla czternastoletniego, bilingwalnego chłopca, który posługuje się na co dzień w domu równolegle językami polskim i niemieckim, w szkole zaś językiem polskim, procesy związane z samookreśleniem wydają się być nieco skomplikowane. Szczególnie z uwagi na podtrzymywanie w domu tradycji mniejszościowych, począwszy od konsekwentnego używania języka niemieckiego przez jednego z rodziców (ojca), poprzez kultywowanie różnorodnych tradycji związanych np. ze świętami i rocznicami, stały kontakt z grupami mniejszościowymi, niemiecką telewizję, a także wyjazdy do rodziny do Niemiec. Znajomość języka niemieckiego to zatem, w świetle powyższych rozważań teoretycznych, reprezentacja określonego obrazu świata, zawartego w określonym systemie pojęciowym. Ale system ten jest szerszy, bowiem nie jeden język, czy raczej językowy obraz świata kreuje percepcję chłopca, ale dwa systemy: języka polskiego i niemieckiego. W odniesieniu do pojęć *naród*/*narodowość*/*obywatelstwo* są te obrazy różne. Dodatkowym elementem, który w konkretnej sytuacji wzbudził swego rodzaju niepewność obrazu, okazał się język angielski.

Zapytanie skierowane do polskojęzycznej matki: „Jaka jest moja narodowość?" było tłumaczeniem pytania w angielskiej wersji językowej z ankiety do programu Erasmus Plus, w której użyto słowa *nationality*. Należy zwrócić uwagę, że leksem ten w słownikach dwujęzycznych jest tłumaczony na język polski dwojako, jako:

1. ***narodowość:***

By the way, ***nationality*** *was never an issue in cooperation with banks.*

Swoją drogą, ***narodowość*** *nigdy nie stanowiła problemu podczas współpracy z bankami.*

The European Court of Justice rules on the principle of non-discrimination based on ***nationality****.*

Europejski Trybunał Sprawiedliwości orzeka w sprawie zasady niedyskryminacji ze względu na ***narodowość****.*

2. ***obywatelstwo:***

There are many Moldovans who have applied for Romanian ***nationality****.*

Wielu Mołdawian występuje o ***obywatelstwo*** *rumuńskie.*

In fact, half of the workers have another European ***nationality****!*

Połowa osób zatrudnionych w Luksemburgu ma inne ***obywatelstwo****!*[1].

Nie jest proste dla osób posługujących się systemem pojęciowym określonego języka (a w tym konkretnym przypadku nawet dwóch języków) jednoznaczne skorelowanie znaczeń językowych. Tym bardziej, że bilingwalny chłopiec posiadając obywatelstwo polskie, utożsamia się z narodowością niemiecką – tak mówiąc o sobie: *Jestem Niemcem*. Zatem ujawnia się tu pojęciowo-psychologiczny aspekt samookreślenia, jak również problemy właśnie różnych obrazów świata zawartych w różnych językach. Dodatkowo język niemiecki nie ułatwia kategoryzacji, bowiem funkcjonuje w nim kilka leksemów, które odnoszą się do rzeczywistości osoby jako członka narodu i obywatela, np.:

Volkszugehörigkeit (tłumaczone w słownikach: ang. *nationality*, pol. *pochodzenie*),

Nationalität (tłumaczone w słownikach: ang. *nationality*, pol. *narodowość*),

Staatsbbürgerschaft (tłumaczone w słownikach: ang. *citizenry*, pol. *obywatele*),

---

[1] Przykłady ze słownika internetowego: http://pl.bab.la/slownik/angielski-polski/nationality (dostęp: 15.06.2016).

Staatsangehörigkeit (tłumaczone w słownikach: ang. *nationality*, pol. *narodowość)*.

Słownikowe ekwiwalenty przekładowe nie oddają jednak rzeczywistości pozajęzykowej, zawartej w poszczególnych leksemach. Język niemiecki bardzo szczegółowo ujmuje kwestie narodowości i obywatelstwa. Pojęcie *Volkszugehörigkeit* dosłownie oznacza przynależność do ludu (narodu), jest to wyrażenie tożsamości narodowej, ale wyizolowanej od państwa. Można przynależeć do jakiegoś narodu, ale mieć obywatelstwo innego kraju. Obywatelstwo – to znaczy przynależność państwową – określa w języku niemieckim słowo *Staatsangehörigkeit*. Z kolei leksem *Staatsbürger* oznacza etymologicznie mieszkańca państwa, ale niekoniecznie przynależącego do narodu (ludu). Jest to słowo stosunkowo nowe, o konotacjach neutralnych – można być narodowości innej niż niemiecka, ale być obywatelem państwa niemieckiego. Natomiast pochodzące z języka łacińskiego słowo *Nationalität* oznacza dosłownie 'narodowość'.

Kategoryzowanie rzeczywistości pozajęzykowej przez różne języki odzwierciedla obraz świata zawarty w kulturze narodów danym językiem się posługujących. Gdyby prześledzić historię i związane z nią przemiany społeczne, niewątpliwie ukazałyby się pozajęzykowe, kulturowe determinanty określonego postrzegania zagadnienia relacji naród – obywatelstwo – państwo. Niezmiernie ciekawą okazuje się być obserwacja aktualizacji problemów językowego obrazu świata w konkretnych przypadkach językowego funkcjonowania jednostki. Współcześnie problematyka ta jest coraz bardziej aktualną z uwagi na procesy migracyjne ludności.

Literatura:

Anusiewicz J., 1995, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Barwiński M., 2004, *Pojęcie narodu oraz mniejszości narodowej i etnicznej w kontekście geograficznym, politycznym i socjologicznym*, „Acta Universitatis Lodziensis, Folia Geographica Socio-Oeconomica" nr 5, s. 59–74.

Burzyńska A.B., 2002, *Jakże rad bym się nauczył polskiej mowy... O glottodydaktycznych aspektach relacji język a kultura w nauczaniu języka polskiego jako obcego*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Garncarek P., 2006, *Przestrzeń kulturowa w nauczaniu języka polskiego jako obcego*, Warszawa: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego.

Grzegorczykowa R., 2001, *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*, Warszawa: PWN.

Janusz G., 2008, *Definiowanie mniejszości w dokumentach międzynarodowych i aktach prawa wewnętrznego*, „Annales Universitatis Mariae Curiu-Skłodowska", Lublin–Polonia, VOL. XV, s. 95–129.

Kociuba J., 2011, *Kryzys tożsamości a kryzys kultury*, [w:] *Dialog kultur, cywilizacji i religii* , Bydgoszcz: Wyd. KPSW, s. 179–198.

Nowak-Dziemianowicz M., 2011, *Narracja – Tożsamość – Wychowanie. Perspektywa przejścia i zmiany*, –URL: https://opub.dsw.edu.pl/bitstream/11479/53/1/Narracja_Tozsamosc_Wychowanie_Perspektywa_przejscia_i_zmiany3.pdf (dostęp: 20.05.2016).

Paleczny T., 2008, *Socjologia tożsamości*, Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.

Trzciński K., 2002, *Obywatelstwo w Europie. Idea i jej wyraz formalny w perspektywie historycznej*, „Studia Europejskie" nr 2, Warszawa, s. 45–67.

von Humboldt W., 2002, *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, Warszawa: PWN.

Wasilewski L., 1929, *Sprawy narodowościowe w teorii i w życiu*, Warszawa: Wydawnictwo J. Mortkowicza towarzystwo wydawnicze w Warszawie.

Wielka encyklopedia powszechna, 1966, t. 7, Warszawa: PWN.

Magdalena Jaszczewska

Święci orędownicy w paremiach polskich

Key words: cult, saints, proverbs, Catholic Church, dualism, tradition, universality.

Abstract. The article is devoted to the linguistic reflection of the saints' cult in Polish proverbs and sayings. The messages conveyed by the Polish paremies were in many cases well known not only in various layers of Polish society, but also among other Europeans, who had been pious and religious for many centuries.

W Kościele katolickim oraz wschodnim, w przeciwieństwie do Kościoła ewangelickiego, istnieje szczególny kult świętych, którzy pełnią rolę pośredników pomiędzy wierzącymi a Panem Bogiem. Warto jednak zaznaczyć, iż był on rozpowszechniony w całej Europie, przybierając przy tym właściwe danemu regionowi[1] cechy. Realna powszechność Kościoła katolickiego na naszym kontynencie przyczyniła się do tego, iż religia chrześcijańska była do niedawna[2] nośnikiem wspólnych wartości i łączyła ludzi pochodzących z różnych warstw społecznych nie tylko poprzez intensywną działalność katechetyczną duchownych, ale także poprzez dzieła kultury nierozerwalnie związane z treściami religijnymi. Warto zaznaczyć, iż kult świętych niewątpliwie łączy się z pobożnością ludzi. Jej przejawy znajdziemy we wszystkich dziedzinach życia społecznego Polaków (i Europejczyków) na przestrzeni wieków. Owa religijność wyznaczała (i do tej pory wyznacza w poszczególnych środowiskach) porządek i rytm życia ludzi.

Celem mojego artykułu jest przedstawienie, w jaki sposób kult świętych orędowników w sprawach ludzkich odzwierciedlił się w paremiach polskich. Ponieważ poszczególni święci poprzez lekturę ich żywotów byli znani w całej Europie, należy domniemywać, iż paremie przekazywały treści znane nie tylko wąskiej grupie wiernych.

Materiał badawczy wyekscerpowałam z *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych* pod red. J. Krzyżanowskiego. Przeanalizowałam paremie nawiązujące do życia świętych, legend, opowieści apokryficznych, bezpośrednio do patronatów świętych. W niektórych z nich, są to nieliczne paremie, przejawia się swoisty dualizm wiary, który był charakterystyczny dla chrześcijan całego kontynentu europejskiego.

W swoim artykule pominęłam tzw. przysłowia kalendarzowe o charakterze wskazówek gospodarczych, prognostyków pogodowych[3]. To one są świadectwem (pod względem liczebnym)

---

[1] Analizując m.in. pozycję Stev'a Rouda pt. *The Engilsh Year. A month-by-month guide to the nation's customs and festivals, from May Day to Mischief Night*, można dojść do wniosku, że w niektórych momentach kult świętych przybierał cechy wspólne, w niektórych zaś był charakterystyczny tylko dla danego regionu. Zresztą potwierdzają to również przysłowia kalendarzowe, które zawierają imiona świętych cieszących się szczególną estymą wśród Europejczyków.

[2] W tradycyjnych społeczeństwach chrześcijańskich.

[3] Por. J. Miturska-Bojanowska, 2007, *Картина мира в русских и польских пословицах*, [в:] *SLAVENSKA FRAZEOLOGIJA I PRAGMATIKA/СЛАВЯНСКАЯ ФРАЗЕОЛОГИЯ И ПРАГМАТИКА*, ред. Ж. Финк, А. Хрняк, Zagreb: Изд.KNjIGRA, с. 336–340; О.В. Моргунова (Атрошенко), 2016, *«Петр*

kultu świętych orędowników, zarazem stanowią swego rodzaju filary czasu[4]. Na ich podstawie możemy również prześledzić i zbadać rozprzestrzenianie się kultu poszczególnych świętych i zmianę obchodu ich pamiątki.

Zebrany materiał paremiologiczny uporządkowałam według następujących grup tematycznych:

– święci patroni
– męczeństwo świętych
– święci a dualizm wiary
– sakramentalia
– sensualizm wiary a sztuka
– przymioty świętych
– inne.

GRUPA I
ŚWIĘCI PATRONI

Najliczniejszą grupę stanowią paremie wskazujące na funkcje patronackie świętych. W tym miejscu warto zaznaczyć, że chociaż w Kościele katolickim świętym są przypisane dość określone kompetencje, to jednak można się do nich zwracać właściwie we wszystkich sprawach:

Św. Walenty – pamiątka św. Walentego jest obchodzona 14 lutego. Św. Walenty jest męczennikiem z początków chrześcijaństwa. W Polsce był czczony jako patron ludzi cierpiących na choroby psychiczne, padaczkę, dżumę i podagrę. Kult św. Walentego w poszczególnych częściach Polski przyjmował różne formy. Na przykład, w Wielu (południowe Kaszuby), w dzień wspomnienia świętego chorzy na padaczkę wraz ze swoimi rodzicami wstrzymywali się od jedzenia mięsa, aby w ten sposób zabezpieczyć się przed nawrotem choroby [Szychowska-Boebel 1978: 86]. Patronat tego świętego utrwalił się w następującej paremii: *Święty Walek tych powali, co patronem go nie znali* [NKPP III: 612].

Św. Józef – 19 marca oraz 1 maja. Jest patronem rodzin, małżonków, ojców, sierot, cieśli, drwali, rękodzielników, robotników, rzemieślników, wszystkich pracujących i uciekinierów. Parmie *Albo̓ż to ja święty Józef, co to jak biczem machnął, to już siekierą nie miał po co ruszyć?* [NKPP I: 876]; *Święty Józef patron cieśli: grzeszni go najwyżej wznieśli* [NKPP I: 877] również bezpośrednio odnoszą się do profesji, jaką wykonywał św. Józef.

Św. Onufry – 12 czerwca. Należał do wielkich pustelników pierwszych wieków chrześcijaństwa. Miał przebywać na pustyni przez 60 lat. Anioł przynosił mu jedzenie, a co tydzień Komunię Świętą. Samo imię Onufry zaczęło być popularne w Polsce z końcem XVIII wieku, kiedy to bazylianin Józef Pietkiewicz wydał *Żywot św. Onufriusza pustelnika* [Bystroń 1938: 287].

с колосом, Илья с колобом»: календарная оппозиция в культурном и языковом кодах восточных славян, [в:] *Славянские языки и культуры в современном мире: III Международный научный симпозиум (Москва, МГУ имени М.В. Ломоносова, филологический факультет, 23–26 мая 2016 г.): Труды и материалы: К юбилею декана филологического факультете МГУ профессора Марины Леонтьевны Ремнёвой*, составители О.В. Дедова, Е.В. Петрухина, Л.М. Захаров, под общим руководством проф. М. Л. Ремнёвой, Москва: МАКС Прессс, с. 320–323.

[4] Paremie kalendarzowe z komponentem *świętego* są właściwe wielu językom europejskim i to zarówno germańskim, jak i słowiańskim.

Wydaje się, że paremia *A chto na pomoc wzywa Onufrego, ten pewnie ujdzie piekła gorącego* [NKPP II: 733] nawiązuje do mocy wstawienniczej tego świętego, na którą zapewne złożyło się jego ascetyczne życie na pustyni.

Św. Antoni – pamiątka tego świętego jest obchodzona 13 czerwca. Jego szczególny kult przypadał na XVII i XVIII wiek. Uważany jest za cudotwórcę, orędownika pomocnego w odnajdywaniu rzeczy zagubionych, obrońcę przeciw szatanowi, wstawiającego się zarazem u Pana Boga w sprawach rodzinnych oraz chroniącego bydło przed zarazą. Wyrazem jego funkcji patronackich są następujące paremie *Święty Antoni od zguby broni* [NKPP I: 23]; *Święty Antoni! Wybaw nas z tej toni!*. Warto również zauważyć, iż kalendarze z początków XIX odnotowywały, iż św. Antoni był patronem od *ciężkich przygód*.

Św. Anna – pamiątka św. Anny jest sprawowana 26 lipca. Paremia *Święta Anno, uproś wnuka, niech ma każdy czego szuka* podkreśla uniwersalny charakter patronatu świętych Kościoła katolickiego. Wydaje się, że w niej znalazła swój wyraz wiara, iż poprzez bliskie pokrewieństwo św. Anny wobec Jezusa Chrystusa (matka Matki Boskiej, a babcia Zbawiciela) uda się wiernym uzyskać większe łaski.

Św. Jacek – pamiątka św. Jacka jest sprawowana 17 lipca. Św. Jacek urodził się około 1200 roku w Kamieniu Śląskim (Opolskie). W młodych latach znalazł się w otoczeniu biskupa krakowskiego Iwona Odrowąża, z którym wyjechał do Włoch. Tu w latach 1220–1221 zetknął się ze św. Dominikiem i jego zakonem. Jako jeden z pierwszych dominikanów przybył do Krakowa, gdzie osiadł przy kościele św. Trójcy. Został kanonizowany w 1594 roku [Gorzandt 1988: 255].

Paremia *Święty Jacku z pierogami* (także w wariancie rozszerzonym *Święty Jacku z pierogami módl się za nami*) [NKPP I: 813] odwołuje się do uniwersalistycznego charakteru świętych. Warto również zaznaczyć, iż *Święty Jacek z pierogami* – odnosi się do legendy, która głosiła, iż podczas głodu po najazdach tatarskich św. Jacek miał karmić ludzi pierogami przez siebie zrobionymi [http://rodzinarodzin.pl/index.php/swiet-jacku-z-pierogami (dostęp: 3.01.2015r.)].

Św. Łukasz – pamiątka św. Łukasza jest obchodzona 18 października. Według świadectwa św. Pawła był on z pochodzenia poganinem, a z zawodu lekarzem. Dołączył do Apostoła narodów około 50 roku w Troadzie podczas drugiej podróży misyjnej. Od tej pory niemal stale towarzyszył św. Pawłowi aż do jego śmierci. Jest autorem Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Nauczał na terenie Grecji, gdzie zmarł w wieku 84 lat [Bauer, Leszkiewicz, II, 2003: 320]. Paremia *Święty Łukasz angielista odmalował ołtarz z cysta* [NKPP II: 353] zarejestrowana w *Nowej księdze przysłów polskich* nawiązuje do funkcji patronackich św. Łukasza. Jest on m.in. patronem malarzy i lekarzy.

Św. Kryspin i Kryspinian – pamiątka tych świętych jest sprawowana 25 października. Należeli oni do postaci często pojawiających się w literaturze polskiej. Według tradycji nocami mieli szyć buty dla biednych – stąd patronat szewców, a ponadto rymarzy i grabarzy [Bauer, Leszkiewicz, II 2003: 284]. Paremia *Na Kryspina szewc podpity i podpiła trochę też szewczyna* [NKPP II: 219] w pośredni sposób podkreśla ich patronat.

Św. Barbara – dzień pamięci św. Barbary przypada na 4 grudnia. Jedna z pierwszych męczennic chrześcijańskich była i do tej pory jest bardzo czczona zarówno w Kościele zachodnim, jak i wschodnim. Przede wszystkim św. Barbara jest patronką nagłej śmierci, a także górników, marynarzy (którzy do tej pory proszą ją o pomoc w czasie silnych sztormów) i rybaków (dawniej również flisaków). Patronat św. Barbary poświadczają paremie *Barbara święta o górnikach pamięta* [NKPP I: 61]; *Barbara święta o wodnych pamięta* [NKPP I: 61].

GRUPA II
MĘCZEŃSTWO ŚWIĘTYCH

Wśród paremii polskich znajdziemy również takie, które nawiązują do męczeńskiej śmierci świętych. Warto zauważyć, iż kult niektórych z nich, jak np. św. Andrzeja Boboli, jest powszechnie znany i wciąż przypominany nawet na łamach prasy publicystycznej.

Św. Bartłomiej – pamiątka tego świętego jest sprawowana 24 sierpnia. Był jednym z apostołów Chrystusa. Według tradycji widziano go w Indiach, Arabii i Etiopii, a jego śmierć miała charakter męczeński (odarcie go żywcem ze skóry). Popularny na polskiej wsi, tak jak jego imię [Bystroń 1938: 130]. W wielu domach w dzień wspomnienia świętego gospodynie wyrabiały masło, a specjalną porcję odkładano na później jako uświęcony męczeństwem św. Bartłomieja lek na okaleczenia, rany i różne choroby skóry [Łabędzka, 2006, cz. 2: 54]. Był czczony jako patron rzeźników, grabarzy i introligatorów.

Nowa księga przysłów polskich rejestruje paremie nawiązujące do męczeńskiej śmierci św. Bartłomieja: *Drzeć ze skóry jak świętego Bartłomieja*; wariant: *Nie darmo najwięcej po wsiach Bartków, bo co chłop, mówimy: Bartek ze wsi, bo ich ze skóry łupią* [NKPP I: 65]; *Nie rób Bartka z chleba* [NKPP I: 66].

Św. Andrzej Bobola – dzień pamięci tego świętego jest sprawowany 16 maja. Jest on męczennikiem z XVII wieku. Był nazywany przez jemu współczesnych *duszachwatem*. Orędował za Kościołem katolickim i głosił Ewangelię, zajmując się przy tym chorymi na Kresach I Rzeczypospolitej. W czasie swojej posługi został zamordowany przez Kozaków, którzy chcieli wymusić na nim, aby wyrzekł się katolicyzmu. Umarł w męczarniach. Julian Krzyżanowski zwraca uwagę na grę słów w paremii *Jak cię bardzo boli, wzywaj świętego Andrzeja Boboli* [NKPP I: 19]. Mamy do czynienia z bezpośrednim odwołaniem się do męczeńskiej śmierci świętego.

GRUPA III
ŚWIĘCI A DUALIZM WIARY

Dualizm wiary – charakterystyczny, jak się wydaje dla wiernych w całej Europie, gdzie dochodziło do przeplatania się wierzeń pogańskich z chrześcijańskimi – odzwierciedlił się w nielicznej grupie paremii. Przejawia się w nich ludowe (dualistyczne) postrzeganie świętych, jako tych, co nie tylko ratują z opresji życiowych, ale także wymierzają kary.

Św. Dionizy – pamiątka św. Dionizego jest sprawowana 8 kwietnia. W II wieku był on biskupem w Koryncie. Informacje dotyczące tego świętego czerpane są z pism św. Hieronima i Euzebiusza z Cezarei [http://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/04-08a.php3 (dostęp: 01.07.2016)]. Paremia zarejestrowana w *Nowej księdze przysłów polskich* jest przykładem zamowy (zaklęcia). W związku z tym, iż w kwietniu kończyły się zapasy zeszłorocznych plonów, zaklinano ostatki zapasów, aby uchronić je przed gryzoniami [http://etnomuzeum.pl/ludzikwiat-budzi-swiat (dostęp: 20.03.2016)]. Por.: *Dziś świętego Dionizego, uciekajcie myszy, szczury z domu tego* [NKPP I: 437].

Św. Eliasz – pamiątka tego świętego jest sprawowana 20 lipca. Był jednym z wielkich proroków Izraela. Kult św. Eliasza był szczególnie rozbudowany u Słowian Wschodnich, jak i Południowych. Zarejestrowana w *Nowej księdze przysłów polskich* paremia z komponentem św. Eliasz/Ilija – *Ilij nie psuj roli* – zapewne była znana na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej.

Świadczy o tym nie tylko wschodniosłowiańska wersja tego imienia, ale także treść paremii. Jak podkreślają autorzy encyklopedii *Славянские древности*, św. Eliasz był uważany za pana deszczu i gromów. Deszcz miał padać, kiedy prorok rozwoził wodę dla innych świętych, a część tej wody miała się wylewać [*Слвянские древности* 1999, т. 2: 406].

Św. Mikołaj – pamiątka św. Mikołaja jest obchodzona 6 grudnia. Jest on ważnym świętym Kościoła Prawosławnego. Na polskiej wsi znany jest jako patron pasterzy, wilków, zwierząt i bydła. Por. polskie paremie: *Alboć wezmę, albo daj: tak kazał święty Mikołaj* [NKPP I: 471]; *Na Mikoła strzeż bydła i koni, a świnia psiajucha niech się sama broni* [NKPP II: 472].

GRUPA IV
SAKRAMENTALIA

Do tej pory w Kościele katolickim, np. na mszach o uzdrowienie, ale nie tylko, święci się przedmioty, tak aby chroniły wiernych, ich dom i cały dobytek od działania złych sił. Takiego typu przedmioty nazywa się sakramentaliami. *Uniwersalny słownik języka polskiego* (dalej: USJP) podaje ich następującą definicję:

> Sakramentalia – w Kościele katolickim: błogosławieństwa, święcenie przedmiotów i inne czynności liturgiczne oraz rzeczy z tymi czynności związane, np. woda święcona, medaliki, szkaplerze, gromnice [USJP 2003, t. 3: 1128].

Praktyka święcenia przedmiotów odzwierciedliła się w paremiach nawiązujących do dnia św. Błażeja i św. Agaty.

Św. Błażej – pamiątka św. Błażeja[5] jest obchodzona 3 lutego. Z zawodu był on lekarzem, jednakże pewien okres swego życia poświęcił modlitwie i postowi na pustyni. Po śmierci biskupa Sebasty w Armenii (dziś Sivas w Turcji) wybrano go na urząd biskupa. Zginął śmiercią męczeńską na początku IV w. n.e. Podczas pobytu w więzieniu zasłynął nie tylko z podtrzymywania i umacniania w wierze towarzyszy niedoli, ale także z uzdrowienia syna pewnej kobiety, którego gardło przebiła ość. Z tego względu św. Błażej uważany jest za patrona osób cierpiących na różne dolegliwości gardła, ale także za patrona bydła. *Nowa księga przysłów polskich* rejestruje dwie paremie nawiązujące do praktyki święcenia przedmiotów: *Święty Błażej gardła zagrze* [NKPP I: 114]; *Święty Błażej po świecach łazi* [NKPP I: 114]. Święcenie świec tzw. *błażejek* (oraz chleba, wina, wody, jabłek, gruszek) miało pomóc w wyleczeniu chorego gardła. Być może paremie te wiążą się również z kultywowanym niegdyś w Polsce zwyczajem polegającym na tym, że po mszy ksiądz zawiązywał dwie zapalone świece na krzyż, a obecni wkładali pomiędzy nie swoje brody [Bystroń 1938: 136].

Św. Agata – dzień pamięci św. Agaty jest obchodzony 5 lutego. Zginęła ona śmiercią męczeńską. W rok po jej śmierci wybuchła Etna i rozpalona lawa zagroziła miastu. Mieszkańcy Katanii prosili Agatę o pomoc i posłużyli się jej welonem dla powstrzymania ognistej lawy. Miasto zostało uratowane. Od tej chwili święta jest uważana za orędowniczkę chroniąca przed klęską ognia, piorunów, powodzi, zarazy. W jej dzień święci się chleb, wodę i sól, które podawane ludziom i zwierzętom mają zapobiegać chorobom, a wrzucone do ognia, zlokalizować pożar [Gorzandt 1988: 54]. Paremii dotyczących św. Agaty jest niewiele. Niektóre z nich odwołują się

[5] Szczególny kult tego świętego ma miejsce w Dubrowniku w Chorwacji.

do obrzędów związanych z dniem 5 lutego, kiedy to obchodzona jest pamiątka tej świętej i przez to do jej funkcji patronackiej: *Chleb (sól) świętej Agaty od ognia strzeże chaty* (także warianty: *Sól świętej Agaty broni z (od) ognia chaty*; *Chleb świętej Agaty od ognia strzeże chaty* [NKPP I: 9]; *Gdzie święta Jagata bezpieczna tam chata* [NKPP I: 10].

GRUPA V
SENSUALIZM WIARY A SZTUKA

W niektórych paremiach w sposób pośredni odzwierciedlił się sensualizm różnych warstw polskiego społeczeństwa. Jak zauważa Janusz Hochleitner przydrożne obiekty kultu religijnego stanowiły owoc pogłębionej religijności. Figury świętych miały strzec od nieszczęść życiowych, zapewnić urodzaj, dobrobyt i pomyślność. Takimi świętymi byli św. Florian oraz św. Jan Nepomucen. Pierwszy bronił przed ogniem, drugi – przed wodą [Hochleitner 2002: 154].

Św. Jan Nepomucen – pamiątka św. Jana Nepomucena w przeszłości, zgodnie z kalendarzem juliańskim, była obchodzona 16 maja, obecnie 21 maja. Zgodnie z hierarchią kościelną Czech Jan Nepomucen był drugą osobą po metropolicie diecezji praskiej. Święty zginął śmiercią tragiczną. Po torturach został zrzucony z mostu Karola w Pradze do Wełtawy. W przeszłości należał do najpowszechniej czczonych świętych, co znalazło swój wyraz w stawianiu figur, przede wszystkim w sąsiedztwie zbiorników wodnych. Por. paremie: *Stoi, jak święty Jan od Warty*; *Świynty Janie Niepomucki, pomuż chledać moji mycki, bo ty przeca, kaj je, wiysz – we dnie, w nocy tu stojisz*[6] [NKPP I: 830].

GRUPA VI
PRZYMIOTY ŚWIĘTYCH

Następną grupę stanowią paremie pośrednio lub bezpośrednio nawiązujące do cech, przypisywanych poszczególnym świętym:

a) do skromności: *Skromna jak święta Agnieszka, a diabeł w niej mieszka* [NKPP I: 11][7]

b) do pokory: *Pokora świętego Franciszka* [NKPP I: 576]. Zapewne paremia ta odwołuje się do znanej legendy *Jak święty Franciszek wędrując z bratem Leonem tłumaczył mu, co to jest radość doskonała*

---

[6] Jest to wezwanie do św. Jana Nepomucena. Etnograf, góralka Małgorzata Kiereś podkreśliła (w rozmowie telefonicznej), że kult św. Jana Nepomucena na Śląsku Cieszyńskim jest związany przede wszystkim z działalnością jezuitów czeskich. Dziś funkcję patronacką przypisywaną św. Janowi Nepomucenowi spełnia św. Antoni.

[7] Imię świętej wywodzące się z łacińskiego *agnus*, czyli 'baranek' – symbolu niewinności, kojarzy się ze znakiem zodiaku Barana, który jest pierwszym wiosennym znakiem zodiaku, znakiem odrodzenia życiodajnej siły Słońca. Święta Agnieszka jest również związana z wiosną, początkiem i odrodzeniem przyrody, co zostało utrwalone w wielu agrarnych przysłowiach, np. *Święta Agnieszka wypuszcza ptaki z mieszka*. Jest ona przedstawiana na obrazach z barankiem na rękach, a w dniu jej święta, 21 stycznia, święci się w Rzymie dwa białe baranki, z wełny których tka się później paliusze dla papieża. Por. także *agnuski* – medaliki z wosku z wyciśniętym wizerunkiem baranka, święcone przez papieży. W dawnej Polsce od czasów Zygmunta III przechowywane w domach jako świętość chroniąca od pioruna, pożaru i powodzi [Kopaliński 2011: 20–21].

c) do cierpienia, które nierozłącznie towarzyszyło wyniesionym na ołtarze: *I święta Kunegunda tyle nie wycierpiała* [NKPP II: 247]

d) do ich wszechwiedzy: *To tylko sam święty Onufry może wiedzieć*[8] [NKPP II: 733].

Grupa VII
INNE

W tej grupie umieściłam paremie różne pod względem treści odwołujące się przede wszystkim do legend związanych z życiem i postawą świętych, do ich ikonograficznego wyobrażenia, filozofii religii itd.

Św. Ignacy – pamiątka św. Ignacego jest sprawowana 1 lutego. Był on jezuitą i znany jest m.in. jako twórca tzw. *Ćwiczeń duchowych*, por. paremię *Musi mieć ćwieczek świętego Ignacego w głowie* [NKPP I: 795]. Według dawnego przesądu Ignacy Loyola mieszał rozum temu, kto z zakonu występował [NKPP I: 795].

Św. Jerzy – pamiątka tego świętego jest sprawowana 23/24 kwietnia. Św. Jerzy jest czczony zarówno w obrządku wschodnim, jak i zachodnim. Św. Jerzy był oficerem rzymskim i żył za czasów Dioklecjana. W świadomości przeciętnego Europejczyka św. Jerzy był znany jako postać w zbroi rycerskiej na koniu, z czerwonym krzyżem na białym sztandarze, która przebija długą włócznią smoka[9]. Por.: *Święty Jerzy strzyka za złym duchem* (NKPP I: 846); *Tęgi jak koń świętego Jerzego* [NKPP I: 847].

Św. Augustyn – dzień jego pamięci przypada na 28 sierpnia. Św. Augustyn pochodził z Tagasty. Żył w latach 354–430. Pod wpływem św. Ambrożego zmienił całkowicie swoje życie i został wyświęcony na kapłana. W 396 roku został powołany na biskupa Hippony. Odwołanie się do tej postaci odnajdujemy w jednej z paremii *Dołek w ziemi świętego Augustyna* [NKPP I: 29]. Według jednej z legend św. Augustyn spotkał chłopca przelewającego wodę z morza do niewielkiego zagłębienia w piasku. Miało to symbolizować niemożność zgłębienia Tajemnicy Trójcy Świętej. Motyw ten często był spotykany w ikonografii europejskiej [Bauer, Leszkiewcz I 2003: 82].

Św. Michał – pamiątka tego świętego jest sprawowana 29 września. Należy on do najważniejszych archaniołów, postać starotestamentowa. W Piśmie Świętym jest nazywany *Wielkim Księciem i pogromcą Smoka – szatana* [Gorzand 1988: 297]. Do tej pory wśród wiernych popularna jest modlitwa do św. Michała Archanioła, która ma ustrzec przed działaniem złych duchów:

> Święty Michale Archaniele!
> Broń nas w walce, a przeciw niegodziwości i zasadzkom złego ducha bądź naszą obroną.

W *Nowej księdze przysłów polskich* odnajdujemy następujące odniesienia do świętego: *Święty Michał książę boju, książę pokoju* [NKPP II: 446], *Objechał jak święty Michał diabła* [NKPP II: 444].

Św. Marcin – dzień jego pamięci jest obchodzony 11 listopada. Urodził się około 316 roku, należał do gwardii cesarskiej. Jest uważany m.in. za opiekuna żebraków, co niewątpliwie łączy się ze związaną z nim legendą, według której, jadąc kiedyś konno, napotkał żebraka, ponieważ

---

[8] Na temat życia św. Onufrego zob.: grupę I.

[9] Symbol szatana.

nie miał pieniędzy, oddał mu – płaszcz. We śnie zobaczył Chrystusa okrytego płaszczem i usłyszał następujące słowa: *To Marcin mnie przyodział* [Gorzandt 1988: 345]. Stąd też przysłowie *Wie święty Marcin, dlaczego płaszcz dał* [NKPP II: 390].

Nowa księga przysłów polskich rejestruje nieliczną grupę paremii kalendarzowych nawiązujących do życia świętych, do obrzędów o charakterze religijnym, u podstaw których leżał kult świętych. Jednakże ta skąpa reprezentacja materiału paremiologicznego potwierdza, że różnym warstwom polskiego społeczeństwa były dobrze znane wątki z ich życia. Dużą rolę w rozpowszechnianiu kultu świętych niewątpliwie odegrał Kościół katolicki ale także ustna tradycja przekazywana z pokolenia na pokolenie.

Literatura:

Bauer Z., Leszkiewicz A., 2003, *Wielka księga świętych*, cz.1, Kraków.

Bosak Cz., 2005, *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja*, t. 3, Wyd. Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum".

Braudel F., 2006, *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa.

Bystroń J.St., 1938, *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa.

Czajka H., 2003, *Święty Jerzy jako bohater folkloru*, [w:] *Języki i tradycje Słowian*, Katowice, s. 327–331.

Gorzandt A., 1988, *Mój święty patron*, Lublin.

Hochleitner J., 2002, *„Ecclesia triumfans": zarys nowożytnego kultu świętych na pograniczach warmińsko- i chełmińsko-pomezańskich: (na przykładzie kultu św. Jana Nepomucena)*, „Studia Elbląskie", № 4, s. 143–165.

Jaszczewska M., 2010, *Odzwierciedlenie kultu świętej Agaty w przysłowiach polskich*, „Linguistics Applied", Nr 2/3, Bydgoszcz, s. 287–296.

Jaszczewska M., 2010, *Święty Jerzy w wierzeniach i przysłowiach polskich*//Linguistics Applied, Nr 2/3, Bydgoszcz, s. 280 – 286.

Jaszczewska M., 2011, *Dzień św. Marcina w zwyczajach i obrzędach polskich (na przykładzie polskich paremii)*, [w:] *Słowo i tekst*, t. 3 *Mentalność etniczna i kulturowa*, pod red. P. Czerwińskiego i E. Straś, Katowice, s. 78–85.

Jaszczewska M., 2011, *Św. Michał w przysłowiach zachodnio- i wschodniosłowiańskich języków (na przykładzie j. polskiego i rosyjskiego)*, [w:] *Акутуальныя праблемы паланыстыкі*, Изд. Медисонт, с.279–290.

Jaszczewska M., 2011, *Święta Barbara w tradycji i w przysłowiach polskich i rosyjskich*, [w:] *Паланістыка, Полонистика, Polonistyka*, пад рэд. А. Кіклевіча, С. Важніка, Мінск с. 37–45.

Jaszczewska M., 2011, *Vidobražennâ kul`tu svâtoga Illi u pol`s`kih, rosijs`kih i ukraïns`kih prisliv`âh*, „Problemi Slov`ânoznavstva", Vip. 60, s. 93–99.

Jelonek T.,2007, *Prorocy Starego Testamentu*. Kraków.

Kobzińska I., 2000, *Religijność chłopów rosyjskich w XIX i początkach XX wieku*, „Literatura Ludowa", № 3-4 (46), s. 54–58.

Kopaliński W., 2011, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm Bellona S.A.

Łabędzka V., 2006, *Rok obrzędowy. Materiały bibliograficzno-metodyczne*, cz. 2, Opole.

Miturska-Bojanowska J., 2007, *Картина мира в русских и польских пословицах*, [в:] *SLAVENSKA FRAZEOLOGIJA I PRAGMATIKA/СЛАВЯНСКАЯ ФРАЗЕОЛОГИЯ И ПРАГМАТИКА*, ред. Ж. Финк, А. Хрняк, Zagreb: Изд. KNjIGRA, с. 336–340.

NKPP – *Nowa księga przysłów polskich*, 1969, J. Krzyżanowski (red.), t. I–III, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Skowronek M., 2008, *„Świat cały ma Cię za obrońcę." Michał Archanioł w kulturze Słowian prawosławnych na Bałkanach*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Świrko S., 1990, *Rok płaci – rok traci. Kalendarz przysłów i prognostyków rolniczych*: Wydawnictwo Poznańskie.

USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, 2003, pod red. St. Dubisza, t. 1-4, Warszawa.

Zalewski W., 2000, *Święci na każdy dzień*, Warszawa.

Моргунова (Атрошенко) О.В., 2016, *«Петр с колосом, Илья с колобом»: календарная оппозиция в культурном и языковом кодах восточных славян*, [в:] *Славянские языки и культуры в современном мире: III Международный научный симпозиум (Москва, МГУ имени М. В. Ломоносова, филологический факультет, 23–26 мая 2016 г.): Труды и материалы: К юбилею декана филологического факультете МГУ профессора Марины Леонтьевны Ремнёвой*, составители О.В. Дедова, Е.В. Петрухина, Л.М. Захаров, под общим руководством проф. М.Л. Ремнёвой, Москва: МАКС Прессс, с. 320–323.

Славянские древности: этнолингвистический словарь, 1999, под ред. Н.И. Толстого, т. 2, Москва.
Славянские древности: этнолингвистический словарь, 2004, под ред. Н.И. Толстого, т. 3, Москва.
Славянские древности: этнолингвистический словарь, 2009, под ред. Н.И. Толстого, т. 4, Москва.
Славянские древности: этнолингвистический словарь, 2012, под ред. Н.И. Толстого, т. 5, Москва.

Źródła internetowe:

http://rodzinarodzin.pl/index.php/swiet-jacku-z-pierogami (dostęp: 3.01.2015).
http://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/04-08a.php3 (dostęp: 01.07.2016).
http://etnomuzeum.pl/ludzikwiat-budzi-swiat (dostęp: 20.03.2016).

Беттина Кайзер

Число „три” как символ в языке и культуре[1]

Key words: three, symbol, language, culture, phraseology.

Abstract. Subject of this analysis is the number three as a symbol in culture and language. In order to analyze the number three as a symbol in language, selected idioms and proverbs containing this number were examined in comparison with the following languages: German, English, Slavic languages.

И в немецком и в английском языках и во всех славянских языках можно найти много фразеологизмов и пословиц, которые содержат число *три*. В одной из самых общеизвестных немецких пословиц, например, говорится: *Aller guten Dinge sind drei* (букв. Всех хороших вещей три). А почему всех хороших вещей по *три*? Почему нельзя сказать *всех хороших вещей четыре*, *пять*, *сто* или *тысяча*? Другой пример находим в русском языке: *есть за троих*. Почему кто-то ест за троих, когда он ест очень много? Или пример в английском языке: *not to be able to count up to three*. Почему глуп тот, кто не умеет сосчитать именно до трёх? Может быть, число *три* в этих выражениях больше, чем количественное обозначение?

В статье исследуются фразеологизмы и пословицы, которые содержат число *три* в немецко-славянско-английском сравнении языков. Она представляет собой попытку объяснения числа *три* как символа в языке и в культуре, поскольку язык – это часть нашей культуры, её продукт и основа (ср. [Tushych 2013: 5]). В результате статья пытается показать, как отличаются культура и язык.

Представленные ниже выводы являются результатом работ над моей магистерской диссертацией „*Aller guten Dinge sind drei*. О фразеологизмах и пословицах, которые содержат число три в немецко-славянско-английском сравнении языков. Исследование на основании 20 выбранных примеров”.

Число *три* как символ в культуре

У числа *три* большое значение в культуре. Оно первое неспецифическое множественное число и самая маленькая неспецифическая группа (ср. [Lüthi 1981: 851]).

Оно синтез чисел один и два и является таким образом числом совершенства (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 331сл.]). *Три*, как основная структура всего существования, проявляется, например, в космосе (небо, земля, преисподняя), в антропологии (тело, душа, ум), в пространстве (трёхмерное пространство, треугольник как идеальная форма) (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 332]) или во времени.

---

[1] Этот текст основывается на статье: Кайзер Б., 2016, *Число три как символ в языке и в культуре*, [в:] *Студії з філології та журналістики*, Редкол.: В.В. Барчан, Л.О. Белей, Н.Ф. Венжинович (відп. ред.) та ін., Випуск 4, Гражда, Ужгород, с. 85–88.

> Число три определяет [...] временную модель дневного времени (утро-полдень-вечер), изоморфное ему членение биологическом существования (молодость-зрелость--старость) и ключевые этапы человеческой жизни: рождение-брак-смерть [...] [Толстая 2012: 544].

В христианстве число *три* имеет центральное символическое значение из-за трёх единых лиц Бога: отец, сын и Святой дух (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 332]). В Библии можно найти много категорий из трёх частей (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 332]). Человечество любило представлять себе божество как троицу, как например, в Египте (Озирис, Исида, Хорус), в индуизме (Вишну, Брахма, Шива) (ср. [Usener 1966: 32 сл.]) или германские Вотан, Донар и Фрейя (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 332 сл.]).

Число *три* очень часто встречается в европейских сюжетах, а также в рассказах разных народов мира (ср. [Lüthi 1981: 853]). В сказках находится, например, три действующих лица, три желания, загадки или вопроса (ср. [Lüthi 1981: 857 сл.]). Трёхголовые существа, например, великаны или драконы, можно найти в сказаниях всех европейских народов (ср. [Usener 1966: 178]). Уже в прозе и лирике древних народов, например, греков, римлян, египтян или в Вавилоне, числу *три* придается большое значение (ср. [Müller 1903: 21]).

Также в области народных поверий оно является значительным числом. Обычно, это счастливое число (ср. [Grober-Glück 1974: 47]). „В магических ритуалах число три наделяется положительным значением и обеспечивает успех дела“ [Толстая 2012: 545]. Категории из трёх частей можно найти в разных областях нашей культуры. Они демонстрируют универсальность числа *три* (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 333]). Например, в музыке трезвучие является выражением гармонии (см. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 333]). Из трёх частей состоит, например, в психологии по Фрейду психика („оно”, „я” и „сверх-я”) или процесс мышления в философии по Гегелю (тезис, антитезис и синтез) (ср. [Lüthi 198: 853; Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 333]) и т.д.

Число *три* как символ в языке

Принципиально можно установить, что не во всех выражениях, которые содержат число *три*, оно является символом. В случае, когда, например, *три* используется для быстроты счета (немецкий *eins, zwei, drei gemacht sein*, болгарский *раз, два, три и готово,* польский *raz, dwa, trzy*) или отражает определенные структуры знаний, например, структуры игры в карты или в кости (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 291]) (немецкий *mehr als dreimal gebe ich nicht*; букв. больше чем три раза я не даю, оборот играющего в карты, который получает ещё раз карты, чтобы их тасовать и раздавать), оно не является символом.

Исследование показало, что в большинстве выбранных фразеологизмов и пословиц число *три* символизирует ‘много’ в различных семантических вариантах (ср. [Dobrovol´-skij/Piirainen 1996: 321]).

Например, немецкий *für drei essen*
русский *есть за троих,* польский *jeść za trzech,* украинский *він їсть за трьох*, чешский *ten toho sní za tři*, словацкий *jesť za troch*, кашубский *jesc za trzech*, болгарский *тя яде за трима*, хорватский *on jede za trojicu*
Выражение обозначает, что кто-л. ест [очень] много. Число *три* означает многих людей.
Например, немецкий *ein Gesicht wie drei Tage Regenwetter machen*

(букв.: делать лицо как три дня дождливой погоды)

Оборот значит, что кто-л. нахмурился или кто-л. имеет очень грустное, угрюмое или неприветливое выражение лица. В славянских языках и в английском языке нет параллелей. Три дня означают много дней.

Например, немецкий *jeden Pfennig dreimal umdrehen*
(букв.: каждый пфенниг три раза перевёртывать)
словацкий *každý groš aspoň tri razy obrátiť*, нижнелужицкий *kuždy zylber tśi raze wobrośiś (wobrośowaś),* болгарский *преобръща стотинката три пъти (той стиска стотинката), преди да я похарчи*

Выражение, русский эквивалент которого является фразеологизмом *считать каждый пфенниг*, значит быть [очень] экономным, быть [очень] скупым. Три раза значит часто, много раз, как и в следующем примере, в пословице:

немецкий *Dreimal umgezogen ist [so gut wie] einmal abgebrannt.*
русский *Три раза переезжать – всё равно что один раз погореть*, *Трижды перебраться – что однажды погореть*, украинский *Три рази переїхати – все одно, що один раз погоріти*, *Тричі переїхати – все одно, що один раз погоріти*, польский *Trzy razy się przeprowadzić – a raz się spalić – [, to] na jedno wychodzi*, *Trzy razy się przeprowadzić – to jakby raz się spalić*, нижнелужицкий *Tśi raze pśeśěgnjone jo tak wjele ako [raz] wótpalone*, словацкий Tri *razy sa sťahovať je to isté ako raz vyhorieť*, хорватский *Triput se seliti isto je kao jedenput pogorjeti*, английский *Three removals are as bad as a fire.*

Число *три* может тоже символизировать ‘мало’.

Например, немецкий *nicht bis drei zählen können*
русский *не уметь считать до трёх*, польский *nie umieć do trzech zliczyć*, английский *not to be able to count up to three*, украинский *він до трьох порахувáти не мóже*, словацкий *nevedieť do troch narátať*, нижнелужицкий *Ty drje njamóžoš až do tśi licyś*, кашубский *ni mòże ani do trzech pòliczëc*, хорватский *ne znati nabrojiti do tri*, словенский *ne znati šteti do tri*.

Выражение используется, чтобы выразить, что кто-л. глуп. *Глупость* является во фразеологизме неспособностью когнитивно оперировать таким малым числом, как *три* (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 326]).

Оказалось, что число *три* также является символом ‘счастливого числа’.

Например, немецкий *dreimal darfst du raten*
русский *угадай с трёх раз!,* английский *you´ve got three guesses*, чешский *hádej, můžeš třikrát*, нижнелужицкий *Tśi raze smějoš gódaś*, хорватский *smiješ triput pogađati*, словенский *trikrat lahko ugibaš*.

Число *три* символизирует ‘счастливое число’. Фразеологизмы употребляются в некоторых культурных контекстах, например, в традиции загадки в сказках, в которой предоставляются три возможности и только третья возможность правильна и может отменить предыдущие две неудачные попытки (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 330]).

Например, немецкий *Aller guten Dinge sind drei.*
русский *Бог любит троицу, Без троицы дом не строится,* польский *Do trzech razy sztuka*, *Bóg trójcę lubi*, английский *Third time lucky*,*Third time is a (the) charm*, *All good things are three*, *All good things (The best things) come in threes*, *Good things always come in threes*, *All things thrive at thrice*, *Number three is always fortunate*, украинский *Бог трійцю любить*, белорусский *Бог любіць тройцу*, чешский *Do třetice všeho dobrého*, *Bůh trojici miluje*, словацкий *Do tretice všetko dobré*, *Do tretice všetko najlepšie (všetkého dobrého)*, верхнелужицкий *Tři wěcy su pře wšo dobre*, нижнелужицкий *Zawěśće se k tśešemu razoju*

zglucyjo (raźijo) (контекстуальный пример), кашубский *Do trzecégò razu sztëka*, болгарский *Всички хубави неща са три*, *Всички истински неща са тройни*, *Хубавите неща са по три*, *Всички истински неща стават по три пъти*, *Бог обича, любит троица*, боснийский *Do tri puta Bog pomaze*, хорватский *Do tri puta bog pomaže*, *Treći put Bog pomaže*, *Treća sreća*, *Treća je istinita*, *Bez treće nema sreće*, сербский *Triput bog pomaže. Treća sreća*, словенский *Vse dobre stvari so tri*, *V tretje gre rado*, македонский *Трета среќа*.

В пословице число *три* относится к его значению, например, в области народного поверья (ср. [Walter 2013: 48]) или религии и является таким образом символом ‘счастливого числа’.

Только в одном исследованном фразеологизме число *три* символизирует ‘любое число’: немецкий *ewig und drei Tage* (букв. вечно и три дня).

Оборот описывает очень долгое или неопределенно долгое время. Число *три* – это символ ‘любого числа’, потому что его можно заменить любым другим числом без изменения значения выражения (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 330]). В славянских языках и в английском языке нет параллелей.

Таким образом оказывается, что в языке число *три* может символизировать ‘много’ и в противоположность этому также ‘мало’. В культуре нельзя найти такого количественного символического значения (ни много, ни мало) (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 334]). В этих случаях культура и язык очень расходятся (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 334]). *Три* как символ ‘любого числа’ было найдено только в немецком языке. Это символическое значение числа *три* близко только к его культурной особенности (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 334]). Во всех славянских языках, а также в немецком и в английском языке, можно найти примеры, в которых число *три* является символом ‘счастливого числа’. Символическое значение числа *три* в языке совпадает с его символическим значением в культуре, например, как число совершенства или священное число (ср. [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 334]). Число *три* как символ ‘счастливого числа’ используется как символ и в языке, и в культуре. В этом случае оно символ „par excellence“ [Dobrovol´skij/Piirainen 1996: 334]. Исследование также показало, что язык и культура тесно связаны. В особенности фразеологизмы и пословицы – это продукт соответствующей культуры (ср. [Chrissou 2000: 6]). В этой связи их исследование только с точки зрения лингвистики недостаточно. Их изучение с точки зрения культурологии не только интересно, но и необходимо.

Литература:

Chrissou M., 2000, *Kontrastive Untersuchungen zu deutschen und neugriechischen Phraseologismen mit animalistischer Lexik*, Clemon, Essen.

Dobrovol´skij D., Piirainen E.,1996, *Symbole in Sprache und Kultur. Studien zur Phraseologie aus kultursemiotischer Perspektive*, In der Schriftenreihe: Studien zur Phraseologie und Parömiologie, 8. Auflage, Brockmeyer, Bochum.

Grober-Glück G., 1974, *Motive und Motivationen in Redensarten und Meinungen. Aberglaube, Volks-Charakterologie, Umgangsformeln, Berufsspott in Verbreitung und Lebensformen,* Textband, Elwert, Marburg.

Kopaliński W., 2011, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM.

Lüthi M., 1981, *Drei, Dreizahl*, [In:] *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Hrsg. K. Ranke, Göttingen zusammen mit H. Bausinger, W. Brückner, M. Lüthi L. Röhrich und R. Schenda, Band 3, Walter de Gruyter, Berlin, New York, S. 851–868.

Müller R., 1903, *Die Zahl 3 in Sage, Dichtung und Kunst*, [In:] XXX. Jahresbericht der K. K. Staats-Oberrealschule in Teschen, Am Schlusse des Schuljahres 1902/1903 veröffentlicht durch die Direktion. K. und K. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska, Teschen, S. 3–23.

Толстая С.М., 2012, *Число*, [в:] *Славянские древности, этнолингвистический словарь*, под общей редакцией Н. И. Толстого, том 5, С (Сказка) – Я (Ящерица), изд. Международные отношения, Москва, с. 544–547.

Tushych Y., 2013, *Ethnokulturelle Elemente in der Phraseologie. (Untersuchung anhand folgender Sprachen: Ukrainisch,Tschechisch, Deutsch und Russisch)*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades doctor philosophiae der Philosophischen Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, Greifswald.

Usener H.,1966, *Dreiheit. Ein Versuch mythologischer Zahlenlehre*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim.

Walter H., 2013, *Deutsch-russische Sprichwörter. Historisch-etymologisches Wörterbuch mit europäischen Parallelen*, Redaktion: J.-M. Becker, Hrsg.: Ernst-Moritz-Arndt-Universität, Institut für Slawistik, Greifswald.

Piotr Klafkowski

Czy ludzkość ma jeszcze szansę? Konstanty Ciołkowski, Mikołaj Roerich i Daniił Andrejew

Pamięci Daniiła Andrejewa w 57 rocznicę jego śmierci

„Już się ma pod koniec starożytnemu światu –
wszystko, co w nim żyło psuje się, rozprzęga i szaleje –
bogi i ludzie szaleją”.
Zygmunt Krasiński, wstęp do „Irydiona”

Key words: cosmism philosophy, future of the world, eschatology, henology, spirituality, cyclic history.

Abstract. The paper presents selected motives of Russian cosmism philosophy in the broad context of Eastern and Western thinking. Three Russian visions of the future of the world are presented and compared: a scientific one (Constantine Tsiolkovsky), a mystic-philosophic one rooted in classical Indian philosophy (Nicholas Roerich), and a mystic one rooted in Orthodox Christianity (Daniil Andreev). The leitmotifs of the paper are the unity of the world and the cosmos, spirituality contrasted with religion, philosophical-religious syncretism, the cyclic character of history, and the necessity of returning to henological thinking and respecting intuitionism. At the end of the paper the author briefly recalls some Western thinkers who took up similar problems, and underlines the importance of *Pax Cultura* philosophy propagated by Helena and Nicholas Roerich, which gives an example of a peaceful and creative dialogue of cultures where both the East and the West gain something, while nobody is a loser.

Na początku powinienem wyjaśnić ten apokaliptyczny tytuł. Wiąże się on z wciąż dręczącym mnie wspomnieniem. W piątek 13 listopada 2015 roku w późnych godzinach popołudniowych rozpoczynałem pierwszy wykład z cyklu „Polska polityka migracyjna”. Zacząłem go od słów: „choć dziś jest piątek trzynastego, jakoś nic strasznego się nie stało…” Po powrocie do domu włączyłem radio – i usłyszałem o masakrze w Paryżu. Wtedy właśnie przyszła mi do głowy myśl będąca tytułem poniższego szkicu. Niejasne poczucie straszliwego *faux pas* nie opuszcza mnie do dziś.

Żaden chyba naród – poza starożytnymi Hindusami – nie poświęcił w swej filozofii tyle uwagi zagadnieniom człowieka jako jednego tylko z elementów Natury – wszechogarniającej całości, wszechjedni – co Rosjanie. Kwestie te rozpatrywałem wraz z żoną – Małgorzatą Gdok-Klafkowską – w odrębnym artykule (Gdok-Klafkowska, Klafkowski 2007), do którego odsyłam wszystkich zainteresowanych. Na użytek poniższego szkicu chciałbym jedynie przypomnieć, iż naszą szczególną pasją była, i pozostała, z jednej strony filozofia kosmizmu, z drugiej zaś synteza myśli Wschodu i Zachodu dokonana przez Mikołaja i Helenę Roerichów. Daniił Andrejew i jego

arcydzieło *Роза Мира* to temat podjęty już indywidualnie przez piszącego te słowa (Klafkowski 2012/1, 2012/2).

Patrząc na dzisiejszy świat, trudno oprzeć się myśli, że „już ma się mu pod koniec", by sparafrazować słowa Krasińskiego. Zaburzyliśmy równowagę naszej planety, zachwialiśmy klimatem, zatruliśmy Matkę Ziemię i żywność, którą Ona nam daje, a obecnie bawimy się w Boga i chcemy zmieniać geny, tworzyć ludzi na receptę i sztuczną inteligencję. Chyba nikt nie podsumował obecnego stanu świata tak dobitnie, jak uczynił to Papież Franciszek w swej encyklice *Laudato Si', poświęcona trosce o wspólny dom* z 24 maja 2015 roku, tekście wstrząsającym, zupełnie u nas niezauważonym.

Piszący te słowa przekonany jest, iż myśl rosyjska jest w stanie wyprowadzić ludzkość ze ślepego zaułka, w jaki się sama wpędziła. Filozofia **kosmizmu** – czyli powrót do Mikołaja Pirogowa, Mikołaja Fiodorowa, Konstantego Ciołkowskiego, Władimira Wiernadskiego, Lwa Gumilowa – przypomni nam, że jesteśmy jedynie cząstką Wszechogarniającej Całości; tu nie ma miejsca na dialog, z Kosmosem się nie dyskutuje, wybór jest prosty – dostosować się lub zginąć. Filozofia ***Pax Cultury*** – czyli przede wszystkim Mikołaj i Helena Roerichowie – to tak obecnie poszukiwany dialog kultur, który pokazuje nam, iż synteza myśli Wschodu i Zachodu jest możliwa, nikt na niej nie traci, wszyscy zyskują. Jeśli zaś ktoś uważa, że propozycje Pax Cultury idą za daleko ku Wschodowi – głównie ku buddyzmowi, choć nie tylko (Gdok-Klafkowska 2011, 2012/1 i 2012/2) – może sięgnąć do utworu ***Roza Mira*** (***Róża Świata***), która, wychodząc z chrześcijańskich założeń doprowadza uważnego czytelnika do takich samych wniosków.

Przyjrzymy się teraz trzem wizjom rozwoju ludzkości przedstawionym przez myślicieli wymienionych w tytule niniejszego szkicu, by na ich podstawie spróbować wyciągnąć pewne wnioski.

Mało kto dziś pamięta, iż **Konstanty Ciołkowski** (1857–1935) to nie tylko twórca kosmonautyki, lecz także autor całego szeregu dzieł filozoficznych wyraźnie nawiązujących do myśli filozofów kosmizmu, a być może także do teozofii Heleny Bławackiej (1831–1891). Na szczególną uwagę zasługiwałaby tu praca *Воля вселенной. Неизвестные разумные силы* (*Wola wszechświata. Nieznane siły rozumne*) wydana w Kałudze nakładem autora w 1928 roku[1]. Książki rosyjskie są bardzo trudno osiągalne w dzisiejszej Polsce (*no comment!*), lecz obszerny wybór pism filozoficznych Ciołkowskiego dostępny jest w internecie (patrz bibliografia).

Akcję powieści fantastycznej *Вне Земли*[2] umieścił Ciołkowski w roku 2017, a więc tuż-tuż. Ziemią rządzi ogólnoświatowy kongres przedstawicieli wszystkich narodowości, istnieje także ogólnoświatowy język i alfabet[3]. Jest to właściwie nie tyle powieść, ile dialog filozoficzno-naukowy rozpisany na sześć głosów, które Ciołkowski przedstawia następująco: Anglik Newton, filozof; Amerykanin Franklin, umysł praktyczny ze skłonnościami religijnymi; Włoch Galileusz,

---

[1] Przypomina się tu przekonanie Kurta Gödla, jednego z najsławniejszych logików XX wieku, że „wszechświat ma sens" [Casti i De Pauli 2003: 87–88]. Gödel twierdził tak mniej więcej 20 lat po śmierci Ciołkowskiego.

[2] Powieść tę napisał Ciołkowski w 1896 roku, lecz pierwsze wydanie książkowe ukazało się dopiero w roku 1920. Wydawcy polskiego przekładu twierdzą, iż jest to jedyna powieść fantastyczno-naukowa Ciołkowskiego, co nie jest prawdą, gdyż napisał on także powieści *На Луне* (1893) i *Грезы о земле и небе* (1916).

[3] Czyżby echo esperanta Ludwika Zamenhofa? Pierwsza gramatyka esperanta ukazała się w 1887 roku, a już w 1891 widzimy pierwsze kółka esperantystów w Moskwie i Saratowie, a w 1892 r. powstaje towarzystwo esperantystów w Petersburgu [*Enciklopedio*..., t. II: 598]. Ciołkowski pisał po rosyjsku, a literatura naukowa w językach obcych posługiwała się alfabetem łacińskim.

astronom i miłośnik sztuk pięknych; Niemiec Helmholz, genialny fizyk, roztargniony i zapominalski jako człowiek; Francuz Laplace, z pozoru jedynie matematyk, w głębi duszy filozof i poeta; wreszcie Rosjanin Iwanow, fantasta o ogromnej wiedzy ogólnej, skłonny do zadawania najdziwniejszych pytań. Nazwiska te nie wymagają chyba komentarza. Bohaterowie mieszkają w odludnym zamku w Himalajach (czyżby nawiązanie do Heleny Bławackiej i jej mahatmów?). Powieść jest jednym wielkim hymnem na cześć podboju kosmosu. Sześciu bohaterów tworzy w przestrzeni kosmicznej oranżerie wykorzystujące światło słoneczne, zapewniając i sobie, i ludzkości niewyczerpalne źródło żywności, tworzą kolonie ludzkie w przestrzeni kosmicznej, a następnie wyruszają na Księżyc, Marsa i inne planety. Najwyższym celem tego wszystkiego jest nieustanne poszerzanie wiedzy, a najwyższym skutkiem – dobro ludzkości. Sześciu bohaterów reprezentuje sześć różnych narodowości, lecz działają w pełnej harmonii i dążą do tego samego celu, w razie potrzeby uzupełniając się wzajemnie.

Powieść kończy się porywającą wizją przyszłego rozkwitu ludzkości w koloniach pozaziemskich przedstawioną przez Newtona. W całym dziele nie znajdziemy żadnego wątku o charakterze religijnym, jedynie wyraźne – choć nigdzie niewypowiedziane wprost – przekonanie o istnieniu jakiejś wyższej inteligencji wszechświata jako całości. Nie znajdziemy także nawiązań do historii, za wyjątkiem kilku miejsc, w których Ciołkowski wspomina, że te czy inne zagadnienia były już w XX wieku opracowane przez pewnego Rosjanina, lecz nikt nie zwrócił na to uwagi. Opis doboru najpiękniejszych ludzi, dziewcząt i chłopców, do pierwszego pokolenia kolonizatorów kosmosu może (ale nie musi) kojarzyć się z eugeniką, choć w tym przypadku trudno się temu dziwić.

O ile dla Ciołkowskiego nadchodząca epoka to triumf nauki i techniki wsparty jedynie filozofią, to **Mikołaj Roerich** (1874–1947) ujmuje ją z całkowicie odmiennego punktu widzenia. Zakładam, iż postać Roericha jest wystarczająco znana, by nie wymagać szczegółowego przedstawienia (patrz cytowane artykuły M. Gdok-Klafkowskiej). Roerich przyjmuje indyjską koncepcję kolistości czasu, w której cztery epoki regularnie powtarzają się. W myśli indyjskiej powyższa cykliczność to ruch w dół, upadek; pierwszą epoką jest ta najdoskonalsza, ostatnią – barbarzyńska (czyli obecna). Logicznym wnioskiem jest zatem, iż nadchodząca epoka musi być krokiem ku górze, ku doskonałości. Roerich widzi ją jako triumf mądrości nad samą tylko wiedzą, jako czasy ogólnoświatowego poszanowania odmienności, wyzwolenia kobiety i przywrócenia jej utraconej godności[4], wzajemnego poszanowania wszystkich religii w szerokim kontekście powrotu do duchowości, nauki pojętej całościowo, renesansowo, bez dogmatycznych teorii i stale zawężających się specjalizacji, które tylko oślepiają[5].

Nauki przekazane przez Roerichów podkreślają także zależność człowieka od świata i wszechświata, jedność wszystkiego, potrzebę harmonii, poszanowania naszej planety. Wszystko to nieodparcie przypomina filozofię kosmizmu, podaną jednak w bardziej wschodniej niż zachodniej terminologii. Niestety, w naukach Roerichów nie znajdziemy ani jednej wskazówki, kiedy ta obiecana Nowa Era ma się rozpocząć. Wiemy, iż dla samego Roericha ważną jej zapowiedzią było wyzwolenie Mongolii spod panowania chińskiego w 1911 roku i druga deklaracja

---

[4] Jest to niezwykle ważny wątek i u Roerichów, i u Andrejewa. Patrz także Evdokimov 1991.

[5] „Powiem rzecz wielkiej wagi. Kanon „przez Pana twego" jest wyższy. To fundament Nowego Świata. Dawniej czytano: „I rozradował się duch mój w Bogu, zbawicielu moim", teraz zaś powiecie: „I rozradował się duch mój w Bogu, zbawicielu twoim". // Uroczyście mówię: W tym jest zbawienie. „Pan twój niech żyje!" – tak powiecie każdemu i uczciwszy każdy Boga bliźniego, pójdziecie ku Jedynemu" [*Agni Joga – Oświecenie*, werset 211]. I drugi cytat: „Należy wskazać cechy potrzebnej wiedzy. Wiedza musi być bezwarunkowa. Każda warunkowa, skrępowana nauka przynosi niepowetowaną szkodę. Swobodne łączenie elementów przynosi nowe, niepowtarzalne osiągnięcia" [*Agni Joga – Wspólnota*, werset 122].

jej niepodległości w 1921 roku. Wiemy także – z myśli indyjskiej –, że koniec każdej epoki wiąże się z upadkiem moralności, pogardą dla jednostki ludzkiej i jej niezbywalnej godności, świętością prywaty i pieniądza, gwałtem, rozprzężeniem i wojnami – a tego mamy chyba pod dostatkiem w Roku Pańskim 2016. Nie powinniśmy jednak zapominać, że w przypadku Mikołaja i Heleny Roerichów mamy do czynienia przede wszystkim z mistykami, nie naukowcami pokroju Ciołkowskiego (osiągnięcia naukowe Roerichów miały miejsce w dziedzinach humanistycznych, nie w naukach ścisłych). Tak w swych obrazach, jak i w swych pismach (odkładamy tu na bok kwestię autorstwa *Agni Jogi*) Roerich odwoływał się przede wszystkim do uczuć, nie do chłodnego rozsądku. „Czucie i wiara silniej doń mówiło niż mędrca szkiełko i oko", by sparafrazować Mickiewicza. Czytelnik pism Roericha czuje, że Nowa Epoka jest tuż-tuż, co daje mu wiarę w nadchodzącą lepszą przyszłość i siłę do wytrwania w trudnych czasach kończących tę obecną. Nie jest to mało.

I wreszcie **Daniił Andrejew** (1906–1959) i jego *Роза Мира* (*Róża Świata*) napisana w więzieniu w latach 1950–1955, wydana po raz pierwszy w roku 1989 (fragmenty) i 1991 (całość). Dzieło to wymaga wprowadzenia, na które nie mam tu miejsca, mogę jedynie odesłać zainteresowanych do dwóch moich artykułów podanych w bibliografii. Przypomnijmy jedynie, że główna część *Rozy Mira* (księgi I–VI, połowa całości) to skomplikowana kosmologia z własną rozbudowaną terminologią ujmująca każdy świat, a więc także i nasz, jako układ materialnych i niematerialnych światów równoległych, przenikających się, każdy z własnym czasem i własnym biegiem wydarzeń. Taki układ określa Andrejew mianem *bramfatur*a. Bramfatura stanowiąca nasz świat nazywa się *Szadanakar*. Każda *bramfatura* ma swój logos i swego demona. Planetarnym Logosem *Szadanakaru* jest Chrystus w ludzkiej postaci. Planetarnym Demonem *Szadanakaru* jest Gagtungr, który ma trzy postacie: Wielki Dręczyciel Gisturg, Wielka Nierządnica Fokerma i Wielki Wykonawca Planów Demonicznych Urparp (zwany także Zasadą Formy). Tytułowa *Roza Mira* to nazwa synkretycznej religii przyszłości składającej się z elementów wszystkich systemów ją poprzedzających (tak jak róża składa się z nawarstwiających się płatków).

Księgi I–VI *Rozy Mira* dotyczą głównie kosmologii i jej związku z tym, co Andrejew nazywa metahistorią. Metahistoria to ciąg wydarzeń i przyczyn, w wyniku których znana nam historia wygląda tak, jak wygląda, suma wszystkich wydarzeń w równoległych światach i ich indywidualnych ciągach czasowych (które, przypomnijmy, mogą się wzajemnie przenikać). Księgi VII–X tłumaczą historię Rosji z punktu widzenia jej metahistorii. Księga XI to metahistoryczna analiza dziejów Związku Radzieckiego ze szczególnym uwypukleniem znaczenia ideologii dominującej w tym państwie oraz roli odegranej przez Stalina. Księga kończy się kilkoma słowami na temat chruszczowowskiej odwilży i jej perspektyw.

Księga XII – najbardziej nas tu interesująca – stanowi wizję przyszłości. Czytając jej poniższe streszczenie, pamiętajmy, iż dzieło powstało w latach 1950–1955; była już o tym co prawda mowa, ale należy to jeszcze raz podkreślić. Daniił Andrejew umieszcza główny bieg opisywanych przyszłych wydarzeń na przełomie XX i XXI wieku. Pierwszymi oznakami nadchodzącej nowej epoki będą zmiany klimatyczne na skalę całej planety, stopnienie lodów na obu biegunach i jego skutki, nawodnienie pustyń, stopniowe przekształcenie dawnych społeczeństw narodowych w kosmopolityczne, odrodzenie duchowości i narastający synkretyzm religijny. Powstaną nowe religie i ich święte miasta, coraz bardziej rozpowszechniać się będzie praktyka medytacji. Pojawi się myśl o jednym, ponadnarodowym państwie. Wszystkiemu temu towarzyszyć będą wojny i ruchy społeczne na niewyobrażalną skalę.

Zakończeniem tego okresu będzie powstanie i pierwszy triumf *Róży Świata.* Przemówi ona do wszystkich swym synkretyzmem; ponieważ wszystkie poprzednie religie zawiodły, choć każda

z nich zawierała w sobie dobre jądro, system, który je zastąpi, nie tylko może, ale wręcz musi być synkretyczny. Jej triumf oznaczać będzie odrodzenie poszanowania kobiety i każdej jednostki ludzkiej.

Róża Świata wykształci swą własną hierarchię, każdy jej pion identyfikujący się określonym kolorem. Kolorem hierarchii Ojca będzie złoty, hierarchii Matki – niebieski, hierarchii Syna – biały. Hierarchia purpurowa troszczyć się będzie o poszczególne narody oraz o pamięć o ich wielkich ludziach i ich dorobku. Hierarchia zielona skupi nauczycieli duchowości Natury, od których zależeć będzie wytłumaczenie ludziom, iż są jedynie częścią stworzenia, nie jego szczytem lub absolutnym panem.

Początkowy triumf *Róży Świata* wywoła niestety kontratak Planetarnego Antylogosu, czyli znanego nam już Gagtungra; przedstawi on harmonię Róży Świata jako boską tyranię, od której obieca pełne wyzwolenie, także w zakresie seksualności. Gagtungr odwoła się także do przekonywania ludzi do siebie przy pomocy cudów. Na pewnym etapie obwoła się Bogiem Ojcem, lecz tak naprawdę przekształci się w Szatana, a jego żeńska hipostaza dokona dzieła wykorzenienia wszelkiej moralności. Uwiedzie to niezliczone miliony, *Róża Świata* upadnie, a jej zwolennicy zostaną bezlitośnie wymordowani, jeśli nie zdążą się ukryć. Na ziemi pojawia się *igwy* – istoty z niższych planów, wrogie ludziom i bezlitosne, obdarzone zdumiewającą nieraz inteligencją, które staną u boku Gagtungra. Jak pisze Andrejew, Stalin okaże się jedynie bladą zapowiedzią Gagtungra.

Każda tyrania musi kiedyś upaść, i to samo spotka Gagtungra – co prawda nie zginie on, gdyż jako demon jest nieśmiertelny, lecz zebrane siły dobra odtrącą go od nieograniczonej władzy. Będzie to jednak oznaczało nawrót do najdzikszego barbarzyństwa, któremu towarzyszyć będą klęski żywiołowe na nieznaną dotychczas skalę, tak jakby sama Natura zwróciła się przeciw człowiekowi. Ci, którzy ocaleją, połączą się z ukrywającą się na odległych i niedostępnych terenach (możliwe, że na Syberii) garstką wyznawców i kontynuatorów *Róży Świata.*

Na tym etapie, a więc dopiero po upadku Antylogosu, nastąpi powrót Logosu, czyli zapowiadane przez chrześcijaństwo powtórne przyjście Chrystusa. Rozpocznie to długi proces pokuty i oczyszczenia świata. Piekło przestanie istnieć. Natura, świat i człowiek odzyskają pokój, godność i harmonię.

Wielki pokonany Gagtungr stanie przed wyborem: albo uzna zwycięstwo Boga i dobra, albo zostanie na wieczność więźniem. Jeśli wybierze to pierwsze, nastąpi koniec trzeciej (naszej) epoki i wypełnią się słowa z Apokalipsy św. Jana 10:6:

> A Anioł, któregom widział stojącego na morzu i na ziemi, podniósł rękę swoję do nieba i przysiągł przez Żywiącego na wieki wieków, który stworzył niebo i to, co w nim jest, i ziemię, i to, co na niej jest, i morze, i to, co w nim jest, że czasu nie będzie więcej[6].

Andrejew nie mówi wyraźnie, co stanie się, jeśli Gagtungr zdecyduje pozostać więźniem, co teoretycznie daje mu możliwość ucieczki; prawdopodobnie cały cykl rozpocznie się wówczas na nowo.

Daniił Andrejew zmarł w roku 1959, był więc świadkiem wystrzelenia przez ZSRR pierwszego sztucznego satelity Ziemi w roku 1957, w czterdziestą rocznicę Rewolucji Październikowej. Ciekawie wygląda jego wizja przyszłości podboju kosmosu w porównaniu z marzeniami Ciołkowskiego. Dla „nauczyciela z Kaługi" podbój kosmosu miał uszczęśliwić ludzkość, dać

[6] Cytat zaczerpnięty z pierwszego wydania *Nowego Testamentu* w przekładzie Jakuba Wujka z 1593 roku.

jej dostęp do nieograniczonej produkcji żywności (dodajmy, wegetariańskiej) i otworzyć przed nią bezgraniczne możliwości tworzenia kolonii i rozprzestrzeniania się człowieka we wszechświecie. Jakże inaczej widzi to Andrejew! Według niego po okresie początkowego entuzjazmu człowiek uświadomi sobie, że Kosmos to miejsce niegościnne, które nic mu nie da. Wyzwolona początkowym entuzjazmem energia, odkrywczość i wynalazczość zwrócą się wówczas w dół, ku Ziemi i ludziom ją zamieszkującym. Dopiero wówczas posypią się wynalazki, które uszczęśliwią człowieka; będzie to niejako rykoszet porzuconej ekspansji w przestrzeń kosmiczną. Ponieważ będą to już czasy *Róży Świata* i odrodzenia duchowości, zakończy się bezduszna dyktatura nauki, a człowiek odzyska należne mu miejsce. Zrozumienie Wielkiej Jedności ostatecznie zatriumfuje.

Co możemy dziś powiedzieć o tych trzech wizjach? Marzenia Ciołkowskiego nie sprawdziły się; technika rakietowa zwrócona została przeciw ludzkości, badania kosmiczne stały się domeną ambicji narodowych zamiast pokojowej współpracy międzynarodowej, Międzynarodowa Stacja Kosmiczna nic konkretnego i dobrego (jeszcze?) ludzkości nie dała. Kosmos traktowany jest jako pusta przestrzeń, z którą i w której człowiek może robić wszystko, na co mu przyjdzie ochota. Jakakolwiek wzmianka o możliwej jego inteligencji wywołuje śmiech, szyderstwa i oskarżenia o mistycyzm (wciąż pojmowany jako coś nienaukowego)[7]. Z wielkimi trudnościami, lecz już wyraźnie upowszechnia się przekonanie, że Ziemia jest samoregulującym się systemem, a nasze istnienie zależy od jego harmonii i równowagi w nim panującej (przypisuje się to dziś co prawda Amerykaninowi Jamesowi Lovelockowi, nie wcześniejszemu o kilkadziesiąt lat Rosjaninowi Włodzimierzowi Wiernadskiemu, nie wspominając już o filozofach starożytnych Indii); symbolicznym kolorem zwolenników tego przekonania jest zielony, dokładnie tak, jak to przewidział Daniił Andrejew. Ziemię otaczają głównie satelity szpiegowskie i śmietnik kosmiczny. Może to i dobrze, że marzyciel z Kaługi tego nie dożył.

Nieco inaczej spełniają się przepowiednie obojga Roerichów[8]. Wschód odgrywa w dzisiejszym świecie coraz większą rolę, choć nie mówi politycznie jednym głosem. Indie, ojczyzna z wyboru Mikołaja Roericha, są obecnie supermocarstwem, które co prawda wstrząsane jest zaskakującymi często kryzysami, lecz którego kultura duchowa promieniuje na cały świat – czego przykładem rosnąca popularność buddyzmu i ruchu *Hare Kriszna* na Zachodzie. Powoli, zbyt powoli, kobiety organizują się w walce o swe prawa – włącznie z prawem do świadomego macierzyństwa – i procesu tego żadna instytucja nie będzie w stanie zatrzymać. *Ruch Ery Wodnika – The New Age Movement* – przyciąga coraz to nowych zwolenników swym synkretyzmem, dzięki któremu każdy może wybrać sobie taką religię, jaka mu najbardziej odpowiada. Panteizm (a właściwie panenteizm) indyjski i buddyzm (zwany religią nieteistyczną) coraz wyraźniej stają się alternatywą, jedyną alternatywą, dla systemów monoteistycznych. Ludzkość powoli powraca do tego, co starożytni Hindusi wiedzieli już kilka tysięcy lat temu.

I wreszcie Daniił Andrejew i *Roza Mira*. Tutaj widzimy dość konkretne określenie czasu, w którym dziać się będą przewidywane wydarzenia. Zmiany klimatyczne i topnienie lodu obu biegunów są już elementami codziennej rzeczywistości; wiele państw udowodniło, za nawodnienie pustyń jest możliwe i daje konkretne efekty; ekspansja człowieka w kosmos uległa przyhamowaniu i ogranicza się właściwie do kolejnych zmian załóg Międzynarodowej Stacji Kosmicznej. Coraz więcej ludzi na wszystkich kontynentach zaczyna rozumieć, iż religia i duchowość nie

---

[7] Jakim zaskoczeniem dla wielu są wspomniane powyżej pisma filozoficzne Konstantego Ciołkowskiego, uznanego w całym świecie za twórcę naukowych podstaw kosmonautyki!

[8] Przypominam, że w niniejszym szkicu nie poruszam problemu autorstwa *Agni Jogi*, głównego dzieła Roerichów. Patrz cytowane artykuły Gdok-Klafkowskiej.

muszą być uważane za jedno i to samo; powstają nowe religie i ich święte miejsca (przykładami mogą tu być sikhizm, wiara baha'i, mormonizm, nowe systemy religijne Japonii, Wietnamu czy Korei); coraz większą rolę odgrywa duchowość oparta o systemy synkretyczne. Trudno już wyobrazić sobie miejsce, w którym nie byłoby szkoły lub okresowych kursów medytacji; coraz częściej wreszcie nowe ruchy religijne podkreślają rolę i godność kobiety, jedynej dawczyni życia. Upadki kolejnych dyktatorów coraz wyraźniej oznaczają nawroty do barbarzyństwa raczej niż triumf pokoju i wolności. Czy powstanie Unii Europejskiej może być interpretowane jako choćby częściowe spełnienie się przepowiedni o jednolitym państwie ogólnoświatowym? Choć trudno w niej o prawdziwą jedność, a trwający kryzys uchodźczy stawia pod znakiem zapytania jakikolwiek dobrowolny rozwój w stronę kosmopolityczną, dziś częściej zwaną wielokulturową, ale jakiś pierwszy krok został zrobiony. Esperanto co prawda nie przyjęło się, lecz nie wskutek jakichkolwiek własnych słabości, ale dzięki gigantycznym pieniądzom ludzi stojących po stronie angielszczyzny. Język angielski dziś triumfuje – lecz bynajmniej nie z uwagi na swą doskonałość czy kulturę. Wszystkim kpiącym z esperanta chciałbym przypomnieć, iż jednym z najbardziej widocznych esperantystów dzisiejszego świata jest prof. John C.Wells (ur.1939), słynny fonetyk z Uniwersytetu Londyńskiego, autor biblii dzisiejszych anglistów czyli *Longman Pronunciation Dictionary* (I wyd.1990, wydanie trzecie całkowicie nowe 2008), a także m.in. słownika esperancko-angielskiego i angielsko-esperanckiego (1969) oraz esperancko-walijskiego (1985). Prof. Wells we wszystkich swoich wykładach w całym chyba świecie zachęca słuchaczy do nauki esperanta, choć jako Anglik z pewnością go nie potrzebuje.

Czy kluczem do wizji Andrejewa może być chrześcijaństwo? Wyraźny odsyłacz do *Apokalipsy* przypomina nam, iż opisywany w *Rozie Mira* przyszły rozwój wydarzeń może być rozumiany jako wypełnienie się wizji Orła z Patmos. Ogromna powieść dwóch amerykańskich autorów *Czasy ostateczne*[9] pokazuje, iż pozornie odległe w czasie wizje św. Jana Ewangelisty mogą się doskonale wręcz (choć „doskonale" na pewno nie jest tu właściwym słowem) wypełniać w naszych czasach. Jej odpowiednikiem odnoszącym się do *Rozy Mira* jest powieść Wasilija Gołowaczewa *Obrońcy wachlarza*[10], wachlarza, którym okazuje się *Szadanakar*.

Zaskakujące jest, iż tak niewiele uwagi poświęca współczesna filozofia zachodnia zagadnieniom, które klasyczna filozofia indyjska uważała za kluczowe. Przypadki takie jednak zdarzają się: przykładem mogłaby tu być szeroko znana praca Grahama Nerlicha *The Shape of Space*[11], która nie wspomina jednak, że temat ten był znany i rozpracowywany już w starożytnych Indiach[12]. Dodajmy, że zagadnieniem kształtu przestrzeni zajmował się także słynny mistyk szwedzki Emanuel Swedenborg (1688–1772)[13]. Albert Einstein uważał religijność kosmiczną za trzecią i najwyższą formę religijności [Einstein 2001: 347–349], a Wincenty Lutosławski pisał o duszy i celowości wszechświata w sposób przypominający wspomniane w przypisie pierwszym poglądy Kurta Gödla [Lutosławski 1925: 144–155]. Zależność człowieka od Kosmosu podkreślał w swych dziełach także Lew Gumilow (Gumilow 1990, 2004, 2005). Lutosławskiego łatwo zbyć jako mistyka, ale czy Einsteina, Gödla lub Gumilowa też?

---

9 Tim LA Haye i Jerry B. Jenkins, *Czasy ostateczne*, 2001–2005, t. 1–12, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.

10 W. Gołowaczew, *Obrońcy wachlarza*, t. 1: *Wirus mroku*, t. 2: *Wysłannik*, przełożył P. Ogorzałek, 2005, Olsztyn: Wydawnictwo SOLARIS. Trzeci tom tej powieści nie ukazał się w przekładzie polskim.

11 Już z sam tytuł, *Kształt przestrzeni*, zapowiada dzieło niezwykłe i rzeczywiście holistyczne!

12 Nie mam tu niestety miejsca na rozwinięcie tego wątku; patrz w bibliografii Bhagawad-Gītā, Goswami, Thompson (hinduizm); Schubring, Nahar i Ghosh (dżajnizm); Sakadata, Sakadata i Nakamura (buddyzm).

13 Patrz zwłaszcza: Swedenborg 1984, literatura.

Z braku miejsca nie wchodzę tu w zachodnią koncepcję cykliczności świata przedstawioną przez Giambattistę Vico, a doprowadzoną do najpełniejszego kształtu przez Oswalda Spenglera, ani w podobne rozważania Floriana Znanieckiego[14]. Wystarczy pamiętać, iż nie jest to koncepcja obca myśli zachodniej.

A zatem – czy ludzkość ma jeszcze szansę? Przyjrzeliśmy się trzem jakże odmiennym wizjom przyszłości. Ciekawe, iż jedyna, która się całkowicie nie sprawdziła, to wizja najbardziej naukowa, pióra twórcy fundamentalnych równań, bez których nie byłoby kosmonautyki. Czy ma to sugerować, iż nauka nigdy nie będzie w stanie przewidzieć wszystkiego? Czyżby przypominało to w jakiś sposób słynne twierdzenie wspomnianego powyżej Gödla? Bardziej filozoficznie nastawione wizje Roericha i Andrejewa wydają się wypełniać na naszych oczach. Wspólnym mianownikiem obu jest synkretyzm i nauka o Wszechjedności, zwana w filozofii zachodniej henologią[15]. Nie jest to na Zachodzie nic nowego, lecz któż dziś z własnej woli czyta Plotyna, Mikołaja Kuzańczyka, nawet Platona lub przedsokratejskich filozofów greckich, nie wspominając o filozofach rosyjskich pokroju Pirogowa, Fiodorowa, Wiernadskiego, Ciołkowskiego czy Gumilowa? Cóż, cudze chwalicie, swego nie znacie… Oby doszło do renesansu filozofii kosmizmu w połączeniu z Pax Kulturą, zanim rozbijemy mózg i gen tak, jak już rozbiliśmy atom. Wtedy, i chyba tylko wtedy, zadający to pytanie odpowiedziałby sam sobie – twierdząco.

Literatura:

Agni Joga – Oświecenie, Liście z Ogrodu Morji 1925, 1994, Warszawa: Wydawnictwo Ignis.

Agni Joga – Wspólnota 1926, 1994, Warszawa: Wydawnictwo Ignis.

Andreev D.L., 1997, *The Rose of the World, translated by Jordan Roberts with a Foreword by Alla Andreeva*; Lindisfarne Books [bez miejsca wydania, przekład angielski obejmuje tylko księgi I–VI oryginału, a więc jedynie połowę dzieła].

Andreev D.L., *Roza Mira, die Weltrose, Band 1–3, übersetzung dr.habil.Björn Seidel-Dreffke, Nachdichtungen und Lektorat Aleksander Markov, Textbearbeitung Thomas Seidel*; Vega e.K., bez miejsca wydania (tom 1 obejmuje księgi I–VI, tom 2 – księgi VII–X, tom 3 – księgi XI–XII) [doskonałe przypisy, słownik terminów technicznych i indeksy].

Bhagawad-Gītā taka jaką jest, przełożył i opracował A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, 1986, The Bhaktivedanta Book Trust, bez miejsca wydania [rozdział XI: *Bhagawad-Gity* opisuje kosmiczną postać Kriszny, a więc kształt wszechświata].

Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r., 1999, transkrypcja typu „B" oryginalnego tekstu z XVI wieku i wstępy ks. J. Frankowski, wydanie drugie, Prymasowska Seria Biblijna, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio".

Casti J.L., Werner De Pauli, 2003, *Gödel, życie i logika*, Warszawa: Wydawnictwo CiS.

Ciołkowski K., 1979, *Poza Ziemią*, Warszawa: Wydawnictwo Iskry.

Dębowski J., 1998, *Przyroda w filozofii rosyjskiego prawosławia*, Studia i materiały WSP w Olsztynie, nr 139, Olsztyn.

Einstein A., 2001, *Pisma filozoficzne*, seria: Arcydzieła Wielkich Myślicieli, Warszawa: Wydawnictwo De Agostini Altaya.

Enciklopedio do Esperanto, represo de la unua eldono – Hungara Espereanto-Asocio, Budapest 1979.

Evdokimov P., 1991, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze".

Franciszek, Papież, 2015, *Encyklika Laudato Si' poświęcona trosce o wspólny dom*, Wrocław: Wydawnictwo TUM.

Gdok-Klafkowska M., 2011, *The Dream of Kanchenjonga: The Roerich Family and Himalayan Studies*, [w:] *Buddhist Himalaya: Studies in Religion, History and Culture. Volume I: Tibet and the Himalaya. Editors: Alex McKay and Anna Balikci-Denjongpa*, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim, s. 305– 322.

[Artykuł stanowi obszerny przegląd najważniejszych rosyjskojęzycznych publikacji poświęconych rodzinie Roerichów i ich różnorakiej działalności, zawiera też krótki wstęp do *Agni Jogi* wraz z jej aktualną bibliografią].

Gdok-Klafkowska M., 2012, *Mikołaj Konstantynowicz Rerich jako prekursor komunikacji międzykulturowej*, [w:] *HOMO COMMUNICANS: человек в пространстве межкультурных коммуникаций*, К. Янашек, Й. Митурска-Бояновска, Р. Гаваркевич (ред..), Щецин: GRAFFORM, с. 50–52.

[14] Patrz literatura: Vico, Spengler, Znaniecki.

[15] Doskonałym wstępem do filozofii henologii jest Wyller 1981, patrz bibliografia.

Gdok-Klafkowska M., 2012, *Agni Joga jako płaszczyzna dialogu między Wschodem a Zachodem*, [w:] HOMO COMMUNICANS: *человек в пространстве межкультурной коммуникации*, К. Янашек, Й. Митурска-Бояновска, А. Шунков, Б. Родзевич (ред.), Щецин: GRAFFORM, с. 79–83.

Gdok-Klafkowska M., 2012, *Helena I. Rerich (1879–1955) i jej rola w rozwoju ruchów Pax Cultury i Agni Jogi*, „Zwierciadło Etnologiczne" I, Rocznik Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin, s. 33– 37.

Gdok-Klafkowska M., Klafkowski P., 2007, *Myśl o przyrodzie w filozofii rosyjskiej. Szkice do portretu*, [w:] P. Pieczyński (red.), *Ekorozwój i Agenda 21, interdyscyplinarny model kształcenia*, Collegium Balticum, Szczecin, s. 135–146.

Gołowaczew W., 2005, *Obrońcy wachlarza*, tom 1: *Wirus mroku*, tom 2: *Wysłannik*, Olsztyn: Wydawnictwo Solaria. [Powieść rozgrywająca się w równoległych światach opisanych przez Andrejewa w „Rozie Mira". Tom 3 nie ukazał się po polsku].

Goswami His Holiness Danavir, 2003, *Vedic Cosmology*, Paseo–Missouri: Rupanga Vedic College.

Gumilëv L., 1990, *Ethnogenesis and the Biosphere*, Moscow: Progress Publishers.

Haye Tim La, Jenkins J.B., 2001–2005, *Czasy ostateczne*, t. 1-12, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio" [powieść opisująca spełnienie się *Apokalipsy św. Jana* w naszych czasach].

Klafkowski P., 2012, *Od kultur do metakultury – refleksje nad dziełem Daniiła Andrejewa „Roza Mira"*, [в:] *Homo Communicans: человек в пространстве межкультурных коммуникаций*, К. Янашек, Й. Митурска-Бояновска, Р. Гаваркевич (ред.) Szczecin: GRAFFORM, s. 74– 79.

Klafkowski P., 2012, *Opisując nieopisywalne; światy i zaświaty Daniiła Andrzejewa*, [w:] *HOMO COMMUNICANS: человек в пространстве межкультурных коммуникаций*, К. Янашек, Й. Митурска-Бояновска, Р. Гаваркевич (ред.), Щецин: GRAFFORM, с. 74–79.

Krajewski S., 2003, *Twierdzenie Gödla i jego interpretacje filozoficzne*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

Lutosławski W., 1925, Zarys *metafizyki polskiej, trzecie znacznie rozszerzone wydanie*, nakładem M. Arcta, Warszawa.

Łosiki M., 2000, *Historia filozofii rosyjskiej*, Kęty: Wydawnictwo Antyk.

Nahar P.C., Ghosh K.C., 1996, *An Encyclopedia of Jainism*, Delhi: Sri Satguru Publications [patrz zwłaszcza rozdział XII*: The Universe as a Self-Existent Unit*, p. 172– 182].

Nerlich G., 1976, *The Shape of Space*, Cambridge University Press, [wyd. I]; 1994 – wyd. II zmienione i poszerzone.

Nowy Testament, 1593 – reprodukcja fotograficzna pierwszego wydania w przekładzie Jakuba Wujka, 1966, wstępem i uwagami poprzedził ks. dr W. Smereka, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.

Rosenthal B.G. (Ed.), 1997, *The Occult in Russian and Soviet Culture*, Ithaca–London: Cornell University Press.

Sakadata A., Nakamura H., 1997, *Buddhist Cosmology, Philosophy and Origins*, Tokyo: Kosei Publishing Company.

Sakadata A., 2000, *Góra Sumeru i kraina Sukhawati – zarys kosmologii buddyjskiej*, Poznań: Wydawnictwo Moderski i S-ka.

Schubring W., 2000, *The Doctrine of the Jains Described after the Old Sources*, second revised edition, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers [patrz zwłaszcza rozdziały IV: *Cosmography* i V: *Cosmology*, s. 129–246].

Spengler O., 2001, *Zmierzch Zachodu*, *zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa: Wydawnictwo KR [wydanie skrócone, nie dające dokładnego obrazu dzieła Spenglera].

Spengler O., 1981–1983, *The Decline of the West*, vol. 1: *Form and Actuality*, vol. 2: *Perspectives of World History, authorized translation with notes by Charles Francis Atkinson*, New York: Alfred A. Knopf Publisher.

Stołowicz L., 2008, *Historia filozofii rosyjskiej, podręcznik*, Gdańsk: Wydawnictwo „słowo/obraz/terytoria".

Swedenborg E., 1958, *Heaven and its Wonders and Hell, from Things Heard and Seen*, London: The Swedenborg Society.

Swedenborg E., 1970, *Earths in Our Solar System Which Are Called Planets* and *Earths in the Starry Heaven*, London: The Swedenborg Society.

Swedenborg E., 1961, *The Last Judgement* [pełny tytuł: *Concerning the Last Judgement and Babylon Destroyed, and a Continuation Concerning The Last Judgement and Concerning the Spiritual World*], London: The Swedenborg Society.

Swedenborg E., 1993, *O niebie i piekle* [pełny tytuł: *O niebie i jego cudach, również o piekle, według tego, co widziano i słyszano*], Warszawa: Wydawnictwo Przedświt.

Swedenborg E., 1984, *The Universal Human* and *Soul-Body Interaction, edited and translated by George F. Dole*, New York–Mahwah: Paulist Press.

Špidlik T., 2000, *Myśl rosyjska, inna wizja człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.

Špidlik T., 1996, *Wielcy mistycy rosyjscy*, Kraków: Wydawnictwo m.

Thompson R.L., 1989, *Vedic Cosmography and Astronomy*, Los Angeles–London: The Bhaktivedanta Book Trust.

Vico G., 1966, *Nauka nowa*, Warszawa: PWN.

Walicki A., 2005, *Zarys myśli rosyjskiej od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Wyller E.A., 1981, *Enhet og annethet. En historisk og systematisk studie i henologi I–III*, Oslo: Dreyers Forlag.

Znaniecki F., 1921, *Upadek cywilizacji zachodniej, szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Nakładem Komitetu Obrony Narodowej, Poznań.
Андреев Д., 2000, *Роза Мира*, Москва: Мир Урании.
Андреева А., 2004, *Плавание к небесу России*, Москва: АГРАФ.
Ардреева А. (и др.), 2000, *Даниил Андреев в культуре XX* века, Москва: Мир Урании.
Головацев В., 2004, *Спасители веера*, Москва: Эксмо.
Гумилев Л., 2004, *Этнография, история людей и история природы*, Москва: Изд-во АСТ.
Гумилев Л., 2005, *Этногенез и биосфера Земли*, Москва: Изд-во АСТ.
Новый Завет – Лествица, Москва 1999.

Strony internetowe:

tsiolkovsky.org/en/cosmic-philosophy-by-tsiolkovsky/ (dostęp: 1.06.2016).
tsiolkovsky.org/ru/nauchnoe-nasledie/ (dostęp: 1.06.2016).

Maria Kossakowska-Maras

Теория поколений и диалог культур

Key words: Strauss-Howe Generational Theory, the dialogue of cultures, values, generation GI, silent generation, baby-boomer generation, generation x, generation y, generation z.

Abstract. The article deals with the problems of intercultural dialogue in the modern world of globalization. Article revealed the main content of the Generational Theory and specificity of its application in the education.

ДИАЛОГ КУЛЬТУР – МИР КУЛЬТУРЫ ЧЕЛОВЕКА

Современный мир характеризуется все большими процессами глобализации – это тесные политические, экономические, производственно-технические, информационно-коммуникационные, финансовые, культурные, образовательные и другие виды взаимоотношений. При этом человечество до сих пор не научилось жить в режиме если не согласия, то хотя бы диалога. Современные исследователи конкретные проблемы общения, диалога и коммуникации связывают прежде всего с проблемами в межкультурном диалоге народов, стран, цивилизаций.

По мнению философов, диалог позволяет понять собеседника, ввести его точку зрения в единый контекст культуры. Проблема диалога отражена в философии И. Канта, Г. Гегеля, а также в трудах философов XX века: немецких (М. Хайдеггер, Х.Г. Гадамер и др.), французских (П. Рикер и др.), русских (М.М. Бахтин, В.С. Библер, Г. Шлет и др.). Э. Гуссерль и М. Хайдеггер занимались анализом диалога и диалогового мышления, К. Леви-Строс, Н.С. Трубецкой, Л.Н. Гумилев анализировали диалог в системе диалога культур, Х.Г. Гадамер, Р. Барт, Э. Левинас, А.И. Введенский, И.И. Лапшин рассматривали проблему диалога через анализ понятия „другого" и его встречи с „я" – два необходимых элемента, без которых диалог не может осуществиться (см. [Липич 2009: 50]).

В свою очередь, М.М. Бахтин рассматривал диалог не как средство формирования личности, а как само ее бытие, поскольку „только в общении, во взаимодействии человека с человеком раскрывается «человек в человеке» как для других, так и для себя" [Бахтин 1979: 336]. Для существования и развития любому человеку необходимы общение, диалог и взаимодействие. Диалог культур предстает как наиболее яркая форма общения культур и как результат взаимного общения культур. Культура по своей сути диалогична. Человечество с момента своего зарождения существует в рамках диалога. В.М. Межуев обращает внимание, что „диалог возможен между людьми, которые находятся на одном уровне цивилизационного развития и связаны, кроме всего, некоей системой ценностей" [Межуев 2004: 287]. Культура, общение культур – это общение индивидов как личностей, поэтому здесь важно признание самоценности всех сторон, участвующих в диалоге. В диалоге культур

каждая культура реализует себя как отдельная, самобытная, неисчерпаемая в своей неповторимости культура. Диалог – это „универсальный, всеохватывающий способ существования культуры и человека в культуре" [Каган 1996: 287].

В XIX веке славянофилы предложили идею о том, что чтобы понять язык другой культуры, человек должен понимать и ценить историю и культуру своего собственного народа. Таким образом, диалог культур следует рассматривать не только как общение между людьми разных культур, т.е. являющимися представителями разных стран и/или народов, но также как общение между людьми одной и той же культуры. Это связано с тем, что мир культуры каждого отдельного человека создают традиции и ритуалы, нормы и ценности, творения и вещи независимо от того, в какой стране он живет и представителем какого народа он является.

Существует много причин, из-за которых диалог между разными людьми не осуществляется или же между ними возникают определенные трудности в процессе общения. Диалог может не осуществляться из-за разных взглядов на жизнь, черт характера, затрудняющих диалог, мировоззрения, расстояния между людьми (хотя в данный момент развития технологий это является все меньшей проблемой), а также ценностей, являющихся разными у разных возрастных и другого рода групп.

Чтобы понимать мир человека другой культуры, следует знать, понимать и ценить историю и культуру своего собственного народа, уметь общаться с разными представителями своей культуры, в том числе с представителями разных поколений, что часто является трудным прежде всего потому, что одно поколение не понимает и не старается понять представителей другого поколения.

Именно поэтому препятствия в общении/коммуникации между представителями разных групп общества возникают также из-за того, что они принадлежат к разным возрастным группам. Отсутствие диалога между представителями разных культур еще более усугубляется (увеличивается), если это люди также и из разных поколений.

Интенсивно развивающееся и практически применяемое учение под названием *теория поколений* дает возможность понять причины трудностей в общении между людьми и использовать эти знания в различных отраслях жизни, как, например, педагогика, маркетинг, управление персоналом, туризм и других (см. [Абрамкина 2015: 34–37, Асташова 2014: 108–114, Зайцева 2015, Исаева 2011: 290–295, Чичуга: 2014]). В данной статье мы обратим внимание на использование этой теории в педагогике, а конкретно в процессе обучения иностранным языкам.

ТЕОРИЯ ПОКОЛЕНИЙ ШТРАУСА-ХОУВА

Американские исследователи Нейл Хоув и Вильям Штраус разработали теорию поколений, в которой описаны ценности людей, представляющих разные поколения. Они одновременно и независимо друг от друга решили подробно изучить такое понятие, как *поколение*. Их внимание привлек известный *конфликт поколений*, который не связан с возрастными противоречиями.

Исследователи в 1991 году написали книгу *Generations* (*Поколения*), в которой им удалось проследить изменения, происходившие в поведении американского социума со времен Колумба (см. [Strauss, Howe 1991]). Между поколениями прослеживались четыре основных типа, четко сменявших друг друга. Условно Н. Хоув и В. Штраус разделили эти типы на

пророков/идеалистов, *кочевников/активистов*, *героев/примиренцев* и *художников/приспособленцев* [Strauss, Howe 1997: 106–116]. Поскольку смена происходила почти без сбоев, Н. Хоув и В. Штраус назвали периоды, в которые проживали эти поколения, по аналогии со временами года – „*зимний период*" (для „*художников*"), „*весенний"* (для „*пророков*"), „*летний*" (для „*кочевников*") и „*осенний*" (для „*героев*"). На основе этой и написанной в 1997 году теми же авторами книги *The Fourth Turning* (*Четвертое превращение*) и родилась теория, известная сейчас как теория поколений (оригинальное название: „Strauss–Howe generational theory" (см. [Strauss, Howe 1997]).

Созданная ими теория была основана на том, что ценностные ориентиры разных поколений имеют существенные отличия друг от друга. Поколение – совокупность людей, рождающихся приблизительно каждые 20 лет, испытавших на себе влияние экономических, политических, социальных и технологических событий в обществе и являющихся продуктом воспитания своих родителей. Поколение – это также длина одной фазы жизни: детство, молодая взрослая жизнь, середина жизни и старость.

Адаптацию теории поколений для России в 2003–2004 гг. выполнила команда под руководством Евгении Шамист – координатора проекта *Rugenerations* [https://rugenerations.su/ (доступ: 05.04.2016)].

Объектом исследования теории поколений на Западе стал средний класс. В России средний класс – это две группы россиян. Первая группа – это люди с высоким экономическим доходом, вторая – люди с высоким уровнем образования и не очень высоким доходом. Поэтому в России применяя теорию поколений, специалисты предпочитают использовать термин *большинство*.

Суть теории заключается в том, что поведение человека зависит от той системы ценностей, которая формируется у человека до 12–14 лет. Большое влияние на ее содержание оказывают воспитание, события и явления общественной жизни, окружающие ребенка в период его взросления. Не имея навыка анализировать происходящее, по мнению авторов теории, ребенок впитывает в себя окружающую его действительность не критично, а как норму. Ребенок не оценивает события с позиции *это хорошо или плохо*, *правильно или неправильно*. Он просто умеет жить в этих условиях. Глубинные ценности являются подсознательными, большинство из них незаметны, но в дальнейшем поколения живут и действуют под их влиянием. Сформированная таким образом система ценностей влияет на различные стороны поведения уже взрослого человека, на оценку происходящих событий и т.п. Каждое последующее поколение имеет определенный набор характеристик и особенностей, *ценностей поколения*, которые во многом повторяют друг друга каждые 80 лет.

КЛАССИФИКАЦИЯ ПОКОЛЕНИЙ В РОССИИ

Временные рамки поколений в России определены следующим образом:

Молчаливое поколение – люди, родившиеся в 1923–1943 гг. Ценности *молчаливых* формировались до 1953 года. На них повлияли сталинские репрессии, Вторая мировая война, восстановление разрушенной страны. Как следствие исторических событий, главными ценностями российского *поколения молчаливых* стали преданность, соблюдение правил, законов, уважение к должности и статусу, честь, терпение. Они – конформисты, как и представители этого поколения на Западе.

Поколение *бэби-бумеров* – люди, родившиеся в 1943–1963 гг. На ценности и мировоззрение советских *бумеров* повлияла *оттепель*, покорение космоса, позиционирование СССР как мировой супердержавы, единые стандарты обучения в школах и гарантированность медицинского обслуживания. В результате появилось поколение с психологией победителей. Советские *бэби-бумеры* были настроены менее критично по отношению к ценностям предыдущего поколения, чем *бумеры* Запада. Для них все еще является важным коллективизм, командный дух, уважение порядков, но в то же время появляется оптимизм, заинтересованность в личностном росте и вознаграждении.

Для этих людей нет непреодолимых барьеров, каждый барьер – это личный вызов. Они оптимисты, нацеленные на постоянное преодоление трудностей и обязательное достижение результата. *Бумер* – трудоголик, лучший подарок для работодателя. Для достижения поставленной перед ним цели он не остановится ни перед чем. Главное для него – победа. При этом *бумер* предпочитает работать в команде, так как именно команда, коллектив, выполняют у него роль той самой супердержавы, в которой он жил в детстве и без которой он ничего собой не представлял. Лучший спорт: футбол, хоккей, баскетбол. Лучший отдых: туризм или дача, где вместо картошки они уже сажают цветы. В крайнем случае – помидоры.

По их мнению, отличительными качествами хорошего человека является активность и любознательность. Отсюда почти священный культ молодости: *бумеры* заботятся о здоровье, посещают фитнес-клубы, бегают по утрам, ходят в баню, стараются не болеть. Все для того, чтобы подольше оставаться активным и любознательным человеком. Ибо потеря активности для них равносильна разрушению фундамента и, фактически, смерти. Из *бумеров* получаются великолепные политики, партийные и общественные деятели.

Поколение X (*неизвестное поколение*, *дети с ключом на шее*) – люди, родившиеся в 1963–1983 гг. Ценности этого поколения формировались до 1993 года. На представителей *поколения X* повлияло продолжение *холодной войны*, перестройка, война в Афганистане. В отличие от потерянных и оторванных от реальности представителей западного *поколения X*, для советских и российских *иксов* важными ценностями стали гибкость взглядов и готовность к изменениям. Они не поддаются депрессивным настроениям, но готовятся к тому, чтобы в течение всей жизни обучаться и меняться. Их взгляды неформальны, они учатся надеяться на себя, становятся глобально информированными и технически грамотными. Представители советского и российского *поколения X* более интегрированы в реальность, чем западные представители этого же поколения, что и является главным различием между ними.

К чужой помощи *X* прибегает крайне редко и неохотно. *X* – индивидуалист, противник всяческой толпы, тусовок. Даже выбирая себе для занятий вид спорта, он останавливает выбор обычно на борьбе и боксе для мальчиков либо на гимнастике и фигурном катании для девочек. Главная ценность для него – возможность выбора. Если *бумер* был рад работать токарем при условии, что он был лучшим токарем на заводе, то *X*-а такая работа уже не устраивает. Потому что он сам должен выбирать, какие ему детали точить. Лучшая работа для него та, которая позволяет проявить заложенные в нем творческие способности, широту и нестандартность мышления. А лучший отдых – пансионат, санаторий, пляж.

При этом *X*-ы довольно циничны и прагматичны. Воспитанные за *железным занавесом*, они не чувствовали на себе влияния других стран, поэтому понятие *патриотизм* у них ослаблено. Родина для *X*-а – это его семья, близкие, дети. Еще одна ценность для *X*-а – время. Поэтому они *уважают* полуфабрикаты, а заболев, идут не в поликлинику, где надо стоять в очереди, а в платную больницу. Хотя и в нее они идут только в крайнем случае, не

доверяя врачам и предпочитая лечиться самостоятельно. Все это приводит к тому, что из *X*-ов получаются прекрасные бизнесмены.

Поколение Y (другие названия – *поколение Миллениум, поколение Сети, Next*), родившиеся в 1983–2000. Ценности российских *игреков* продолжают формироваться и сейчас. На них повлиял распад СССР, теракты и военные конфликты, развитие цифровых технологий. Мобильные телефоны и интернет – их привычная действительность. В систему ценностей этой группы уже включены такие понятия, как гражданский долг и мораль, но при этом психологи отмечают их наивность, нежелание брать на себя ответственность и умение подчиняться. На первый план для *поколения Y* выходит немедленное вознаграждение и веселое времяпрепровождение. *Y*-ки наивны и склонны к работе в команде. Они великолепно ориентируются в компьютерных сетях, как следствие – им легче общаться с единомышленником, проживающим на другом краю планеты, чем с соседом по подъезду.

Кстати, одно из прозвищ, которым социологи нарекли *Y*-ов, – *поколение большого пальца*, от привычки набирать эсэмэски одним большим пальцем руки, в которой находится мобильный телефон. Разделение на реальное и виртуальное для них вообще довольно условно, они прекрасно *живут* в условиях виртуальной реальности, в блогах и в искусственных компьютерных мирах.

Родители баловали их, всячески оберегали, отучали от той самой самостоятельности, которой сами располагали практически неограниченно, поэтому поколение получилось хорошо управляемым, но вместе с тем уверенным в своей ценности. Для них важно немедленное вознаграждение за проделанную работу, поскольку в отдаленную перспективу они не верят. При этом долг и мораль в их системе ценностей занимают гораздо больше места, чем у их предшественников.

Они лучше других разбираются в моде. Мода – это вообще их кредо, а цель жизни – получение удовольствия в максимальном размере. Даже спортом они занимаются не для того, чтобы победить или развить тело, а для того, чтобы получить дополнительную порцию положительных эмоций. И лучшим спортивным снарядом для них становится байк, скейт или ролики.

Поколение Z – рождающиеся с 2003 приблизительно по 2023. Ценности *поколения Z* формируются сейчас, и их весьма сложно определить, так как их смена идет постепенно и зависит от места, где живет человек. Например, в столицах, портовых городах, местах, где много иностранцев – это происходит быстрее. *Поколение Z* первое в России является *Digital Natives*, в отличие от Запада, где уже *поколение Y* становится постоянным жителем глобальной сети. Российских *зэтов* описывают как самостоятельных и предприимчивых молодых людей, способных быстрее найти подход к новому гаджету, чем к человеку.

ТЕОРИЯ ПОКОЛЕНИЙ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОЦЕССЕ И ОБУЧЕНИИ ИНОСТРАННЫМ ЯЗЫКАМ

В образовательной среде в настоящее время участвуют прежде всего четыре полодения: *бэби-бумеры* (1943–1963 гг.), *поколение X* (1963–1983 гг.), *поколение Y* (*Миллениум*) (1983–2000 гг.), *поколение Z* (2003–2023 гг.). Первых два поколения – это учителя, преподаватели, воспитатели, т.е. все те, кто организует учебно-воспитательный процесс, *поколение*

Y (*Миллениум*) – это и начинающие специалисты, но также школьники и студенты, *поколение Z* – это учащиеся начальных школ.

У каждой их этих групп разные ценности, черты характера, другой взгляд на мир и происходящее вокруг. Всем, кто связан с образовательным процессом, необходимо его строить, учитывая свойства и ценности *поколений Y* и *Z*. Представители *Y поколения* (те, кто постарше) уже работают, те, кто родился позже – это ученики и студенты. Это поколение открыто для изменений, это общительные, уверенные в себе и полные оптимизма люди. Им свойственны разнообразие, подчиненность, желание немедленного вознаграждения за труд, невозможность существования без современной техники, при этом, абсолютное владение ею. Еще в большей степени в технологиях и инновациях нуждается *поколение Z*, представители этого поколения очень ценят здоровый образ жизни и тянутся к творчеству.

В связи с этим, учитывая черты *поколений Y* и *Z*, необходимо обратить внимание на следующие элементы организации учебного процесса.

Активные и интерактивные формы проведения занятий – использование интерактивной доски, оп-line-технологий с участием носителей языка (вебинары), использование видеотехнологий, разговорных клубов с привлечением иностранных преподавателей или школьников/студентов, ролевых игр, презентаций, кьюбинга (креативная методика, которая используется для работы с текстом перед его созданием), фрирайтинга (креативный метод развития техники письма), интеллект-карт (ментальных карт, карт-разума, мыслительных карт и т.д.), мозгового штурма (брейнсторма, мозговой атаки), включение в учебный процесс деловых и ролевых игр, case-study (анализа конкретных ситуаций, ситуационного анализа), мастер классов.

Обучение с привлечением возможностей интернет-технологий (ИТ) обеспечивает: мультимедийный гипертекст (видео-, аудиовозможности, связь с большим количеством разнообразных источников), высокую мотивированность и заинтересованность учащихся, неограниченное количество аутентичной информации, знакомство с культурой страны и региона. Интерактивные формы обучения дают возможность постоянно вносить новизну и изменения в проведение занятий, что удерживает внимание и интерес школьников и студентов к учебному процессу на высоком уровне.

Роль преподавателя в учебном процессе – в процесс обучения необходимо включить самого обучающегося, надо помочь студенту осознать себя автономной личностью, научить поиску, систематизации, интегрированию знаний из различных областей, применять новейшую технологию в своей профессиональной деятельности, развивать умения, стратегии и тактики, необходимые для самостоятельного обучения. Преподаватель сам должен обладать автономностью, должен уметь сотрудничать с обучающимися, уметь анализировать процесс обучения как с точки зрения его результатов, так и с точки зрения формирования автономности обучаемых, преподавателю необходимо формировать у обучающихся различные компетенции, а также способность активно и осознанно управлять собственной учебно-познавательной деятельностью. Самое главное, о чем никогда не должен забывать преподаватель, – учащийся является отдельной личностью, со своим собственным взглядом на мир, у него есть свои ценности, которые могут отличаться от ценностей преподавателя, и каждый из них имеет на это право.

Роль учащегося в учебном процессе – ученик/студент является активным участником процесса обучения. Использование в процессе обучения активных и интерактивных форм проведения занятий, о которых мы уже упомянули выше, способствует развитию самостоятельности, обогощает внутренний мир учащегося и в конечном итоге, влияет на его общую

культуру. Положительное отношение ученика/студента к обучению является источником самых положительных эмоций, а успехи побуждают к тому, чтобы еще в большей степени интересоваться определенной отраслью знаний. Благоприятная атмосфера, уважение друг друга способствуют познанию и успехам не только в учебном процессе, но и в жизни молодого человека. Ученику, для которого внутреннее саморазвитие является важным, намного легче и интереснее учиться.

Правильный подход преподавателя к учащимся, осознанный подход к процессу обучения учащимися, использование активных и интерактивных форм проведения занятий в школе/вузе и самообучения дают возможность общаться не только со сверстниками и преподавателями в классе/школе, но и в дальнейшем участвовать в диалоге культур между представителями как своей культуры, так и других культур, учитывая при этом их возрастные особенности.

Литература:

Абрамкина М.О., 2015, *Применение теории Штрауса-Хоува в менеджменте,* „Экономика и управление: анализ тенденций и перспектив развития", № 20, с. 34–37, http://cyberleninka.ru/article/n/primenenie-teorii-shtrausa-houva-v-menedzhmente (доступ: 17.05.2016).

Асташова Ю.В., 2014, *Теория поколений в маркетинге,* „Вестник ЮурГУ", серия „Экономика и менеджмент", № 1, том 8, с. 108–114.

Бахтин М.М., 1979, *Эстетика словесного творчества,* сост. С.Г. Бочаров; текст подгот. Г.С. Бернштейн и Л.В. Дерюгина; примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова, Москва: Искусство.

Зайцева Н.А., 2015, *Теория поколений: мы разные или одинаковые?*, „Российские регионы: взгляд в будущее", № 2 (3), http://cyberleninka.ru/article/n/teoriya-pokoleniy-my-raznye-ili-odinakovye (доступ: 17.05.2016).

Исаева М.А., 2011, *Поколения кризиса и подъема в теории В. Штрауса и Н. Хоува,* „Знание. Понимание. Умение", № 3, с. 290–295, http://cyberleninka.ru/article/n/pokoleniya-krizisa-i-podema-v-teorii-v-shtrausa-i-n-houva (доступ: 15.05.2016).

Каган М.С., 1996, *Философия культуры*, Санкт-Петербург: Петрополис.

Липич Т.И., 2009, *Диалог как форма взаимодействия культур, научные ведомости,* „Научные ведомости", № 10 (65), с. 50–54.

Межуев В.М., 2004, *Диалог между цивилизациями как философская проблема,* „Вестник МГУКИ", с. 287–290.

Чичуга Е.М., 2014, *Нужна ли теория поколений педагогике?* „Инновации в науке", № 33, http://cyberleninka.ru/article/n/nuzhna-li-teoriya-pokoleniy-pedagogike (доступ: 15.05.2016).

Теория поколений в России, http://rugenerations.su/ (доступ: 05.04.2016).

Strauss W., Howe N., 1991, *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069,* William Morrow & Company, New York.

Strauss W., Howe N., 1997, *The Fourth Turning: An American Prophecy – What the Cycles of History Tell Us About America's Next Rendezvous with Destiny,* Broadway Books, New York.

Ольга Валентиновна Ломакина

Текстообразующий потенциал фразеологии и паремиологии

Key words: phraseological unit, paroemia, L.N.Tolstoy language.

Abstract. The article is concerned the text-forming function of phraseology and proverbs in the text.The source of research material is Leo Tolstoy language.

Смысловые реализации значения как фразеологических единиц (ФЕ), так и паремий осуществляются в составе микро- или макроконтекста. В этой связи кажется перспективным изучение влияния фразеологического и пословичного знака на выбор жанра художественного произведения, выявление роли фразеоресурсов языка в текстообразовании и сюжетообразовании художественных произведений и публицистических текстов. Несмотря на диапазон проблематики проведенных исследованиий, выявивших взаимосвязь родовой, жанрово-стилистической характеристики текста, форм речи, однако носящих, как правило, фрагментарный характер, существует необходимость обнаружения перечисленных корреляций в языке конкретного писателя.

Предпринятый нами анализ языка Л.Н. Толстого [Ломакина 2016] доказал реализацию в текстах писателя функционального потенциала фразеологии. При анализе роли фразеологических средств в построении текста следует говорить о *текстообразующей функции*. Использование данного термина при описании языка Л.Н. Толстого, на наш взгляд, более корректно и точно, поскольку мы анализируем тексты разных стилей и жанров, в которых используются фразеологические богатства различных языков с разной целью. В том случае, если фразеология становится организующим элементом текста или его отдельной части, можно говорить о текстообразующей функции, если эти элементы выходят за пределы данного текста и помогают охарактеризовать авторское/писательское мировидение, являясь дискурсивными единицами, то можно говорить о *тезаурусообразующей функции* фразеологии.

Представим примеры реализации текстообразующей функции фразеологии и паремиологии в языке Л.Н. Толстого.

Заглавие – одна из сильных позиций текста, способ выражения авторской позиции. Л.Н. Толстой использует паремии в качестве заглавий произведений или отдельных частей произведения. Приведем такие названия произведений: *Вражье лепко, а божье крепко*, *Упустишь огонь – не потушишь*, *Где любовь, там и Бог*, *Охота пуще неволи*, *Бог правду видит, да не скоро скажет*. Кроме того, XVI глава повести *Отрочество* Л.Н. Толстого называется *Перемелется, мука будет*, драма *Власть тьмы* имела дополнительное пословичное

название *Коготок увяз, всей птичке пропасть*, роман-эпопея *Война и мир* первоначально назывался *Все хорошо, что хорошо кончается*, а незаконченный рассказ *Идиллия – Не играй с огнем – обожжешься*.

Как видно из приведенных примеров, заголовки трех народных рассказов (*Вражье лепко, а божье крепко*, *Упустишь огонь – не потушишь*, *Где любовь, там и Бог*) представляют собой паремии. В 80-е гг. XIX в. писатель был одержим идеей создать повести, „написанные на пословицы" (Л.Н. Толстой). Цикл народных рассказов предполагалось опубликовать в журнале *Посредник*, созданный В.Г. Чертковым, чем исследователи-толстоведы объясняют их социальную направленность и социального адресата, а также говорят о решении писателем задачи осмыслить народную философию, осознать миропонимание народа. Малый жанр, к которому обращается писатель, трансформируется, поскольку Толстой опирается на традиции устного народного творчества и некоторые фольклорные жанры, особенно притчи, легенды, сказания.

Язык народных рассказов отличает близость к народной речи: употребление пословиц и поговорок, фольклоризмов, простота синтаксических конструкций. Выбор паремий в качестве названий может быть объяснен и адресацией произведений, это рассказы для народа и для детей, поэтому Толстой употребляет языковые средства, понятные адресанту высказывания. Л.Д. Опульская (1997) с этим соглашается лишь отчасти, считая, что в содержании и стиле народных рассказов переплетаются традиции древней учительной литературы и устного народного творчества, чем можно объяснить использование писателем пословиц с дидактической целью.

В основу сюжета рассказа *Упустишь огонь – не потушишь* (1885) легла история из жизни, о чем Толстой сделал запись в дневнике[1] (см. [Толстой 49: 61]). Писатель показывает жизнь двух крестьянских семей – Ивана Щербакова и Гаврилы Хромого. Спор, разгоревшийся из-за куриного яйца („…все дело … из-за яйца завязалось"), повлек ссору между этими семьями. Вражда усиливалась с каждым днем, и Гаврило поджег Иванов сарай. Иван не стал тушить начавшийся пожар (т.е. *упустил огонь*), а вместо того чтобы потушить пожар, решил догнать Гаврилу и отомстить ему. „Снесло половину деревни" (т.е. *не потушили*), пострадали и другие дворы.

> У Ивана … кроме лошадей в ночном, вся скотина сгорела, куры погорели на насестях, телеги, сохи, бороны, бабьи сундуки, хлеб в закромах, все сгорело.

Отец Ивана неоднократно призывал помириться („– Поди, Ваня, не откладывай. **Туши огонь в начале, а разгорится – не захватишь**"), последний раз – перед смертью: „Проживете. С Богом жить будете – проживете. […] Смотри ж Ваня, не сказывай, кто зажег. Чужой грех покрой. Бог два простит". Иван выполняет наказ старика („Иван не сказал на Гаврилу"). В финале рассказа читаем: „И помнит Иван Щербаков наказ старика и божье указанье, что **тушить огонь надо в начале**". В начале рассказа паремия употребляется в переносном значении ‘Не досмотришь, пропустишь момент, не заметишь вовремя что-л., грозящее опасностью, будет поздно принимать меры предосторожности’, последние слова старика, сказанные перед смертью, включают парцеллированный вариант пословицы *Чужой грех покрой. Бог два простит*, которая выполняет экспрессивную функцию, служит для усиления высказывания. Неслучайным кажется, что именно в уста отца Ивана, самого

[1] Здесь и далее цитаты приводятся по: Толстой Л.Н. 1928–1958, *Полное собрание сочинений в 90 т.*, Москва.

старого из героев рассказа, писатель вкладывает основную мысль – надо вовремя решать появившуюся проблему, без промедления, иначе можно опоздать. Таким образом, пословица употребляется в двух значениях: прямом (буквальном) и переносном и выполняет текстообразующую и жанрообразующую функции.

Источник рассказа *Вражье лепко, а божье крепко* (1885) не установлен. Существует мнение, что Толстой пересказал предание, которое услышал от башкир, когда жил в самарской степи. Рассказ имеет притчевый характер, поэтому „действующие лица […] не имеют не только внешних черт, но и «характера» в смысле замкнутой комбинации душевных свойств: они предстают перед нами […] как субъекты этического выбора" [*Литературный…* 1987: 305]. Противопоставляются две этические категории – добро и зло. Зло отождествляет дьявол, добро – добрый хозяин (господин). Когда „досадно стало дьяволу, что живут хорошо и по любви рабы с господином своим", он завладевает одним из рабов господина, Алебом. Алеб старается рассердить господина, для чего ловит лучшего барана в овчарне. Хозяин не стал мстить рабу, а отпустил его на волю, одарив праздничной одеждой. Замысел дьявола не удался, „пошел добрый господин с гостями домой. А дьявол заскрежетал зубами, свалился с дерева и провалился сквозь землю". Добро в итоге побеждает зло, что согласуется с системой общечеловеческих ценностей и библейскими заповедями, что отвечает и авторским идеям, и сути толстовских исканий 80-х гг. Выбор пословицы в качестве названия объясняется жанрологически, поскольку писатель утверждает нравственные ценности, представляя писательские идеалы. Таким образом, пословица толкуется посредством создания рассказа, писатель иллюстрирует толкование представленными образами.

Рассказ *Где любовь, там и Бог* (1885) представляет литературно обработанный перевод рассказа французского писателя Р. Сайяна. Как и предыдущий, это рассказ-притча. Толстой знакомит читателя с историей сапожника Мартына Авдеича, который „по сапогам узнавал людей", „работал […] прочно, товар ставил хороший, лишнего не брал и слово держал". Когда Мартын похоронил жену, сына, отчаялся, „стал на бога роптать", „просил у Бога смерти". Встреченный земляк-странник переубедил Мартына („[…] Мартын, нельзя божьи дела судить. Не нашим умом, а Божьим судом". […] „– Для Бога, Мартын, жить надо".). Купил Мартын Новый Завет и стал читать каждый день. Укрепился Мартын в вере, «легче ему становилось на сердце». Однажды он задремал и услышал во сне голос, с того дня он ждал появления Христа и стал помогать людям: то дворника Степаныча чаем напоил, то накормил и обогрел бедную женщину с ребенком, то защитил незнакомого мальчика, своровавшего яблоко у старухи-торговки, заставив его просить у нее прощения. В каждом из этих людей Мартын Авдеич „узнает" Бога и начинает жить по Священному писанию, помогая и сострадая ближним. Как и в предыдущем, в этом рассказе заглавие-паремия выполняет жанрологическую функцию, путем смены похожих эпизодов Толстой утверждает истину: любовь к людям – это любовь к Богу. Показательным является и включение в реплику земляка-странника единиц, которые содержат компонент Бог и однокоренное прилагательное: пословицы *Не нашим умом, а Божьим судом* и фразеологизма *для Бога*.

Рассмотренные нами народные рассказы *Вражье лепко, а божье крепко*, *Упустишь огонь – не потушишь*, *Где любовь, там и Бог* имеют заглавия-паремии, что объясняется, в первую очередь, жанрологически: писатель использует языковые средства, понятные простому народу. Кроме того, дидактизм, морализаторство, характерные для жанра притчи, предполагают выбор языковых формул-постулатов, которыми и являются паремии. Нарратор в каждом рассказе показывает справедливость высказанной в названии мысли,

которая близка и его авторскому *я*. В представленных рассказах пословицы, занимая сильную позицию текста, становятся средством текстообразования.

Другим примером реализации текстообразующей функции фразеологии в языке Л.Н. Толстого является употребления ФЕ и пословиц в качестве смысловых доминант текста. Представим подобные примеры.

Статья *К рабочему народу* была опубликована в 1902 г., хотя замысел написания появился раньше, когда проходили массовые крестьянские волнение. Л.Н. Толстой даже обращался с письмом к императору Николаю II, чтобы российское правительство уничтожило земельную собственность. Как и в других публицистических статьях, писатель рассуждает на злободневную тему: Толстой убежден, что жить надо согласно христианским заповедям, он призывает: „Ищите царства божия и правды его, и все остальное приложится вам" (*К рабочему народу*, XV; 35: 148). Статья носит характер проповеди: с целью воздействия писатель пользуется тропеическими средствами, риторическими приемами, стремится завладеть вниманием читателя, обратить внимание на проблему, которой посвящено повествование. Он пользуется повтором – одним из выразительных приемов, используемых в проповеди. Наряду с анафорическим повтором, писатель строит повествование при помощи смысловых доминант, наиболее яркой из которых является ФЕ *дурное дело* (13):

> Я предлагаю не стачку, а то, чтобы рабочие отказались от участия в войсках, производящих насилие над их братьями, и от работ на землях помещиков и найма их не потому, что это для рабочих невыгодно и производит их порабощение, а потому, что участие это есть **дурное дело**, от которого должен воздерживаться всякий человек так же, как должен воздерживаться не только от самого убийства, воровства, грабежа и т. п., но и от участия в этих делах. В том же, что участие в беззаконии земельной собственности и поддержание ее есть **дело дурное**, не может быть никакого сомнения, если только рабочие вдумаются во все значение, такого своего участия в земельной собственности не работающих. Ведь поддерживать земельную собственность помещиков, значит быть причиной лишений и страданий тысяч народа и недостаточно питающихся, и через силу работающих, и преждевременно умирающих стариков и детей, только оттого, что не дают земли, захваченной помещиками. А если таковы последствия владения землею помещиков, а что они таковы, это ясно всякому, то ясно и то, что участие во владении землею помещиков и поддержание его есть **дурное дело**, от которого должен воздерживаться всякий человек. Сотни миллионов людей без всякой стачки считают **дурным делом** ростовщичество, распутство, насилие над слабыми, воровство, убийство и многое другое и воздерживаются от этих дел. То же самое должны бы рабочие люди делать по отношению земельной собственности. Они сами же видят все беззаконие такой собственности и считают его скверным, жестоким делом. Так зачем же они не только принимают участие в нем, но поддерживают его? [*К рабочему народу*, IX; 35: 135].

> Никак нельзя предвидеть, какое именно произведет изменение в устройстве общества сознание рабочими того, что участие в земельной собственности есть **дурное дело**, но несомненно, что изменения эти произойдут тем более значительные, чем больше будет распространено это сознание [*К рабочему народу*, X; 35: 136].

> Изменения, которые могут и должны произойти во владении землею вследствие сознания рабочих беззакония участия в земельной собственности, могут быть очень разнообразны, и трудно предвидеть, какие именно они будут, но одно несомненно, что ни одно искреннее усилие человека поступить в этом деле по-божьи или по совести не пропадет даром.

«Что я сделаю один против всех?» – часто говорят люди, когда им предстоит поступок, не одобряемый большинством. Этим людям кажется, что для успешности дела нужно быть всем или, по крайней мере, многим, но многим нужно быть только **для дурного дела**. Для хорошего же дела достаточно быть одному, потому что Бог всегда с тем, кто делает хорошее дело. А с кем Бог, с тем рано или поздно будут и все люди.

Во всяком случае все улучшения в положении рабочих произойдут только оттого, что они сами будут поступать более согласно с волей Бога, более по совести, т. е. более нравственно, чем они поступали прежде [*К рабочему народу*, X; 35: 136–137].

Пытались и пытаются рабочие освободиться каждый отдельно тем, что поддерживают беззаконие земельной собственности, которое сами же они осуждают, и если положение некоторых – и то не всегда и не надолго – и улучшается от такого участия в **дурном деле**, положение всех от этого только ухудшается [*К рабочему народу*, XI; 35: 137].

«Но нужда, – скажут на это. – Как бы ни был убежден человек в беззаконии земельной собственности, трудно ему удержаться от того, чтобы не пойти, будучи солдатом, туда, куда его посылают, и не работать на помещика, если эта работа может дать молоко его голодным детям. Или как воздержаться крестьянину от найма помещичьей земли, когда у него полдесятины на душу, и он знает, что ему с своей семьей не прокормиться той землею, которой он владеет?» Правда, что очень трудно и то, и другое, и третье, но ведь такая же трудность во всяком воздержании от **дурного дела**. А между тем люди большею частью воздерживаются от **дурных дел**. Здесь же воздержание менее трудно, чем в большей части **дурных дел**, вред же от **дурного дела**, участия в земельном захвате, более очевиден, чем во многих **дурных делах**, от которых воздерживаются люди [*К рабочему народу*, XIII; 35: 139–140].

Если бы только все рабочие вполне понимали, что работа на помещиков и наем их земель есть **дурное дело**, то людей, работающих на землях помещиков и нанимающих земли, становилось бы все меньше и меньше [*К рабочему народу*, XIII; 35: 140].

В контексте статьи *К рабочему народу* ФЕ *дурное дело* приобретает значение ‘плохое, скверное дело, жизнь не по Божьему закону, не по совести’. Выбором жанра объясняется композиция статьи: последняя XV глава представляет собой итог: Толстой обобщает все сказанное, используя лексему *дурное*, в данном контексте – „осколок” ФЕ, мы наблюдаем пример „свертывания” пословицы. Кроме того, писатель суммирует сказанное путем семантизации осколка *дурное* при помощи союза *то есть*, представляющего тождественные отношения в высказывании и придающего его второй части характер уточнения. Так представлена метаязыковая функция, реализуемая в проповеди, которая характерна для фразеологии языка Л.Н. Толстого вне зависимости от жанровой принадлежности текста:

Приобрести ее вы можете не бунтами, от которых избави вас Бог, не демонстрациями, не стачками, не социалистическими депутатами в парламентах, а только неучастием в том, что вы сами считаете **дурным**, т. е. не поддерживать беззакония земельной собственности как насилиями, производимыми войсками, так и работами на помещичьих землях или наймом их [*К рабочему народу*, XV; 35: 147].

В конце статьи Толстой употребляет ФЕ *делать дурное* и образует по модели ФЕ *делать хорошее*, что представляет собой пример дихотомии хорошо – плохо и образует антитезу, что так же характерно для жанра проповеди. Заканчивается анализируемый абзац

авторским афоризмом, выступающим одной из сильных позиций текста, подводя итог высказыванию:

> Так что для достижения истинного блага человеку нужно заботиться не об изменении внешних условий, а об изменении только себя: нужно перестать **делать дурное**, если он делал его, и начать делать хорошее, если он не делал его. Все двери, ведущие людей к истинному благу, отворяются всегда только на себя [*К рабочему народу*, XV; 35: 148].

Кроме того, следует выделить другие смысловые доминанты, содержащиеся в последней главе статьи и относящиеся к библейской фразеологии, *перестать служить мамону и начать служить Богу* (ср.: *служить Богу и мамоне*) и *Познаете истину, и истина сделает вас свободными*. В первом контексте при употреблении БФЕ прослеживается двучленность структуры, что позволяет говорить о бинарности как одном из признаков проповеди, во втором находит отражение другой признак – лексический повтор лексемы *благо* и компонента БФЕ *истина* в пределах предложения:

> А потому рабочим для того, чтобы освободиться от того угнетения, в котором их держат правители и богатые, есть только одно средство: отказаться от тех основ, которыми они руководствуются в своей жизни, т. е. **перестать служить мамону и начать служить Богу** [*К рабочему народу*, XV; 35: 148].

> А поймете то, что для вашего истинного блага вам нужно только жить по закону Бога братскою жизнью, делая другим то, что вы хотите, чтобы вам делали, и в той мере, в которой вы поймете это, а понявши исполните, осуществится и то благо, которого вы желаете, и уничтожится ваше рабство: «**Познаете истину, и истина сделает вас свободными**» [*К рабочему народу*, XV; 35: 150].

Таким образом, выстраивается логический ряд, построенный на антитезе: служение Богу есть средство познания истины. Выбор ФЕ-библеизмов мотивирован не только принципами дидактизма и морализаторства, характерными для писателя, но и выбором жанра.

Представленные примеры продемонстрировали роль ФЕ и пословиц в образовании текстов Л.Н. Толстого. Смысловые доминанты, проявляющие свою специфику в контекстуальном окружении, т.е. в дискурсивной практике определенного автора, а не в языковой системе в целом, реализуют текстообразующий потенциал в пределах минимального контекста. Пословицы, выступающие в функции заглавия, получают не только текстообразующий, но и жанрообразующий импульс: выбор жанра произведения продиктован названием.

Литература:

Ломакина О.В., 2016, *Фразеология в языке Л.Н. Толстого: лингвистический комментарий и лексикографическое описание*: Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальности 10.02.01 – русский язык. Санкт-Петербург.

Толстой Л.Н., 1928–1958, *Полное собрание сочинений в 90 т.*, Москва.

Agata Marta Lubowicka

Współczesne stosunki duńsko-grenlandzkie w świetle teorii postkolonialnej

Key words: postcolonial theory, Greenland, Denmark.

Abstract. The aim of the analysis is to present the contemporary relations between Denmark and its selv-governing territory – Greenland, as well as how they are affected by the colonial past by using examples from literature, art and politics in the 21st century.

Wobec postępujących zmian klimatycznych powodujących topnienie arktycznych lodowców i lodu morskiego, z czym wiąże się perspektywa otwarcia nowych szlaków żeglugi morskiej oraz łatwiejsze wydobywanie surowców, Grenlandia – do niedawna postrzegana jako najdalsze peryferia świata zachodniego – nabiera strategicznego znaczenia w polityce międzynarodowej. W ostatnim czasie poświęca się jej wiele uwagi w badaniach stosunków międzynarodowych oraz bezpieczeństwa narodowego. Niniejszy artykuł skupia się na kwestiach obecnych stosunków grenlandzko-duńskich z akcentem na to, jak wspólna przeszłość kolonialna obu narodów rzutuje zarówno na oficjalne deklaracje polityczne, jak i na obszar sztuki i literatury.

295 lat obustronnych wpływów – kondycja postkolonialna

Początek duńskiej kolonizacji Grenlandii przyjęło się datować na rok 1721, kiedy norwesko-duński misjonarz Hans Egede (1686–1758) przybył w okolice dzisiejszej stolicy Grenlandii Nuuk i założył tam pierwszą stację misyjną oraz placówkę handlową. Pierwotne granice duńskiej kolonii w wieku XVIII i XIX wyznaczał przylądek Kap Farvel na południu i osada Upernavik na północy. Dopiero po odkryciu przez Roberta Edwina Peary'ego (1856–1920) w latach 1891–92, że Grenlandia jest wyspą, Dania wzmogła wysiłki ku objęciu zwierzchnością całego jej terytorium. Doprowadziło to do jawnego konfliktu z Norwegią, rozstrzygniętego w roku 1933 przez Stały Trybunał Sprawiedliwości Międzynarodowej w Hadze, który opowiedział się za objęciem duńską suwerennością całej Grenlandii. Koniec okresu kolonialnego datuje się na rok 1953, gdy kraj stał się integralną częścią państwa duńskiego. Przeprowadzona w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przyspieszona modernizacja i industrializacja Grenlandii nie przyniosła jednak oczekiwanego przez Grenlandczyków zrównania w prawach z mieszkańcami tzw. Danii południowej, czego skutkiem była fala protestów i polityczna walka o autonomię. Na mocy Aktu Autonomii, który wszedł w życie 1 maja 1979 roku, Grenlandia otrzymała status terytorium zamorskiego i lokalny samorząd, w wyniku dalszego rozszerzenia autonomii 21 czerwca 2009 roku uzyskała zaś wyłączne prawo do znajdujących się na jej terytorium surowców oraz na pozostanie w ramach Duńskiej Wspólnoty tak długo, jak sama uzna to za konieczne.

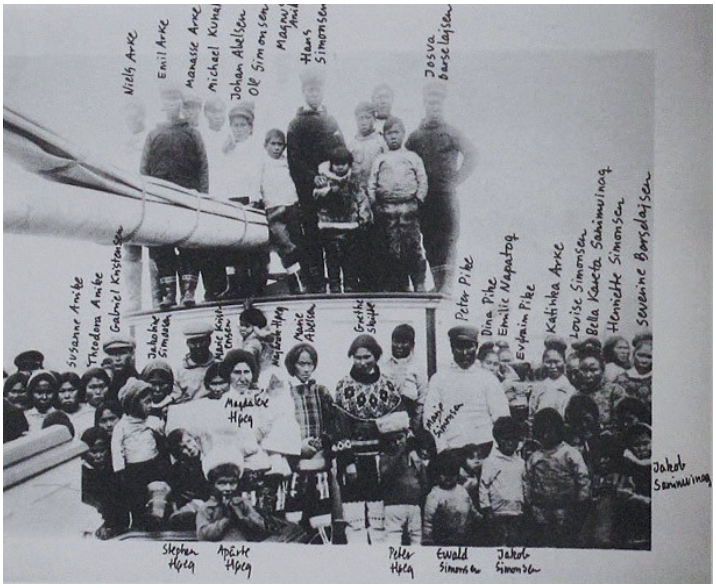
Według badaczki literatury Elleke Boehmer kolonializm „[…] involves the consolidation of imperial power, and it is manifested in the settlement of territory, the exploitation or development of resources, and the attempt to govern the indigenous inhabitants of occupied lands" [Boehmer 1995: 2]. W kontekście tej definicji Dania rozumiana jest oczywiście jako byłe państwo kolonialne, a Grenlandia jako była kolonia, która – tak jak Wyspy Owcze – pozostaje terytorium autonomicznym w ramach tzw. Duńskiej Wspólnoty (duń. *Det Danske Rigsfællesskab*). Swoje podejście do analizowanej problematyki określiłabym jako postkolonialne, czyli wyrażające się w przekonaniu, że doświadczenie lub idea kolonizacji w istotny sposób kształtuje sposób rozumienia rzeczywistości przez przedstawicieli narodu dawnego kolonizatora – ale także przez narody i społeczności skolonizowane. Dążeniem badacza postkolonialnego jest zatem przeanalizowanie zjawisk kulturowych wynikających z następstw dawnego sposobu oddziaływania asymetrycznego układu sił między kolonizatorem a skolonizowanym [Skórczewski 2006: 100–101].

W swojej analizie posługuję się narzędziami z zakresu postkolonialnej teorii krytycznej z naciskiem na rozumienie kolonializmu jako działania dyskursywnego, podporządkowującego skolonizowanych za pomocą systemu reprezentacji opartych na zhierarchizowanych opozycjach [Said 2005]. Moje zainteresowania koncentrują się wokół zagadnienia poruszonego przez Gayatri Chakravorty Spivak w eseju *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?* [Spivak 2011]. Z jednej strony dowodzę możliwości „od-pisywania" imperium przez przedstawicieli dawnych skolonizowanych[1], z drugiej zaś – ciągłego oddziaływania dawnych struktur duńskiej władzy dyskursywnej, przyczyniającej się do konfliktu między udzielaniem a odmawianiem głosu Grenlandczykom. Zwracam również uwagę na sugerowaną przez Homiego K. Bhabhę hybrydowość jako wynik spotkań kulturowych i cechującą współczesną kondycję zarówno społeczeństwa duńskiego, jak i grenlandzkiego. Ze względu na szerokie spektrum analizowanych przykładów skupiam się na okresie po roku 2000, ze szczególnym uwzględnieniem ostatnich sześciu lat (od rozszerzenia autonomii).

Pia Arke

Jedną z dominujących tendencji w obszarze grenlandzkiej sztuki, literatury i muzyki, zauważalną zwłaszcza w początkowym okresie po wprowadzeniu autonomii w roku 1979, było dążenie do demontażu narracji pierwotnie narzucanych przez dawnego kolonizatora. Ważną postacią tego nurtu jest duńsko-grenlandzka artystka Pia Arke (1958–2007), która wniosła do duńskiego kontekstu perspektywę postkolonialną. Wykształcona w Królewskiej Duńskiej Akademii Sztuk Pięknych artystka wypracowała metodę zwaną etnoestetyką, polegającą na łączeniu fotografii, zdjęć z przeszłości, materiałów etnograficznych i tekstu.

[1] Nawiązuję tutaj do kluczowego dla postkolonialnej krytyki kulturowej opracowania australijskich krytyków Billa Ashcrofta, Garetha Griffithsa i Helen Tiffin – *The Empire writes back* (1989). Badacze ukazują proces wykorzystywania przez dawnych skolonizowanych gotowych schematów dostarczonych przez kolonizatora, ale wypełniania ich nowym znaczeniem.

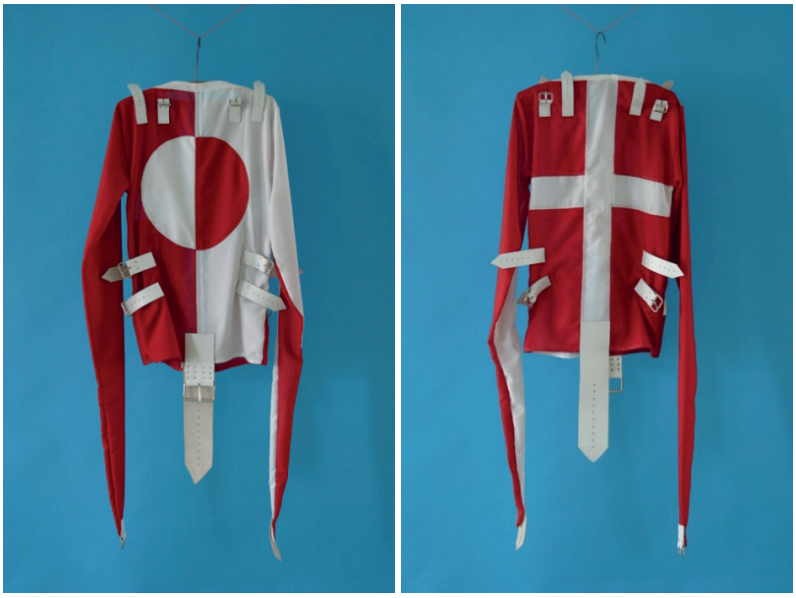


Zdjęcie (1) z książki *Scoresbysundhistorier. Fotografier, kolonisering og kortlægning* (2003), Pia Arke.

W książce *Scoresbysundhistorier: Fotografier, kolonisering og kortlægning* (Historie ze Scoresbysund: Fotografie, kolonizacja i kartografowanie, 2003) Arke wykorzystuje dawne fotografie przedstawiające anonimowych mieszkańców założonego przez Duńczyków (w 1925 roku) miasta (obecnie zwanego Ittoqqortoormiit), aby rzucić światło na wcześniej przemilczane praktyki kolonialne. Artystka, nawiązując do terminologii *Empire writes back*, „od-pisuje" imperium poprzez m.in. umieszczenie przy każdej uwiecznionej na zdjęciach postaci podpisu z właściwym imieniem i nazwiskiem. Dzięki temu wcześniej anonimowe, uprzedmiotowione i przez to stereotypizowane postaci zostają umieszczone w historii, która przestaje należeć wyłącznie do kolonizatora. Poprzez tę praktykę stają się oni podmiotami o określonej tożsamości, umieszczonymi w konkretnym kontekście historycznym. Przetworzone zdjęcia stanowią odpowiedź na dawny dyskurs kolonialny, na którego usługach było również medium fotografii.

Julie Edel Hardenberg

Kondycja postkolonialna właściwa społeczeństwu grenlandzkiemu, wynikająca z 295 lat wzajemnych – zarówno negatywnych, jak i pozytywnych – wpływów kulturowych przejawia się również w powstaniu kultury i tożsamości cechujących się „zanieczyszczeniem" i hybrydowością. W sytuacji, gdy Grenlandia obrała kurs niepodległościowy, wraz z postępującym procesem budowy narodu, który przejawia się w przywiązywaniu coraz większej wagi do prawdziwych „grenlandzkich wartości" (zazwyczaj poprzez mniej lub bardziej eksplicytne zestawianie ich z wartościami duńskimi), wśród młodszego pokolenia Grenlandczyków pojawia się coraz więcej głosów krytycznych, zwracających uwagę na konieczność uznania nieodwracalności procesu mieszania się kultur.



Zdj.2. *Rigsfælleskabspause* (Przerwa od Wspólnoty Duńskiej, 2005). Julie Edel Hardenberg. Źródło: http://www.hardenberg.dk/index.php?/julie-edel-hardenberg/den-rode-snescooter-2005/

W zgodzie z teoriami Homiego Bhabhy dotyczącymi braku pierwotnej „czystości" zarówno skolonizowanego, jak i kolonizatora duńsko-grenlandzka artystka Julie Edel Hardenberg (ur. 1971) w dziele *Rigsfællesskabspause* (Przerwa od Wspólnoty Duńskiej, 2005[2]) przedstawia wąsko pojmowaną narodowość i czystość etniczną jako krępujący kaftan bezpieczeństwa, uszyty z odpowiednio grenlandzkiej i duńskiej flagi narodowej. Według Hardenberg pojmowanie kultury narodowej w kategoriach czystości nie tylko krępuje jej rozwój, ale także doprowadza do wykluczenia „innych", którzy nie pasują do wąskich kategorii. W swoim późniejszym projekcie *Den stille mangfoldighed* (Cicha różnorodność, 2005) artystka za pomocą serii fotografii przedstawiającej Grenlandczyków o najróżniejszych kształtach i kolorach oczu, odcieniach skóry, barwie i długości włosów rozprawia się z wyobrażeniem kultury grenlandzkiej jako opartej na stałych niezmiennych wartościach, w tytułowej różnorodności etnicznej upatrując siły narodu grenlandzkiego.

Kim Leine

Duński kolonializm i jego następstwa za temat swej twórczości obierają również autorzy duńscy, często z bardzo dobrymi rezultatami zarówno pod względem artystycznym, jak i komercyjnym[3]. W wyróżnionej Nagrodą Literacką Rady Nordyckiej powieści urodzonego w Norwegii (w 1961 roku), ale piszącego po duńsku Kima Leinego pod tytułem *Profeterne i Evighedsfjorden*

[2] Praca ta stanowiła część większej wystawy zatytułowanej *Den røde snescooter* (Czerwony skuter śnieżny).

[3] Przykładem słynnym na cały świat była bestsellerowa powieść Petera Høega *Smilla w labiryntach śniegu* (*Frøken* Smillas fornemmelse for sne, wyd. duńskie 1992, wyd. polskie 1996).

(Prorocy znad Fiordu Wieczności, 2012) w krytycznym świetle przedstawiony zostaje ucisk rdzennej ludności w XVIII-wiecznych duńskich koloniach na zachodnim wybrzeżu Grenlandii, wywołujący pierwszy opór krajowców przeciwko kolonizatorom. Dedykując swoją powieść „autonomii Grenlandii i jej pionierom", autor w wyraźny sposób wpisał się w krytykę postkolonialną, zabierając głos w toczącej się od pewnego czasu debacie na temat duńskiego kolonializmu i jego oceny.

Odpowiedzią na przedstawioną przez Leinego wizję mało chlubnej duńskiej przeszłości stał się wielokrotny atak na jego osobę ze strony historyka Thorkilda Kjærgaarda (ur. 1945), który w licznych artykułach opublikowanych na przestrzeni lat 2013–2015 zarzucił autorowi brak obiektywności i obarczył winą za rozpowszechnianie wypaczonej koncepcji historii, czego rezultatem miałby być szkodliwy proces alienacji między Danią i Grenlandią[4]. W artykule zatytułowanym *Rodacy*, opublikowanym w dzienniku „Politiken", historyk stwierdza:

> Grenlandzka premier pragnie powołania Komisji na rzecz Pojednania na wzór południowoafrykański. Jednocześnie autor Kim Leine w swojej nagradzanej powieści *Prorocy znad Fiordu Wieczności* przedstawia Danię jako brutalne i rasistowskie państwo kolonialne. Ale to nie ma nic wspólnego z prawdą. Grenlandczycy przez ostatnie trzysta lat byli traktowani jako rodacy, więc Duńczycy nie mają za co przepraszać, nie mają czego odpokutowywać i żałować. Wprost przeciwnie, Grenlandia stanowi pozytywny wyjątek w stosunku do reszty amerykańskiego świata […] [Kjærgaard 2014: 11].

Nie byłoby nic szczególnie dziwnego w ukazaniu się, poza wyrazami entuzjazmu i podziwu, także artykułów krytycznych odnośnie do sposobu przedstawienia duńsko-grenlandzkiej przeszłości kolonialnej w powieści Leinego, gdyby nie zgodne udzielenie głosu Thorkildowi Kjærgaardowi jako „ekspertowi w dziedzinie historii Grenlandii"[5] przez większość czołowych duńskich dzienników: „Kristeligt Dagblad", „Weekendavisen", „Politiken", przy jednoczesnej odmowie udzielenia głosu w debacie specjalistom zajmującym się tematyką grenlandzką[6]. Atak Kjærgaarda na Kima Leinego i widoczne poparcie dla jego tez w świecie mediów można zatem odczytywać jako atak na krytykę postkolonialną, coraz powszechniejszą w analizach relacji duńsko-grenlandzkich i podważanie zasadności mówienia o spuściźnie postkolonialnej, na którą coraz częściej powołują się grenlandzcy politycy, uzasadniając potrzebę refleksji nad przeszłością. Świadczy to o tym, iż niektórym, niejednokrotnie wpływowym, Duńczykom wciąż trudno jest zaakceptować rolę kolonizatora – zamiast tego wybierają dobrze utrwalony dyskurs o duńskim braku winy i o wyjątkowo humanitarnym kolonializmie, a nawet jego braku.

Postimperialna gra suwerennościowa

Z przedstawionych do tej pory przykładów wynika jasno, że współczesne relacje duńsko-grenlandzkie kształtowane są różnymi strategiami i interesami powiązanymi ze strukturami władzy odpowiednio w Danii i w Grenlandii. Duński badacz stosunków międzynarodowych

[4] Analiza debaty Kima Leinego z Thorkildem Kjærgaardem została przeze mnie zaprezentowana w formie referatu podczas V Konwencji PTSM [Lubowicka 2015].

[5] Takie określenie pojawiło się we wstępnie do pierwszego artykułu Kjærgaarda [Kjærgaard 2013: 2].

[6] Dopiero na łamach dziennika „Jyllands Posten" Kim Leine opublikował swą pierwszą odpowiedź na konsekwentne ataki Thorkilda Kjærgaarda. W dyskusji zabrał również głos grenlandzki historyk Jens Heinrich z Ilisimatusarfik (Uniwersytet Grenlandzki) [Heinrich 2014: 29].

Ulrik Pram Gad konceptualizuje je jako „postimperialną grą suwerennościową" [Gad 2014: 102]. Odwołując się do duńskiej przeszłości imperialnej jako kluczowego czynnika w obustronnych relacjach obu państw, Gad wykazuje, jak strukturowane są one z jednej strony duńskim pragnieniem ochrony swej zwierzchności nad Grenlandią, z drugiej – grenlandzkim dążeniem do suwerenności w ramach Duńskiej Wspólnoty albo poza nią. To ostatnie zostało najpełniej wyartykułowane przez byłą grenlandzką premier Aleqę Hammond, która po dojściu do władzy w 2013 roku zasłynęła z publicznych oświadczeń o własnej obcości wobec wszystkiego, co duńskie [Søndergaard 2013], jednocześnie zapowiadając całkowite uniezależnienie się od Danii jeszcze za jej życia [Breum 2014]. Wobec byłej premier posypały się oskarżenia o nacjonalizm na gruncie rasistowskim, jednakże zarówno antyduńskie wypowiedzi, jak i deklaracje dotyczące usamodzielnienia się należy postrzegać jako narrację, na której Grenlandczycy budują obecnie swój naród.

Wyrazem duńskich dążeń do zachowania *status quo*, czyli utrzymania suwerenności nad Grenlandią są dwa oficjalne dokumenty, opublikowane odpowiednio w latach 2011 i 2016. Pierwszym z nich jest *Kongeriget Danmarks Strategi for Arktis 2011–2020: Danmark, Grønland & Færøerne* (Strategia Arktyczna Królestwa Danii na lata 2011-2020: Dania, Grenlandia i Wyspy Owcze), drugim – opracowany przez Petera Taksøe-Jensena, specjalnego pełnomocnika premiera rządu duńskiego ds. polityki zagranicznej, raport pod tytułem *Dansk diplomati og forsvar i en brydningstid: Vejen frem for Danmarks interesser og v*ærdier mod 2030 (Duńska dyplomacja i siły zbrojne w czasach przełomu: droga rozwoju duńskich interesów i wartości do roku 2030). Oba dokumenty wyrażają pełne zaniepokojenia zainteresowanie przyszłością Arktyki, jednocześnie kładąc nacisk na „wspólnotę wartości i interesów" łączących Danię, Grenlandię i Wyspy Owcze i podkreślając centralną pozycję Duńskiej Wspólnoty (tutaj określanej jako „Kongeriget Danmark", czyli Królestwo Danii) w Arktyce [Kongeriget… 2011: 7; Dansk diplomati… 2016: I–II; V]. W raporcie Taksøe po raz pierwszy Królestwo zostaje nazwane „arktyczną potęgą" (*arktisk stormagt*), przy równoczesnym podkreśleniu „wielkiego znaczenia strategicznego" Grenlandii [Kongeriget 2016: V; 35].

Raport ten został przyjęty krytycznie przez polityków grenlandzkich, według których to, co zostaje przedstawione jako „interesy Królestwa", w rzeczywistości pokrywa się przede wszystkim z interesami Danii – a sam dokument przedstawia sytuację tak, jakby wszystkie trzy kraje posiadały identyczne cele strategiczne i takie samo zdanie w każdej kwestii. [Nyvold 2016].

Oba wspomniane oficjalne duńskie dokumenty dotyczące domniemanej przyszłości Arktyki są zatem w dalszym ciągu ograniczane dyskursem strukturowanym władzą, z jednej strony służąc dążeniom utrzymania Grenlandii w ramach Wspólnoty, z drugiej – nie dopuszczając możliwości zaakceptowania scenariuszy innego autorstwa.

Analizując polityczny dyskurs grenlandzki i duński staje się jasne, że wbrew temu, co stwierdzają zarówno Strategia Arktyczna, jak i raport Taksøe, Wspólnocie Duńskiej daleko jest do bycia homogeniczną i do przemawiania jednym głosem. Najbardziej znamiennym tego przykładem jest kategoryczna duńska odmowa uczestnictwa w grenlandzkim projekcie powołania Komisji na rzecz Pojednania, uzasadnianego potrzebą zbadania zaszłości kolonialnych, a także zrozumienia i napisania historii Grenlandii przez samych Grenlandczyków. Argumenty kolejnego już duńskiego rządu, by zamiast na przeszłości skupić się na wspólnej przyszłości, w Grenlandii odbierane są jako demonstracja nieufności wobec projektu, którym miałyby w całości pokierować władze grenlandzkie. Jest to również dowód na wciąż istniejący asymetryczny układ sił w relacjach duńsko-grenlandzkich oparty na braku równorzędności obu stron.

Alternatywa dla bliskich związków z Danią?

Swoje rozważania pragnę zakończyć refleksją na temat domniemanej przyszłości Duńskiej Wspólnoty: czy w świetle obustronnych bliskich relacji, ale także wzajemnego braku zrozumienia istnieje jakaś alternatywa dla bliskich związków Grenlandii z Danią? Odpowiedzi na to pytanie szukają uczestnicy projektu naukowego *Danmark og det nye Nordatlanten* (Dania i nowy Północny Atlantyk) realizowanego na Uniwersytecie Kopenhaskim pod kierownictwem Kirsten Thisted. Celem badaczy współpracujących w ramach projektu jest analiza coraz bliższej współpracy: Grenlandii, Wysp Owczych, Islandii i Norwegii, uzasadnianej bliskością geograficzną, ale także wspólną przeszłością byłych kolonii duńskich. Czy region Północnego Atlantyku, obecnie w trakcie budowy, ma szanse stać się alternatywą dla silnego również pod względem własnej marki Regionu Nordyckiego? Dziś wydaje się to wciąż mało realistyczne, ale w dłuższej perspektywie czasowej może się jednak okazać rozwiązaniem korzystniejszym od związku z byłym kolonizatorem.

Co do jednego można być zgodnym: międzynarodowa rywalizacja o Arktykę sprawiła, że Grenlandia stała się atrakcyjnym terytorium i aktywnym graczem na scenie międzynarodowej, posiadając własne interesy narodowe niekoniecznie zawsze zbieżne z duńskimi. Najlepszym podsumowaniem obecnych rozważań o przyszłości Duńskiej Wspólnoty wydaje się komentarz grenlandzkiego historyka Jensa Heinricha: „jeżeli dla Grenlandii i Danii nie ma wspólnej przyszłości, nie ma także potrzeby ich związku”[7].

Literatura:

Arke P., 2003, *Scoresbysundhistorier. Fotografier, kolonisering og kortlægning*, Borgens Forlag, København.

Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H., 1989, *The Empire writes back*: *Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Routledge, London and New York.

Boehmer E., 1995, *Colonial & Postcolonial Literature*, Oxford University Press, Oxford & New York.

Breum M., 2014, *I min levetid – et tilbageblik på Alequa Hammond*, „Baggrund”, 10.12.2014, – URL: http://baggrund.com/i-min-levetid/ (dostęp: 24.06.2016).

*Dansk diplomati og forsvar i en brydningstid: Vejen frem for Danmarks interesser og v*ærdier mod 2030, 2016, Udenrigsministeriet.

Gad U.P., 2014, *Greenland: A post-Danish sovereign nation state in the making*, „Cooperation and Conflict”, z. 49 (I), s. 98–118.

Hardenberg J.E., 2005, *Den stille mangfoldighed*, Milik Publishing, Nuuk.

Heinrich J., *Forsoning i den gr*ønlandske optik, „Jyllands-Posten”, 22.05.2014, s. 29.

Høeg P., 1996, *Smilla w labiryntach śniegu*, tłum. I. Zimnicka, Świat Książki, Warszawa.

Kjærgaard T., *Prisvindende propaganda*, „Kristeligt Dagblad”, 9.02.2013, s. 2.

Kjærgaard T., 2014, *Landsmænd*, „Politiken”, 12.01.2014, s. 10–11.

*Kongeriget Danmarks Strategi for Arktis 2011–2020: Danmark, Gr*ønland *& F*ærøerne*,* 2011, Udenrigsministeriet , Udenrigsdirektoratet, Grønlands Selvstyre, Færøernes Landsstyre.

Leine, Kim, 2012, *Profeterne i Evighedsfjorden*, Gyldendal, København.

Lubowicka A., 2015, „Grenlandzko-duński spór o interpretację historii kolonialnej – studium przypadku”, V Konwencja PTSM, Gdańsk.

Nyvold M., *Forsker støtter Aleqas kritik af Taksøe-rapport*, „Sermitsiaq”, 7.05.2016, – URL: http://sermitsiaq.ag/forsker-stoetter-aleqas-kritik-taksoee-rapport (dostęp: 26.06.2016).

Said Edward W., 2005, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Zysk i S-ka, Poznań.

Skórczewski D., 2005, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty Drugie”, z. 1–2, s. 100–112.

Spivak G.C., 2011, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?,* tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna”, z. 24–25, s. 196–239.

Søndergaard B., 2013, *Hammond: Jeg håber på et selvstændigt Grønland,* „Kristeligt Dagblad”, 18.04.2013, – URL: http://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/hammond-jeg-håber-på-et-selvstændigt-grønland (dostęp: 24.06.2016).

[7] Poglądy zaprezentowane podczas konferencji *Arctic Encounters* 29.05.2015 w Kopenhadze.

Александра Стефановна Макарова

Теория интертекстуальности в современном языкознании

Key words: intertextuality, pretext, prototext, reminiscence, eptonim.

Abstract. Linguists consider intertextuality as one of the most important characteristics of the text. Intertextem is a linguoculturological phenomenon, the text included in the sphere of the background information, in the sphere of the historical memory of the community/ethnos. The studying of the intertextems in different spheres of the communication deepens the presentation about the text as linguistic and sociocultural phenomenon.

Обращение к „чужому слову", которое базируется на межтекстовом взаимодействии и отражает природу и функциональную значимость интертекстем, сегодня привычное и даже частотное явление в различных типах дискурса. Характер этих изменений объясняется полилогом разных культур, столкновением нормативного и аномального, контрастными стилистическими регистрами, разными типами сознания и т.д. В связи с этим проблема изучения функционирования „«чужих» текстов" остается открытой для исследования и новых изысканий.

Понятие интертекст восходит к работе М.М. Бахтина *Проблемы содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве* (1924), который писал, что

> высказывание […] предполагает предшествующие ему и следующие за ним высказывания. Ни одно высказывание не может быть ни первым, ни последним. Оно только звено в цепи других и вне этой цепи не может быть изучено [Бахтин 1979: 240].

Идеи М.М. Бахтина были развиты и получили отклик в трудах как российских (А.К. Жолковский, Н.А. Кузьмина, Р.Д. Тименчик, К.П. Сидоренко, Н.А. Фатеева), так и зарубежных ученых (Р. Барт, Ж. Даррида, Ю. Кристева, Н. Пьеге-Гро). *Энциклопедический лингвистический словарь* русского языка определяет интертекстуальность как

> текстовую категорию, отражающую соотнесённость одного текста с другим, диалогическое взаимодействие текстов в процессе их функционирования, обеспечивающее приращение смысла произведения [ЛЭС 2002: 104].

Интертекстуальность рассматривается большинством лингвистов как важнейшая характеристика текста, которая отражает его „разгерметизацию", то есть она делает текст открытым другим смысловым системам, способствует вступлению текста в контакт с другими предшествующими ему текстами (прототекстами, претекстами). В широком понимании, интертекстуальность – это универсальное свойство текста (текстуальности) вообще. Многие лингвисты придерживаются широкого определения данного языкового явления,

которое вербально представлено в культуре в виде цельных текстов, имен людей, артефактов, ситуаций.

В соответствии с более узким подходом интертекстуальность является особым качеством лишь определенных текстов. Под интертекстом мы понимаем вид текста, имеющего явные или скрытые ссылки на другой текст, содержащий цитаты, аллюзии, использование которых обусловлено художественной задачей или авторской интенцией. В этом случае под интертекстуальностью

> понимаются диалогические отношения, при которых один текст содержит конкретные и явные отсылки к предшествующим текстам. При этом не только автор намеренно и осознанно включает в свой текст фрагменты иных текстов, но и адресат верно определяет авторскую интенцию и воспринимает текст в его диалогической соотнесенности [ЛЭС 2002: 105].

По определению Алена Рея, обращение к „чужому тексту" и использование его в своем дискурсе практика такая же старая, как и само слово, так как

> начиная со скромной аллюзии, интерпретированной по-своему и вплоть до систематических заимствований, применение «чужого слова» в речи является одним из базовых свойств языка; таким образом обеспечивается циркуляция смыслов, которую современная критика назвала интертекстуальностью [Rey 2006: 7].

Единицей интертекста считается интертекстема. Интертекстемы привлекают внимание лингвистов не одно десятилетие: Ю.Н. Караулов (1999), В.Г. Костомаров (1994), Н.Д. Бурвикова (1994), Г.Г. Слышкин (1999), К.П. Сидоренко (1999), Н.А. Фатеева (1998), В.В. Красных (2002), Е.О. Наумова (2007) и др. Данный феномен получил разностороннее освещение в лингвистической литературе. В современной лингвистике наряду с термином интертекстема (К.П. Сидоренко, В.М. Мокиенко, Н. Пьеге-Гро) сосуществуют иные номинации. Подобные единицы называют крылатыми выражениями (В.В. Виноградов, Л.И. Ройзензон), крылатыми единицами (С.Г. Шулежкова), прецедентными текстами (Ю.Н. Караулов), эптонимами (Л.П. Дядечко), текстовыми реминисценциями (А.Е. Супрун), логоэпистемами (В.Г. Костомаров, Н.Д. Бурвикова) [Виноградов 1977; Ройзензон 1973; Шулежкова 1985; Караулов 1987; Дядечко 2006; Супрун 1995; Костомаров 1999]. Исходя из широкого понимания объема фразеологии, интертекстемы являются частью фразеологического фонда языка, их использование в потенциально автономных смысловых блоках речевого произведения актуализирует значимую для автора фоновую информацию и апеллирует к „культурной памяти" читателя. Нам представляется необходимым развести два термина. Интертекстуальность связана с понятием прецедентности и проявляется в использовании прецедентных текстов (далее ПТ). Текстовая коммуникация может осуществляться посредством цитирования, ссылки на текст- -источник, употребления „чужих" слов в „своем" тексте. Давая свое определение ПТ как смыслонесущих элементов дискурса всей нации, так и отдельной социальной группы, вплоть до отдельной языковой личности, В.Ю. Арбузова выявляет взаимосвязь понятий прецедентности и интертекстуальности. По мнению исследователя понятие прецедентности связано с осознанием функционирования ПТ, поэтому вводится понятие цитаты, аллюзии и реминисценции в область этого определения; отражает включенность ПТ в культурный фонд нации, выражающуюся в известности данного текста

широкому окружению личности, включая современников и предшественников [Арбузова 2007].

Интертекстемы – это лингвокультурологическое явление, так как это явление культуры, текст, который входит в фонд фоновых знаний, в фонд исторической памяти социума (этноса). Национально-культурная память представляет собой основную составляющую в содержании национального самосознания, это

> кладезь сведений, эмоций, фактов, откуда мы в нашей повседневности и обыденности черпаем данные для ответа на сакраментальные вопросы: кто мы есть, откуда мы и куда идем; чем гордимся в своем прошлом и настоящем, а чего стыдимся; почему это так, а не иначе; и даже – зачем все это. Это не история в чистом виде, а то, как прошлое представлено в нашей сегодняшней мысли и как оно вписывается в наши знания о современном мире [Караулов 1999: 26].

Интертекстемы социально осмыслены, рассчитаны на то, что их знают, понимают. Они тем более действенны, чем более известны максимальному количеству носителей языка. В то же время тот, кто обращается к ним, должен рассчитывать на известную пресуппозицию адресата, то есть, интертекстема должна входить в фонд фоновых знаний адресата. В центре внимания ученых находятся, как правило, „культурнознаковые" интертекстуальные высказывания, которые опираются на общность универсалий – социальных, культурных или языковых – фоновых знаний автора и читателя.

Для Н. Пьеге-Гро

> интертекстуальность – это устройство, с помощью которого один текст перезаписывает другой текст, а интертекст – это вся совокупность текстов, отразившихся в данном произведении, независимо от того, соотносится ли он с произведением in absentia (например, в случае аллюзии) или включается в него in praesentia (как в случае цитаты) [Пьеге-Гро 2008: 50].

Лингвист подчеркивает, что интертекстуальность как общее понятие включает такие различные формы, как пародия, плагиат, перезапись, коллаж и т.д. Данное определение охватывает не только отношения, которые могут приобретать конкретную форму цитаты, пародии или аллюзии, или выступать в виде точечных и малозаметных пересечений, но также связи между двумя текстами. Ю. Кристева рассматривает „интертекстуальность как абсолютную силу, действующую в любом тексте, какова бы ни была его природа" [Кристева (1967) цитируется по Пьеге-Гро 2008: 51]. Исследователя интересует не интертекст как объект, но тот процесс, который, лежит в основании самой интертекстуальности.

Ю.Н. Караулов относит к ПТ общеизвестные цитаты, имена персонажей, названия произведений и их авторов и пр. Ученый, впервые употребивший данный термин, определяет ПТ, как

> значимые для той или иной личности в познавательном и эмоциональном отношениях, имеющие сверхличностный характер, т.е. хорошо известные и широкому окружению данной личности, включая ее предшественников и современников, и, наконец, такие, обращение к которым возобновляется неоднократно в дискурсе данной языковой личности [Караулов 1987: 216].

Г.Г. Слышкин понимает ПТ шире, убрав некоторые ограничения, выделенные Ю.Н. Карауловым. Речь идет о количестве носителей ПТ. Во-первых, по мнению Г.Г. Слышкина, можно говорить о текстах прецедентных для узкого круга людей – для малых социальных групп (семейный прецедентный текст, прецедентный текст студенческой группы и т.д.). Во-вторых, существуют тексты, которые становятся прецедентными на относительно короткий срок и не только неизвестны предшественникам данной языковой личности, но и выходят из употребления раньше, чем сменится поколение носителей языка (например, рекламный ролик, анекдот). Тем не менее, в период своей прецедентности эти тексты обладают ценностной значимостью, а основанные на них реминисценции (от позднелатинского *reminiscentia* ‘воспоминание’) часто используются в дискурсе данного отрезка времени [Слышкин 2000: 28]. Таким образом, под ПТ он предлагает понимать любую характеризующуюся цельностью и связностью последовательность знаковых единиц, обладающую ценностной значимостью для определенной культурной группы. В.В. Красных рассматривает социумно-прецедентные, национально-прецедентные и универсально- -прецедентные текстовые структуры. Она модифицирует определение Ю.Н. Караулова и относит к прецедентным феноменам (термин В.В. Красных) следующие: 1) хорошо известные всем представителям национально-лингво-культурного сообщества; 2) актуальные в когнитивном (познавательном и эмоциональном) пространстве; 3) обращение к которым постоянно возобновляется в речи представителей того или иного национально-лингво-культурного сообщества. Термином логоэпистемы В.Г. Костомаров и Н.Д. Бурвикова определяют такие языковые единицы, которые выражают закрепленный общественной культурной памятью след и отражают действительность в сознании носителей языка в результате постижения ими духовных ценностей отечественной и мировой культур [Костомаров, Бурвикова 1999]. Анализируя данную точку зрения, Т.Ю. Тамерьян понимает под логоэпистемами „разноуровневые лингвострановедчески ценные единицы, смысл которых может выражаться в слове, словосочетании, фразеологизме или крылатом выражении” [Тамерьян 2007: 214]. Исследователь сравнивает их с „голосом прошлого”, рассуждая об их функционировании в речи: говорящие в данном контексте апеллируют к чужому мнению, в роли которого могут выступать как авторитеты, так и общепризнанные ценности в качестве неоспоримой аргументации [Тамерьян 2007: там же]. В монографии *Интертекстовые связи пушкинского слова* (1999 г.) К.П. Сидоренко изучает интертекстуальность и интертекст в динамическом аспекте. Ученый определяет ранг интертекстем, рассматривает их функционирование, с учетом вопросов интертекстовой деривации, трансформирования, парадигматики, синтагматики, ассоциативности, инвариантности. Под интертекстемой исследователь понимает „межуровневый реляционный (соотносительный) сегмент содержательной структуры текста, вовлеченный в межтекстовые связи” [Сидоренко 1999: 217]. Под влиянием изменений в жизненной идеологии нации непрерывно меняется корпус национальных интертекстем, прежние тексты вытесняются новыми. Идеологическому влиянию подвержен не только состав интертекстем. Меняться может и отношение к их функционированию в дискурсе. Так, процесс общей демократизации публицистики в 90-х годах XX века нашел отражение в широком распространении крылатых выражений, как в самих газетных публикациях, так и в качестве заглавий статей. Широкое использование интертекстем как культурных знаков является одним из самых ярких характеристик современной публицистики,

> когда приемы использования языка, его актуализация, становятся носителями новой информации и вовлекают читателей в процесс создания совокупного смысла.

> Семантика крылатых выражений хранит информацию, заложенную в тексте или его части, в форме образа-представления или ментальной «картинки». Использование крылатых выражений свидетельствует о «вхождении данной информации в общую когнитивную базу лингвокультурного социума» [Дядечко 2006: 9].

Таким образом, изучение крылатых выражений-интертекстем связано с проблематикой, которая разрабатывается особенно активно в последнее время в когнитивистике и в филологии и посвящено проявлению интертекстуальности означенных языковых единиц, так как цитаты, аллюзии, реминисценции – теперь это уже не просто способ общения автора с одним из предшественников, у которого он заимствует – иногда, чтобы воздать ему хвалу, иногда, наоборот, чтобы выставить на посмешище, иными словами, следуя по его стопам или от него отмежевываясь [Guiraud 1962].

Таким образом, отсылка к интертекстемам ориентирована не на обычную коммуникацию, она имеет прагматическую направленность, выявляет глубинные свойства языковой личности, обусловленные целями, мотивами, ситуационными интенциями. Ю.Н. Караулов отмечает, что

> пропустив дискурс языковой личности через сеть, сплетенную прецедентными текстами из ее употребления, мы получаем ее жизненно важные проблемы, набор черт ее индивидуального характера, систему ее оценок и мотивов [Караулов 1987: 235].

Новый текст, который диалогически реагирует на другой текст (предтекст), может задавать ему любую новую смысловую перспективу: дополнять и избирательно выдвигать на первый план отдельные актуальные смыслы, трансформировать их, исходя из художественного замысла автора, вплоть до разрушения первичной смысловой системы, как, это происходит, например, при пародировании. Художественная коммуникация, стилистический эффект которой во многом связан с подтекстовой информацией, тяготеет к имплицитности сигналов интертекстуальности, к завуалированности, тем самым оставляя широкое интерпретационное пространство для адресата. Изучение интертекстем в различных сферах коммуникации углубляет представление о тексте не только как лингвистическом, но и социокультурном явлении. Кроме того,

> теория интертекстуальности позволяет объяснить имманентное свойство текста – способность к приращению смысла, генерированию новых смыслов через взаимодействие с другими смысловыми системами [ЛЭС 2002: 106].

Литература:

Арбузова В.Ю., 2007, *Прецедентность в русском языке как лингвистический и культурный феномен*, диссертация... кандидата филологических наук: 10.02.01, Липецк.

Бахтин М.М., 1979, *Проблема речевых жанров*, [в:] М.М. Бахтин, *Эстетика словесного творчества*, Москва, с. 237–280.

Дядечко Л.П., 2006, *«Крылатый слова звук», или Русская эптология: Учебное пособие*, Киев.

Караулов Ю.Н., 1987, *Русский язык и языковая личность*, Москва: Изд-во Наука.

Караулов Ю.Н., 1999, *Активная грамматика и ассоциативно-вербальная сеть*, Москва: Институт русского языка РАН.

Пьеге-Гро Н., 2008, *Введение в теорию интертекстуальности* (пер. с фр.), Москва: Изд-во ЛКИ.

Слышкин Г.Г., 2000, *От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе*, Москва.

Сидоренко К.Н., 1999, *Интертекстовые связи пушкинского слова*, Санкт-Петербург: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена.

Тамерьян Т.Ю., 2007, *Прецедентные феномены как знаки медиа-дискурса. Активные процессы в современной лексике и фразеологии. Материалы международной конференции 8-9 июня 2007 года*, Москва–Ярославль: Ремдер, с. 213–216.

Guiraud P., 1962, *Les locutions françaises*, Paris: PUF, coll. „Que sais-je?", № 903.

Rey A., 2006, *Préface du Dictionnaire des citations françaises. Le Robert*.

Словари:

Лингвистический энциклопедический словарь, 2002, В.Н. Ярцева (ред.), Москва: Изд-во Большая Российская энциклопедия, изд. 2-е, доп.

Joanna Mampe
Татьяна Николаевна Резникова

Межкультурный диалог и культура речи на занятиях по русскому языку

Key words: speech culture, intercultural dialogue, Russian language classes.

Abstract. In order to teach foreign speech culture to teenagers it is importannt to use appropriate forms and methods and to prepare targeted tasks. It is necessary to take into account the fact that students may have different level of understanding speech culture depending on the individual and social experience, individual way of thinking, relationships in the family and in the society.

The most important factor in the speech culture formation in teenagers is a positive classroom environment. As far as students are concerned, educational environment of school serves as a projection of modern diverse society. Classroom community is the environment where active formation of speech norms takes place.

Известно, что термины язык и речь многозначны. В определенном контексте они выступают как синонимы. Например: В его языке много иностранных слов и Его речь изобилует иностранными словами. Однако если сказать: Он изучает русский язык и Он изучает русскую речь, то различие между этими словами становится очевидным. [Введенская, Черкасова 2004 : 17–18].

Изучение языка происходит на различных уровнях-фонетическом, грамматическом, лексическом. Язык воспринимается как система, представленная в моделях сочетаемости слов, предложений, то есть в абстрактном виде и проявляется в определенных условиях.

Изучение речи – это познание ее специфических особенностей, так как речь индивидуальна. Речь материальна и предстает в устной и письменной формах, в свою очередь язык предстает перед нами благодаря работе лингвистов, исследующих письменность и записи устной речи. Структура национального языка представлена в научных статьях, монографиях, словарях. Речь субъективна и произвольна, язык – объективен и обязателен для всех, так как это продукт деятельности коллектива.

Индивидуальность речи объясняется индивидуальностью знаний каждого человека: словарный запас, умение моделировать слова и предложения.

Осуществление языковой политики в области русского языка должно опираться на надежную теоретическую базу, главным условием создания которой является изучение исторических закономерностей развития языка и современных тенденций его развития.

Хронологические границы современного русского языка невозможно установить без учета развития языка, общественно-исторических этапов. Каждая общественно-историческая эпоха уникальна и обладает своей системой устного и письменного общения, поэтому нельзя говорить о современном русском языке как о языке от Пушкина до наших дней, сохранившемся без изменений.

Терминология, связанная с понятиями *язык* и *речь*, весьма неопределенна. Существуют такие термины, как *национальный язык*, *общий язык*, *общенародный язык*, значение которых неточны. Достаточно четко разграничиваются понятия *литературный язык* и *народные диалекты*. Только к концу XIX–началу XX вв русский язык приобрел все качества нормализованного, многожанрового и стилистически многообразного языка. Резкое классовое расслоение общества того времени обусловило различие социально-речевых разновидностей: городская, мещанская, купеческая речь, арго, жаргоны и т. д. Важно понимать, что современный русский литературный язык – подвижная субстанция, подверженная влиянию общественно-исторических событий, а не синхронно стабильный язык XIX – начала XX веков. Таким событием, существенно повлиявшим на литературный язык, стала социалистическая революция и связанные с ней изменения в обществе. Разрушение социальных границ приводит к речевой изоляции и возникновению новых форм общения, новой, обиходной формы русского национального языка, которая не всегда соответствует литературности. Литературная и обиходная форма национального языка существенно отличаются друг от друга. Обиходная форма национального языка – это устная речь и ее жанры. Литературная форма – жанрово и стилистически разнообразна и может включать в себя в том числе и средства обиходной формы национального языка. Литературная форма даже в устном проявлении организована стилистически, обиходная форма – всегда экспрессивна, ей присуще свободное использование лексико-фразеологическое богатство языка нации. Теоретической базой языковой политики и стилистической нормализации современного русского национального языка является исторически правильное определение его литературной и обиходной форм [Ожегов 1974 : 332–335].

Каждое общество имеет свою национальную культуру, которая получает отражение в языке. Овладеть языком значит овладеть культурными ценностями общества. Но без знания языка как хранителя культуры невозможно овладеть культурными ценностями, с его помощью культура наследуется новыми поколениями людей данного общества.

> Литературный язык, которым мы пользуемся, – это подлинно драгоценнейшее наследие, полученное нами от предшествующих поколений, драгоценнейшее, ибо оно даёт нам возможность выражать свои мысли и чувства и понимать их не только у наших современников, но и у великих людей минувших времён [Щерба 1974: 110–129],

– пишет академик Л.В. Щерба.

Люди постепенно впитывают национальную культуру, овладевая словарем, грамматикой, системой произносительных норм данного языка. Наибольший эффект в достижении задач коммуникации обеспечивается высоким уровнем владения нормами литературного языка в его устной и письменной форме, что и называется культурой речи.

Культура речи содержит различные компоненты: нормативный, этический, коммуникативный.

Социально-экономические изменения в современном российском обществе повлияли на его культурную жизнь, а также отразились на ценностных ориентирах подрастающего поколения. Актуальной проблемой стало снижение культуры речи, проявляющееся в ее огрублении и жаргонизации, в нарушениях норм русского литературного словоупотребления. Жаргонизмы и арготизмы различного происхождения употребляются в современных СМИ, в современной художественной литературе, в публичных выступлениях политиков и общественных деятелей, активно используются в неофициальной обстановке носителями

русского языка. Несоблюдение норм литературного словоупотребления подрывает основы культуры речи как высшей, нормированной разновидности национального русского языка. К числу подобных тенденций относится резкое снижение культуры русской речи, приводящее к размыванию границ русского литературного языка и разрушению его структурной упорядоченности.

Эти тенденции создают проблему разрушения русского литературного языка, который, в отличие от всего общенационального русского языка, не может развиваться стихийно и нуждается в постоянной обработке, корректировке и поддержке со стороны специалистов, общества и государства. В этих условиях особенно актуальной становится задача формирования речевой культуры подростков в общеобразовательной школе.

В настоящее время предпринимаются меры, направленные на повышение речевой культуры российских граждан, например, разработка Федеральной программы *Русский язык*, в которой сформулированы идеи о национально-культурной значимости русского языка, о необходимости воспитания сознательного и бережного отношения к родной речи. В соответствии с этим внесены изменения в государственные образовательные стандарты, ориентированные на достижение предметных, метапредметных и личностных результатов.

Анализ разговорной речи подростков является одним из необходимых элементов рассмотрения языковой культуры современного школьника для выработки педагогических стратегий, которые могут быть использованы в практике преподавания русского языка в школе. Понимание особенностей вхождения подростка в пространство речевой культуры, изучение особенностей подростковой субкультуры, которая непосредственно связана с психическими и физиологическими особенностями данного возраста, позволят управлять процессом формирования речевой культуры подростков, строить и успешно осуществлять их обучение и воспитание.

Проведение анкетирования среди школьников выявило низкий уровень речевой культуры. Лексический запас современных подростков, с одной стороны, активно пополняется специальными терминами (компьютерными, экономическими и др.), новыми иноязычными словами, а с другой – сокращается за счёт выхода из активного употребления многих русских литературных слов. Молодежь использует в своей речи сленговые выражения, жаргонизмы, арго, инвективную лексику. По причине психологических особенностей данного возраста подростки пытаются утвердить своё право на инакомыслие речевыми средствами, это своеобразный способ самоутверждения.

Для обучения подростков культуре речи учителю надо подбирать соответствующие формы и методы, адресно проектировать комплекс заданий. При обучении необходимо учитывать различные уровни владения речевой культурой подростка, которые зависят от индивидуального и социального опыта, индивидуального мышления, взаимоотношений в семье, в социуме.

Важнейшее педагогическое условие, необходимое для формирования речевой культуры подростков – создание педагогом в классе позитивной речевой среды. Образовательная среда школы выступает для школьника проекцией современного многообразного общества. Классное сообщество является той речевой средой, в которой происходит активное становление речевых норм подростков.

В прошлом школа преследовала традиционно цели и задачи – учить грамотности, воспитывать личность, однако в настоящее время, в связи с объективными изменениями общества, добавилась новая задача – выработать установку на реальную коммуникацию, на реальную дискурсивную деятельность. Это означает необходимость развивать у школьников

диалогическую деятельность в зависимости от текущего времени, от момента ее соотнесенности – от возраста, пола, образования, профессии адресата, уместность, этикетные знания, т.е. уметь себя вести (разворачивать дискурсивную деятельность) в более сложной системе координат.

Под дискурсом понимается

> *текст,* погруженный в контекст языкового общения и взаимодействия и определяется как текст вместе со своим коммуникативно-прагматическим контекстом [Пассов 1999: 422–439].

Общеизвестно, что традиционно материалом для обучения языку служили тексты, представляющие собой образцы письменной речи – художественной или имитация устной речи в художественных произведениях. Таким образом, анализ спонтанно естественной коммуникации оставался вне поля зрения. Сейчас именно дискурс становится объектом лингвистического описания и рассматривается как способ, форма межличностного вербального взаимодействия.

На учителей русского языка ложится основная нагрузка – в их распоряжении находится языковой материал, знание языковых норм, их задача заключается в умении организовать и осуществить дискурсивную деятельность, связанную как с информацией, так и воздействием на адресата.

Эти задачи диктуют необходимость введения межкультурной информации на уроках русского языка, разработки на этой основе аспекта обучения межкультурной коммуникации с целью воспитания толерантности в рамках курса русского языка [Сусов 2006].

В школьном курсе обучения межкультурной информации уделяется крайне мало внимания. Учебники по русскому языку, используемые на данном этапе в школе, содержат лишь некоторую информацию по этикету и недостаточно межкультурной информации. Упражнения в учебниках по русскому языку должны включать данную информацию, также целесообразно использовать произведения художественной литературы, содержащие межкультурную информацию, обучать школьников самостоятельно и осознанно извлекать материал по данной теме из текстов, умению вести беседу по теме диалог культур.

Обучение межкультурной коммуникации является единственным путем к преодолению нестабильности в обществе и единственной возможностью воспитания личности современного школьника в духе толерантного понимания и принятия другой культуры, формирования позитивных установок на межнациональные контакты, это путь к формированию поликультурной личности, к умению построения диалога культур.

При изучении межкультурного общения проводится анализ „живой” – устной и письменной речи участников общения, так как художественные тексты и словари не могут быть источником „живого” материала.

Анализ межкультурного общения с вышеизложенных позиций позволяет выявить социокультурные особенности дискурсивного поведения носителей разных языковых сознаний, а также обнаружить языковой код всего функционирования на уровне естественной речи. Современная лингвистика, изучая общие принципы и механизмы дискурсивной деятельности, рассматривает эту деятельность с точки зрения взаимодействия языка и культуры.

Обучение монологической и диалогической устной и письменной речи существенно отличается.

Разговорная речь почти всегда диалогична, что создает психологические предпосылки своеобразия ее синтаксиса. Крупнейший советский нейропсихолог акад. А.Р. Лурия в книге *Язык и сознание* [Лурия 1979] обратил особое внимание на отличия диалогической речи, определяющие ее грамматический строй, ее грамматическую неполноту, свернутость, грамматическую нечеткость, неорганизованность. Он объясняет это несколькими причинами: 1) в результате того, что процесс высказывания разделен между двумя людьми, говорящий может обходиться без собственного мотива высказывания, 2) диалог характеризуется знанием ситуации, 3) в диалоге возможно использовать внеязыковые средства (мимику, жесты).

При обучении письменной и устной монологической речи необходимо учить планированию своего высказывания. Каждый учитель-словесник знает, как трудно школьнику научиться составлять план своего высказывания, поэтому часто и устные монологические ответы и сочинения нестройны, хаотичны, сбивчивы. Это, бесспорно, следствие влияния разговорной стихии, которая привычна детям с ранних лет. Очень важно выработать у школьников понимание необходимости именно строить текст. Этому должно уделяться достаточно внимания: коллективно вырабатывать план сочинения, устного выступления, анализировать этот план, строить высказывание, опираясь на план. Неумение построить монологическое выступление проявляется не только в школе, но и после ее окончания: многие не умеют написать статью в газету, выступить на собрании, построить достаточно логично доклад.

Обучению диалогической речи на уроках русского языка и литературы необходимо уделять особое внимание, так как диалогическая речь является наиболее употребительной формой речевого общения. В повседневной жизни люди общаются друг с другом, используя именно эту форму устной речи. Диалог имеет ярко выраженный двусторонний характер.

Для диалогической речи характерно употребление готовых языковых штампов – речевых клише, которые принято называть речевым этикетом. Это готовые выражения, механически воспроизводимые в типичных речевых ситуациях и выполняющие контактоустанавливающую функцию, которыми участники диалога пользуются в качестве формул обращения, приветствия, благодарности, вежливости, извинения и т.д. Важно научить школьников употреблять данные речевые конструкции.

Для подростков обучение и общение являются ведущими видами деятельности, в которых они существуют и имеют возможность реализовать себя. Особенно важен этот аспект для старших школьников, для которых коммуникативные умения и навыки начнут играть главную роль, определяя статус молодых людей в профессиональной, культурной и социально-бытовой сферах жизнедеятельности. В последнее время российские педагоги отмечают низкий уровень сформированности индивидуально-личностных оснований для межкультурной коммуникации: недостаточное развитие письменной и устной речи обучающихся, снижение уровня читательской культуры, неумение находить пути решения неизбежно возникающих конфликтов, отсутствие навыка ведения межкультурного диалога, снижение уровня словарного запаса. Подростки не умеют аргументировать свои высказывания, делать соответствующие выводы, вести конструктивный диалог со своими сверстниками, с преподавателями, с представителями других культур. Часто происходят ситуации, когда молодые люди из-за неумения общаться, неумения локализовать конфликт посредством грамотной речи стараются заменить живую, культурную речь невербальными средствами общения, то есть мимикой и жестами. Как известно, нередки случаи проявления агрессии, выражающиеся в оскорблениях и рукоприкладстве. Это негативно влияет на психику самого подростка и на организацию социальной учебной среды.

Изменения в мировой системе, происходящие в последнее время, диктуют новые требования к образованию, а также новые формы обучения. Наиболее эффективным методом формирования компетенции межкультурного диалога является тренинг. Понятие тренинга как метода обучения вошло в научный оборот в последние десятилетия. Как метод учебных знаний тренинг представляет собой планомерно осуществляемую программу разнообразных упражнений с целью формирования умений и навыков. Посредством тренинга моделируется реальная ситуация общения. В то время как традиционные формы обучения занимаются преимущественно общим развитием личности, тренинг в большей степени ориентирован на практические требования и изучение конкретных ситуаций. Основными задачами тренинга являются: во-первых, через проигрывание ситуаций, протекающих по-разному в разных культурах, познакомить обучающихся с межкультурными различиями; во-вторых, подготовить перенос полученных знаний на другие ситуации [Ковзанович, Лобанова 2011].

Основными средствами, используемыми при формировании компетенции межкультурного диалога, являются групповые дискуссии, брейнсторминг или мозговой штурм (метод, используемый для решения образовательных задач, техника которого направлена на спонтанное генерирование большого количества идей для решения какой-либо проблемы), метод кейсов (метод обучения, основанный на разборе практических ситуаций), аутентичные тексты и видеоматериалы, изучение информации о типах других культур, о взаимоотношениях между ними, о конфликтах и путях их разрешения [Яковлев 2006].

Как главный элемент тренинга, наряду с различного рода упражнениями, должны использоваться ролевые игры, моделирующие ситуации реальной жизни, закрепляющие навыки межкультурной коммуникации. Данная форма обучения помогает научиться взаимодействовать представителям конкретных культур в реальной ситуации. Ролевая игра как тренинг позволяет участнику выступать в различных ролях – играть роль представителя собственной культуры или принимать на себя роль представителя другой культуры. Таким образом, у обучающихся формируются такие личностные характеристики, как уважение к мнению других людей, умение вести конструктивный диалог, способность к толерантному восприятию представителей других культур, умение эффективно разрешать различные конфликты.

Педагогам необходимо особое внимание уделять формированию компетенции межкультурного диалога. Ребенок должен не только знать, что он живет в обществе, где есть представители других культур, но и осознать этот факт посредством общения. Наряду с традиционными, в учебную программу должны быть включены такие практические занятия, на которых будут разбираться конкретные ситуации общения, даны характеристики всех участников диалога с точки зрения межкультурного взаимодействия. Подросток должен не только знать, кто перед ним, но и как общаться с этим человеком, как избежать конфликта или правильно выйти из него посредством грамотной, культурной речи. Благодаря такому занятию-синтезу ученик получит не только знания в культурной области (изучение родной культуры, культуры различных народов, поколений, социальных слоев), но и знания речевого этикета и психологии. Подобные занятия также направлены на раскрытие личностного потенциала школьника и активизацию внутренних ресурсов.

У школьников необходимо формировать и развивать соответствующие умения и навыки, которые позволят будущему выпускнику школы продуктивно общаться и взаимодействовать с представителями других культур в процессе совместной деятельности.

Литература:

Введенская Л.А., Черкасова М.Н., 2004, *Русский язык и культура речи. Серия «Учебники, учебные пособия»*, Феникс, Ростов-на-Дону .

Ковзанович О.В., Лобанова И.П., 2011, *Проблемы формирования межкультурной компетенции как способа развития межккультурного диалога,* Удмуртский государственный университет.

Ожегов С.И., 1974, *О формах существования современного рус кого национального языка* [в:] Ожегов С.И., *Лексикология. Лексикография. Культура речи*, Москва: «Высшая школа»,.

Пассов Е.И., 1999, *Коммуникативное иноязычное образование как развитие индивидуальности в диалоге культур. Доклады и сообщения российских ученых. - Материалы 9 конгресса МАПРЯЛ*, Братислава.

Сусов И.П., 2006, *Лингвистическая прагматика. - Учебник для студентов, магистрантов и аспирантов (докторантов)*, Москва: Восток-Запад,.

Щерба Л.В., 1974, *Языковая система и речевая деятельность*, Изд-во «Наука», Ленинградское отделение.

Яковлев И.А., 2006, *Ключи к общению. Основы теории коммуникации*, Санкт-Петербург: Авалон, Азбука-Классика.

Марина Вячеславовна Межова

Intercultural differences of lexicological unit *teacher* and its functioning in the English and Russian linguacultures

Key words: lingua culture, translation, culture world view, language world view, lexicological unit, teacher.

Abstract. The article considers the problem of cultural and national determinancy of semantics and functioning of the lexical units which are the basic national fund of the Russian and English languages. The lexical unit *teacher* is analyzed in comparison of English and Russian lingua cultures. On the basis of the analysis of the functioning such lexicological unit as *teacher* in two lingua cultures, it is proved that, in the Russian language this unit is shown in literature and represents a fragment of the Russian language world view. In the English lingua culture, a lexeme *teacher,* isn't a representative in that context in which it exists in the Russian lingua culture.

A number of literature works where the deep cultural background lies behind a lexeme *teacher* in the Russian language world view is shown. Distinctions at representatives of two lingua cultures about any objects, the phenomena in the form of their difference in a sociocultural context, background language, cultural and historical knowledge are distinguished. The conclusion about a multisemantic basis of consciousness lexicological units (on the example of a lexeme "teacher") which are a fragment of a language world view of the Russian lingua culture is drawn.

Language being a national specific component of culture, doesn't exist out of the culture. Each language divides the world by the linguacultural principle and marks out own locative language semantics which gives ideas of the world and the representatives and of other culture. Lexical units in this or that language corresponds to national culture, as well as subordinates some representations and organizes perception of the world.

This perception of the world specific to each separate language and finding reflection in features of the culture using this language, goes back to Humboldt's ideas which have received the extreme expression in Sepir and Uorf's hypothesis:

> People live not only in the objective world of things and not only in the world of public activity as it is usually believed, they considerably are under the influence of that concrete language which is a means of communication for this society … We see, we hear and we perceive anyway these or those phenomena mainly thanks to the fact that language norms of our society assume this form of expression [Уорф 2003: 157].

As each native speaker is also the culture carrier, language units serve as tools (means) of this culture. For this reason language is capable to reflect cultural and national mentality of his carriers. Each culture has a specific both cultural, and language picture of the world. And the cultural picture of the world is verbalized in language. In this case the lexical units passed through a prism of a cultural picture of the world not only represent names of objects and phenomena, but also are the reflection of all cultural date which is inherent only in this culture. Thus, from

the culturological point of view, „language is specific means of storage and information transfer, and also management of human behavior" [Садохин 2004: 63].

Thus, the word as a language unit variously corresponds to the designated subject or the phenomenon in different cultures owing to distinctions as between objects and the phenomena, and cultural ideas of them. Recently experts in the field of linguistic sciences pay much attention to a problem of distinctions (including distinctions in translation) between cultural ideas of the different people of these or those objects and the phenomena of reality (which have equivalent distinctions) in different cultures (languages). Respectively, the word has to be considered not only as a lexical unit of nominative character, but also as reflection of a national picture of the world of native language carriers.

So, for example, the English concept „house-where someone lives", significantly differs from Russian „дом". Longman Dictionary of Contemporary English determines „house" as „building that someone lives, especially that has more than one level" [Ильющенко 2011: 790]. The multisemantic amount of values of a lexeme *дом* fixed in the dictionary (дом – 'здание', 'дом – компания', дом – 'место проживания' / the house - 'building', 'the house – the company', the house – 'place of residence', etc.), does not disclose value of this lexeme in understanding of the representative of the Russian culture. So, these denotata are nonequivalent in different cultures not at the level of the translation, but at the level of sense of this language unit. So, for example, for Russians unit the house is used also for designation of the building, and for the place of residence: *Какой красивый и большой дом! Я дома. /*What beautiful and big house! I'm at home. For designation of the house as the places of residence in the English linguaculture the word *home* – 'place where you live' is used. Besides, dictionary multisemanticity of the word defines this language unit as home – 'the place you came from', 'home-is your country', 'home is your family', i.e. дом – это место, откуда ты родом; дом – это МЕСТО, где живут твои родители, дом – это твоя страна / house is a place from where you are; the house is a PLACE where your parents live, the house is your country) [Ильющенко 2011: 778]. Distinction of ideas of the same denotat of language carriers of various cultures proves that data on this or that phenomenon and a subject are absent in their language consciousness. There is a set of such lexical units (it can be also keywords of this or that culture, the associative words, concepts, phraseological units, lacunas, realities, non-equivalent lexicon, words-representatives of culture, etc.). The following language units in Russian language can be: the will, friendship, melancholy, soul, the road, a way, etc. (*воля, дружба, тоска, душа, дорога, путь*) [Зализняк 2005]. Existence in the language of national and culturally caused lexicon emphasizes need of interpretation of language means and the deep analysis of processes of translation adaptation, compliance of this word to cultural mentality of native speakers and assimilation of this word in conceptual space of language. Relying on these parameters (culturological, lexical, conceptual, semantic), it is obviously possible to reveal set of signs which are the cornerstone of distinctions in cross-cultural space.

The word *teacher* has formed a practical basis for this linguacultural research. The choice of this lexeme is caused by a set of factors: cultural, semantic, linguistic, conceptual, stereotypic. First of all it should be noted that the word *teacher* (*учитель*) in the English linguaculture is used only when it concerns primary school education: history teacher, language teacher, math teacher, college teacher, private teacher (*учитель истории*, *учитель языка*, *учитель математики*, *учитель колледжа*, *частный учитель (репетитор)*). Analyzing the linguistic, literary, cultural and all-humanitarian researches, devoted to history and culture of Great Britain [Воевода 2009, Ильющенко 2011, Салимова 2001, Филиппова 2007], in the 12th century, in England there were grammar schools) where main objects were: Latin, music, astronomy, versification, mathematics

and some other classic languages. Those small schools attached to churches and monasteries made a basis of school system of the country throughout many centuries. During reformation (the 7th century), many schools have been transferred to city authorities. Then those grammar schools have received the name „general education", and in the 19th century they became „classical gymnasiums" (usually the teaching process were there until 14 years). This fact also corresponds to the Russian name „educational/high school". It is known that the huge role in the sphere of mass education in England in the 19th century was played by religion. Main objectives of educational activity of evangelists were religious, and they were of great importance in education of the population. There they taught religion, they fed children, dressed, gave some practical skills of life and to a lesser extent, than at usual schools, taught bases of reading and writing. Many future teachers began the activity as teachers at those schools. The etymology of a lexical unit of *teacher* (*учитель*) in English is limited only to the concept including a teaching as activity, so for example, Modern English Longman Dictionary of Contemporary English defines *the teacher as 'someone whose job is to teach, especially in a school (primary school teacher)'* [*Longman Dictionary* 2003: 1701]. In the same field there are some lexical units as *professor*, *lecturer*, *tutor*, *instructor*, *coach*, *trainer*, *educator*, *the trainer conducting master classes*, *the expert*, *working in the sphere of education/teacher*.

There is no such concept as Pedagogical University in England. To become the teacher, it is necessary to graduate from the university on that subject which you are going to teach, and then you study pedagogical sciences for 2 years. There is no such concept as coach (*классное руководство*) as well in English schools. This function is carried out by the certain teacher who is not busy with teaching, and lessons are conducted by the teacher with the assistant: the first one trains, the second one watches discipline [Аврамова 2015].

The lexical unit of teacher in the English linguaculture has practically no fixing in the literature, and there is no glorification of the teacher as a person and promoting of a teacher profession as a tutor , as a mentor as it is fixed in Russian literature.

The analysis of selected books (proceeding from names and prefaces) showed that everything was reduced only to the methodical direction, or to the teacher's attitude towards the child, for example: „*No Child Left Behind? The True Story of a Teacher's Ques"* (*„Никакой ребенок не остался без внимания? Настоящая история одного учителя"*), „*The Missing Heart: Chronicles of an Educator"* (*„Тоскующее сердце: хроника одного педагога"*), „*Inside Mrs. B.'s Classroom: Courage, Hope, and Learning"* (*„В классе мистера Б.: Храбрость, Надежда и Обучение"*), *„It's a Teacher's Life!: A Collection of Poems Set in a Girl's Private School"* (*„Это и есть жизнь учителя!: поэзия женской частной школы"*).

As the researches on teaching history in Russia show [Гуркина, Салимова 2001], the teaching in Russia originates from 988, and concerns a name of Vladimir which has brought Christianity to Russia. An important historic fact is that the Russian priests and monks were the first teachers. Then there was also a teacher's estate (teaching people/ учительные люди). At the time of Catherine II the teacher both had to learn, and bring up. Bringing up was an integral part of education. To choose and select a good teacher or teacher-mentor was of great value. In 800, there were more than 790 teachers in Russia. Until the end of the 18th century in Russia there were no pedagogical educational institutions at all. By the end of the 19th century the profession of a teacher becomes of great importance and gets recognition and respect in society. In the 1870th years in Russia the network of educational institutions on preparation of teacher's was developed. For implementation of pedagogical activity in Russia, it is necessary to have pedagogical education (teacher training college – for work in preschool institutions, pedagogical higher education

institution – for work at schools, higher education institutions). The teacher's profession in Russia integrates education and brining up. So, for example, if to analyse the Russian literature works about a teaching, it is possible to reveal obviously that in the forefront of this profession, there is a function of brining up, and then teaching.

Under the analysis of Russian literature, it is possible to draw a conclusion that there is a huge layer of linguacultural and national signs which are represented in the word *teacher* and this lexical unit makes a separate fragment of the Russian language picture of the world. In the semantic field the teacher in the Russian culture presents the following lexical units: honored teacher, good teacher, kind teacher, teacher from capital letter, great teacher, national teacher, teacher is a proud name – (A.S. Makarenko *The pedagogical poem*, A.P. Platonov *The sandy teacher*, V.A. Alekseev *An open lesson*, V.G. Rasputin *French lessons*, Yu.M. Nagibin *A winter oak*, G.I. Polonsky *Let's live until Monday*, A. Gaidar *„School" and many others*). The Russian literature is a keeper and the translator of cultural information, and experience for the next generations. All these and many other literature works fix images, the relation to a teaching, to the identity of the teacher and make that cultural background which defines the Russian linguaculture.

In the English linguaculture a lexeme *teacher* doesn't express in that context in which it exists in the Russian culture, and so has other semantic, and culturological sense in the English language picture of the world. Therefore representations of different linguacultures about different objects and phenomena are various and depend on that sociocultural context, cultural background and historical knowledge which define their cultural and language consciousness.

The analysis and the description of such lexemes as the *teacher*, is based not only on language data, but also has a multisemantic basis of consciousness units which are a fragment of a Russian language picture of the world. At the same time the analysis of their contents serves as reliable cultural material for knowledge in the cross-cultural linguistic field and understanding any linguaculture. Results of similar researches will be extremely significant for the adequate translation of the texts and for getting knowledge of national and cultural background through these key lexemes.

Bibliography:

Longman Dictionary of Contemporary English, 2003, Person Education Limited, Great Britain.

Аврамова В., 2015, *Языковой код культуры. Русский язык и литература в пространстве мировой культуры: Материалы XIII Конгресса МАПРЯЛ*, Санкт-Петербург.

Воевода Е.В., 2009, *Великобритания: история и культура*, Москва: МГИМО .

Гуркина Н. К., 2001, *История образования в России (X–XX века)*. Учебное пособие СПбГУАП, Санкт-Петербург.

Зализняк А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д., 2005, *Ключевые идеи русской языковой картины мира*, Москва: Языки славянской культуры.

Ильющенко Н.С., 2011, *Discovering Britain*, Москва.

Маслова В.А., 2001, *Лингвокультурология*, Москва: Издательский центр „Академия".

Ожегов С.И., 2003, *Толковый словарь русского языка*, Москва: Российская Академия наук. Институт им. В.В. Виноградова.

Садохин А.П., 2004, *Межкультурная коммуникация*, Москва: Альфа-М.

Салимова К., Додде Н., 2001, *Педагогика народов мира: История и современность*, Москва: Педагогическое общество России.

Тер-Минасова С.Г., 2004, *Язык и межкультурная коммуникация*, Москва: Изд-во МГУ .

Уорф Б., 2003, *Отношение норм поведения и мышления к языку*, Санкт-Петербург: Издательство АСТ.

Филиппова М.М., 2007, *Английский национальный характер*, Москва: АСТ: Астрель.

Jolanta Miturska-Bojanowska

Nazywam się Szydło, Beata Szydło. O kampanii prezydenckiej i parlamentarnej w Polsce w 2015 roku z perspektywy językoznawcy

Key words: presidential campaign, parliamentary campaign, occasional derivatives, culture texts.

Abstract. The paper attempts at characterising the language of the Polish presidential and parliamentary election campaigns in 2015. Examplers are given of speeches by the candidates and comments by journalists and political scene observers that make use occasional derivatives, bon mots and culture texts (phraseologisms, quotations from literary works and films in both the canonical and modified versions).

Rok 2015 upłynął w Polsce pod hasłem kampanii wyborczych: prezydenckiej i parlamentarnej. Język obu kampanii był niezwykle barwny. Obfitował on zarówno w okazjonalizmy (derywaty okazjonalne), bon moty oraz w teksty kulturowe (frazeologizmy, cytaty z utworów literackich i filmów w postaci kanonicznej i zmodyfikowanej). Mowa tu zarówno o wystąpieniach samych kandydatów, jak i komentarzach dziennikarzy i zapraszanych przez nich gości, oceniających bieżące wydarzenia.

Dzisiejszy język zarówno polityków, jak i przedstawicieli polskich mediów zdecydowanie różni się od tego z czasów propagandy sukcesu, czy od tego z pierwszych lat wolnej Polski – III Rzeczpospolitej (por. [Ożóg 2007: 103]). Dzisiaj można mówić o demokratyzacji, pluralizacji języka polityki. Politycy zaczęli mieć własne zwyczaje językowe. W miejsce języka sztywnego i pełnego szablonów pojawił się język prosty, czasami dowcipny, a nawet kolokwialny (pauperyzacja języka polityki). Populizm językowy, który cechuje wypowiedzi wielu polityków, jak zauważa Jerzy Bralczyk:

> Jest bardzo wyrazisty, agresywny, schlebiający najniższym gustom, odwołujący się do niskich instynktów i budujący poczucie zagrożenia.
>
> To język tabloidów i sensacji w polityce. To, co teraz obserwujemy w języku polityków, to coraz silniejsze nastawienie na konfrontację. Być może to wpływ internetu i hejtu, czyli jego najciemniejszej strony. Ten wzorzec niewątpliwie wyznaczył nowe standardy agresji słownej w polityce [„Gazeta Wyborcza" 6.10.2015[1]].

[1] http://wyborcza.pl/1,75398,18976076,prof-bralczyk-o-jezyku-polityki-bogoojczyzniania-propaganda.html (dostęp: 9.06.2016).

Z drugiej strony na polskiej scenie politycznej nie brakuje też erudytów, polityków, dbających o kulturę języka. Jednak ocena języka polityków, zawarta w *Krótkim raporcie o języku polityków początku XXI wieku* z 2007 r., nie pozostawia żadnych złudzeń. Język dzisiejszych polityków jest niejednokrotnie wulgarny i niegramatyczny[2]. Ponadto nastąpiła brutalizacja debaty politycznej. Wypowiedzi polityków nie koncentrują się na merytorycznej treści, lecz na ośmieszeniu, dyskredytacji politycznych rywali (wzrost słownictwa wartościującego)[3]. O radykalizacji polskiej debaty politycznej świadczą chociażby niektóre z przykładów odnotowanych w *Słowniczku radykalizmów* na portalu *Kultura Liberalna*, np.: *delirium platformens* ‘określenie użyte przez Marka Króla w tygodniku „W Sieci” oraz Rafała Ziemkiewicza w „Do Rzeczy” dla nazwania stanu zwolenników Platformy Obywatelskiej, panicznie obawiających się utraty władzy [nr 13, 30 III-6 IV 2015; i nr 12, 23-29 III 2015] (także: ‘przestraszony obóz władzy, który jest w stanie sięgnąć po każde świństwo, by się ratować’, ‘wściekły atak salonu’)’, *goebbelsowskie kłamstwo* ‘określenie użyte przez Piotra Zarembę w związku z okładką tygodnika „Polityka”, na której znalazła się zastraszona kobieta, skulona w cieniu postaci mężczyzny (*Dzieje wielkiego oszustwa*, „W Sieci”, nr 43/2014, s. 24–27)’, *mafia III RP* ‘przedstawiciele elit biznesowych i medialnych, posłuszni wobec rządu Platformy Obywatelskiej (także „rządzący system medialno-biznesowy”, do którego należą „służalcze redakcje”)’, *polscy putiniści* ‘określenie używane w różnych formach, zarówno przez konserwatywną, jak i liberalną część mediów’ (także: ‘rosyjscy spece od socjotechniki’, ‘scenariusze z putinowskiej Rosji’, ‘rosyjski serwilizm’), *kłamstwo smoleńskie* ‘pojęcie używane przez część prawicowych publicystów dla określenia oficjalnego, przygotowanego m.in. przez komisję Jerzego Millera, wyjaśnienia przebiegu zdarzeń z 10 kwietnia 2010 r.’ i inne[4].

Wystąpieniom polityków, przemyślanym i starannie przygotowanym, często towarzyszy manipulacja[5]. Nie jest to bynajmniej domena III RP, z takim stylem uprawiania polityki informacyjnej zetknęliśmy się już w czasach PRL-u, kiedy to w latach 1981–1989 rzecznikiem rządu był Jerzy Urban. Tego typu wypowiedzi mogliśmy usłyszeć także w trakcie ubiegłorocznych kampanii wyborczych, które upłynęły pod znakiem demonizowania przeciwnika politycznego.

Jakkolwiek ocenialibyśmy obie kampanie wyborcze, to bez wątpienia podkreślić należy niezwykłą aktywność sztabów wyborczych, reprezentujących różne opcje polityczne. Kandydaci starali się dotrzeć w różne zakątki kraju, spotkać się z jak największą liczbą wyborców. Wraz ze swoimi sztabami przemieszczali się po Polsce różnymi środkami transportu: autokarami, pociągami (rząd Ewy Kopacz na tzw. posiedzeniach wyjazdowych). Najpopularniejszym środkiem lokomocji okazały się autokary, które w zależności od tego, jaki kandydat z nich korzystał, otrzymywały różne nazwy-złożenia. Podstawą tych nazw stały się antroponimy: *Duda* (Andrzej Duda), *Bronisław* (Bronisław Komorowski), *Szydło* (Beata Szydło), *Ewa* (Kopacz), *Barbara* (Nowacka), *Ryszard* (Petru). Drugi człon nazwy stanowiły komponenty związane: *-van*, bądź *-bus*. W przestrzeni medialnej przewijały się leksemy: *Szydłobus*, *Dudabus* („Wiadomości”, TVP1, 12.05.2015), *Ewa-van* (TVN24, 7.10.2015), *E-van* (TVN24, 6.10.2015), *Barbarobus* (TVN24, 6.10.2015), *R-bus* (TVN24, 27.09.2015). Por. także tytuły artykułów prasowych „Bronkobus

---

[2] *Krótki raport o języku polityków początku XXI wieku*, – URL: http://ww2.senat.pl/k6/agenda/wydarz/2007/070220a.htm (dostęp: 12.01.2016).

[3] Por. wypowiedź Krystyny Pawłowicz z PIS podczas obrad sejmowej Komisji Sprawiedliwości i Praw Człowieka z dnia 12.04.2016 r. pod adresem Kamili Gasiuk-Pihowicz z Nowoczesnej: „Pani tu nie ma prawa swoich frustracji lewackich wylewać”, nazywając posłankę z Nowoczesnej „myszką-agresorką”.

[4] http://obserwatorium.kulturaliberalna.pl/slowniczek (dostęp: 7.07.2015).

[5] http://www.ortografix.pl/jezyk-polskiej-polityki (dostęp: 12.01.2016).

i dudabus wzięły udział w nielegalnym nocnym wyścigu. Bronisław K. i Andrzej D. zatrzymani”[6], „Dudabus zmienia nazwę na Szydłobus. Beata Szydło rozpoczęła kampanię”[7] czy „Rusza R-Bus Ryszarda Petru. «Więcej będziemy w trasie, niż nie w trasie»” [„300 Polityka”[8]]. Należy przy tym zauważyć, iż nazwa *R-bus* jest zbieżna brzmieniowo z leksemem *airbus* (paronomazja), co być może zostało mniej czy bardziej świadomie wykorzystane przy jej wyborze przez komitet wyborczy .Nowoczesna. Tego typu okazjonalizmy nie są niczym nowym w przestrzeni medialnej. Wystarczy przytoczyć chociażby leksem *Tuskobus*, czy potoczny *Kaczobus*, pojawiające się w czasie kampanii parlamentarnej w 2011. Por.: tytuł artykułu z 19.03.2013 r. na stronie *Fakt.24.pl*: „Kukiz ostro o PO: Tuskobus to ściema. Prawda to szczaw”[9] czy fragment artykułu prasowego – wywiadu z Jarosławem Kaczyńskim:

> Podróżuję po Polsce samochodem. „Kaczobus” jakoś nie przyszedł mi do głowy, nie bardzo wiem, jakby to miało wyglądać, czy to miałby być na przykład taki autobus z kaczym dziobem – odpowiedział Jarosław Kaczyński na pytanie jednego z dziennikarzy, czy nie myśli o tym, by wzorem premiera Tuska podróżować „kaczobusem”[10].

Antroponimy – nazwiska czołowych przedstawicieli sceny politycznej wykorzystywane były także przy tworzeniu derywatów, mających charakter pejoratywny, np. *komorowszczyzna*, *dudyzm*, *kaczyści*, por.: tytuły prasowe „Komorowszczyzna się miota, a Duda punktuje. W II rundzie będzie nokaut!”[11], „Kaczyści się denerwują”[12] czy fragment artykułu prasowego:

> „Cieszę się, że nie mieszkam w Polsce” – powiedziała moja redakcyjna koleżanka Ania nazajutrz po wyborczym zwycięstwie Andrzeja Dudy i przyznam, że jest to jeden z trafniejszych powyborczych komentarzy. Jednocześnie zrobiła wielkie oczy, kiedy powiedziałem, że wygrana PiS-u to najlepsze, co obecnie może przytrafić się Polsce. Choć moim zdaniem z zupełnie innych powodów niż te, które głoszą świętujący wyznawcy dudyzmu[13].

Tego typu derywaty z widocznym negatywnym odcieniem znaczeniowym funkcjonowały w przestrzeni publicznej i w poprzednich latach, por. tytuł artykułu prasowego „Kaczyści vs. ziobryści” [„Gazeta Wyborcza” z dn. 3.11.2011 r.]. Przeciwnicy polityki Donalda Tuska tworzyli szereg okazjonalizmów, których bazę słowotwórczą stanowiło nazwisko ówczesnego premiera RP, por.: *tuskomania*, *zwyczajny tuskizm*, *tuskologia stosowana*, *tuskolandia – kraina niekończącego się absurdu*; *tuskolandia czyli politycy bez honoru*; *tuskolandia czyli ludzie ludziom zgotowali ten los* (parafraza motta z *Medalionów* Zofii Nałkowskiej).

---

6 http://aszdziennik.pl/114563,bronislawa-k-i-andrzeja-d-zatrzymani-przez-policje-bronkobus-i-dudabus--wziely-udzial-w-nielegalnym-wyscigu-na-cwierc-mili (dostęp: 15.12.2015).

7 http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1465412,Dudabus-zmienia-nazwe-na-Szydlobus-Beata--Szydlo-rozpoczela-kampanie (dostęp: 7.10.2015).

8 http://300polityka.pl/live/2015/09/26/rusza-r-bus-ryszarda-petru-wiecej-bedziemy-w-trasie-niz-nie-w--trasie/ (dostęp: 7.10.2015).

9 http://www.fakt.pl/wydarzenia/polityka/kukiz-ostro-o-po-tuskobus-to-sciema-prawda-to-szczaw/xc-73dzr (dostęp: 9.06.2016).

10 http://www.eostroleka.pl/kaczobus-kontra-nic-nie-moge-bus,art26278.html (dostęp: 9.06.2016).

11 http://wpolityce.pl/polityka/240084-komorowszczyzna-sie-miota-a-duda-punktuje-w-ii-rundzie-bedzie--nokaut (dostęp: 9.06.2016).

12 http://forum.echodnia.eu/kaczysci-sie-denerwuja-t299888/ (dostęp: 24.10.2015).

13 *Łabędzi śpiew* w „Gazecie Związkowej”, – URL: http://dziennikzwiazkowy.com/dziedzic/labedzi--spiew/ (dostęp: 9.06.2016).

Podczas kampanii prezydenckiej kandydat na prezydenta RP Andrzej Duda przypominał rodakom o zaproponowanej przez niego inicjatywie bezpłatnej pomocy prawnej dla każdego obywatela, co tuż po wygranych wyborach tak m.in. zostało skomentowane przez dziennikarzy, cyt.: „Po wyborach zniknęła, ale ma znowu działać. Dudapomoc wraca na nowych zasadach”[14].

Nieoczekiwanie atmosferę kampanii wyborczej podgrzały inne wydarzenia. Latem 2015 roku media żywo komentowały problem uchodźców z Syrii oraz z krajów afrykańskich, objętych działaniami wojennymi. Stosunek partii Prawo i Sprawiedliwość do fali uchodźców z Afryki i Azji odzwierciedla między innymi taka seria kontaminantów, jak *PISlam* (← **PIS** + **islam**), *PISlamista* (← **PIS** + **islamista**), *PISlamizm* (← **PIS** + **islamizm**), *PISlamizacja* (← **PIS** + **islamizacja**). Por. tytuły artykułów: „PISlam precz i PISlamiści precz” [http://kontakt24.tvn24.pl/pislam-precz-i--pislamisci-prec,2910335,ugc (dostęp: 29.09.2015)]; „50 powodów na to, aby PiSlam już nigdy nie rządził Polską” [http://forum.gazetalubuska.pl/50-powodow-na-to-aby-pislam-juz-nigdy-nie--rzadzil-polska-t130992/ (dostęp: 7.10.2015)]. W tym czasie w przestrzeni publicznej pojawiło się także nowe wyrażenie *socjalny dżihad*:

> sformułowanie używane dla określenia motywacji mieszkańców Azji i Afryki wyznania muzułmańskiego napływających masowo do krajów Unii Europejskiej w poszukiwaniu azylu. W myśl tej interpretacji ich nadrzędnym celem nie jest ucieczka przed wojną, prześladowaniami lub nędzą, lecz chęć uzyskania dostępu do europejskich osłon socjalnych, które im się w istocie nie należą [*Słowniczek radykalizmów* na portalu *Kultura Liberalna*[15]].

Kandydaci w obu kampaniach wyborczych składali wyborcom szereg obietnic oraz prezentowali swoje programy wyborcze. Sztandarowym hasłem Prawa i Sprawiedliwości była realizacja programów „Rodzina 500+” – 500 zł na każde dziecko oraz „Mieszkanie+”. Złożenia typu *500+*, *mieszkanie+* charakterystyczne są dla języka reklamy. W językach fleksyjnych wykorzystywane są w terminologii handlowej, np. dla oznaczania kosmetyków dla określonej grupy wiekowej (np. *Nacomi 20+*, *Ziaja krem przeciw zmarszczkom 40+*, *Eveline 60+* i in.) czy modeli samolotów (np. konstrukcji A.N. Tupolewa *ТУ-1*, *ТУ-2*, *ТУ-4*, *ТУ-104* etc.) i samochodów (np. radzieckich *ЗИЛ-130*, *ЗИЛ-131*, *ЗИЛ-157* etc.) [Лейчик 1982: 22–28].

Z kolei ugrupowanie Kukiz’15 lansowało hasło JOW-ów – jednomandatowych okręgów wyborczych. Stąd w prasie rychło pojawiło się dowcipne określenie jego zwolenników, por. „Zjazd woJOWników Kukiza w Lublinie”[16]. Takie wyrazy (*woJOWników*), w których zastosowano grę językową, polegającą na graficznym wyeksponowaniu znaczącego komponentu wewnątrz leksemu, nazywane są przez rosyjskich lingwistów słowami-matrioszkami (ros. *слова-матрешки* albo *слова-вкладыши* [Ильясова, Амири 2009: 59])[17]. Z ust kandydatów padały słowa krytyki pod adresem rządu i banków. Stąd tak chętnie używane przez nich kontaminanty: *bangster* ← ***ban****k+*

---

[14] http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/dudapomoc-bedzie-dzialac-rejestracja-od-polowy--wrzesnia,576603.html (dostęp: 11.09.2015).

[15] http://obserwatorium.kulturaliberalna.pl/slowniczek/socjalny-dzihad/ (dostęp: 3.02.2016).

[16] http://www.tvn24.pl/wideo/z-anteny/zjazd-wojownikow-kukiza-glos-zabrali-przyszli-prawdopodobni--kandydaci-z-ruchu-jow,1437045.html?playlist_id=19006 (dostęp: 7.10.2015).

[17] Nieco inny rodzaj gry językowej zastosował sztab wyborczy partii Korwin: Koalicja Odnowy Rzeczpospolitej Wolność i Nadzieja. W ich plakacie wyborczym nazwa partii, homonimiczna z pierwszym członem nazwiska lidera, umieszczona na niebieskim tle została rozbita na dwie sylaby, zróżnicowane kolorystycznie. Pierwszą sylabę wyróżniono kolorem białym, drugą – żółtym. Przy czym kropka nad „i” została zamieniona symbolem partii – złotą koroną (w innej wersji złota korona znajduje się nad nazwą partii). Takie wyeksponowanie sylaby – *win* z jednej strony można odczytać jako abrewiaturę wyrażenia *Wolność i Nadzieja*, które

ganster [Paweł Kukiz na antenie TVPInfo, 22.10.2015], ***partiokracja*** ← ***parti****a* + *arys****tokracja***, cyt.: „U nas nie mamy do czynienia z demokracją, a z partiokracją. To jest zasadnicza różnica. To są klany partyjne, które są preferowane w całej tej społecznej strukturze" [Paweł Kukiz, Radio TOK FM, 17.02.2015].

W kampanii wyborczej do parlamentu zjednoczona lewica lansowana była przez Barbarę Nowacką z Twojego Ruchu. Wkrótce też okrzyknięto ją *nową lwicą lewicy*. Nową, gdyż określenie *lwica lewicy* przylgnęło do Aleksandry Jakubowskiej, por. tytuł prasowy: *Nowa lwica lewicy. Kim jest Barbara Nowacka?* [http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/nowa-lwica-lewicy-kim-jest-barbara-nowacka_626943.html (dostęp: 18.06.2015)] oraz fragment artykułu prasowego:

> Nazywają ją „nową lwicą lewicy", widzą w niej nawet „materiał na przyszłą premierkę Polski". Jej samej jednak najbardziej podoba się porównanie do Franziski „Ska" Keller – niemieckiej aktywistki, eurodeputowanej Zielonych. Choć w przeciwieństwie do Ska, w ostatnich wyborach do Parlamentu Europejskiego Barbarze Nowackiej nie udało się zdobyć mandatu, i tak sporo osiągnęła [artykuł *Przyczajona lwica* w „Polityce Cyfrowej" z dn. 29.09.2015[18]].

Na jednym ze spotkań wyborczych Barbara Nowacka, nowa twarz lewicy w kampanii parlamentarnej 2015 r., została nazwana przez jednego z wyborców *Mesjaszem polskiej lewicy*, a przez dziennikarzy Fakt.24.pl *Mesjaszem lewicy w spódnicy* [tytuł artykułu *Nowacka walczy o sejm. Mesjasz lewicy w spódnicy* z dnia 19.10.2015, http://www.fakt.pl/politycy/konwencja-zjednoczonej-lewicy,artykuly,584862.html (dostęp: 23.10.2015)]. Trzeba jednak dodać, iż już wcześniej to Janusz Palikot mawiał o sobie: *Ja, Mesjasz polskiej lewicy*[19].

Wykreowanie Barbary Nowackiej na liderkę lewicy odsunęło na dalszy plan postać Leszka Millera. Jest on znany z komentarzy o podtekście seksualnym. I tak jego najsłynniejszy passus z 1995 r.: *Prawdziwego mężczyznę poznaje się po tym, jak kończy, a nie jak zaczyna* wypowiedziany przez niego samego tuż po ogłoszeniu wyników kampanii parlamentarnej został zmodyfikowany: *Prawdziwy mężczyzna nigdy nie kończy* [TVN24, 25.10.2015]. Wypowiedź ta została natychmiast podchwycona przez dziennikarzy, por. tytuł artykułu w „Newsweeku" z dnia 12.05.2015 r. *Miller: „Prawdziwy mężczyzna nigdy nie kończy". Czy szef SLD powinien odejść?* i fragment tegoż artykułu:

> W środowisku lewicy zaczyna się okres rozliczeń po wyborczej klęsce kandydatki Sojuszu Magdaleny Ogórek. Otrzymała ona zaledwie 2,38 proc. poparcia, co jest najgorszym wynikiem wyborczym Sojuszu od momentu jego powstania.
>
> – To jeszcze nie ten moment, kiedy trzeba zrealizować powiedzenie „prawdziwego mężczyznę poznaje się po tym jak kończy"? – pytała o klęskę Leszka Millera Beata Michniewicz w „Salonie politycznym" Trójki. – Prawdziwi mężczyźni nigdy nie kończą – odpowiedział twardo Miller.
>
> Nawiązanie do znanego powiedzenia wygłoszonego kiedyś przez Millera, że „prawdziwego mężczyznę poznaje się po tym, jak kończy, a nie jak zaczyna" jest jak najbardziej

---

stanowi część pełnej nazwy partii, z drugiej – nieodparcie kojarzy się z angielskim leksemem *zwycięstwo*. Tego typu gry językowe są powszechnie stosowane w języku reklamy.

[18] http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1583347,1,barbara-nowacka--nowa-nadzieja-lewicy.read (dostęp: 10.06.2016).

[19] http://polska.newsweek.pl/janusz-palikot-o-sobie---ja--mesjasz-lewicy-,82197,1,1.html (dostęp: 23.10.2015).

na miejscu. Chociaż Miller podkreśla, że na Magdalenę Ogórek głosowało tylko 30 proc. wyborców SLD (tak wynika z sondażu exit poll Ipsos), co jego zdaniem oznacza, że Sojusz ma poparcie znacznie wyższe niż jego niefortunna kandydatka, to nie brakuje głosów, że Miller powinien natychmiast odejść z polityki [„Newsweek", 12.05.2015].

Podczas kampanii parlamentarnej politycy nawoływali do dialogu, wspólnej debaty. Odzew, jak widać, był nikły. Stąd zawołanie Janusza Piechocińskiego „Panie Jarosławie Kaczyński, podejdź Pan do płota" [22.10.2015, TVPInfo], które jest modyfikacją tekstu kulturowego pochodzącego z polskiego filmu komediowego *Sami swoi* z 1967 r. w reżyserii Sylwestra Chęcińskiego. Por. scenę z filmu:

Kazimierz Pawlak: Kargul, podejdź no do płota!
Władysław Kargul: A na co?
Kazimierz Pawlak: Podejdź – jako i ja podchodzę.
Władysław Kargul: No podszedł. I co?
Kazimierz Pawlak: A tera zdejm czapkie, jak i ja zdjął.
Władysław Kargul: A… a na co mnie to?
Kazimierz Pawlak: Na okoliczność. Że nasza wędrówka ludów już się zakończyła. I trzeba było wojny, żeby zdobyć pokój. A teraz… płacz. Władek! Nie wstydź się! Płacz! I tak nikt nie widzi. (*Mania zaczyna szlochać*). Wszystkie i tak płaczą. Władek!
Władysław Kargul: Kaźmirz! (…)
Ściskają się pojednawczo, za nimi w ślad idą inni członkowie rodziny.
Jadźka Kargul: A ty czego nie płaczesz?
Witia Pawlak: A bo to ostatni raz się godzą? Patrzeć wolę [https://pl.wikiquote.org/wiki/Sami_swoi (dostęp: 24.10.2015)].

Ta wypowiedź natychmiast weszła do obiegu medialnego. Por.:

– Panie Jarosławie Kaczyński, podejdź do płota, nie chowaj się pan za panią Szydło, spotkajmy się – mówił Piechociński w czwartek w Narwi (Podlaskie), gdzie odwiedził firmę Pronar, zajmującą się m.in. produkcją maszyn rolniczych.

„Nie proponuję panu dyskusji o gospodarce, bo PiS i pan się na gospodarce nie znają. Nie proponuję o pieniądzach unijnych, bo PiS i pan nie mają w tej sprawie wielkiego doświadczenia, co najwyżej przekręcicie coś kolejny raz w SKOK-ach. Nie proponuję panu rozmowy o infrastrukturze, ale o tym, w czym niby jesteście tacy mocni: polityka obronna, polityka zagraniczna i ustrój państwa" – mówił lider ludowców.

Dodał, że taka rozmowa mogłaby odbyć się „nawet w siedzibie PiS-u". – Możecie mieć na sali całą widownię. Stawię się tylko sam. Nie boję się pana, nie boję się pana oskarżeń, pana roszczeń. Bo jest pan tylko mocny w gębusi, a słaby w praktyce, o czym świadczy polskie, przykre doświadczenie lat 2005-2007 – powiedział Piechociński [http://fakty.interia.pl/raporty/raport-wybory-parlamentarne-2015/aktualnosci/news-panie-kaczynski-podejdz--do-plota,nId,1908329; dostęp: 24.10.2015)].

Użyte przez Piechocińskiego wyrażenie *jest mocny w gębusi* jest modyfikacją frazeologizmu *być mocnym w gębie* pot. 'być wygadanym' [http://www.edupedia.pl/words/index/show/474252_slownik_frazeologiczny-byc_mocnym_w_gebie_pot.html (dostęp: 24.10.2015)]. Mamy tu do czynienia z innowacją regulującą, polegającą na zmianie postaci jednego ze składników frazeologizmu (zamiast *gęba* deminutywna forma *gębusia*).

Z kolei tekst wygłoszony przez Beatę Szydło na jednym z wieców wyborczych: *Nazywam się Szydło, Beata Szydło* jako żywo przypomina słynny tekst, wygłaszany przez agenta *007*: „I'm Bond, James Bond". W tym duchu młodzieżówka PiS na spotkaniach wyborczych kandydatki na urząd prezesa Rady Ministrów skandowała sztandarowe hasło: *Damy radę*. Hasło to jednak nieodparcie kojarzy się ze słynnym głośnym skandowaniem sali na spotkaniu wiecowym z czasów PRL-u z początku 1971 roku, w odpowiedzi na zapytanie Edwarda Gierka – I sekretarza KC PZPR w latach 1970–1980:

– No to jak, towarzysze, pomożecie?
– Pomożemy!

Młodsze pokolenie zapewne skojarzy to hasło z utworem hip-hopowej grupy WWO *Damy radę* z 2002 roku.

Język obu kampanii wyborczych był pełen obietnic i krytyki pod adresem koalicji rządzącej. Miał służyć dialogowi ze społeczeństwem. Czy ten dialog kandydatów na urząd prezydenta RP i kandydatów na parlamentarzystów z wyborcami był udany? Na ile był on skuteczny, pokazała frekwencja i wynik wyborów prezydenckich i parlamentarnych.

Literatura:

Bancerz M., 2003, *Język polityki i polityków: wczoraj i dziś*, „Pisma Humanistyczne" nr 5, s. 172–181.
Bralczyk J., 2003, *O języku polskiej polityki lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych*, Warszawa.
Bralczyk J., 2007, *O języku propagandy i polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
Dubisz S., Sękowska E., Porayski-Pomsta J., 2005, *Leksykalny kod polityczny we współczesnej komunikacji językowej*, [w:] *Polska polityka komunikacyjno-językowa wobec wyzwań XXI wieku*, S. Gajda, A. Markowski, J. Porayski-Pomsta (red.), Warszawa, s. 151–165.
Frankowska M., 1994, *Frazeologia i metaforyka w tekstach politycznych z lat 1989–1993*, [w:] *Język a kultura*, t. 11: *Język polityki a współczesna kultura polityczna*, J. Anusiewicz, B. Siciński (red.), Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, s. 21–47.
Fras J., 1999, *Język propagandy politycznej*, [w:] *Teoria i praktyka propagandy*, B. Dobek-Ostrowska, J. Fras, B. Ociepka (red.), Wrocław, s. 83–110.
Habrajska G., 1994, *Wykorzystywanie ironii do walki politycznej*, [w:] J. Anusiewicz, B. Siciński (red.), *Język a kultura*, t. 11: *Język polityki a współczesna kultura polityczna*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki, s. 57–68.
Kamińska-Szmaj I., 2001, *Słowa na wolności. Język polityki po 1989 roku: wypowiedzi, dowcip polityczny, słownik inwektyw*, Wrocław.
Ożóg K., 2004, *Język w służbie polityki. Językowy kształt kampanii wyborczych*, Rzeszów.
Ożóg K., 2007, *O języku współczesnej polityki*, „Polityka i Społeczeństwo" nr 4, s. 103–111.
Skarżyńska K., 2001, *Jak porozumiewają się politycy: język ostrych kategoryzacji; psychologiczne przyczyny i konsekwencje*, [w:] *Zmiany w publicznych zwyczajach językowych*, J. Bralczyk, K. Mosiołek-Kłosińska (red.), Warszawa, s. 119–128.
Wiszniowski R., 2001, *Marketing wyborczy*, Wrocław.
Ильясова С.В., Амири Л.П., 2009, *Языковая игра в коммуникативном пространстве СМИ и рекламы*, Москва: Флинта.
Лейчик В.М., 1982, *Люди и слова*, Москва: Изд-во «Наука».

Źródła internetowe:

http://300polityka.pl/live/2015/09/26/rusza-r-bus-ryszarda-petru-wiecej-bedziemy-w-trasie-niz-nie-w-trasie/ (dostęp: 7.10.2015).

http://aszdziennik.pl/114563,bronislawa-k-i-andrzeja-d-zatrzymani-przez-policje-bronkobus-i-dudabus-wziely-udzial-w--nielegalnym-wyscigu-na-cwierc-mili (dostęp: 15.12.2015).
http://fakty.interia.pl/raporty/raport-wybory-parlamentarne-2015/aktualnosci/news-panie-kaczynski-podejdz-do-plota,-nId,1908329; dostęp: 24.10.2015).
http://forum.echodnia.eu/kaczysci-sie-denerwuja-t299888/ (dostęp: 24.10.2015).
http://forum.gazetalubuska.pl/50-powodow-na-to-aby-pislam-juz-nigdy-nie-rzadzil-polska-t130992/ (dostęp: 7.10.2015).
http://kontakt24.tvn24.pl/pislam-precz-i-pislamisci-prec,2910335,ugc (dostęp: 29.09.2015).
http://polska.newsweek.pl/janusz-palikot-o-sobie---ja--mesjasz-lewicy-,82197,1,1.html (dostęp: 23.10.2015).
http://wpolityce.pl/polityka/240084-komorowszczyzna-sie-miota-a-duda-punktuje-w-ii-rundzie-bedzie-nokaut (dostęp: 9.06.2016).
http://www.edupedia.pl/words/index/show/474252_slownik_frazeologiczny-byc_mocnym_w_gebie_pot.html (dostęp: 24.10.2015).
http://www.eostroleka.pl/kaczobus-kontra-nic-nie-moge-bus,art26278.html (dostęp: 9.06.2016).
http://www.fakt.pl/wydarzenia/polityka/kukiz-ostro-o-po-tuskobus-to-sciema-prawda-to-szczaw/xc73dzr (dostęp: 9.06.2016).
http://www.ortografix.pl/jezyk-polskiej-polityki (dostęp: 12.01.2016).
http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1465412,Dudabus-zmienia-nazwe-na-Szydlobus-Beata-Szydlo-rozpoczela--kampanie (dostęp: 7.10.2015).
http://www.se.pl/wiadomosci/polityka/nowa-lwica-lewicy-kim-jest-barbara-nowacka_626943.html (dostęp: 18.06.2015).
http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/dudapomoc-bedzie-dzialac-rejestracja-od-polowy-wrzesnia,576603.html (dostęp: 11.09.2015).
http://www.tvn24.pl/wideo/z-anteny/zjazd-wojownikow-kukiza-glos-zabrali-przyszli-prawdopodobni-kandydaci-z-ruchu--jow,1437045.html?playlist_id=19006 (dostęp: 7.10.2015).
Krótki raport o języku polityków początku XXI wieku, – URL: http://ww2.senat.pl/k6/agenda/wydarz/2007/070220a.htm (dostęp: 12.01.2016).
Łabędzi śpiew, „Gazeta Związkowa", – URL: http://dziennikzwiazkowy.com/dziedzic/labedzi-spiew/ (dostęp: 9.06.2016).
Müldner-Nieckowski P., 2004, *Wprowadzenie do frazeologii*, [w:] P. Müldner-Nieckowski, F. Müldner-Nieckowski, 2004, *Nowy szkolny słownik frazeologiczny*, Warszawa: Świat Książki, s. 22, – URL: http://aula.home.pl/edytorstwo/Frazeologia_wprowadzenie.pdf (dostęp: 13.07.2016).
Nowacka walczy o sejm. Mesjasz lewicy w spódnicy, – URL: http://www.fakt.pl/politycy/konwencja-zjednoczonej--lewicy,artykuly,584862.html (dostęp: 23.10.2015).
Prof. Bralczyk o języku polityki: „Bogoojczyźniana" propaganda, „Gazeta Wyborcza", – URL: http://wyborcza.pl/1,75398,18976076,prof-bralczyk-o-jezyku-polityki-bogoojczyzniania-propaganda.html (dostęp: 9.06.2016).
Przyczajona lwica, „Gazeta Wyborcza", – URL: http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1583347,1,barbara--nowacka--nowa-nadzieja-lewicy.read (dostęp: 10.06.2016).
Słowniczek radykalizmów, – URL: http://obserwatorium.kulturaliberalna.pl/slowniczek/ (dostęp: 7.07.2015).
Wieczorek K., 2011, *Język dyskursu politycznego w Polsce posttotalitarnej*, – URL: http://www.glli.uni.opole.pl/publications/LT_2011_02_pl.pdf (dostęp: 9.06.2016).

Валерий Михайлович Мокиенко

Миролюбие в диалоге культур: муха, курица или муравей?[1]

Key words: dialogue of cultures, comparative phraseology, idiom, proverbs, animalistic phraseology and paremiology, fable.

Abstract. The report examines the characteristics of the image the concept of *pacifism* on the material of Russian, Polish and other European languages and their reflection in the literature (eg., the fable I.A. Krylov). It proposes a linguistic analysis of the relevant connotations of animalisms in compared languages.

Слависты Грайфсвальдского университета (Германия) и Магнитогорского университета (Россия) успешно работают над совместным научным проектом „**Das publizistische Arsenal gesellschaftlicher Bewegungen in Russland und Deutschland. Verbale Mittel zur Konfliktlösung und zur Erreichung von Toleranz**"[2], который поддержан Российским гуманитарным научным фондом (РГНФ) и Немецким Научным Обществом (DFG: WA 1689/5-1). В нём, как явствует и из самого названия, рассматриваются разные языковые средства разрешения конфликтных ситуаций и достижения толерантности. Действительно, достижение толерантности в отношении между странами, партиями, социумами и отдельными личностями – одна из извечных целей человечества, желающего жить в мире, но вынужденном конфликтовать из-за противоречивости интересов. К сожалению, как показывают исследования немецких и российских филологов, представленными в специальной монографии, современный политический дискурс гораздо реже направлен на достижение толерантности, чем на решение конфликтов или даже „подстёгивание" их. Не случайно поэтому монография называется не *Публицистическая толерантность...*, а – *Публицистический арсенал общественных движений России и Германии* [Публицистический арсенал 2015]. Вот почему небезынтересно взглянуть на эту проблему с традиционно языковой, чисто фразеологической стороны, и понять, какова исходная образность этого понятия, которое можно на русский язык передать словом *Миролюбие* или даже *Кротость*.

Концепт *Миролюбие* во фразеологии количественно не является фаворитом. Так, в русской фразеологической синонимии этот концепт помещён в словарной статье *Безвредный* [Берков, Мокиенко, Степанова 2009, 27–28] и представлен лишь несколькими фразеологизмами: *воды (водой.* Устар.) *не замутит.* Одобр.; *мухи (комара) не обидит.* Нар. Часто

---

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Проект „Ключевые концепты русских народных сравнений (опыт идеографического словаря)" (№ 14-04-00090/14; шифр ИАС 31.16.571.2014).

[2] грант РГНФ, 15-24-06001а(м)) и Немецкого научно-исследовательского сообщества „Das publizistische Arsenal gesellschaftlicher Bewegungen in Russland und Deutschland. Verbale Mittel zur Konfliktlösung und zur Erreichung von Toleranz" (DFG WA 1689/5-1).

шутл.; *божья коровка*. Шутл. Об очень кротком, робком, застенчивом человеке; *тише воды [и] ниже травы*. Об очень скромном человеке, старающемся держаться незаметно, приниженно.

Это и понятно, ибо, как известно, экспрессивный характер фразеологии заставляет „фонтанировать" и качественно, и количественно такие концепты, которые характеризуют не положительные, а отрицательные понятия – *Глупость*, *Пьянство*, *Лень* и т.п. На этом фоне концепт *Миролюбие* выглядит в меру положительным – вплоть до нейтральной оценочности.

В этом, видимо, причина и того, что мотивировка представленного ряда фразеологизмов, характеризующих миролюбивого, тихого и безвредного человека в основном прозрачна. Полностью ясна мотивация шутливых оборотов *мухи (комара) не обидит* и *божья коровка*. По поводу исходной образности двух других оборотов историки русского языка высказывают разные мнения, но достаточно простой их историко-этимологический анализ позволяет установить их происхождение.

Расхождения в расшифровке внутренней формы оборота *воды (водой) не замутит* невелики [Бирих, Мокиенко, Степанова 2005: 108–109]. Одни исследователи считают, что фразеологизм образован от выражения *ловить рыбу в мутной воде* – 'пользоваться склоками, паникой, замешательством в делах для достижения личных выгод'. Отсюда исходное значение фразеологизма – „не поведет себя подло, безнравственно", расширившееся впоследствии [КЭФ 1979, № 2: 54]. Другие признают, что возможно параллельное возникновение этого оборота у разных народов, что объясняется сходством их общественного опыта и реальных бытовых наблюдений: доброжелательные охотники, земледельцы, прачки старались не мутить воду, заботясь о тех, кто располагался ниже их по течению реки. Поэтому отозваться о человеке – *он воды не замутит* стало означать 'он скромен и порядочен' [Вартаньян 1973: 44].

Как видим, эти две интерпретации не противоречат друг другу: вторая лишь „замутнение воды" объясняет более широко, чем специализированно „рыболовная". Универсальность этого русского выражения подтверждается его широкой известностью во многих языках. бел. *вады не замуціць,* укр. *води не закаламутити, і води не замутити,* (сум.) *і водою не помутить*; в.-луж. *jako by wody zamućić njemóhł*, слвцк. *ani vodu zamútiť*, болг. *да не мътя водата някому*, х/с *mutiti/ zamutiti vodu*; нем. *kein Wässerchen trüben*; *on dirait qu'il ne sait pas troubler l'eau.* В польском языке оборот *wody nikomu nie zamąci* впервые зафиксирован в словаре С.Б. Линде в 1806 г. и известен в разных вариантах – напр., *wody zamącić nie potrafi, wody nie mącić* и т.д. [NKP 3: 738–739].

Показательно, что именно русские и польские диалектные данные позволяют уточнить конкретный исходный образ фразеологизма. С одной стороны, в псковских говорах, например, замутнение воды в целях поимки рыбы подтверждается описанием процесса рыбной ловли:

> Бывала кригой [сетью для ловли рыбы] ловили. Примерно длиной с летнее одеяло, внизу камни. С этой стороны палка, и с другой. Вдвоих ловили. Идёш от кряжу [крутому, обрывистому берегу] к кряжу, *воду-то замутушь*, штоб рыбе не видно было, куда убегать [ПОС 25: 48].

С другой же стороны, в тех же говорах выражение *воды не помутить* употребляется в загадке о древесном листе без всяких аллюзий на рыбную ловлю, расширительно

– о помутнении воды в колодце при падении туда человека: „Пан панович пал в колодец, сам не потонул, *воду не помутил*” [ПОС 25: 80]. Один же из вариантов польского выражения, зафиксированный в 1858 году, также характеризует замутнение воды в собственном колодце: *nie mącąć wody nawet we własnej studni* [NKP 3: 738]. Там же, кстати, находим и аллюзию на басенные ассоциации замутнения воды, известные русскому читателю по басне И.А. Крылова *Волк и Ягнёнок*: istny baranek, który *nikomu w życiu wody nie zamącił* [1853, там же].

Тем самым, как видим, характеристика миролюбивого, безвредного, безобидного человека в данном случае восходит к представлениям о том, что он не способен замутить воду безотносительно к рыболовству, что, собственно, и делает его таким же кротким, как ягненок в басне:

Ягненок в жаркий день зашёл к ручью напиться;
И надобно ж беде случиться,
Что около тех мест голодный рыскал Волк.
Ягненка видит он, на дóбычу стремится;
Но, делу дать хотя законный вид и толк,
Кричит: „Как смеешь ты, наглец, нечистым рылом
Здесь *чистое мутить питье*
Мое
С песком и с илом?
За дерзость такову
Я голову с тебя сорву”.–
„Когда светлейший Волк позволит,
Осмелюсь я донесть: что ниже по ручью
От Светлости его шагов я на сто пью;
И гневаться напрасно он изволит:
Питья мутить ему никак я не могу”...

Концепт *Миролюбие*, выраженный метафорой замутнения воды, органически переливается здесь в понятие полной покорности, непротивления злу насилием, что отличает этот оборот от фразеологизмов *мухи (комара) не обидит* и *божья коровка*.

Второе „водное” выражение, относящееся к концепту русского *Миролюбия – тише воды [и] ниже травы* имеет иную мотивировку и более дифференцировано характеризует интересующий нас концепт. В нашем словаре [Бирих, Мокиенко, Степанова 2005: 105] в нем выделяется 4 значения, два из которых неодобрительные: „1. О робком, застенчивом, скромном, послушном человеке. 2. Неодобр. О человеке, который ведет себя незаметно, приниженно. 3. О чьём-л. очень робком, застенчивом, скромном поведении. 4. Неодобр. О чьём-л. притворно скромном и самоуниженном поведении”. Ареал распространения этого оборота не выходит за пределы восточнославянских языков: бел. *цішэй вады, ніжэй травы,* укр. *тихше води, нижче трави* (болгарское *по-тих от водата, по-нисък от тревата,* вероятно, является поздним заимствованием из русского), что даёт основания характеризовать его как фольклоризм.

Подчёркивая собственно русский, национальный колорит этого выражения, некоторые популяризаторы лингвистики даже пытались его „исправить”, считая узаконенную речевым и литературным употреблением форму „неправильной”. Изначально, по их умозрительному мнению, эта народная поговорка имела иную форму – *ниже воды, тише травы* – и более

глубокий смысл, поскольку стать тише воды и ниже травы не так уж и трудно, а ниже воды и тише травы – трудно до невозможности [Тимофеев 1963: 276; Липатов 1979: 45–46; Калинин 1984: 223].

Обращение к собственно языковым фактам позволяет убедительно отвергнуть такое субъективное прочтение и даже „исправление" нашего фразеологизма, Привычная форма оборота – *тише воды, ниже травы* является исконной и никаких искусственных коррекций не требует. Символика воды и травы в русском и славянском фольклоре доказывает логичность сопряжения воды с тихим и кротким нравом (ср. укр. *тихий як глибока вода*; пол. *cicha woda*; слвцк. *tichá voda*, болг. *тиха вода*; с.-х. *тиха (мирна) вода* и т.п. – „о человеке, который притворяется кротким"). Сопоставление робкого, скромного на вид человека с тихой водой, но способного, как и водная стихия, на непредсказуемые поступки, отражено в европейской пословице „Тихая вода берега подмывает", „Тихие воды глубоки". Не случайно польская пословица *Cicha woda brzegi rwie (podrywa)* зафиксирована уже с 1618 года и имеет массу вариантов [NKP 3: 729].

Народная русская речь подтверждает и признание травы мерилом чего-л. невысокого (рус. народн. *как травинка перед лесом*). Таким образом, символика выражения *тише воды, ниже травы* не только логически оправдана, но и освящена древней фольклорной традицией, прочно связавшей воду с эпитетом *тихий,* а траву – с эпитетом *низкий.* Не случайно поэтому выражение практически всеми писателями употребляется не в „псевдоправильной форме", реконструированной В.Н. Тимофеевым, а в традиционной, фольклорной, напр. „Послушать Даля – он *ниже травы, тише воды.* Но в его рассказах то и дело попадаются вещицы, от которых так и хочется подпрыгнуть" (И. Тургенев. Повести и пр. казака Луганского) [Мокиенко 1986: 244–248].

Хотя в русском литературном языке фразеологические воплощения концепта *Миролюбие* (resp. *Безвредность*) ограничены описанными выше оборотами (что отражено и большинством словарей, включая наш словарь фразеологических синонимов), реальное речевое и литературное употребление, конечно же, шире. Так, например, И.А. Крылов в басне *Ручей* употребил выражение *не сделал курице бы зла,* которое семантически адекватно фразеологизму *мухи не обидеть* и её варианту *комара не обидеть.* Любопытно, что имплицитно в сюжете этой басни заложен уже знакомый нам мотив пословицы „Тихая вода берега подмывает":

Ручей упрекает Реку за то, что она своим полноводием приносит зло:

Мне кажется, когда бы мне
Дала судьба обильные столь воды,
Я, украшеньем став природы,
Не сделал курице бы зла.

Однако как только от прошедшего ливня Ручей превращается в поток, сокрушающий всё на своём пути, то его „тиховодное миролюбие" резко сменилось разрушительностью: „Куда в Ручье смиренность делась?".

заключение басни подчёркивает относительность смиренного поведения „тихой воды":

Как много ручейков текут так смирно, гладко,
И так журчат для сердца сладко,
Лишь только оттого, что мало в них воды!

Как видим, в одной басне И.А. Крылова гармонически переплетаются два синонима *Миролюбия*, *Кротости* и *Безвредности*. Причем смиренность *тихой воды* выражена лишь имплицитно, в образе тихо журчащего Ручья, это – лишь потенциальная аллюзия на известную пословицу. Выражение же *не сделал курице бы зла* легко узнаваемо. Не случайно оно позднее было употреблено и другими русскими писателями, например, в пьесе *Бесприданница* А.Н. Островского: „Я и сам мирного характера, *курицы не обижу*; я никогда первый не начну".

Узнаваемо же оно прежде всего потому, что и семантически, и структурно прямо сопрягается с активно употребительным фразеологизмом *и мухи не обидит*.

Показательно, что М.И. Михельсон, регистрируя оборот вместе с контекстом басни в словарную статью *курицы не обидит* (иноск.) – 'о кротком, смирном' (Мих. 1, 493), отсылает читателя (с помощью пометы *ср*.) именно к этому известному выражению, чем, собственно, констатирует моделируемый характер оборота, т.е. фразеологизм о *курице* интерпретирует лексикографически как вариантный к *мухи не обидит*.

И действительно: в статье о последнем выражении (Мих. 1, 579) „модельный" набор расширяется за счёт идиомы *червяка не раздавит,* а также приводятся как контексты из классики, так и вариант *мухи зла не сделать,* свидетельствующие о его употребительности:

Мухи в жизнь свою покойник не *обидел!* Ну, теперь беда! Помирать надо! И.С. Тургенев. Несчастная.

Вот уж именно можно сказать: *мухе зла не сделала!* М.Е. Салтыков-Щедрин. Помпадуры и пампадурши.

Показательно при этом, что и здесь М.И. Михельсоном приводится контекст из другой басни И.А. Крылова, как бы подтверждая ассоциативное взаимодействие (а возможно, и „модельную" зависимость выражения о курице от выражения о мухе:

А с умыслу он *мухи не обидит*. И.А. Крылов. Слон на воеводстве.

В заключение, как нередко у М.И. Михельсона, ненавязчиво предлагается и европейский фон нашей фразеологической модели – в виде параллели из лат. *Non posse videtur muscam excitare* (Sen. apoc. 10).

Очерченную М.И. Михельсоном картину подтверждают позднейшие словари. Так, во фразеологическом словаре русского языка под редакцией А.И. Молоткова [ФСРЯ: 290] выражение *мухи не обидит (не обидел)* представлено контекстами из русских классиков не ранее второй половины XIX века (И.А. Гончаров, А. Островский, Л.Н. Толстой) или из советской литературы (О. Форш, И. Козлов). Любопытно, что в контексте из И.А. Гончарова символом безобидности также становится *червь* – правда не в виде фразеологизма *червяка не раздавит,* зафиксированного М.И. Михельсоном, а в виде сравнения:

– Я честный человек, матушка… Обманул я, уязвил, .. насплетничал на ближнего? изрыгал хулу, злобу? Николи! .. *Мухи не обидел,* матушка: *безвреден, яко червь пресмыкающийся.* И.А. Гончаров, *Обрыв*.

Показательно при этом, что словари после М.И. Михельсона не отражают употребленной И.А. Крыловым уже в начале XIX в. пары выражений *мухи не обидит – курицы не обидит.* В то же время в живой речи распространены и различные варианты этих выражений, и несколько иные образные их проекции. Они зафиксированы в нашем „Большом словаре русских поговорок" [Мокиенко, Никитина 2008] – напр.: перм. ирон. *мухи (муху) с носа не сгонит* 'о безобидном, не в меру скромном человеке' [Подюков 1989: 193]; народн. шутл.-ирон. *не мухам ворог* 'то же, что *мухи не обидит*' [ДП: 252]; разг. шутл.-ирон. *комара не обидит* 'о тихом, безобидном человеке' [Бирих, Мокиенко, Степанова 1998: 288]; прост.

комара не зашибёт ‘то же’ [Ф 1: 207]; *на муравья не наступит* ‘о мирном, безобидном человеке’ [Соколова 2009: 11]. Ср. также вариантный ряд, приводимый русско-чешским фразеологическим словарем [Stěpanova 2007: 419]: *[и] мухи (муху, комара, курицы) не обидит (не зашибёт)*.

Эта образная модель известна и другим языкам. Таковы укр. *мухи не зобидить* ‘о спокойном, миролюбивом, покладистом человеке’ [ФСУМ 1: 341], *і мухи не скривдить* [ОС: 84, НУФС 1: 216], *навіть мухи не зачепить [мізінцем]* ‘кто-л. не причинит никому зла’ [ФСУМ 1: 321] и *комашини не скривдить (не зачепить)* (букв. и муравья не обидит (не тронет) – [ОС: 74, 84]. Они, вероятно, – недавнего происхождения, ибо в академическом словаре украинской фразеологии (ФСУМ) первые два оборота иллюстрируются лишь единичными примерами из украинской советской литературы, а последнее выражение в нём вообще не представлено. Показательно, что они отсутствуют как в словаре Б.Д. Гринченко, так и в монументальных собраниях традиционных украинских пословиц и поговорок (М. Номиса, И. Франко, М.М. Пазяка.

Близка к этой и ситуация с бел. *мухі (муху) не пакрыўдзіць,* буквально совпадающим с русским *мухи не обидеть.* Это выражение не зафиксировано словарем И.И. Носовича, а в словаре белорусской фразеологии И.Я. Лепешева представлено лишь контекстами писателей советского времени [Леп. 1993: 2, 143]. Показательно, что нет этого оборота и в сводном академическом собрании народных белорусских пословиц и поговорок под редакцией М.Я. Грынблата.

Позднего происхождения и польские соответствия русского выражения, зафиксированные в 4-х томном своде польской паремиологии [NKP 2: 548]: *muchy by skrzywdzić nie potrafił* (букв. не смог бы и муху обидеть – 1872 г.), *marnej muchy nie ukrzywdzę* (букв. и жалкой мухи не обижу – 1938 г.), *muchy nie zabiłbym* (букв. – и мухи бы не убил – 1908 г.). Видимо, вариантом этого выражения является и оборот *i psa bym nie skrzywdził* (1892 г. – [NKP 2: 885]), имеющий то же значение). Любопытно при этом, что именно в польском языке находим реализацию „куриного” варианта этой модели, почти аналогичного употреблению И.А. Крылова: *kurzęcia by nie zarznął* (букв. и цыплёнка бы не зарезал – 1895 г.) ‘о добром, чувствительном человеке’ [NKP 2: 257].

Соответствует по образу крыловскому обороту и чешское выражение *neublížit ani kuřeti* – „не обидеть и цыплёнка”. Оно употребляется многими писателями с XIX века и фиксируется словарями и собраниями пословиц и поговорок, где отмечаются и такие его варианты, как *ani kuře nerozhněvat* (букв. не рассердить даже курицы) ‘быть очень добрым человеком’, *neublíží ani kuřeti, ale slepici by zabil* (букв. не обидит и цыплёнка, но курицу бы убил) ‘он не так добр, как представляется’ [Zaorálek 2000: 167]. Вариант с компонентом „муха” в чешском языке менее употребителен, чем с компонентом „цыплёнок” и фиксируется в новейшем русско-чешском фразеологическом словаре [Stěpanova 2008: 418–419] как эквивалент русскому *и мухи не обидит* и *безобидный как муха – neublížil by ani mouše.*

В южнославянском языковом пространстве образы „мухи” и „курицы” (или „цыплёнка”) истончаются, но их заменяет уже знакомый нам украинский и русский образ – образ „муравья”: болг. *не настъпвам/ настъпя мравка*, *не настъпвам/ настъпя мравучката* (букв. не наступит на муравля (муравьишку) – [ФРБЕ 1: 709] ‘об очень кротком добродушном, незлобивом и отходчивом человеке’; х/с *ne bi mrava zgazio* (букв. не обидел бы и муравья – [RHFSR 1: 655]) ‘то же’.

Картина описываемой фразеологической модели была бы неполна без неславянских европейских параллелей. И они весьма точно воспроизводят „необижаемую пару”,

избранную И.А. Крыловым. В чешском фразеологическом тезаурусе [SČF 1994: 3, 383] к чеш. *neublížet ani kuřeti* приводятся англ. *would not hurt (harm) a fly* (не причинил бы вреда и мухе), фр. *ne pas faire de mal à une mouche* (не делать зла и мухе) и нем. *keinem Küken etw. zuleide tun* (не причинить вреда и цыплёнку). Варианты этих оборотов в соответствующих языках незначительны: англ. *one wouldn't hurt a fly* [АРФС: 288], фр. *il ne ferait pas du mal à une mouche* [ФРФС: 645], нем. *j-d tut keiner Fliege etwas zuleide, j-d kann keiner Fliege [et] was zuleide tun, j-d kann keiner Fliege ein Bein ausreißen* (не может даже мушиную лапку оторвать – [RDPhW: 391; БинГр: 184]). К этому ряду можно было бы добавить и другие европейские параллели – напр. нидерл. *geen vlieg kwad doen kunnen,* точно соответствующее немецкому обороту [Röhrich 1991: 2, 460].

Некоторые из обозначенных выше параллелей к русским оборотам с компонентом *муха* – украинскую, польскую, чешскую, французскую и немецкую приводит И.Я. Лепешев, квалифицируя бел. *мухі не пакрыўдзіць* как общую для восточных и западных славян идиому и замечая, что фразеологизм образован литотой, т.е. намеренным образным преуменьшением [Лепешаў 2004: 228]. Им отмечается общность её для названных языков. Приведённые языковые факты позволяют с таким выводом согласиться. Причем, судя по его фиксации у И.А. Крылова и приведённым диалектным материалам, в русском языке оно зафиксировано раньше, чем в других славянских языках. наличие варианта с компонентом *курица* также убеждает в том, что выражение о человеке, который неспособен обидеть *муху* и *комара,* является хотя и общей фразеологической моделью для славянских и неславянских языков, но имеет и свою региональную специфику. И хотя в языке русских классиков XIX века позднее закрепился вариант *и мухи не обидит,* басня И.А. Крылова сохранила для нас не только его „приоритетный", более старый вариант, но и свидетельство о конкуренции двух вариантов этого фразеологизма на рубеже XVIII–XIX веков.

Таким образом, концепт *Миролюбие* в зеркале русской фразеологии представлен несколькими типами образов. С одной стороны, это образ тихой, но потенциально непредсказуемой водной стихии и низко стелющейся травы (*тише воды, ниже травы)* или человека, который такую воду не способен замутить. С другой – это образ человека, который не способен обидеть даже насекомое (*мухи (комара) не обидит)* либо домашнюю птицу (*курицы не обидит*). Мерилом же абсолютного миролюбия и кротости остаётся *божья коровка*. Каждое из этих выражений характеризует различные оттенки миролюбивости, смиренности и толерантности. Оттенки человеческих качеств, которые в наше агрессивное время столь востребованы, но в то же время и столь редки.

Литература:

АРФС: Кунин А.В., 1984, *Англо-русский фразеологический словарь*. – Ок. 20 000 фразеологических единиц. Изд. 4-е, переработанное и дополненное. – Москва: Русский язык.

БинГр: Бинович Л.Э., Гришин Н.Н., 1975, *Немецко-русский фразеологический словарь*. Изд. 2-е, испр. и доп., Москва: „Русский язык".

Бирих, Мокиенко, Степанова 1998: Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И., 1998, *Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник*, под ред. проф. В.М. Мокиенко, Санкт-Петербург: изд-во СПбГУ – Фолио-Пресс.

Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И., 2005, *Русская фразеология. Историко-этимологический словарь*. Около 6000 фразеологизмов. /СПбГУ: Межкафедральный словарный кабинет им. Б.А. Ларина, под ред. В.М. Мокиенко, 3-е изд., испр. и доп., Москва: Астрель: АСТ: Люкс.

Бирих, Мокиенко, Степанова 2009: Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И., 2009, *Словарь фразеологических синонимов русского языка*, Москва: „Аст”.
Вартаньян 1973: Вартаньян Э.Р., 1973, *Из жизни слов*, 2-е изд., Москва.
ДП: Даль В.И., 1957, *Пословицы русского народа*, (1-е издание 1861–1862), Москва; „Художественная литература”.
Калинин 1984: Калинин А., 1984, *Культура русского слова*, Москва.
КЭФ 1979, № 2: Шанский Н.М., Зимин В.И., Филиппов А.В., 1979, *Краткий этимологический словарь русской фразеологии*, [в:] „Русский язык в школе”, № 2, с. 52–59.
Леп. 1993: Лепешаў І.Я., 1993, *Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы*, Мінск: „Беларуская Энцыклапедыя”, т. 1 (А-Л), т. 2 (М-Я).
Лепешаў 2004: Лепешаў І.Я., 2004, *Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў*, Мінск: „Беларуская энцыклапедыя”.
Липатов 1979: Липатов А.Т., 1979, *За гранью слова – даль*, Йошкар-Ола.
НУФС: *Німецько-український фразеологічний словник*, 1981, уклали В.І. Гаврись, О.П. Пророченко, тт. 1-2, К.: „Радянська школа”.
ОС: Олійник І.С., Сидоренко М.М., 1978, *Українсько-російський і російсько-український фразеологічний словник*, Вид.2-е, Київ.
Подюков 1989: Подюков И.А., 1989, *Материалы к словарю-справочнику по русской народной фразеологии*, Пермь (машинопись).
ПОС: *Псковский областной словарь с историческими данными*, 1967–2015, основан Б.А. Лариным, вып. 1–26, Ленинград–Санкт-Петербург: изд-во ЛГУ–СПбГУ (издание продолжается).
Публицистический арсенал 2015: *Публицистический арсенал общественных движений России и Германии*, 2015, колл. моногр. / Х. Вальтер, Д.Н. Жигулина, А.Н. Михин, А.А. Осипова, Н.В. Позднякова, С.Г. Шулежкова; Науч.-исслед. словарная лаб. ИТЦ Магнитогорского техн. ун-та им. Г.И. Носова; Грайфсвальдский ун-т им. Эрнста Морица Арндта; отв. ред. С.Г. Шулежкова, Магнитогорск: ЗАО „Магнитогорский Дом печати”; Грайфсвальд: Ernst-Moritz-Arndt-Universität.
Соколова М.И., 2009, *Народная мудрость. Пословицы и поговорки*, Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет».
Тимофеев 1963: Тимофеев Б.Н., 1963, *Правильно ли мы говорим?*, 2-е изд., Ленинград.
Ф 1: *Фразеологический словарь литературного языка конца XVIII-XX в.*, 1995, под ред. А.И.Федорова, т. 1 (А-Н); т. 2 (О-), Новосибирск: „Наука”.
ФРБЕ: *фразеологичен речник на българския език*, 1974, СК. Ничева, С. Спасова-Михайлова, Кр. Чолакова, София: Издателство на Българската Академия на науките, т 1- 2.
ФРФС: *Французско-русский фразеологический словарь*, 1963, сост.: В.Г. Гак, И.А. Кунина, И.П. Лалаев и др., под ред. Я.И. Рецкера, Москва.
ФСРЯ: Фразеологический словарь русского языка. Под ред. А.И. Молоткова. М.: „Русский язык”, 1967.
ФСУМ: *Фразеологічний словник української мови*, 1993, Кн. 1 (А-Нал). Кн. 2 (Нал-Я). – 980 с. Киев: „Наукова думка”.
NKP: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, 1969–1978, pod red. akad. J. Krzyżanowskiego, t. 1-4. Warszawa.
DPhW: RDPhWb: J. Petermann, B. Hansen-Kokorus, T. Bill., 1995, *Russisch-deutsches phraseologisches Wörterbuch*, Hrsg. von J. Matešić. Wissenschaftliche Redaktion: A. Bierich, O. Dobrowol'skij. Redaktion: E.L. Rymaševskaja, Leipzig-Berlin-München-Wien-Zürich-New York: Langenscheidt-Enzyklopädie.
RHFSR: *Rusko-hrvatski ili srpski frazeološki rječnik*, 1979–1980, D. 1-2, U red. A. Menac. Zagreb.
Röhrich 1991: Röhrich Lutz, *Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, 1991–1993, Bd. 1-IV, Feiburg-Basel-Wien.
SČF 1994: *Slovník české frazeologie a idiomatiky. Výrazy slovesné*, 1994, red. Fr. Čermák, J. Hronek, J. Machač. Praha: Academia.
Stěpanova 2007: Stěpanova Ludmila, 2007, *Rusko-český frazeologický slovník*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
Zaorálek 2000: Zaorálek Jaroslav, 2000, *Lidová rčení*, vyd. 4-é, Praha: Akademie věd České republiky.

Dominika Agata Myślak

Telewizja i Kościół Katolicki w świetle encykliki Piusa XII *Miranda Prorsus* jako uczestnicy żywego dialogu kultur. Zarys problemu

Pozostaje Nam jeszcze, Czcigodni Bracia, omówić z Wami pokrótce sprawę telewizji, która już w ciągu Naszego Pontyfikatu w niektórych krajach przedziwnie zaczęła się rozwijać, w innych zaś stopniowo wchodzi w życie[1].

Wyzwaniem, które dzisiaj staje przed nami, jest zatem nauczenie się na nowo opowiadania, a nie po prostu wytwarzania i konsumowania informacji. W tym właśnie kierunku popychają nas potężne i cenne środki współczesnego przekazu. Informacja jest ważna, ale nie wystarcza, bowiem zbyt często upraszcza, przeciwstawia sobie różnice i odmienne zapatrywania, zachęcając do opowiedzenia się po jednej lub drugiej stronie, zamiast dawać ogólny obraz sytuacji[2].

Key words: encyclical, television, Catholic Church, Internet, mass media.

Abstract. The author discusses the problem of mutual relationship of the Catholic Church and television by referring to Encyclical *Miranda Prorsus* of the Pope Pius XII. In the author's opinion the Church and television can be perceived as participants of a lively dialogue of cultures. Due to the objective technical progress the dialogue is substantially different from the relationship between the Church and the society in the Renaissance period as the people's awareness of faith has increased visibly and the Vatican has ceased to be an absolute authority for both believers and non-believers. The author remarks that the Catholic Church also follows the development of mass media and tries to keep up with the latest novelties in the field.

W dialogu wielu różnych kultur od dość dawna uczestniczą media. One same dały wyraz wewnętrznej ewolucji i dyskusji, nazywając siebie najpierw starymi mediami, następnie – nowymi mediami, a ostatnio – nowymi nowymi mediami. Wymieniając je w porządku chronologicznym, za którym ukrywa się postęp technologiczny jako sprawca intensywnych przemian, chcę przez to zaznaczyć, że progres jako taki jest wpisany w rozwój wielu dziedzin życia, a na płaszczyźnie kontaktów międzyludzkich znajduje on wiele różnorodnych przykładów, świadczących o dialogu jako stałym elemencie relacji interpersonalnych w szerokim tego słowa znaczeniu.

---

1 Zob. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 6.06.2016).

2 Fragment Orędzia papieża Franciszka na XLIX Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu, Watykan, 23 stycznia 2015 roku. Zob. http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20150123_messaggio-comunicazioni-sociali.html (dostęp: 6.06.2016).

Dziś nikogo już nie zaskakują stwierdzenia, które brzmią jak wytarty slogan, że współczesne społeczeństwo jest poddane stałemu oddziaływaniu mediów. Ktoś, być może, pokusiłby się o jeszcze dosadniejsze określenie, nazywając to oddziaływanie populistyczną indoktrynacją. Pewne jest jednak, że to właśnie media bardzo odczuwalnie, by nie powiedzieć, że przede wszystkim, kształtują poglądy odbiorców i modyfikują zachowania ludzi, a także przekazują i popularyzują wartości, uznawane przez nadawców medialnych za pozytywne. Rola mediów w ciągu ostatnich 50 lat niezwykle wzrosła i „we współczesnym świecie globalnej wymiany wiedzy i informacji nikogo nie trzeba przekonywać, że media odgrywają ogromną rolę" [Bonikowska 2009: 16]. Również zmiany technologiczne, zarówno informacyjne, jak i komunikacyjne, a także „nowe formy porozumiewania się ludzi, ułatwiane przez Internet, popularyzacja języka angielskiego, wielozadaniowość i szybsze tempo życia nowych pokoleń, wreszcie globalizacja, szczególnie widoczna w gospodarce" [Bonikowska 2009: 16] przyczyniły się do wielu zróżnicowanych zmian w samych mediach.

Od samego początku istnienia mediów Kościół Katolicki bacznie przyglądał się ich rozwojowi i wpływowi na odbiorców: wierzących i niewierzących. W Watykanie zdawano sobie bowiem doskonale sprawę z potęgi przekazu radiowego i telewizyjnego, z możliwości eteru w kształtowaniu ludzkich postaw i zachowań. Kościół ten nie tylko nie zaniechał swojej aktywności, o czym świadczą chociażby programy religijne nadawane przez polskie stacje radiowo-telewizyjne, lecz włączył się w sprawy ważne przede wszystkim dla jego wyznawców, zabierając głos w kwestiach istotnych dla kraju i świata. Dlatego wydaje się, że interesujące może być prześledzenie początków medialnej obecności Kościoła Katolickiego, jej ewolucji i cech, jakimi się odznacza w pierwszym dwudziestoleciu XXI wieku. Za punkt wyjścia do obserwacji statusu polityki medialnej Watykanu w minionym półwieczu wybieram encyklikę papieża Piusa XII (1876–1958) *Miranda Prorsus*, lecz nie całą jej zawartość z uwagi na obszerność materiału – skupiam się kwestiach dotyczących telewizji.

Z góry można przyjąć, że podejście Kościoła do mediów musiało się zmieniać od czasu ogłoszenia encykliki, co nastąpiło 8 września 1957 roku. Została ona poświęcona problemom tych środków masowego przekazu, które były aktywne w tamtym okresie: filmowi, radiu i telewizji. *Miranda Prorsus* rozpoczyna się od słów: „Zadziwiające wprost wynalazki techniczne, którymi szczyci się ludzkość współczesna, jakkolwiek są wynikiem wysiłku umysłu i pracy ludzkiej, to jednak w rzeczywistości są darem Boga Stwórcy naszego, od którego wszelkie dzieła dobre pochodzą"[3]. Już w tym pierwszym zdaniu Pius XII zawarł niezwykle ważną myśl o źródle postępu, wiążąc dobra pochodzące z rozwoju technicznego z wolą Boga. Dalej czytamy:

> Niektóre z tych wynalazków wzmagają i pomnażają siły oraz moc ludzką; inne ulepszają warunki życia ludzkiego; inne wreszcie mają na względzie życie duchowe człowieka, czy to bezpośrednio czy przez sztucznie wywołane obrazy i głosy dosięgają szerokich kręgów odbiorców i przekazują im wszelkiego rodzaju wiadomości, myśli i wskazówki, karmiąc nimi niejako umysły także w chwilach spoczynku i rozrywki. Spośród tej ostatniej grupy wynalazków największego rozwoju w naszych czasach doznał film, radio i telewizja[4].

Wydaje się, że nic z przytoczonych słów papieża przychylnego mediom się nie zdezaktualizowało, lecz z perspektywy XXI wieku należałoby włączyć do wymienionych przez niego mediów Internet oraz wszelkie media społecznościowe, ponieważ to one obecnie „stanowią (...)

---

[3] Zob. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 6.06.2016).

[4] Ibidem.

podstawowe miejsce spotkań i wymiany informacji zwłaszcza wśród ludzi młodych" [Gralczyk 2012: 204], i tak samo, jak ponad pięćdziesiąt lat temu, karmią odbiorców obrazem i głosem, gdy są aktywni zawodowo lub oddają się relaksowi.

Encyklika *Miranda Prorsus* ujrzała światło dzienne w dniu 8 września 1957 roku. Był to i pozostaje dzień szczególny w życiu Kościoła Katolickiego, ponieważ wierni obchodzą wtedy Święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny. Z obowiązku badawczego trzeba jednak wspomnieć, że *Miranda Prorsus* nie była pierwszą encykliką rzymską dotyczącą mediów, ponieważ wcześniej ukazała się *Vigilanti cura*, której autorem był papież Pius XI i dotyczyła ona spraw filmu[5], lecz to *Miranda Prorsus* z powodu całościowego ujęcia mediów audiowizualnych jest przez medioznawców uznawana za najważniejszą w kontekście nauczania papieskiego o mediach[6].

Papież Pius XII, zwracając uwagę w *Miranda Prorsus* na kwestie filmu, kontynuował problem podjęty przez Piusa XI, lecz poszedł od niego znacznie dalej, poszerzając tym samym dialog medialny, ponieważ odniósł się w swoim tekście także do radia i telewizji, doceniając ich rolę jako masowego komunikatora oraz dostrzegając zagrożenia, jakie są z nimi związane. W ocenie Doroty Konieczki i Wojciecha Chudzińskiego papież Pius XII

> przeszedł do historii jako wielki admirator techniki. Wystarczy przypomnieć, że doprowadził do otwarcia nowoczesnego centrum radiowego w Santa Maria di Galeria i był pierwszym papieżem, który stał się znany nie tylko za pośrednictwem radia, ale i telewizji [Konieczka, Chudziński 2016: 5].

Uchodził za bardzo nowoczesnego i promedialnego, zwany był „papieżem pokoju" [Tokarczyk 2010: 386], a jego pontyfikat (1939–1958) obfitował w medialne spotkania.

> Odszedł od systemu pouczeń, nakazów i zakazów na rzecz głębszej refleksji nad zagadnieniem i uzasadnieniem w poszerzonej formie wskazań praktycznych (...) w istotny sposób zmienił się ton nauczania i poszerzył się znacznie zakres widzenia problemu [Pokorna-Ignatowicz 2002: 43].

Pius XII doskonale rozumiał ideę mass mediów, potrzebę ich rozwoju i był przeświadczony, że media same w sobie są dobre, a dzięki temu, że człowiek je odkrył, potwierdza się wielkość i dobroć samego Stwórcy. Radio i telewizja zostały potraktowane w encyklice „łącznie, jako zjawisko społeczne" [Pokorna-Ignatowicz 2002: 43], co może z jednej strony świadczyć o braku w owym czasie dominacji jednego środka nad drugim, a z drugiej stanowić chęć uniknięcia ze strony głowy Kościoła Katolickiego faworyzowania któregoś z nich. Zdaniem Watykanu jego zainteresowanie mediami wynika z troski o swoich wiernych, o ich stan umysłów i dusz, albowiem katolicy, świadomie wchodząc na drogę postępu, narażali się tym samym na różnorodne pokusy i niebezpieczeństwa.

Z historii wiadomo, że prawie identyczne co do istoty przesłanie, oparte na głębokiej trosce o wyznawców Chrystusa, podawał Kościół Rzymskokatolicki w czasie, gdy tworzył *Indeks ksiąg*

---

[5] Jak pisze Katarzyna Pokorna-Ignatowicz, encyklikę tę, mimo że jest poświęcona wyłącznie filmowi, można odbierać w kategorii podejścia i poglądów Kościoła w sprawie środków masowego komunikowania. Jednocześnie podkreśla, że brak w niej „jeszcze większej refleksji teologicznej nad samym zjawiskiem kultury masowej i mass mediami, wskazania mają charakter dyrektywny i dotyczą aktualnych problemów, brak w nich prób szerszego, pogłębionego zbadania zjawiska". Więcej: [Pokorna-Ignatowicz 2002: 42].

[6] Zob. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 7.06.2016).

zakazanych (1559). We wstępie do tegoż *Indeksu* zapisano wtedy znamienne słowa, których siła i klarowność robią wrażenia również na współczesnym czytelniku:

> Przez stulecia Kościół święty był **ofiarą prześladowań**, z wolna pomnażających szeregi bohaterów, którzy wiarę chrześcijańską pieczętowali własną krwią; ale dzisiaj **piekło wspiera** straszniejszy jeszcze oręż przeciw Kościołowi, **zdradliwy, banalny i szkodliwy: złowrogą maszynę drukarską**. Nie było w przeszłości większego **zagrożenia spoistości Kościoła i moralności**, zatem święty Kościół nigdy nie zaprzestanie podtrzymywać tej świadomości wśród chrześcijan (...). Kościół ustanowiony został przez Boga, jako nieomylny przewodnik dla wiernych i z tego powodu, wyposażony w niezbędną władzę, nie może uczynić inaczej; ma obowiązek, a w konsekwencji uświęcone prawo, do **zapobiegania, jakkolwiek zamaskowanym, błędom i zgorszeniu trzody Jezusa Chrystusa.** (...) **Nie wolno również twierdzić**, że zakaz dotyczący szkodliwych książek jest naruszeniem wolności, kampanią przeciwko światłu prawdy, oraz ***że* 'Lista' jest występkiem przeciw erudycji i nauce** (...). Ateistyczne i niemoralne książki są często pisane w ujmującym stylu, poruszają tematy pobudzające żądze cielesne, **zarozumiałość ducha i zawsze są zamierzone jako ziarno zepsucia w umysłach i sercach czytelników**, przez swą ozdobność i chwytliwość; (…) dlatego Kościół, jako troskliwa matka, strzeże wiernych przez stosowne zakazy, ażeby **nie przykładali warg do czary z trucizną**. **Nie z lęku przed światłem** Kościół zabrania czytania pewnych książek, **ale z ogromnej gorliwości, rozgorzałej przez Boga, nie toleruje utraty dusz wiernych**, nauczając, że człowiek upadły w pierwotnej prawości, ulega silnej skłonności do zła, a zatem znajduje się w potrzebie opieki i ochrony (...)[7].

Od tamtej niespokojnej mentalnie epoki minęło kilka wieków, a światopogląd człowieka XX wieku znacznie się już różnił od tego z XVI stulecia. Dlatego argumentacja Piusa XII musiała być znacznie bardziej wyważona, gdy prezentował on swój głos w sprawie mediów: „Ten obowiązek czujności wynika z posłannictwa powierzonego przez Boskiego Odkupiciela, ponieważ, jak wszyscy wiedzą, te nowe wynalazki mają bardzo wielki wpływ na sposób myślenia i postępowania poszczególnych jednostek i całego społeczeństwa"[8], a także z tego, że rolą Kościoła jest głoszenie orędzia wiecznego zbawienia.

Pius XII ustanowił specjalną komisję przy Kurii Rzymskiej, która miała się zajmować zagadnieniami filmu, radia i telewizji w kontekście wiary katolickiej. W 1957 roku Watykan dostrzegł, że mass media potrafią wyrządzić wiele zła:

> Gdy mówimy o wzniosłych zadaniach, do których te wspaniałe wynalazki techniczne są przeznaczone, nasuwa się Nam pytanie: dlaczego są one niekiedy zarzewiem i drogą szerzenia się zła?[9],

---

[7] Podaję za *Indeks ksiąg zakazanych*: https://pl.wikipedia.org/wiki/Indeks_ksi%C4%85g_zakazanych (dostęp: 7.06.2016). Wszystkie pogrubienia – D.A. Myślak. Dodajmy, że za pontyfikatu Piusa XII *Indeks ksiąg zakazanych* wciąż był dziełem aktywnym, a ostatnie 32. jego wydanie z 1948 roku, które ukazało się za pontyfikatu Piusa XII, liczyło 4126 pozycji. Co prawda, papież Paweł VI (pontyfikat: 1963–1978) w dniu 14 VI 1966 roku uznał *Indeks* za dokument historyczny i przestał on obowiązywać od tego momentu wiernych, ale go nie uchylono i nie anulowano dotychczasowych indeksów. Zaprzestano jednak publikowania *Indeksu*.

[8] Zob. *Miranda_Prorsus. Encyklika Papieża Piusa XII o filmie, radiu i telewizji*, http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 7.06.2016).

[9] Ibidem.

za które odpowiedzialność ponosi człowiek („zło moralne nie może oczywiście pochodzić od Boga, który jest bezwzględną doskonałością, ani od samej techniki, która jest jego cennym darem, lecz jest skutkiem nadużycia przez człowieka, obdarzonego wolnością, który popełniając zło i szerząc je świadomie, staje po stronie księcia ciemności i czyni się nieprzyjacielem Boga”[10]).

Analizowana encyklika Piusa XII odzwierciedliła również jasno stanowisko Stolicy Apostolskiej w sferze wykorzystania mediów. Papież podkreślił wtedy, że mediów nie wolno używać do celów politycznych, propagandowych czy w kontekście zysków. Podobnie z wolnością słowa, która nie może wyrządzać szkód moralnych albo materialnych i zagrażać wierze oraz dobrym obyczajom. Dlatego też Kościół, „który pielęgnuje i popiera wszystkie wartości duchowe (zawsze bowiem był patronem i opiekunem nauki oraz sztuki)”[11], czuwa nad mediami, nie może bowiem pozwolić,

> aby łamano prawo i zasady, które mają człowieka prowadzić do Boga, jego najwyższego celu. Nikt więc nie powinien się dziwić, jeżeli także w tej, tak bardzo delikatnej sprawie, zachowuje on odpowiednią czujność[12].

Papież wysłał także czytelny sygnał do władz państwowych na całym świecie, by roztropnie czuwały nad środkami masowego przekazu, i podkreślił zarazem, iż nadzór państwowy

> nie może być uważany za jakieś niesłuszne gnębienie wolności indywidualnej, ponieważ odnosi się nie do życia prywatnego, lecz do funkcji społecznej, jaką z natury rzeczy jest przekaz wartości artystycznych i kulturalnych[13].

Pius XII napisał, że śledził rozwój telewizji od momentu jej powstania, a osobistej obserwacji towarzyszyła nie tylko głęboka nadzieja duszpasterska związana z nowymi możliwościami, jakie daje to medium, lecz także uzasadniona obawa dotycząca wszelkich niebezpieczeństw, w tym – nadużyć ze strony decydentów telewizyjnych. W encyklice odnajdujemy słowa o tym, że telewizję łączy wiele i z filmem („podobnie jak on, działa na władze wzrokowe człowieka, przedstawiając życie i jego przejawy”[14]) – często się nim nawet posługuje, i z radiem („zwraca się do widza nie w teatrze, ale w jego własnym mieszkaniu”[15]).

A jak w *Miranda Prorsus* potraktowano telewizję? Wybór tego medium pod kątem analizy rozpoznawczej nie jest przypadkowy, ponieważ wciąż, pomimo upływu tylu lat, to właśnie telewizja jest najbardziej popularnym medium (ryc. 1), a encyklika z wiadomych przyczyn nie uwzględniała jeszcze Internetu. Zresztą od dawna wiadomo, że telewizja jest stałym elementem kultury społecznej i stale usiłuje przedstawiać, ukierunkowywać i oceniać rzeczywistość. To medium zrosło się ze społeczeństwem, reaguje szybko na sprawy codzienności i usiłuje nie tylko nadążać za dniem codziennym, ale nawet go wyprzedzać [Bogunia-Borowska 2012: 12]. Jak pokazują wyniki raportu *Interaktywnie.com – Media online raport wrzesień 2010*, w Polsce w 2010 roku Internet nie był w ogóle zagrożeniem dla telewizji, a jedynie drugim – po telewizji – źródłem pozyskiwania informacji. Codziennie telewizję ogląda 77% internautów[16]. Dane te z biegiem czasu

---

10 Ibidem.
11 Ibidem.
12 Ibidem.
13 Ibidem.
14 Ibidem.
15 Ibidem.
16 Por. *Interaktywnie.com – Media online raport wrzesień 2010*, s. 4–8 (pdf).

uległy zmianie, lecz nawet teraz, o czym świadczą wyniki raportu *TV + WWW = Razem lepiej*, telewizyjne medium ma silną pozycję opartą na współkonsumpcji z Siecią. Ogromny potencjał tkwi właśnie we współpracy telewizji i Sieci, wciąż bowiem wzrasta wykorzystanie zasobów Internetu, a telewizja „jest wśród internautów wciąż powszechna i oglądana regularnie, podczas gdy popularność pozostałych klasycznych mediów mocno spada”[17]. Z roku na rok wzrasta także wśród Polaków czas oglądania telewizji, z czego najwięcej korzystają z niej seniorzy (6,5 godz. dziennie), a najmniej – dzieci i młodzież (2,5 godz. dziennie)[18].

1	**Telewizja**	99 procent
2	**Radio**	75 procent
3	**Prasa**	67 procent
4	**Internet**	55 procent

Ryc. 1. Konsumpcja mediów w Polsce
Źródło: *Interaktywnie.com – Media online raport wrzesień 2010*, s. 3.

Głównym celem telewizji od momentu jej powstania był przekaz informacji i popularyzacja rozrywki. Oferowała więc nie tylko wiedzę o świecie, lecz była również źródłem rozrywki, a nad poprawnością moralno-ideologiczną programów czuwało świeckie państwo. Ponieważ telewizja od momentu swego powstania była nastawiona przede wszystkim na przekaz informacji, jak i rozrywkę, elementy te zostały zauważone także w *Miranda Prorsus*. W swojej encyklice Pius XII podkreślił, że pozą warstwą informacyjną i ofertą rozrywkową media audiowizualne powinny przede wszystkim służyć szerzeniu prawdy[19], cnót i dobra, co wiąże się z nieustanną troską Stolicy Piotrowej o udoskonalenie moralne człowieka. Audiowizualne techniczne środki przekazu mogą się do tego przyczynić w trojaki sposób, przez przekaz informacji, nauczania i widowisk[20].

Papież dostrzegł jednocześnie ścisłe powiązanie między podawaną do publicznej wiadomości informacją, nawet najbardziej obiektywną, a jej aspektem moralnym. Nauczał w duchu naprawy i poprawy ludzkich dusz, że

---

17 Zob. Raport *TV + WWW = Razem lepiej* (online), http://iab.org.pl/wp-content/uploads/2014/07/20140714_IABPolska_TVWWW_raport_final.pdf (dostęp: 31.07.2015).

18 M. Kurdupski, *Coraz dłużej oglądamy telewizję. Najwięcej czasu przed szklanym ekranem spędzają seniorzy (raport)* [online], <http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/coraz-dluzej-ogladamy-telewizje-najwiecej-czasu-przed-szklanym-ekranem-spedzaja-seniorzy-raport> (dostęp: 1.08.2015).

19 Działanie mediów audiowizualnych w służbie prawdy powinny według słów Piusa XII „z każdym dniem zacieśniać coraz bardziej spójnię pomiędzy narodami, aby nawzajem lepiej się rozumiały, aby w każdej potrzebie dopomagały sobie i wreszcie, aby pomiędzy władzą publiczną a poszczególnymi obywatelami istniała ścisła współpraca”. Ponadto powinny unikać fałszu, błędów, tendencyjności, stanowczości i uważać za święte prawdy objawione przez Boga. Więcej: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 7.06.2016).

20 Więcej: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 7.06.2016).

> nie należy nigdy pomijać moralnej strony żadnej wiadomości przekazywanej do odbiorców, ponieważ nawet najbardziej obiektywne sprawozdanie zawiera sądy rozumu i podsuwa decyzje woli. Informator godny tego imienia nie powinien nikogo obciążać, ale powinien starać się zarówno samemu zrozumieć jak i pomóc innym do zrozumienia niepowodzeń a nawet popełnionych błędów. Wyjaśnić coś nie oznacza koniecznie uniewinnić, ale przynajmniej wskazać środek zaradczy – a zatem robić coś pozytywnego dla poprawy dusz[21].

Pius XII jasno określił cel XX-wiecznych mediów audiowizualnych – a w perspektywie i na następne stulecia, chociaż nie mógł już mieć na nie wpływu – ponieważ uznał, że telewizja i radio

> nie powinny służyć tylko rozrywce i wypoczynkowi (choć wielu ze słuchaczy i widzów tego jedynie w nich szuka), ale bardziej do przekazywania myśli i uczuć. Mają zatem stanowić nową i skuteczną formę rozbudowy kultury w łonie nowoczesnego społeczeństwa[22].

W ten sposób papież wyraźnie podkreślił nie tylko kulturotwórcze możliwości środków audiowizualnych, ale także ich pożyteczną obecność w żywym dialogu wielu kultur i wielu narodów, wyznaczając im miejsce „w łonie nowoczesnego społeczeństwa".

Papież Pius XII wychodził ze słusznego założenia, że w telewizji drzemie ogromny potencjał edukacyjny i dlatego napisał o filmie dydaktycznym oraz telewizji szkolnej, w której nie powinno zabraknąć

> miejsca na naukę o Bogu i Jego przykazaniach (...). O ile to od Nas zależy, pragniemy, aby w nauczaniu katolickim odpowiednio posługiwano się środkami audiowizualnymi dla uzupełnienia wykształcenia kulturalnego i zawodowego, a „nade wszystko wyrobienia chrześcijańskiego: podstawy każdego prawdziwego postępu"[23].

Stolica Apostolska zdawała sobie także doskonale sprawę z wagi zadania, jakim było odpowiedzialne wychowywanie odbiorcy. W jej ocenie, widza trzeba było przygotować

> nie tylko do zrozumienia języka, właściwego każdej z tych sztuk, ale też by w korzystaniu z nich kierował się wyrobionym sumieniem. To, co jest pokazywane na ekranie kina, w telewizji lub to, co głośnik ogłasza, człowiek winien trzeźwo osądzać, a nie – jak to się często zdarza – poddawać się biernie ich urzekającej sile[24].

Stąd też duży nacisk Pius XII położył na widowiska dla młodzieży i zaakcentował, że w tym wypadku nie wystarczy samo wychowanie. Zdaniem papieża widowiska powinny być „dostosowane do stopnia rozwoju umysłowego, moralnego i wrażliwości każdego wieku"[25], tym bardziej, że telewizja jest obecna w ognisku domowym, sugestywnie wywierająca wpływ na życie rodzinne, co „może wiele zaważyć na życiu religijnym, kulturalnym i moralnym poszczególnych członków rodziny"[26].

---

21 Ibidem.
22 Ibidem.
23 Ibidem.
24 Ibidem.
25 Ibidem.
26 Ibidem.

Pius XII zwrócił szczególną uwagę na dzieci jako odbiorców programów audiowizualnych, albowiem to one jako widz jeszcze niedostatecznie wyrobiony znajdują się „pod szczególnym urokiem i wpływem tego nowego wynalazku”[27], a

> jeżeli zaś całkowicie odpowiada prawdzie wyrażenie, że „mały zaczyn całą zakwasza masę”, a jeden zaraźliwy bakcyl w organizmie fizycznym młodzieńca przeszkodzić mu może do osiągnięcia pełni sił żywotnych, to tym bardziej jakiś ujemny czynnik w wychowaniu zachwiać może jego życiem religijnym i zahamować w nim należyty rozwój moralny[28].

Pierwszy Duszpasterz postawił w *Miranda Prorsus* na czystość i nieskalanie ogniska domowego. Jego stanowcze „Nie!” wobec wszelkich niebezpieczeństw natury moralno-etycznej znalazło odbicie w następujących słowach:

> W żaden sposób nie wolno narażać na niebezpieczeństwo świętości ogniska domowego. Kościół więc, zgodnie ze swym prawem i obowiązkiem, ze wszystkich sił zawsze dążył, ażeby gorszące widowiska telewizyjne nie zbezcześciły czasem progów tego świętego miejsca[29].

Telewizja jako medium, które skupia zarówno młodszych, jak i starszych widzów, powinna być w ocenie papieża zaczynem „do wzmocnienia więzów rodzinnych wzajemnej miłości i wierności, byleby tylko te widowiska nie wniosły nic takiego, co jest przeciwne tej wierności i czystej miłości”[30].

O ile dawniej odbiornik telewizyjny zastępował „totem, przed którym widzowie zbierają się, by obejrzeć plemienny spektakl” [Godzic 2002: 39], a oglądanie programów telewizyjnych wyzwalało

> dodatkowo całą serię małych rytuałów domowych, sakralizujących czas odbioru jako czas święty, wyłączony – niczym stop klatka – z potoku przewalającej się informacji telewizyjnej (wygaszanie świateł, wyłączanie telefonu, względnie trwałe usadowienie przed odbiornikiem itp.) [Gwóźdź 2003: 56]

i telewizja była postrzegana w kontekście medium rodzinnego, domowego, łączącego rodzinę [Morley 1988], o tyle w naszych czasach sporo się w tym względzie zmieniło, ponieważ dzisiejszemu oglądaniu telewizji towarzyszy wykonywanie wielu innych czynności, które wcale nie musza przebiegać w gronie rodzinnym. Telewizja stała się, jak wcześniej radio, medium towarzyszącym, tłem dla innych aktywności, jak np. przygotowanie posiłków, jedzenie czy prace domowe[31]. Dlatego też nie powinno nikogo dziwić, że na ekran telewizora odbiorca tylko co jakiś czas „zerka”, wystarcza mu bowiem, że telewizor znajduje się w jego zasięgu słuchowym [Ogonowska 2007: 185].

Z przyczyn obiektywnych Pius XII nie mógł napisać o Internecie i jego więziach z telewizją. Obecnie obydwa media się uzupełniają, wspierają i upodabniają do siebie[32]. Poza tym tradycyjna

---

27 Ibidem.

28 Ibidem.

29 Ibidem.

30 Ibidem.

31 Zob.: Raport *TV + WWW = Razem lepiej*, (online) http://iab.org.pl/wp-content/uploads/2014/07/20140714_IABPolska_TVWWW_raport_final.pdf, s. 28 (dostęp: 31.07.2015).

32 O ile wcześniej tradycyjną telewizję można było konsumować pasywnie i w głównej mierze pod kątem rozrywki, a jej wersję internetową aktywnie – pod kątem informacji, o tyle obecnie coraz częściej można

telewizja inspiruje widzów do dalszej aktywności w Sieci (70% internautów oglądających telewizję, kontynuuje oglądanie prezentowanych tam treści w Internecie). Zmieniło się dzisiaj postrzeganie widowisk i form nauczania prezentowanych w telewizji i opisanych w *Miranda Prorsus*. Ponadto telewizja XXI wieku nie ma już ani monopolu na przekaz treści, ani tak wielkiego pola oddziaływania jak na początku swego istnienia. Rozwój techniczny umożliwia również wykonywanie czynności wcześniej nieznanych, jak *channel switching* (skakanie z kanału na kanał), *zapping*[33], *flipping*[34], *grazzing*[35], *media multitasking*[36] czy *multiscreening*[37]. Bez względu jednak na wszechobecność Internetu wciąż mamy do czynienia z telewizją i oferowanymi przez nią treściami także na wielu innych, w tym – „podręcznych" nośnikach, jak tablet czy smartfon. Medium telewizyjne nieprzerwanie ewoluuje, stąd też nie można już na nie patrzeć oddzielnie,

> (...) w oderwaniu od innych środków dystrybucji, takich jak internet i telefon komórkowy. Proces zmian wynikających z dążenia do wykorzystania różnych platform do dotarcia do odbiorców dotyka wszystkich aspektów telewizji, od produkcji zawartości do jej zastawiania i dystrybucji form medium i sposobu odbioru jego zawartości [Doyle 2010: 432–433].

Cechą charakterystyczną telewizji jest to, że stawia ona „przed oczy i uszy widza wydarzenia, i to w tym samym czasie, w którym one zachodzą, i w pewnym sensie czyni go ich uczestnikiem. Same zaś warunki zacisza domowego jeszcze bardziej potęgują to wrażenie uczestnictwa"[38]. Czy to odbiorcze zacisze sprawia, że społeczeństwo XXI wieku staje się otwarte na chłonięcie treści religijnych? W encyklice Pius XII zapisał:

> wiemy dobrze, że katolickie transmisje telewizyjne cieszą się ogromnym wzięciem. Jak to wyłożyliśmy przed kilku laty, (...) jasne jest, że uczestniczenie w Ofierze Eucharystycznej, nadawanej przez telewizję, nie zastąpi bynajmniej obowiązku wysłuchania osobiście Mszy św. w niedzielę i święta. Ponieważ jednak telewizyjne transmisje liturgiczne są niezwykle owocne tak dla umocnienia wiary, jak i podbudowania świętości życia, zwłaszcza tych, którzy nie mają innych pod tym względem możliwości, uważamy za swój obowiązek usilnie zalecać tego rodzaju programy[39].

Papież wyraził jednocześnie życzenie, by nad transmisjami programów religijnych w telewizji czuwali biskupi, którzy przez kontakt z właściwymi urzędami krajowymi mieli zapewnić właściwe, to jest zgodne z nauką chrześcijańską Watykanu, „opracowywanie wiadomości,

---

zauważyć, że z telewizji internetowej również można korzystać rozrywkowo biernie, wystarczy tylko „wyciągnąć się wygodnie na kanapie". Więcej: Raport *TV + WWW = Razem lepiej* (online), <http://iab.org.pl/wp-content/uploads/2014/07/20140714_IABPolska_TVWWW_raport_final.pdf> (dostęp: 31.07.2015).

33 Oglądanie kilku rzeczy jednocześnie w telewizji, co sprawia, że do żadnego z programów nie przywiązuje się na dłużej uwagi, odbiór jest pobieżny. Polega najczęściej na przełączaniu kanałów telewizyjnych w przerwach reklamowych, odchodzeniu od ekranu w trakcie emisji reklam czy też wyciszanie i wyłączanie odbiornika.

34 Jest to bezcelowe przełączanie kanałów.

35 Inaczej symultaniczny odbiór wielu kanałów na raz.

36 Inaczej media symultaniczne, używanie kilku mediów jednocześnie.

37 Wieloekranowość w aspekcie telewizji objawia się tym, że w tym samym czasie, w trakcie oglądania danego programu, korzysta się także z innych urządzeń mobilnych. Najpopularniejszym „drugim ekranem" w korelacji z telewizją jest komputer, smartfon lub tablet.

38 Więcej: http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/ (dostęp: 7.06.2016).

39 Ibidem.

urabianie opinii widzów i w ogóle takie organizowanie całości programów, żeby były zgodne z chrześcijańskim obyczajem”[40].

Miranda Prorsus, tekst z 1957 roku, utrwala zatem autentyczną troskę Stolicy Apostolskiej o jakość duchową prezentowanych w telewizji programów. Następca św. Piotra już wtedy zdawał sobie doskonale sprawę z tego, że realizacja papieskich zaleceń duszpasterskich, zwłaszcza w państwach komunistycznych, nie będzie łatwa, ponieważ media te należały do rządzących, a ci z kolei byli zainteresowani upowszechnianiem przede wszystkim własnych doktryn i popularyzacją idei ateistycznych. Pius XII nie pomylił się w swoich przewidywaniach, chociaż nie dożył upadku systemu komunistycznego. Dopiero ten historyczny fakt, jak i obecność w eterze telewizji prywatnych, zmienił oblicze współczesnej telewizji.

Postawmy na koniec pytanie o medialną przyszłość Kościoła. Wydaje się, że nowa encyklika, napisana być może przez papieża Franciszka, powinna uwzględniać wiedzę nie tylko o ogromnym postępie technicznym w sferze mediów, jaki dokonał się obiektywnie od 1957 roku, lecz także całą złożoność kulturową świata – niespokojnego, narażonego na akty przemocy, głodnego rozsądnego dialogu i jednocześnie nierzadko świadomie unikającego przyjęcia roztropnych rozwiązań. *Miranda Prorsus* nawoływała do spotęgowania jedności duchowej między katolicką trzodą i jej watykańskim Pasterzem. Pius XII pragnął, aby jego słowo „wśród dzisiejszych walk ideologicznych miało zapewnioną taką moc przenikania i taki rozgłos, by mogło sprostać coraz to bardziej rosnącym zadaniom najwyższego pasterzowania, które Nam zostało powierzone”[41]. Papież Franciszek jest kontynuatorem uniwersalistycznego przesłania swego poprzednika.

Literatura:

Bogunia-Borowska M., 2012, *Fenomen telewizji. Interpretacje socjologiczne i kulturowe*, Kraków.
Czas seriali, 2014, pod red. A. Szczepanek, S. Wojciechowskiej, P. Buśko, Gdańsk.
Doyle G., 2010, *From television to Multi-Platform: Less for More or More for Less?*, Convergence 16 (4), s. 432–433.
Godzic W., 2002, *Telewizja jako kultura*, Kraków.
Gralczyk A., 2012, *Współczesne portale społecznościowe jako nowa forma komunikacji*, w: *Media audiowizualne i cyfrowe wobec wyzwań współczesnego społeczeństwa*, pod red. A. Adamskiego, A. Gralczyk, K. Kwasik, M. Laskowskiej, Warszawa, s. 198-206.
Gwóźdź A., 2003, *Obrazy i rzeczy. Film między rzeczami*, Kraków.
Interaktywnie.com – Media online raport wrzesień 2010, s. 4–8 [pdf].
Konieczka D., Chudziński W., 2016, *Badacze PSI w sutannach*, „Nieznany Świat” nr 6, s. 4–9.
Morley D., 1988, *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*, London: Routledge.
Ogonowska A., 2007, *Telewizja*, w: *Słownik wiedzy o mediach*, pod red. E. Chudzińskiego, Warszawa–Bielsko-Biała, s. 173-195.
Pius XII, 1957, *Encyklika o kinematografii, radiu i telewizji*, Vaticana.
Pokorna-Ignatowicz K., 2002, *Kościół w świecie mediów. Historia – dokumenty – dylematy*, Kraków.
Tokarczyk R., 2010, *Współczesne doktryny polityczne*, Warszawa.

Źródła internetowe:

http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/messages/communications/documents/papa-francesco_20150123_messaggio-comunicazioni-sociali.html> (dostęp: 6.06.2016).
http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Pius_XII/miranda_prorsus/>, (dostęp: 6.06.2016).

[40] Ibidem.
[41] Ibidem.

Kurdupski M., *Coraz dłużej oglądamy telewizję. Najwięcej czasu przed szklanym ekranem spędzają seniorzy (raport)*, [online] <http://www.wirtualnemedia.pl/artykul/coraz-dluzej-ogladamy-telewizje-najwiecej-czasu-przed-szklanym-ekranem-spedzaja-seniorzy-raport> (dostęp: 1.08.2015).

Raport *TV + WWW = Razem lepiej*, [online] <http://iab.org.pl/wp-content/uploads/2014/07/ 20140714_IABPolska_TVWWW_raport_final.pdf> (dostęp: 31.07.2015).

http://wyborcza.pl/1,75398,18935318,ksiadz-oko-pod-lupa.html> (dostęp: 15.06.2016).

http://www.dzienniklodzki.pl/artykul/973348,jaroslaw-makowski-o-zakazie-wypowiedzi-ksiezy-w-polsce-papiez-musialby-milczec,id,t.html> (dostęp: 15.06.2016).

https://pl.wikipedia.org/wiki/Indeks_ksi%C4%85g_zakazanych> (dostęp: 7.06.2016).

Marta Noińska

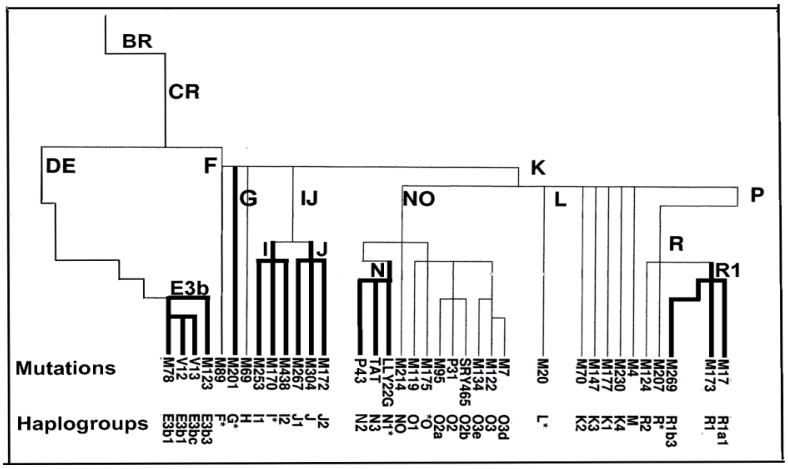
Genetyka populacyjna a praojczyzna Indoeuropejczyków

Key words: migration, Y-DNA, Indo-Europeans, homeland.

Abstract. The article focuses on contemporary genetic research which may help reconstruct migration routes of the Europeans in prehistoric times. Kalevi Wiik's reconstruction of Early migrations of European men based on Y-DNA analysis is briefly described. The author also presents various hypotheses concerning the Indo-European homeland with regard to linguistic and archeological theories as well as recent discoveries of geneticists.

Pytania o pochodzenie Europejczyków i ich języków od wielu lat nurtują nie tylko lingwistów (m.in. [Gołąb 1991; Mańczak 2001; Wiik 2008; Heggarty 2015]), lecz również archeologów (m.in. [Gimbutas 1956; Renfrew 1987]) oraz genetyków [Cavalli-Sforza 1997; Allentoft et al. 2015; Haak et al. 2015]. Językoznawcy tworzą teorie dotyczące etnogenezy Europejczyków poprzez analizy onomastyczne oraz badania historyczno-porównawcze poszczególnych systemów językowych, co jednak często nie wystarcza, aby definitywnie odpowiedzieć na pytania związane z przedhistorycznymi migracjami i praojczyznami przedstawicieli współczesnych populacji. Podejście interdyscyplinarne zakładające wykorzystanie danych lingwistycznych, genetycznych oraz archeologicznych może dać naukowcom szansę na rozwikłanie zagadki praojczyzny języków indoeuropejskich, od lat intrygującej przedstawicieli poszczególnych dyscyplin. W ostatnim czasie obserwuje się burzliwy rozwój badań genetycznych, które umożliwiają rekonstrukcję bardzo wczesnych szlaków migracyjnych [Noińska 2016]. Szczególną rolę odgrywają tu analizy antycznego DNA, czyli kwasu dezoksyrybonukleinowego nawet sprzed wielu tysięcy lat, pozyskanego ze szczątków wymarłych ludzi (por. [Pławski 2007]), pozwalające na powiązanie ze sobą poszczególnych kultur archeologicznych egzystujących na terenie Europy na różnych obszarach w różnym czasie [Callaway 2015]. W niniejszym artykule opisane zostaną hipotezy związane z etnogenezą Europejczyków i ich języków oraz dane genetyki populacyjnej, które mogą pomóc w ich weryfikacji.

Na wstępie warto przyjrzeć się szlakom migracyjnym pierwszych Europejczyków. Analiza częstotliwości występowania w danym regionie świata haplogrup Y-DNA, wyodrębnianych na podstawie mutacji w męskim chromosomie Y, umożliwia dość wiarygodne odwzorowanie przebiegu kolonizacji w czasach prehistorycznych [Lappalainen et al. 2006; Wiik 2008; Emery et al. 2015; Noińska 2016]. We współczesnej Europie występuje bardzo wiele haplogrup, co pokazuje rys. 1, jednak znaczna ich część pojawia się tylko sporadycznie. Do głównych haplogrup Y-DNA występujących na Starym Kontynencie należą (w kolejności alfabetycznej): E3a, E3b, G, I1a, I1b1, I1b2, J2, N2, N3, R1a, R1b [Wiik: 2008].



Rys. 1. Mutacje w męskim chromosomie Y oraz przypisane im haplogrupy Y-DNA
Źródło: Wiik 2008: 36.

Na podstawie analizy częstotliwości występowania haplogrup Y-DNA w Europie fiński językoznawca Kalevi Wiik rekonstruuje wczesne migracje Europejczyków. K. Wiik [2008: 37] postuluje, że przodkowie Europejczyków należeli do dwóch głównych grup, które konstytuowali:

- dawni Europejczycy (*old Europeans*), czyli ludy łowiecko-zbierackie zamieszkujące kontynent europejski przed ostatnim zlodowaceniem (LGM); przedstawiciele tej grupy reprezentowani są przez haplogrupy R1b + R1a + I + N;
- ludy rolnicze (*early farmers*), które w epoce lodowcowej zamieszkiwały ciepłe rejony Azji i Afryki, a do Europy przybyły w okresie neolityzacji; przedstawiciele tej grupy reprezentowani są przez haplogrupy E3b + J2 + G.

W czasie ostatniego zlodowacenia Europejczycy opuścili zamieszkałe tereny i wyruszyli na poszukiwanie ostoi (refugium) na obszarach niepokrytych lodem. Wyróżnia się trzy główne ostoje na terenie Europy zamieszkiwane przez rodzaj ludzki w okresie zlodowacenia (za [Wiik 2003 i 2008; Quiles i Menchero 2012: 65]):

- refugium iberyjskie z dominującą haplogrupą R1b, występującą współcześnie z największą częstotliwością na zachodzie Europy;
- refugium bałkańskie z dominującą haplogrupą I, która dziś najczęściej spotykana jest wśród populacji skandynawskich oraz w Niemczech i na Bałkanach;
- refugium ukraińskie z dominującą haplogrupą R1a, obecnie najczęściej spotykaną wśród mieszkańców Europy Środkowo-Wschodniej.

W swym późniejszym artykule *Where Did European Men Come From?* K. Wiik [Wiik 2008: 37] wysuwa hipotezę o istnieniu czwartego znaczącego refugium syberyjskiego z dominującą haplogrupą N, na którym mieliby znaleźć schronienie przedstawiciele haplogrupy N, obecnie występującej licznie na wschodnich terenach dzisiejszej Finlandii, Estonii, Łotwy, Litwy i w północno-zachodniej Rosji.

Mimo nielicznych danych na temat języków w tak odległych czasach, naukowcy próbują niekiedy formułować hipotezy na temat ówczesnej sytuacji językowej w Europie. K. Wiik na przykład wyraża pogląd, że w ostoi iberyjskiej funkcjonowały języki baskijskie, w refugium syberyjskim – języki ugrofińskie, a w bałkańskim – indoeuropejskie. Fiński uczony jeszcze w 2003

roku postulował istnienie trzech ostoi (bez ostoi syberyjskiej), a w refugium ukraińskim upatrywał miejsce występowania języków ugrofińskich [Wiik 2003]. W artykule *Where Did European Men Come From?* fiński językoznawca rozważa jednak inną możliwość – egzystowanie na tym obszarze języków rodziny indoeuropejskiej [Noińska 2016 za Wiik 2008: 81–82].

Wraz z topnieniem lodu zamieszkujące w ostojach populacje łowiecko-zbierackie zaczęły wędrować na północ i ponownie zaludniać opuszczone uprzednio obszary. Przed około 8 do 5 tysiącami lat podczas neolityzacji Europy z Bliskiego Wschodu (*Middle East*) do Europy napływały geny ludów rolniczych [Allentoft et al. 2015: 167].

Dane archeologiczne wskazują również na znaczące zmiany kulturowe w Europie już po okresie neolityzacji – do roku 3000 p.n.e. kultura ludów rolniczych została w dużej mierze wyparta przez kulturę grobów jamowych [Allentoft et al. 2015: 167]. Wolfgang Haak i jego zespół postulują, że spowodowane było to najprawdopodobniej znaczącą migracją z tzw. „Stepu Pontyjskiego", mającą miejsce około 4500 lat temu [Haak et al. 2015: 211]. W tych dwóch głównych falach migracji (ludów rolniczych i kultury grobów jamowych) naukowcy najczęściej upatrują źródło rozprzestrzenienia się języków indoeuropejskich [Haak et al. 2015; Allentoft et al. 2015].

Obecnie języki indoeuropejskie używane są na całym świecie przez około trzy miliardy osób [Callaway 2015]. Przyjmuje się, że wywodzą się od wspólnego przodka (protojęzyka) – języka praindoeuropejskiego. Hipotez na temat kolebki języków indoeuropejskich jest wiele – uczeni sytuują ją w różnych częściach Europy i Azji w zależności od przyjętej metodologii [Mallory i Adams 2006; Quiles i Menchero 2012]. W niniejszym artykule opisane są pokrótce różne teorie rozpatrywane w piśmiennictwie specjalistycznym.

Duża część mniej uznawanych współcześnie hipotez sytuuje praojczyznę Indoeuropejczyków na terenie Europy Północnej, np. na Litwie [Latham 1851], w Skandynawii [Penka 1883], bądź w Europie Środkowej [Kossinna 1902; Giles 1922; Childe1926; Quiles i Menchero 2012: 68]. Dziś hipotezy te nie cieszą się uznaniem wśród naukowców, jednakże można znaleźć pasjonatów, którzy zbierają dowody np. na kolebkę języków europejskich na terenie dzisiejszej Polski, a swoimi poglądami dzielą się ze społecznością internetową.

Istnieje również hipoteza o ciągłości występowania języków indoeuropejskich na Starym Kontynencie od momentu przybycia Homo sapiens z Afryki około 40 000 lat temu po czasy obecne (*Paleolithic Continuity Theory*). Teoria ta zakłada, że zmiany językowe najczęściej o charakterze lokalnym miały miejsce głównie w ciągu ostatnich 3000 lat [Quiles i Menchero 2012: 68–69]. Mallory i Adams sądzą, że datacja języka praindoeuropejskiego przed neolityzacją może być wspierana jedynie przy kompletnym zignorowaniu danych językowych:

> Although claims are occasionally made – sometimes with an amazing sense of audacity – that Proto-Indo European should date back to the Palaeolithic or Mesolithic, periods before the advent of a mixed farming economy, such adating can only be made if you ignore all the linguistic evidence to the contrary [Mallory i Adams 2006: 103].

W leksykonie indoeuropejskim można znaleźć określenia na koło, wełnę, pług itd., które najprawdopodobniej trafiły do niego około 4000 lat p.n.e. [Mallory i Adams 2006: 462].

Spośród kontrowersyjnych hipotez warto przyjrzeć się jeszcze jednej teorii, głoszącej, iż języki indoeuropejskie pochodzą od sanskrytu i związane są z cywilizacją doliny Indusu [Quiles i Menchero 2012: 70]. Hipoteza ta cieszyła się uznaniem wśród wczesnych indoeuropeistów (np. [Schlegel i Pictet 1877]), a głównym argumentem była rzekoma „czystość" sanskrytu. Również współcześnie niektórzy lingwiści uważają sanskryt za pierwotny język indoeuropejski

(m.in. [Misra 1992; Talageri 2000]), a dolinę Indusu za kolebkę cywilizacji [Quiles i Menchero 2012: 70].

Za najbardziej prawdopodobne uznawane są obecnie hipotezy „kurhanowa" oraz „anatolijska" [Mallory and Adams 2006: 460; Callaway 2015; Curnoe 2015; Chang et al. 2015; Heggarty 2015].

Hipoteza „kurhanowa" została stworzona przez amerykańską archeolog litewskiego pochodzenia – Marię Gimbutas i opisana przez nią w książce *The Prehistory of Eastern Europe,* wydanej w 1956 roku. Analizując dane archeologiczne, M. Gimbutas umiejscawia praojczyznę Indoeuropejczyków na obszarach stepowych położonych na północ od Morza Czarnego na terenach dzisiejszej Ukrainy i południowo-zachodniej Rosji. Tereny tak zwanego „Stepu Pontyjskiego" zamieszkiwały ludy koczownicze związane z kulturą archeologiczną grobów jamowych, kojarzoną z charakterystycznym pochówkiem pod kurhanem w jamie grobowej [Quiles i Menchero 2012: 60]. Ekspansja tych ludów możliwa była dzięki użyciu koni i pojazdów kołowych [Mallory and Adams 2006: 461]. W świetle hipotezy „kurhanowej" rozpad wspólnotowy praindoeuropejskiej miał nastąpić pod koniec V tysiąclecia p.n.e.

Teorię przedłożoną przez M. Gimbutas zdają wspierać się dane stricte językoznawcze. Rekonstrukcja języka indoeuropejskiego pokazuje, że ważne miejsce w praojczyźnie Indoeuropejczyków zajmowały konie i rydwany [Mallory i Adams 2006]. Co więcej, najnowsze analizy słownictwa istniejących i wymarłych języków indoeuropejskich przeprowadzone za pomocą modelowania statystycznego (*statistical phylogenetic analysis*) przez Willa Changa, Chundrę Cathcart, Davida Halla i Andrew Garretta z Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley, sugerują, że rozpad indoeuropejskiej wspólnoty językowej miał miejsce około 5500–6500 lat temu, co ich zdaniem jest kolejnym argumentem wspierającym stepowe pochodzenie języków indoeuropejskich [Chang et al. 2015].

Zespół genetyków pracujących pod kierunkiem naukowym Davida Reicha i Iosifa Lazaridisa z Harvardu oraz Wolfganga Haaka z Uniwersytetu w Adelajdzie w Australii wiąże archeologiczną kulturę grobów jamowych przypadającą na okres 3400–2700 r. p.n.e. z kulturą ceramiki sznurowej [Callaway 2015; Curnoe 2015, Noińska 2016]. Rozkwit tej kultury w Europie Środkowo-Wschodniej nastąpił około 3200–2300 r. p.n.e. Wielu badaczy kojarzy ją z wczesnymi stadiami języków indoeuropejskich. Mallory i Adams sugerują jej związek z językami: celtyckimi, germańskimi, bałtyckimi i słowiańskimi. Należy też dodać, iż niektórzy uczeni wywodzą z niej także włoskie kultury archeologiczne epoki żelaza, co ma wskazywać na związek z kolebką języków indoeuropejskich:

> Many of the language groups of Europe, i.e. Celtic, Germanic, Baltic, and Slavic, may possibly be traced back to the Corded Ware horizon of northern, central, and eastern Europe that flourished c. 3200–2300 BC. Some would say that the Iron Age cultures of Italy might also be derived from this cultural tradition. For this reason the Corded Ware culture is frequently discussed as a prime candidate for early Indo-European [Mallory i Adams 2007: 452].

Dane dostarczone przez zespół W. Haaka potwierdzają migrację ze Stepu Pontyjskiego na północ, która pomaga objaśnić historię języków Europy Północnej – ludy pasterskie znad Morza Czarnego, posiadające rydwany oraz udomowione konie, dzięki przewadze technologicznej i militarnej szybko rozprzestrzeniły się na tereny Europy Północnej i Środkowo-Wschodniej [Callaway 2015; Haak et al. 2015]. Taki bieg wydarzeń zgodny jest z postulatem włoskiego biologa ewolucyjnego Luigi Cavalli-Sforzy [Luigi Cavalli-Sforza 1997], który analizując migracje

populacji ludzkich doszedł do wniosku, że przewaga technologiczna najczęściej implikuje rozprzestrzenienie się zarówno genów, jak i języka danej populacji.

Badania genetyków nie wykazują jednak znaczącej obecności potomków kultury grobów jamowych na terenie Włoch. W świetle badań W. Haaka i jego zespołu pytanie o źródło języków indoeuropejskich w Europie Południowej i Południowo-Zachodniej pozostaje więc bez jednoznacznej odpowiedzi. Co więcej, na Bałkanach i we Włoszech można odnaleźć geny ludów rolniczych, które przybyły tam w czasie neolityzacji, co z kolei może być interpretowane jako argument przemawiający za słusznością hipotezy „anatolijskiej" (por. [Curnoe 2015; Heggarty 2015]).

Ekspansja języków indoeuropejskich była wiązana z neolityzacją zarówno w XIX, jak i XX wieku [Mallory i Adams 2006: 453]. Podstawą powiązania tych dwóch zjawisk jest założenie, iż ogromny zasięg rodziny języków indoeuropejskich można wyjaśnić jedynie ekspansją nowej bardziej produktywnej gospodarki [ibid.]. Jedną z najbardziej znanych hipotez łączących ekspansję języków indoeuropejskich z rewolucją neolityczną jest wspominana już kilkakrotnie hipoteza „anatolijska". Za jej twórcę często uważany jest brytyjski archeolog Colin Refnew (zob. [Batler 2015]). Według pierwotnej teorii C. Renfrew, począwszy od 7000 r. p.n.e. wędrujące z Azji Mniejszej na tereny europejskie ludy rolnicze, posługujące się przodkiem języka praindoeuropejskiego (*pre-Indo-european*), w sposób pokojowy przyniosły na nowe obszary rolnictwo, a wraz z nim swój język [Renfrew 1987]. Rozpad wspólnoty indoeuropejskiej miałby nastąpić w Anatolii, czyli na terenach dzisiejszej Turcji. W odpowiedzi na krytykę braku uwzględnienia danych językoznawczych C. Refrew zmodyfikował przedłożoną w 1999 roku teorię, sytuując praojczyznę Indoeuropejczyków na Bałkanach w czasie około 5000 lat p.n.e. [Quiles i Menchero 2012: 69].

K. Wiik komentuje hipotezę o rozprzestrzenieniu się języków indoeuropejskich wraz z ekspansją rolnictwa. Fiński językoznawca nie odrzuca jej jednoznacznie, lecz wygłasza sąd, że bardziej prawdopodobny jest scenariusz, w którym już podczas ostatniego zlodowacenia na Bałkanach (w refugium bałkańskim, gdzie dominowała haplogrupa I) występowała wczesna forma języka praindoeuropejskiego, z której później wykształciły się języki greckie, italskie i celtyckie:

> The men of the Balkan refuge were more likely than those of any other to have spoken an early form of the Indo-European language. The IE language in question would have given rise to the West-European group consisting mainly of the Greek-Italic-Celtic languages. One hypothesis is that IE languages were first brought to Europe by the Early Farmers, displacing what had previously been all non-IE languages, but a more probable scenario is that IE came much earlier with the Haplogroup I men [Wiik 2008: 82–83].

Zarówno za hipotezą „kurhanową", jak i „anatolijską" przemawia wiele argumentów. Wydaje się, że najbliżsi prawdy mogą być Cavalli-Sforza i Alberto Piazza, którzy postulują, że teorie Renfrew i Gimbutas nie są ze sobą sprzeczne, lecz nawzajem się dopełniają [Piazza i Cavalli-Sforza 2006]. Ludy zamieszkujące Step Pontyjski w piątym tysiącleciu p.n.e. są – przynajmniej częściowo – potomkami ludów rolniczych, które przywędrowały na tereny dzisiejszej Ukrainy z Anatolii [ibid.].

Dane wynikające z analiz antycznego DNA dają nam wgląd w przebieg przedhistorycznych migracji i pozwalają na dokładniejsze określenie stopnia pokrewieństwa przedstwicieli poszczególnych kultur archeologicznych. Choć na chwilę obecną dysponujemy zbyt małą ilością danych, by ostatecznie rozstrzygnąć spór o praojczyznę Indoeuropejczyków, wydaje się, że analizy większej ilości antycznego DNA pozyskanego z terytoriów Eurazji mogą okazać się pomocne

w usytuowaniu kolebki języków indoeuropejskich na mapie świata. Aby ostatecznie rozwiązać spór o praojczyznę Indoeuropejczyków, potrzebne będą interdyscyplinarne badania genetyków, archeologów i językoznawców, uwzględniające najnowsze odkrycia biologii ewolucyjnej.

Literatura:

Allentoft M. et al., 2015, *Population genomics of Bronze Age Eurasia*, „Nature", Vol. 522, p. 167–172.

Balter M., 2015, *Mysterious Indo-European homeland may have been in the steppes of Ukraine and Russia*, 13.02.2015, – URL: http://www.sciencemag.org/news/2015/02/mysterious-indo-european-homeland-may-have-been-steppes--ukraine-and-russia (dostęp: 29.06.2016).

Callaway E., 2014, *Ancient European genomes reveal jumbled ancestry*, „Nature" 2.01.2014, doi:10.1038/nature.2014.14456, – URL: http://www.nature.com/news/ancient-european-genomes-reveal-jumbled-ancestry-1.14456 (dostęp: 18.06.2016).

Callaway E., 2015, *Language origin debate rekindled. Eurasian steppe gains ground as Indo-European birthplace*, „Nature" Vol. 518/19, p. 284–285.

Curnoe D., 2015, *Words, genes and the science of past human deeds*, 2 marca 2015, – URL: https://www.science.unsw.edu.au/news/analysis-words-genes-and-science-past-human-deeds (dostęp: 21.06.2016).

Cavalli-Sforza L.L., 1997, *Genes, peoples, and languages*, Proceedings of the National Academy of Sciences USA 94, p. 7719–7724.

Chang W. et al., 2015, *Ancestry-Constrained Phylogenetic Analysis Supports the Indo-European Steppe Hypothesis* (w druku).

Emery L.S. et al., 2015, *Estimates of continental ancestry vary widely among individuals with the same mtDNA haplogroup*, „American Journal of Human Genetics" 96, p. 183–193.

Gimbutas M., 1956, *Prehistory of Eastern Europe. Part I. Mesolithic, Neolithic and Copper Age cultures in Russia and the Baltic area*, „American School of Prehistoric Research" No. 20, Peabody Museum, Harvard University, Cambridge, MA.

Gołąb Z., 1991, *O pochodzeniu Słowian w świetle faktów językowych*, Kraków: Universitas.

Haak W. et al., 2015, *Massive migration from the steppe was a source for Indo-European languages in Europe*, „Nature" Vol. 522, p. 207–211.

Heggarty P., 2015, *Ancient DNA and the Indo-European Question*, Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology, Leipzig, http://dlc.hypotheses.org/807 (dostęp: 18.06.2016).

Kortland F., 1983, *From Proto-Indo-European to Slavic,* – URL: www.kortlandt.nl/publications/art066e.pdf (dostęp: 21.09.2015).

Kroonen G., 2013, *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, Leiden – Boston: Brill.

King R., Underhill P.A., 2002, *Congruent distribution of Neolithic painted pottery and ceramic figurines with Y-chromosome lineages*, „Antiquity" 76, p. 707–714.

Lappalainen T. et al., 2006, *Regional differences among the Finns: a Y-chromosomal perspective*, „Gene" 376 (2), p. 207–215.

Mallory J.P., Adams D.Q., 2006, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Nowy Jork: Oxford University Press.

Misra S., 1992, *The Aryan Problem: A Linguistic Approach*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Mańczak W., 2001, *Praojczyzna Słowian*, Kraków, – URL: http://www.slavinja.republika.pl/tekst27.htm (dostęp: 21.09.2015).

Molak-Tomsia M., 2015, *Wszyscy jesteśmy zegarami*, „Forum Akademickie" 7.08.2015, – URL: https://forumakademickie.pl/fa/2015/07-08/wszyscy-jestesmy-zegarami/ (dostęp: 20.06.2016).

Noińska M., 2016, *O pochodzeniu Europejczyków w świetle badań genetyki lingwistycznej*, [w:] *Język i kultura Finlandii*, red. nauk. K. Wojan, Gdańsk (w druku).

Pławski W., 2007, *Po co nam antyczne DNA?*, „Nauka w Polsce", 15.05.2007, – URL http://naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,29126,po-co-nam-antyczne-dna.html (dostęp: 20.06.2016).

Piazza A., Cavalli-Sforza L., 2006., *Diffusion of genes and languages in human evolution*, „Proceedings of the 6th International Conference on the Evolution of Language", p. 255–266.

Renfrew C., 1987, *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*, Londyn: Jonathan Cape.

Quiles C., Menchero F.L., 2012, *A Grammar of Modern Indo-European*, Badajos: Indo-European Language Association.

Talageri S.G., 2000, *The Rigveda: A Historical Analysis*, New Delhi: Aditya Prakashan.

Wiik, K., 2008, *Where Did European Men Come From?*, „Journal of Genetic Genealogy" 4, p. 35–85.

Wiik, K., 2003, *A New Atlas on the Origins and Early History of the Europeans*, – URL: www.wiik.fi/kalevi/juuret/atlasdemo.pdf (dostęp: 23.06.2016).

Grzegorz Ojcewicz

Dwa listy – dwie ważne sprawy. Prywatna korespondencja Matki Marii (Skobcowej) z ojcem Siergijem Bułhakowem

Key words: Mother Maria (Skobtsova), Father Sergiy Bulgakov, Father Kiprian (Kern), the first wave of Russian emigration.

Abstract. The author of this article presents and comments upon two letters written by Mother Maria (Skobtsova) in 1938 and 1939 to Father Sergyi Bulgakov. In the first letter the nun informed him about the outcome of an open conflict with Father Kiprian (Kern), who was as a parish priest of the parish at 77 Lourmel Street, where Mother Maria served. The second letter explained the matter of a wrongful arrest of Vitaliy Zenkovsky by the Paris military forces and the repercussions of the event.

Epoki i ich kultura oraz czasy i ludzie prowadzą nieustanny dialog ze światem wartości, mimo że epoki przebrzmiały, kultury się zmieniły, czasy przeminęły, a ludzie umarli. Ten odwieczny dialog pomiędzy minionym i teraźniejszym jest widoczny w odniesieniu do bardzo odległych tysiącleci, jak też do stulecia poprzedzającego bezpośrednio XXI wiek i do wieku obecnego. Myślę tutaj szczególnie o historycznym tsunami, które wywołała rewolucja październikowa 1917 roku, otwierając morderczą drogę nie tylko nowemu ustrojowi, lecz inicjując także nagłe dramatyczne zwroty w biografiach milionów Rosjan, którzy z różnych powodów nie zaakceptowali dziejowego przewrotu. Ta jawna postawa negacji kosztowała ich nierzadko utratę życia i majątku, a w najlepszym razie – skazywała na uchodźstwo z wyboru lub pod przymusem.

W poznawaniu dziejów emigracji rosyjskiej pierwszej fali, jak i każdej następnej, istotną rolę odgrywa nie tylko twórczość pisarzy emigracyjnych i studia literaturoznawcze, lecz także prywatna korespondencja uchodźców. Ma ona szczególną wartość poznawczą, ponieważ nie wszyscy piszący listy czynili to z pełną świadomością, że w przyszłości ich teksty trafią do archiwów i staną się przedmiotem dociekań badawczych. Wypowiedzi takie zawierają nierzadko treści, których nie znajdujemy zwykle w oficjalnych źródłach biograficznych ani opracowaniach naukowych, są jednak cennym źródłem wiedzy zarówno o ich nadawcy, odbiorcy, jak i o rzeczywistości, w jakiej wypadło żyć i pracować tym, o których mowa w listach.

Dobrze się stało, że los tak łagodnie się obszedł z dwoma listami, jakie w 1938 i 1939 roku napisała św. Matka Maria (Skobcowa, 1891–1945) do ojca Siergija Bułhakowa (1871–1944). Mogły przecież na zawsze przepaść w zawierusze wojennej, jak wiele innych bezcennych prac, lecz na szczęście ocalały i na pewno były jeszcze dostępne (nie dla wszystkich!) przed 1998 rokiem, kiedy to Tatiana Jemieljanowa (1971) opublikowała w czasopiśmie „Вестник Русского Христианского Движения" (Париж – Нью-Йорк – Москва) artykuł *Dwa listy Matki Marii do ojca Siergija Bułhakowa* (*Два письма Матери Марии отцу Сергию Булгакову*, Емельянова

1998: 100–106)[1]. Dzięki tej publikacji otrzymaliśmy garść interesujących dodatkowych informacji na temat biografii rosyjskiej mniszki z paryskiej ulicy Lourmel 77 oraz spraw, w jakie w danym okresie się angażowała. Swoim przyczynkiem chciałbym więc wypełnić pewną lukę, jaka istnieje w polskiej rusycystyce w odniesieniu do wiedzy o emigracyjnym życiu Matki Marii i jej korespondencji z ojcem Siergijem Bułhakowem[2].

Ojciec Siergij był znanym i cenionym uczonym, specjalizującym się w filozofii religii. W Święto-Siergijewskim Prawosławnym Instytucie Teologicznym w Paryżu zajmował stanowisko profesora teologii dogmatycznej. Był postacią charyzmatyczną. Gdyby taką nie był, nie znalazłby z rosyjską mniszką wspólnego języka. Matka Maria podzielała teologiczne poglądy o. Siergija, dlatego trafiały one na podatny mentalnie grunt, by następnie znaleźć wyraz w twórczości literackiej i publicystycznej, zwłaszcza w artykułach religijno-filozoficznych, oraz w pracach plastycznych. To prawda, o czym pisze większość badaczy życia i twórczości Matki Marii, że w czasach emigracji łączyła Ją z ojcem Siergijem Bułhakowem szczególna, głęboka przyjaźń, która nie znała zawodu i karmiła się codzienną szczerością. We Francji razem uczestniczyli w zjazdach Rosyjskiego Studenckiego Ruchu Chrześcijańskiego (Русское Студенческое Христианское Движение; RSRCh), w zebraniach Akademii Religijno-Filozoficznej, w pracach „Prawosławnej Sprawy", brali udział w akcjach charytatywnych i edukowaniu emigrantów. Ojciec Siergij często odprawiał nabożeństwa w cerkwi przy ulicy Lourmel 77, założonej przez Matkę Marię i usytuowaną obok internatu ze stołówką dla rosyjskich emigrantów, internatu nazwanego przez kapłana „Pustynią Szatałowa"[3].

W prywatnym archiwum ojca Siergija, które znajduje się w bibliotece Siergijewskiego Domu Zakonnego w Paryżu, zachowały się, jak podaje Tatiana Jemieljanowa, tylko dwa listy

[1] Piszę o tym nie bez kozery, ponieważ z prywatnej korespondencji z Ksenią Kriwoszeiną, niestrudzoną badaczką życia i twórczości Matki Marii (Skobcowej) wiem, że dostęp do materiałów archiwalnych, nawet dla naukowców, jest bardzo ograniczony, a momentami wręcz niemożliwy. Ksenia Kriwoszeina m.in. napisała: „В 2010 году мне понадобились тексты владыки Василия Кривошеина из библиотеки Св. Серг. Инст., позвонила, с большим трудом мне разрешили сделать с них копии, причем это не рукописи, а журнал Вестника Экзархата. В 2013 г. зав. библиотеки сказала, что они больше никому не дают делать копии. Об архиве о. Сергия, я тоже тогда спрашивала, но мне ничего толком не было сказано. — Где он? Ответ — у нас архивов нет! Допускаю, что с архивами произошло испарение. Может быть их кто-то хранит, а может не хотят давать для работы «людям не своим». Да, с архивами жаль. Но это совершенно непрофессиональный подход. Архивы должны служить людям, а не избранным" [korespondencja z 13 IV 2016].

[2] W archiwum ojca Siergija zachował się także jego list do Sofii Pilenko, matki mniszki z Lourmel 77, datowany 1(14) X 1939 roku, a napisany w pustelni w Moisenay-le-Grand, gdzie duchowy kierownik Matki Marii odpoczywał po operacji gardła. Odpowiadając Sofii Pilenko i dziękując za życzenia złożone z okazji dnia imienin wielebnego Siergija, kapłan ujawnił szczegóły dotyczące stanu swego zdrowia, gdy pisał: „Мой ужасный хрип, который заменяет мне теперь голос и, конечно, терзает уши присутствующих (впрочем немногих), легче переносим в сослужении или с дьяконом, которого здесь нет. Впрочем, иногда я дерзаю служить и один, впрочем дверем затворенным". Poinformował także sędziwą Sofię Pilenko, że odprawił mszę żałobną w intencji 23-letniej Gajany, jej wnuczki, a córki Matki Marii, zmarłej nagle 30 VII 1936 roku w Moskwie: „Думаю, что Вам будет утешительно узнать и о следующем. Вчера я служил в первый раз после болезни панихиду (конечно, уродливо, потому что петь я уж никак не могу). По инициативе м. Евдокии, которая обратилась с этим ко мне, панихида была отслужена по Гаяне в день ее именин. Были большинство здесь обитающих, и было как-то особенно хорошо, несмотря на дикое служение" [*Письмо прот. С. Булгакова* 1998: 107].

[3] Gra słów: internat był przeznaczony dla każdego, samotnego, nieszczęśliwego i „шатающегося" –wałęsającego się.

[Емельянова 1998: 100]. Może dziwić fakt, dlaczego, mieszkając w Paryżu, Matka Maria pisze do ojca Siergija listy. Niewykluczone, że w czasie, gdy powstawał pierwszy list (16 VII 1938 r.) Jej duchowy kierownik i przyjaciel przebywał poza stolicą Francji. Nie jestem w stanie ustalić, czy zachowała się koperta, do której mniszka ewentualnie włożyła swój list i go wysłała. Umieszczony na kopercie adres mógłby rozwiązać tę zagadkę. Łatwiej natomiast wyjaśnić powód, dla którego Matka Maria wysłała kolejny, po prawie rocznej przerwie, list do ojca Siergija. Tu trzeba przypomnieć, że podczas pobytu w marcu 1939 roku w Strasburgu, do zakonnicy dotarła wiadomość o śmiertelnej chorobie ojca Siergija – raku gardła, i operacji, do której go przygotowywano[4]. Jak pisze Ksenia Kriwoszeina, „Wszyscy wiedzieli, że ma raka, i nikt nie miał nadziei, że operacja zakończy się sukcesem" [Кривошеина 2015: 323]. Być może nadziei takiej, pomimo głębokiej wiary, nie miała również Matka Maria, ponieważ napisany przez nią w odruchu serca wiersz zawiera w końcowej partii pożegnanie ze swoim kierownikiem duchowym, przyjacielem i ojcem. Był to poetycki krzyk duszy, jak podkreśla Kriwoszeina, i trudno się z jej oceną nie zgodzić. W ten sposób rosyjska mniszka powiedziała śmierci „Nie", gdy ta stanęła blisko obok drogiego Jej człowieka[5].

List 1.[6]

Pierwszy list do ojca Siergija Bułhakowa Matka Maria napisała 16 lipca 1938 roku, w sobotę[7]. Informuje w nim o tym, co zaszło w ciągu ostatnich trzech dni, tj. od czwartku do soboty. W górnym prawym rogu stoi charakterystycznie zapisywana przez zakonnicę data, z pominięciem tysiąclecia: 16.VII [19]38 r. Po dacie – zwrot: „Drogi ojcze Siergiju!", pełen szcunku dla adresata, pomimo że znali się od wielu lat i byli prawdziwie zaprzyjaźnieni. Matka Maria przedstawia na

---

[4] Pod datą 6 III 1939 roku ojciec Siergij zapisał w swoim dzienniku: „Dzisiaj zajrzała mi w oczy śmierć...". Podaję za: Кузьмина-Караваева 2001: 741. Tu i dalej tłumaczenia pochodzą od autora.

[5] Źródło wiersza: Кривошеина 2015: 323.

Руководитель, друг, отец,
Неужто и тебя терять навеки?
Какие огненные реки
Влекут туда, где дням конец?

Когда вернусь, куда? Бог весть.
О, многолюдная трущоба,
Лишь здесь, где горечь, боль и злоба,
Мне надо знать – ты в мире есть...

Приемлю радость и беду
Я средь метелицы слепящей.
Отец и друг – руководящий,
Прощай и будь, – я в мглу иду.

[6] Źródło: Кузьмина-Караваева 2001: 651–653.

[7] Wybór soboty nie był zapewne przypadkowy. Można przyjąć, że zadecydował tutaj przede wszystkim czynnik ludzki, tj. pilna potrzeba ze strony Matki Marii podzielenia się wrażeniami z ojcem Siergijem po odbytej rozmowie z ojcem Kiprianem i metropolitą Jewłogijem. Wiele wskazuje na to, że list ten został napisany późną porą, gdy w przytułku na Lourmel 77 już wszyscy, prócz głównej Gospodyni, spali.

samym początku motyw swojej wypowiedzi oraz jej temat: „Chciałabym napisać Ojcu o tym, jaki dalszy przebieg miały nasze sprawy z ojcem Kiprianem[8] i jak się to wszystko zakończyło. Zdanie „Wczoraj wieczorem Władyka ostatecznie potwierdził, że on pozostaje u nas. Ale decyzja ta zapadła po wielu wahaniach i prawdziwych mękach" mówi o kilku rzeczach: po pierwsze, że decyzja, jaką podjął Władyka, czyli metropolita Jewłogij (Gieorgijewski, 1866–1946), zapadła 15 lipca 1938 roku i że stało się to wieczorem; po drugie, dowiadujemy się z niej, że „on" to nikt inny, lecz ojciec Kiprian, który w związku z decyzją metropolity nie opuszcza cerkwi przy Lourmel 77; po trzecie, Matka Maria zdradza w pewien sposób zakulisowe aspekty sprawy, ponieważ pisze, że przełożony zarówno ojca Kipriana, jak i Matki Marii długo się wahał zanim zdecydował, jak ostatecznie postąpić, a jego wahania – w ocenie mniszki – przypominały prawdziwe męki. Tak więc – sprawa, nad którą się zastanawiał metropolita w samotności lub razem z Matką Marią, wymagała sporego namysłu i musiała mieć znaczenie nie tylko administracyjne, lecz – jak wiemy z biografii Matki Marii – również teologiczne.

„Te dni były dosłownie wycieńczające" – skomentuje następnie prawosławna zakonnica, uzewnetrzniając w ten sposób, jak wiele emocji zapewne w danym okresie przeżywała i że te emocje odbiły się na Jej samopoczuciu. I dalej:

> W czwartek rano przyszedł do mnie, by powiedzieć, że ostatecznie zdecydował się odejść. Przyczyny ciagle te same: absolutna niedopuszczalność Prawosławnej Sprawy – już na samo wspomnienie o niej podskakuje, jak przy kontakcie z prądem elektrycznym – całkowite osobiste zerwanie z nami, niechęć do zajmowania się czymkolwiek, oprócz książek, i tak dalej, i tak dalej bez końca[9].

W tym fragmencie Matka Maria wskazuje na czwartek jako dzień, w którym ojciec Kiprian poinformował Ją nie tylko o swoim ostatecznym zamiarze opuszczenia wspólnoty parafialnej, lecz także ujawnił, a raczej powtórzył powody, które utwierdziły kapłana w jego postanowieniu.

Z całą pewnością wieść o chęci odejścia z Lourmel 77 wielce ucieszyła Matkę Marię, lecz nie wypadało Jej tej radości okazywać. Ojciec Kiprian był przecież w pewnym sensie przełożonym mniszki, a Ona winna mu była przewidziane regułą posłuszeństwo. Ponowił więc żądania, by zakonnica powróciła do życia monastycznego i zerwała z „liturgiką uprawianą na ulicy", jak też z działalnością w ramach „Prawosławnej Sprawy". Ojciec Kiprian doskonale wiedział, że

---

[8] Archimandryta Kiprian (Konstantin Eduardowicz Kern) urodził się 11 (23) maja 1899 roku w Tule. Zapisał się w pamięci potomnych jako aktywny działacz RSRCh w Serbii. W 1927 roku został wyświęcony na kapłana. Wykładał w seminarium w Bitoli. Kierował Misją Rosyjską w Jerozolimie. Od 1936 roku pozostawał w jurysdykcji metropolity Jewłogija. Był wtedy docentem Święto-Siergijewskiego Prawosławnego Instytutu Teologicznego w Paryżu i wykładał w katedrze liturgiki. W latach 1936–1939 został wyznaczony na proboszcza Cerkwi Pokrowskiej w Paryżu. Od 1940 do 1960 był proboszczem Cerkwi pw. św. Konstantyna i Jeleny w Clamart i jednocześnie od 1941 roku ponownie docentem Święto-Siergijewskiego Prawosławnego Instytutu Teologicznego zatrudnionym w katedrze patrologii. W latach 1944, 1946–1948 pełnił funkcję inspektora Święto-Siergijewskiego Prawosławnego Instytutu Teologicznego w Paryżu. Od roku 1945 aż do śmierci był profesorem tegoż instytutu i wykładał patrologię, liturgikę oraz teologię duszpasterską. Znawca życia i twórczości czternastowiecznego bizantyńskiego mistyka św. Grzegorza Palamasa (1296–1359), któremu poświęcił monografię *Antropologia św. Grzegorza Palamasa* (*Антропология св. Григория Паламы*).

[9] To o tej parafii metropolita Jewłogij napisał we wspomnieniu poświęconym ojcu Dmitrijowi Klepininowi: „В пастырском отношении Господь судил о. Димитрию получить приход необычный, особенный и, скажу, очень трудный" [*Слово Митрополита* 1993: 88].

żąda od Matki Marii rzeczy niemożliwej, że sprawia Jej ogromną przykrość swoimi słowami, że prawdziwie i głęboko rani (nie po raz pierwszy zresztą), ponieważ „Prawosławna Sprawa" była Jej życiem, Jej napędem, Jej sensem bytu i ewangelicznego posłania, wspólnym wielkim dziełem nie tylko rosyjskiej mniszki, lecz także innych osób zaangażowanych w poprawę losu emigrantów rosyjskich, jak Nikołaj Bierdiajew (1874–1948), ojciec Siergij Bułhakow, Gieorgij Fiedotow (1886–1951), Konstantin Moczulski (1892–1948) oraz – w roli honorowego przewodniczącego – metropolita Jewłogij, zwierzchnik zachodnioeuropejskich rosyjskich kościołów prawosławnych.

Matka Maria ucieka się w powyższym fragmencie do obrazowego i humorystycznego jednocześnie porównania zachowania ojca Kipriana z osobą rażoną prądem elektrycznym. Porównanie to jest łagodne i odsłania zarazem jeden z objawów nadmiernej nerwowości, na którą cierpiał ojciec Kiprian, stanowiąc źródło irytacji zakonnicy:

> On niby wie, że to jego duszpasterski grzech, mówi, przewidując Sąd Ostateczny, na którym odpowie za taką małoduszną decyzję, on, odchodząc od nas, powinien rozumieć, że to jego śmierć jako kapłana, niemniej jednak nie ma sił, aby pozostawać, cierpliwości nie ma itd. On wie, że u nas nie ma dla niego miejsca i że w Domu Zakonnym nie ma dla niego miejsca, i na całym Bożym świecie nie ma dla niego miejsca. Wszystko to i jeszcze wiele innych rzeczy zostało powiedziane, więc już nie mogłam wątpić, że po prostu przede mną stoi człowiek w ataku ostrej neurastenii –

kontynuuje Matka Maria, odsłaniając cechy charakteru proboszcza z Lourmel 77. Ma on pełną świadomość swojego czynu, a także konsekwencji, jakie mogą go za to spotkać podczas Sądu Ostatecznego. Rosyjska mniszka, mająca przecież wyższe wykształcenie teologiczne, ocenia, że taka decyzja ojca Kipriana oznacza niesprawdzenie się w roli kapłana. Czy wszystko w jego postępowaniu da się wytłumaczyć neurastenią? Niekoniecznie. Warto też zwrócic uwagę na zabieg stylistyczny, jakim posłużyła się Pisząca. Powtarzając zdania, w których jest mowa o pewnej personalno-lokacyjnej niedpowiedniości – „On wie, że u nas nie ma dla niego miejsca i że w Domu Zakonnym nie ma dla niego miejsca, i na całym Bożym świecie nie ma dla niego miejsca" – dokonuje gradacji i poszerzenia zasięgu terytorialnego owej niedpowiedniości personalno-lokacyjnej: od obszaru cerkwi przez Dom Zakonny do całego Bożego Świata. Wyczuwa się w tym zabiegu nie tylko ekspresję, lecz także ironię i emocjonalizm mniszki.

Matka Maria kreśli dalej:

> Było to dla mnie bardzo męczące z powodu bezradnej litości. Nie będę Ojcu pisać o tym, co wtedy mówiłam. Kierowałam się przede wszystkim tym uczuciem litości. Ale mimo wszystko przez cały czas podkreślałam, że do niczego nie chcę go przekonywać, że nie chcę obstawać przy swoim, że przyjmuję każdą jego decyzję, ponieważ ma wolność wyboru. Jedyna rzecz, która jest dla mnie nie do przyjęcia, to jeśli Władyka każe mu pozostać u nas. Na to on oświadczył, że Arcypasterz powinien na nas krzyknąć i rozkazać, wtedy wszystko stanie się proste. Jakkolwiek będzie, zdecydowaliśmy znowuż na niczym nie poprzestawać i czekać na rozmowę z Władyką.

Fragment ten ilustruje nie tylko odczucia emocjonalne Piszącej, lecz także Jej zachowanie w trakcie rozmowy z ojcem Kiprianem. Wyraźnie pulsuje teraz obawa przed pozostaniem proboszcza w Jej kościele. Oznaczałoby to kontynuowanie złych relacji, a nawet eskalację nieporozumienia na niwie teologicznej, pozateologicznej i zakonnej. Ojciec Kiprian oczekuje od metropolity zdecydowanego działania: krzyknięcia, przywołującego strony do porządku i zażądania respektowania jego poleceń. Tak byłoby najprościej w rozumieniu proboszcza, lecz nie jest to

propozycja do zaakceptowania przez Matkę Marię. Ona doskonale zdaje sobie sprawę z tego, co mogłaby stracić, gdyby wymuszono na Niej określone zachowania. Kto wie, może w ostatecznym gwałtownym geście niezgody opuściłaby nawet stan zakonny? Ona też wie, że metropolita Jewłogij jest Jej sojusznikiem, człowiekiem roztropnym, który niejednokrotnie wcześniej dowiódł kapłańskiej rozwagi i solidarności z Nią w poszukiwaniu nowych skutecznych sposobów ewangelizacji zagubionych Rosjan-emigrantów.

Z nadzieją na mądrą decyzję zwierzchnika Matka Maria udaje się więc wieczorem 15 lipca 1938 roku do siedziby arcypasterza. Następnego dnia napisze w liście:

„Tego samego wieczoru [15 VII 1938 r. – G.O.] udałam się na [ulicę – G.O.] Daru[10], przez dwie godziny opowiadałam Władyce o wszystkich szczegółach tych dni, starałam się być jak najbardziej obiektywna i na nic nie nalegałam". Spotkanie trwało więc stosunkowo długo, jak na jedną sprawę, co usprawiedliwia przypuszczenie, że wtedy wieczorem rosyjska mniszka rozmawiała z metropolitą Jewłogijem nie tylko o ojcu Kiprianie i że rozmowa musiała przebiegać w przyjaznej atmosferze, skoro zwierzchnik Cerkwi poświęcił zakonnicy tak wiele czasu.

Z siedziby metropolity Matka Maria musiała powrócić dość późno, na pewno na tyle późno, by nie mogło już dojść do spotkania kapłana z zakonnicą. Zrozumiałe zatem, że ojciec Kiprian z samego rana, wiedziony zapewne niepokojem i ciekawością, przybył na Lourmel 77, aby dowiedzieć się o wyniku wczorajszych rozmów:

> Wczoraj rano ojciec Kiprian przyszedł do mnie, by zapytać o rozmowę z Władyką. Wcześniej był już u niego ojciec Michaił[11] i narobił wprost hałasu o histerię. Ojciec Kiprian już jakby zapomniał o swojej wczorajszej decyzji i znowu popadł w całkowitą nieokreśloność. Zaczął mi stawiać warunki: żadnej pracy w „Prawosławnej Sprawie", rezygnacja z nauczania w szkole czwartkowej, prawo wolnego wyboru przyjaciół i jeszcze jakieś bzdury. Nawet nie słuchałam szczególnie i na wszystko się zgadzałam. Powiedziałam tylko, że ja i moi przyjaciele nie chcielibyśmy, jak dawniej, być oddzielonymi od cerkwi i że uważam za konieczne, jeśli on zostanie, by chociaż od czasu do czasu zgodził się na poważną rozmowę. Powiedziałam mu na koniec, że dla mnie sprawa jest jasna: jeśli ze wszystkich moich niejasnych myśli, z samego faktu, że przebiłam się do niego przez bojkot, nieżyczliwość i gniew, ze wszystkich moich ukrytych motywów – nic do niego nie dotarło, to on powinien odejść. A jeśli dotarło chociaż cokolwiek, nawet w najbardziej niezrozumiałej postaci, jak odgłos czegoś, to powinien pozostać, ponieważ mówiłam o rzeczach najważniejszych, a pozostałe to tylko niczym garderoba ludzkiej duszy, która nie jest już tak ważna. W każdym razie, decyzja powinna być podjęta z własnej woli, a ja już teraz przyjmuję każdą decyzję.

Z powyższego cytatu wyłania się klarowny obraz Matki Marii – stanowczej zakonnicy, mniszki o mocnym władczym charakterze, która zdecydowanie broni prawa do samodzielności i kontynuowania pasji, jaką jest dla Niej bardzo ciężka praca na rzecz „Prawosławnej Sprawy" i przytułku na Lourmel 77[12]. Jest szczerze oburzona, że ojciec Kiprian usiłuje tak głęboko in-

[10] Na ulicy Daru 12 znajdował się w Paryżu największy prawosławny Święto-Aleksandro-Newski Katedralny Sobór, będący zarazem siedzibą metropolity Jewłogija. Uwaga – G.O.

[11] Najprawdopodobniej chodzi o ojca Michaiła Czertkowa (1878–1945), który był kapelanem więziennym i szpitalnym. W „Prawosławnej Sprawie" pełnił funkcję skarbnika.

[12] Metroplita Jewłogij tak pisał o Niej: „Во главе прихода стояла известная монахиня мать Мария, увы, теперь заточенная, **человек огромной энергии, с широким размахом воли, не всегда укладывавшим-ся в рамки церковной дисциплины. На этой почве возникали уже не раз конфликты с бывшими настоятелями.** Признаюсь, не без тревоги я назначал его на это место. Как он, молодой и неопытный, будет налаживать с нею свои отношения, думалось мне. **Своею**

gerować w Jej życie zakonne i prywatne oraz nakazywać, jak ma ono wyglądać. Informuje po przyjacielsku ojca Siergija o swoim zachowaniu: „Nawet nie słuchałam szczególnie i na wszystko się zgadzałam". Mniszka ujawnia także kulisy wewnętrznych relacji z ojcem Kiprianem, trzeba przyznać – trudnych, nie bardzo korespondujących ze stanem duchownym: „przebiłam się do niego przez bojkot, nieżyczliwość i gniew". O tych trudnych latach, związanych z pobytem ojca Kipriana na Lourmel 77, Matka Maria napisze później, 22 maja 1939 roku, wiersz *Trzy lata — gość. I tak to już trzy lata…* (*Три года гость. И вот уже три года...*), gdy konflikt wciąż trwał[13].

„Trudno w liście przekazać i te nasze rozmowy, i w ogóle atmosferę wczorajszego dnia" – podsumowuje Matka Maria tę część trudnego spotkania z ojcem Kiprianem. Dodaje, że „W pewnym momencie wpadł do mnie jeszcze ojciec Michaił, który błagał, aby wziąć pod uwagę to, ojciec Kiprian znajduje się w stanie ostrego ataku neurastenii i na żadne jego słowa nie wolno zwracać uwagi", dodatkowo wzmacniając Jej przekonanie, że za wiele przeszłych nieporozumień oraz zadrażnień odpowiada także stan zdrowia proboszcza, ponieważ jego nadpobudliwość i gwałtowność emocjonalna stawały się niejednokrotnie źrodłem niepotrzebnych napięć.

сильной личностью она совсем за-слонит, затмит этого скромного и смиренного батюшку. И тут я, к моему великому утешению, очень ошибся. Через некоторое время я узнаю, что **между отцом Димитрием и матерью Марией устана-вливается прочный дружественный контакт**. Я был, конечно, страшно рад. На чем покоился этот контакт? На взаимном понимании, на взаимном уважении и еще на одном редком качестве, которым Господь щедро наградил отца Димитрия. На его полном самоотречении и полном отсутствии житейского самолюбия (…) **Мать Мария, по экспансивности своего характера, часто была неосторожна в своих словах и позволяла себе резкие выражения по адресу немцев**, отец же Димитрий, всегда ровный и спокойный, к тому же священник, конечно, таких резких выражений никогда не употреблял, и однако после ареста матери Марии во всем солидаризировался с нею и принял на себя ответственность за все ее слова и деяния." [*Слово Митрополита* 1993: 88–89]. Pogr. – G.O.

[13] Jest to smutna refleksja zakonnicy o życiu pod wspólnym dachem z obcą osobą – ojcem Kiprianem. Ostatecznie ojciec Kiprian odszedł z Lourmel 14 września 1939 roku, a jego miejsce zajął z dniem 10 października 1939 roku ojciec Dmitrij Klepinin. Źródło wiersza: Кузьмина-Караваева 2001: 219.

Три года гость. И вот уже три года
Хлеб режем мы от одного куска.
Глядим на те же да́ли небосвода.
Меж этажами лестница узка.

Над потолком моим шаги уже три года,
Три года в доме веет немота.
Не может быть решенья и исхода,
Одно решенье – ветер, пустота.

Какой-то паутиной, пылью, ложью
Покрыло всё, на всём тоски печать.
И думаю с отчаяньем и дрожью,
Что будем долго ни о чём молчать.

Чьё это дело? Кто над нами шутит?
Иль искушает ненавистью Бог?
Бежать бы и́з дому от этой мирской жути, –
И не могу я с места сдвинуть ног.

O wizycie ojca Kipriana u arcypasterza zakonnica napisała:

> Wieczorem udał się do Władyki. Czekałam na jego powrót do jedenastej. W końcu przyszedł, całkowicie wykończony, dosłownie zapadł się w fotelu i powiedział tragicznym głosem, że najprawdopodobniej pozostaje u nas i że z tego powodu jest mu strasznie ciężko. Próbowałam go pocieszyć w tym smutku. Teraz obydwoje marzymy o dwóch miesiącach odpoczynku od siebie.

Niewykluczone, że ojciec Kiprian udał się na piątkową rozmowę z metropolitą o tej samej lub zbliżonej porze, jak dzień wcześniej Matka Maria, i że powrócił z tego spotkania o podobnej godzinie, jak Ona: o dwudziestej trzeciej. Z relacji zakonnicy wynika, że proboszcz był w złym stanie psychicznym, z ciężarem usadowił się w fotelu i tragicznym głosem obwieścił decyzję arcypasterza, z której ani on, ani tym bardziej Matka Maria zadowolona być nie mogła. Dlatego zapewne pyta retorycznie ojca Siergija w końcowej partii swojego listu i pomimo retoryki szuka wyjaśnienia dla tego, co zaszło:

> Lekko mi jest czy ciężko? – sama nie wiem. Wiem, że z nieprawdopodobnym uporem i w napięciu szłam przez te 20 dni na przekór własnej woli i na przekór woli ojca Kipriana. I jestem całkowicie przekonana, że tak trzeba było. W każdym razie, teraz diabeł został jakoś okryty wstydem. Czy na długo? Myślę, że ojciec Michaił ma rację i pomimo wszystko mamy do czynienia z rozlewanym morzem neurastenii. Oczywiście, rozumiem, że idąc na te wszystkie rozmowy, raz na zawsze zrezygnowałam z możliwości żałowania i doznawania skruchy z powodu tego, co się stało. A ja i nie żałuję. Lecz zastanawiać się trzeba: jak zorganizować to nasze przyszłe wspólne życie, biorąc pod uwagę neurastenię i jakieś opętanie, i nieprzyjaźń do mnie, i trudności związane z pracą, i nieuniknione nierozumienie wszystkiego, co się wydarzyło za sprawą moich przyjaciół i współpracowników? Myślę, że w osobistych naszych stosunkach po jego powrocie [z urlopu? z delegacji? – G.O.] będę ustanawiać jakiś duchowo-szpitalny reżim. Co tyczy pracy – ruszać nie będę. A dalej, co Bóg da.

W takiej postawie pokory – „A dalej, co Bóg da" – Matka Maria kończy swój pierwszy list do ojca Siergija i podumowuje: „Oto i cała nasza opowieść. Chcę mieć nadzieję, że dalej będzie łatwiej i lepiej. Napisałam do Ojca i trochę na duszy zrobiło się lżej". I podpis: „Wasza zakonnica Maria".

Pisząc nie tak dawno w *Starej Duszy*, monografii poświęconej Matce Marii, o biorytmice jako źródle interpretacji zdarzeń, twierdziłem, że „informacje o biorytmach określonej osoby dają się (…) z powodzeniem wykorzystać podczas budowania całościowego obrazu wybranego zdarzenia i szukania dla niego niekonwencjonalnych podstaw wytłumaczenia (Myślak, Ojcewicz 2016: 347). Stosując tę sama metodę[14], przyjrzę się teraz biodiagramom głównych adwersarzy,

---

[14] W biorytmice przyjęto, że wszystkie trzy cykle biologiczne – fizyczny, emocjonalny i intelektualny – rozpoczynają się w dniu narodzin człowieka i mają przebieg sinusoidalny. Każdy rytm ma dwie fazy: dodatnią (wyżową) i ujemną (niżową). W pierwszej połowie cyklu rytm wzrasta od zera do maksimum (+), po czym opada od maksimum do zera. W fazie drugiej rytm dalej opada od zera do minimum (–) i zaczyna rosnąć ponownie od minimum do zera. Fazę dodatnią cechuje aktywność organizmu, nasilają się wówczas wszystkie cechy typowe dla danego cyklu. Faza ujemna oznacza czas pasywności, w którym maleją wszystkie cechy związane z danym cyklem. Z kolei na dni krytyczne przypada okres szczególnie niekorzystny dla organizmu, ponieważ cechuje go wtedy najniższa sprawność. W literaturze przedmiotu faza wyżowa zwana jest także fazą dodatnią i fazą pozytywną, natomiast faza niżowa – fazą ujemną, fazą minusową oraz fazą

Matki Marii i ojca Kiprina, między 14 a 16 lipca 1938 roku, by ocenić, czy ich biorytmy mogły (lub miały) wpływ na postawę i zachowanie zakonnicy i kapłana[15]. Zacznę od tabeli, odzwierciedlającej przebieg poszczególnych biorytmów u Matki Marii[16]:

Tabela 1. Biodiagram Matki Marii na lipiec 1938 roku (data urodzin: 8 XII 1891 r.)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31
F	+	+	+	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	X	–	–	–	–
P	+	+	+	+	X	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
I	+	+	+	+	+	+	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+

Gdzie tu i dalej:

F — cykl biorytmu fizycznego
P — cykl biorytmu psychicznego
I — cykl biorytmu intelektualnego

+ wyż cyklu
– niż cyklu
0 dzień zerowy
X dzień krytyczny

Bez wdawania się w szczegóły, można powiedzieć, że biorytmy Matki Marii w interesującym mnie okresie, tj. od 14 do 16 VII 1938 roku, były niekorzystne. Od 5 lipca znajdowała się Ona w fazie ujemnej cyklu fizycznego, a w dniach 15 i 16 była już w momencie krytycznym, na który wypadły dni zerowe. One też, jako poprzedzające przejście do fazy dodatniej cyklu fizycznego, mogły potęgować zachowania impulsywne i skłonność do zachowań ryzykanckich, zwłaszcza że biorytm psychiczny i intelektualny zakonnicy był jednakowo negatywny. Od 7 lipca Matka Maria znajdowała się w fazie ujemnej cyklu psychicznego, a na dzień 12 lipca przypadła głębia niżu psychicznego. Wprawdzie po niej cykl psychiczny miał już tendencję wzrostową, lecz w dniach 14–16 lipca nadal była to faza ujemna. Podobnie w odniesieniu do biorytmu intelektualnego: od 8 lipca, a więc prawie równolegle z fazą ujemną cyklu fizycznego, zakonnica znajdowała się w fazie ujemnej cyklu intelektualnego, na dzień 14 lipca przypadła zaś głębia niżu. Po tym dniu w cyklu intelektualnym rozpoczęła się już tendencja wzrostowa, lecz w dniach 15 i 16 lipca nadal była to faza ujemna. Taki biodiagram w pełni się pokrywa z tym, co wynika z listu Matki Marii: z jednej strony była wyciszona i skłonna do kompromisów, ponieważ Jej psychika oraz intelekt w danym okresie „drzemały", nie była więc w stanie prowadzić z ojcem Kiprianem sporów na najwyższym poziomie merytorycznym, nie była także odporna na krytykę z jego strony i na propozycje podnoszonych przez niego zmian. W dniach 15 i 16 lipca dominowały emocje, odruchy nie zawsze racjonalne, chęć natychmiastowego działania. Początek listu („Chciałabym napisać Ojcu o tym, jaki dalszy przebieg miały nasze sprawy z ojcem Kiprianem i jak się to wszystko

negatywną. Dzień krytyczny wypada na granicy fazy wyżowej z fazą niżową, a dzień zerowy – na przejściu fazy niżowej w fazę wyżową. Środek fazy niżowej oznacza najgłębszy niż, skrajną głębię danego cyklu. Na dni kryzysowe składają się dni krytyczne (X) oraz dni zerowe (0). Więcej: Myślak, Ojcewicz 2016: 347 i n.

[15] W *Starej Duszy* postawiłem trzy pytania, by jeszcze pełniej nakreślić tło wydarzeń związanych z Gajaną Kuźminą-Karawajewą, jej mężem Gieorgijem Mélią i samą Matką Marią. Pytałem wtedy: 1. Jaki był biorytm fizyczny, psychiczny i emocjonalny Gajany Kuźminy-Karawajewej w dniu jej śmierci, tj. 30 VII 1936 roku? 2. Jaki był biorytm fizyczny, psychiczny i emocjonalny Gieorgija Mélii w dniu śmierci Gajany Kuźminy-Karawajewej, tj. 30 VII 1936 roku? 3. Jaki był biorytm fizyczny, psychiczny i emocjonalny Gieorgija Mélii w dniu swojej śmierci, tj. 16 VIII 1980 roku? 4. Jaki był biorytm fizyczny, psychiczny i emocjonalny Matki Marii w ostatnim dniu Jej życia, tj. 31 III 1945 roku? (Zob. [Myślak, Ojcewicz 2016: 347–373]).

[16] Korzystam z programu Jerzego Sikory do tworzenia biodiagramów. (Zob. np. [http://biorytmy.net/dr-jerzy-a-sikora/ (dostęp: 17.04.2016)]).

zakończyło") oraz jego koniec („Napisałam do Ojca i trochę na duszy zrobiło się lżej") zdradza silne nagromadzenie się wrażeń oraz pilną konieczność rozładowania napięcia.

A jak wyglądał biodiagram ojca Kipriana w ciągu trzech analizowanych przeze mnie dni? Zacznę od tabeli:

Tabela 2. Biodiagram ojca Kipriana na lipiec 1938 roku (data urodzin: 11 V 1899 r.)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31
F	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	X	–	–	–	–	–	–	–	–
P	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	X	X	–	–	–
I	+	+	+	+	+	+	+	+	0	0	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+

Jak widać, poszczególne biorytmy ojca Kipriana przebiegały w lipcu 1938 roku odmiennie od biorytmów Matki Marii i można powiedzieć, że były one względnie korzystniejsze od biorytmów mniszki. Od 13 lipca kapłan znajdował się już w fazie dodatniej cyklu fizycznego, przybywało mu sił witalnych, a 16 lipca dzielił go tylko jeden dzień od szczytu fizycznego, zapewniającego dobre samopoczucie aż do dnia krytycznego, tj. do 23 lipca. Również cykl psychiczny miał przebieg korzystny: po dniu krytycznym (zerowym), który wypadł na 14 lipca, ojciec Kiprian znajdował się już w pierwszych dniach fazy dodatniej cyklu psychicznego, a więc jego stan pozwalał na znoszenie negatywnych wrażeń, uodparniał na złe wiadomości. Z listu Matki Marii do ojca Siergija wiemy jednak, że 15 lipca proboszcz z Lourmel 77 nie zdradzał oznak ani dobrego samopoczucia fizycznego („dosłownie zapadł się w fotelu"), ani psychicznego („przyszedł, całkowicie wykończony"). Niewykluczone, że na te dwa przejawy zachowania ojca Kipriana silnie wpłynął biorytm intelektualny, który był niekorzystny: kapłan zbliżał się do głębi niżu intelektualnego, która przypadła na 18 lipca, miał więc prawo czuć się mentalnie rozproszony, zagubiony, słaby („powiedział tragicznym głosem").

Uważam, że obydwa biodiagramy wyraźnie współgrają z tym, co się wydarzyło na Lourmel 77 w dniach od 14 do 16 lipca 1938 roku. Są więc dodatkowym źródłem wiedzy o ludziach i ich zachowaniu, zależnym w określonej mierze od przebiegu naturalnych cykli psychofizycznych i intelektualnych, jakim jesteśmy poddani, będąc żywą częścią Kosmosu[17].

List 2.[18]

Drugi list Matki Marii do ojca Siergija Bułhakowa został napisany w niedzielę 17 września 1939 roku, a więc w dniu szczególnym w historii Polski z uwagi na napaść Związku Radzieckiego na nasz kraj, ale zapewne całkiem obojętnym z tego powodu dla mieszkańców Paryża. List otwiera data, tym razem zapisana w pełnym kształcie: „17.IX 1939 r.". Po niej, jak poprzednio, pojawia się zwrot do adresata: „Drogi ojcze Siergiju", następnie niepewny wstęp, zdradzający wahanie, czy wypada niepokoić ojca Siergija, wiedząc o jego ciężkiej chorobie:

> pełna wątpliwości zamierzam napisać do Ojca ten list: z jednej strony wiem, że wszyscy Ojca bliscy nie chcą Ojca denerować, z drugiej strony, stawiam się na Ojca miejscu i wiem, że nie przebaczyłabym nikomu, jeśliby przede mną skryto jakiekolwiek nieszczęście, którego doświadczałby mój przyjaciel.

---

[17] Na ten temat wypowiadają się zwłaszcza dwie nauki: kosmologia i kosmobiologia.

[18] Źródło: Кузьмина-Караваева 2001: 653–654.

Wahanie ustępuje jednak poczuciu duchowego obowiązku, odpowiedzialności za los innego człowieka i przed pragnieniem niesienia pomocy każdemu, kto o nią prosi lub kto jej potrzebuje. Matka Maria usprawiedliwia swoją listowną „interwencję" ważnym zadaniem, jakie Jej powierzono: „Oprócz tego mam formalne polecenie, które powinnam Ojcu przekazać" i od razu przechodzi do istotnych informacji. Pyta: „Czy Ojciec wie, że Wasilij Wasiljewicz Zieńkowski[19] został aresztowany?" i przekazuje pewne szczegóły związane z bieżącą sytuacją aresztowanego: „Siedzi teraz w więzieniu w la Santé, został zarejestrowany przez władze wojskowe i dotychczas nikomu nie udało się z nim spotkać, nawet ojcu Michaiłowi, którego w ogóle dopuszcza się do rosyjskich aresztantów". Fakt, że Wasilij Zieńkowski był tak konsekwentnie izolowany od „obcych", nawet od kapłana, mógłby przemawiać za powagą przewinienia, jakiego rzekomo dopuścił się rosyjski emigrant. Tymczasem środowisko emigracyjne zostało zaskoczone biegiem wydarzeń, co Matka Maria lapidarnie skomentowała: „Prawdopodobnie, wszystko to nieporozumienie, które się wyjaśni, kiedy władze zorientują się w jego sprawie. Na chwilę obecną nie dotarła ona jeszcze do prokuratora – tak wielu jest aresztowanych i dlatego zdarzają się wszelkie pomyłki i zatrzymania". Lecz pomimo trudności w bezpośrednim skontaktowaniu się z Zieńkowskim, w jakiś sposób udaje się jednak poznać miejsce jego przymusowego odosobnienia, następnie zaś przekazać określoną kwotę, która była widocznie aresztowanemu potrzebna: „W każdym razie, udało się nam ustalić, gdzie przebywa, a ojciec Michaił przekazał mu 200 franków".

Matka Maria pisze dalej o krokach, jakie podjęła, by pomóc Zieńkowskiemu. Jej kontakty ze światem polityki musiały być całkiem spore, skoro udało się zakonnicy zaangażować francuskiego ministra zdrowia Ernesta Lafonta (1879–1946)[20] do ratowania znajomego:

> Oprócz tego prosiłam adwokata, byłego deputowanego i Ministra Lafonta, by zainteresowali się sprawą. Ten napisał do Was. Was. list. Dzisiaj ja otrzymałam od W. W. list, w którym pisze, że odpowiedział Lafontowi, prosi o pieniądze, prosi, by mu załatwić pozwolenie na odwiedziny kapłana ze Świętymi Darami, i pisze kilka słów o sobie.

O czym dokładnie pisze Zieńkowski Matce Marii, tego nie wiemy, lecz mniszka ujawnia swoje odczucia po lekturze, które nie były radosne:

> Jest, widocznie, bardzo przybity. Jego list wywołuje bardzo przygnebiające wrażenie. Prosi, bym napisała do Ojca, ponieważ «czuje wielką potrzebę w Ojca modlitwach». Podczas czytania listu nawet się rozpłakałam, tak bardzo jest tam samotny i przygnębiony.

---

[19] Wasilij Zieńkowski (1881–1962) dostał się do więzienia na początku września 1939 roku, podobnie jak wielu innych emigrantów rosyjskich. Po czterdziestu dniach zamknięcia w jednoosobowej celi został przewieziony do obozu na południu Francji. Po okupacji Francji przez Niemców odzyskał wolność. Jak mówił, czternaście miesięcy przebywania w niewoli przesądziło o decyzji wstąpienia do stanu kapłańskiego, co zresztą uczynił. Był potem protoprezbiterem, profesorem i dziekanem Święto-Siergijewskiego Prawosławnego Instytutu Teologicznego w Paryżu. Udzielał się w pracach RSRCh.

[20] To dzięki osobistemu zaangażowaniu się ministra Ernesta Lafonta w sprawę przedłożoną mu przez metropolitę Jewłogija, a przygotowaną przez ojca Michaiła Czertkowa, Matkę Marię i Fiodora Pjanowa (1889–1969) – rząd francuski zgodził się, by – na mocy dekretu z 13 stycznia 1937 roku – rosyjscy emigranci chorzy na gruźlicę mieli równe prawa z Francuzami w opiece zdrowotnej łącznie z leczeniem sanatoryjnym. Zob. [Кузьмина-Караваева 2001: 741].

Ponownie pojawia się przekonanie Matki Marii, że uczyniła właściwie, niepokojąc ojca Siergija: „Uważam, że nie mam prawa nie przekazać Ojcu jego prośby". A w kolejnych zdaniach uwidacznia się troska zakonnicy o poprawę warunków odosobnienia Zieńkowskiego:

> Odpowiadając na jego list, natychmiast napisałam do Lafonta, by zatroszczył się o przeniesienie go do więziennego szpitala i o pozwolenie dla ojca Michaiła, by mógł mu udzielić komunii. Pjanow[21] wysłał mu pieniądze. Tak w ogóle, to będziemy robić wszystko, co w naszej mocy, po pierwsze, by ulżyć jego pobytowi w więzieniu, po drugie, by uzyskać jak najszybciej jego rehabilitację i spowodować jego wyjście na wolność.

List kończy się dość nietypowo, zdradza bowiem swego rodzaju emocjonalne wyczerpanie Matki Marii, co może wskazywać na prawdopodobieństwo sporządzenia korespondencji do ojca Siergija bezpośrednio po nakreśleniu słów do ministra Lafonta: „Więcej teraz o niczym się nie chce pisać". I optymistyczny akcent: „Będę zadowolona, jeśli uda się nam jemu pomóc" oraz znany już podpis: „Wasza zakonnica Maria".

Doszukując się pewnych zależności między naszymi czynami a przebiegiem trzech cykli w ludzki organizmie, przyjrzę się teraz, jak poprzednio, biodiagramowi Matki Marii, ale we wrześniu 1939 roku.

Tabela 3. Biodiagram Matki Marii na wrzesień 1939 roku

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
F	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+
P	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	X	X	–	–	–
I	+	+	+	+	+	+	+	+	X	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	0	0	+	+	+	+

Z tabeli wynika, że tego dnia biorytmy Matki Marii nie były raczej korzystne, znajdowała się Ona bowiem w fazie ujemnej cyklu fizycznego i zbliżała się do głębi niżu, która wypadała 19 IX. Tak więc Jej samopoczucie fizyczne było najprawdopodobniej dalekie od dobrego. Mogła odczuwać szybkie męczenie się i brak przypływu sił witalnych. Z powodu głębi niżu intelektualnego (w fazie ujemnej cyklu znajdowała się już od 10 IX) miała także zapewne trudności z zebraniem myśli i prędkim ich formułowaniem (czego nie doświadczała, gdy kreśliła pierwszy list do ojca Siergija). Za to biorytm psychiczny umożliwił Jej napisanie listu pełnego spokoju i wyważenia: zakonnica była w fazie dodatniej tego cyklu i zbliżała się do wartości szczytowej (19 IX). Stąd mamy w końcu listu jakby dwie przeciwstawne reakcje: z jednej strony czytamy: „Więcej teraz o niczym się nie chce pisać", za co odpowiadał cykl fizyczny, a z drugiej – „Będę zadowolona, jeśli uda się nam jemu pomóc", co z kolei dyktował cykl psychiczny.

Nie znamy reakcji ojca Siergija na dwa listy Matki Marii do niego. Może ich wcale nie było? A może były, lecz zaginęły? Bez swobodnego dostępu do archiwów prawosławnej Świętej nie odpowiemy ani na to, ani na wiele innych pytań.

---

[21] Fiodor Pjanow był jednym z najbliższych współpracowników Matki Marii, zwłaszcza w ramach „Prawosławnej Sprawy". Został podobnie jak Matka Maria i ojciec Dmitrij Klepinin aresztowany przez gestapo i przebywał przez pewien czas w więzieniu etapowym w Forcie Romainville. Więcej: *Matka Maria. Nie ma życia bez cierpienia...* 2015: 40 i n. Uwaga – G.O.

Wnioski

1. Adresatem obydwu listów Matki Marii był ojciec Siergij Bułhakow, któremu mniszka przedstawiła dwie ważne sprawy. Jedna z nich dotyczyła nie najlepszych relacji z ojcem Kiprianem, a druga była związana z bezpodstawnie aresztowanym przez władze francuskie emigrantem rosyjskim, Wasilijem Zieńkowskim.
2. Listy różnią się objętością, konstrukcją i emocjonalizmem. List pierwszy jest znacznie dłuższy od drugiego i cechuje go większa otwartość, większe zaangażowanie Piszącej w warstwie argumentacji.
3. Dwa listy Matka Maria pisała w innych stanach fizycznych, psychicznych oraz intelektualnych, o czym świadczą Jej biodiagramy sporządzone na 16 VII 1938 i 17 IX 1939 roku. Przebieg poszczególnych cykli – fizycznego, psychicznego i intelektualnego – mógł mieć określony wpływ na kształt stylistyczny i zawartość merytoryczną korespondencji.
4. O ile list pierwszy został napisany przez Matkę Marię w czasie, gdy o chorobie ojca Siergija nie było nic oficjalnie wiadomo, o tyle list drugi powstał w okresie, gdy Jej duchowy kierownik przechodził rekonwalescencję. Tym faktem można wytłumaczyć pewne opory wewnętrzne, które przeszkadzały zakonnicy w napisaniu do ojca Siergija, jak wcześniej – w lipcu 1938 roku – z typową dla Niej śmiałością, otwartością i emocjonalizmem.
5. Analizowane listy są cennym źródłem wiedzy o czasach i ludziach, w których powstały. Rzucają dodatkowe światło na biografię Świętej prawosławnej i Jej najbliższe otoczenie.

Literatura:

Matka Maria. Chcę wejść we wszystkie niepokoje ziemi… Seria „Luminarze Rosyjskiej Emigracji", 2015, tom IV, cz. 2, red. I.A. NDiaye, G. Ojcewicz, Olsztyn: Wydawnictwo Instytutu Słowiańszczyzny Wschodniej UWM.

Matka Maria. Kocham rozpalony grzechem świat… Seria „Luminarze Rosyjskiej Emigracji", 2015, tom IV, cz. 3, red. I.A. NDiaye, G. Ojcewicz, Olsztyn: Wydawnictwo Instytutu Słowiańszczyzny Wschodniej UWM.

Matka Maria. Nie ma życia bez cierpienia... Seria „Luminarze Rosyjskiej Emigracji", 2015, tom IV, cz. 1, red. I.A. NDiaye, G. Ojcewicz, Olsztyn: Wydawnictwo Instytutu Słowiańszczyzny Wschodniej UWM.

Ojcewicz G., 2016, *Biorytmika jako źródło interpretacji zdarzeń – zamiast zakończenia*, [w:] Myślak D.A., Ojcewicz G., *Stara Dusza. Prace o Matce Marii (Skobcowej)*, Szczytno: Wydawnictwo Grzegorza Ojcewicza „GregArt".

Sikora J., 1983, *Biodiagram prawdę ci powie*, Katowice: Wydawnictwo KOS.

Sikora J., 1984, *Biorytmy twojego życia*, Warszawa: Wydawnictwo „Sport i Turystyka".

Sikora J., 2014, *Kosmobiologia*, Katowice: Wydawnictwo KOS.

Skora J., 2009, *Sekrety biorytmów*, Katowice: Wydawnictwo KOS.

Емельянова Т., 1998, *Два письма Матери Марии отцу Сергию Булгакову*, „Вестник Русского Христианского Движения" (Париж – Нью-Йорк – Москва), № 3–4 (178), с. 100–106.

Кривошеина К., 2015, *Мать Мария (Скобцова). Святая наших дней*, Санкт-Петербург: Издательство „Эксмо".

Кузьмина-Караваева Е., 2001, *Мать Мария, Равнина русская. Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма,* состав., автор вступ. статьи и примечаний А. Шустов, с. 651–654, Санкт-Петербург: Издательство „Исскусство–СПБ".

Письмо прот. С. Булгакова С. Б. Пиленко, [в:] „Вестник Русского Христианского Движения" (Париж – Нью-Йорк – Москва) 1998, № 3–4 (178), с. 107–108.

Слово Митрополита Евлогия на собрании памяти отца Димитрия Клепинина. Париж, 1944, „Вестник РХД" 1993, № 2–3 (168).

Лариса Викторовна Рацибурская

Социальная специфика современного медийного словотворчества

Key words: neologisms, media, affixes, root affixes, linguistic image of the world.

Abstract. The article characterizes socio-political motivation of the modern media word-creation which creates innovations with affixes and root affixes possessing evaluation or acquiring evaluation determined syntagmatically and contextually. Neologisms in the media are the means of reflection of acute socio-political realities in Russia and in the world, they demonstrate opportunities of the word-formation system in modeling the image of the society world.

В современном социуме „медиасфера занимает значимые позиции, вовлекая в свою сферу индивидов из самых широких социальных, возрастных и профессиональных групп" [Денисова 2010: 507]. На рубеже XX–XXI веков необычайно возросла социальная роль масс-медиа, которые диктуют новые тенденции в развитии языковой ситуации, оказывают влияние на моральные и этические нормы, являются средством манипуляции общественным сознанием:

> язык современных СМИ, ключевая задача которого заключается в обслуживании открытого публичного диалога, с одной стороны, отражают культурные ценности общества, его мировоззрение, идеологию, стиль жизни, его нравственные и этические предпочтения, с другой же стороны, он сам формирует собственные традиции, прокладывая как путь восхождения, пусть и тернистый, к высотам культуры, так и путь нисхождения к ее низам [Полонский 2009: 66].

Активные деривационные процессы, которые характеризуют современный русский язык последних десятилетий и результаты которых представлены прежде всего в медийном словотворчестве, во многом обусловлены теми социальными изменениями, которые происходят в российском обществе на рубеже XX–XXI вв. Новые номинации отражают внеязыковые, экстралингвистические данные, соотносимые с определенным историческим периодом в жизни людей, их культурой и социальной принадлежностью. Они составляют содержание национального самосознания, являются знаковыми элементами национального менталитета.

Многообразные лексико-словообразовательные инновации не только отражают различные стороны жизни социума, но и являются инструментом распространения массовой культуры, а также идеологического воздействия на сознание носителей языка:

> Многие явления социальной действительности обязаны своим возникновением вербальному моделированию, позволяющему при определенных условиях воздействовать на сознание носителей языка и регулировать их поведение так, как это выгодно

> владельцам и распространителям информационных ресурсов и потоков [Васильев 2013: 5].

В последние десятилетия исследователи отмечают много общего между дискурсом СМИ и дискурсом политическим:

> Эта общность сказывается и в их взаимообратимости: политические намерения реализуются через каналы СМИ, а СМИ как таковые поддерживаются различными политиками […] Поэтому СМИ все более настойчиво выступают в роли политизатора масс [Васильев 2013: 87].

> Новообразования –
> неотъемлемая часть публицистических текстов, основным назначением которых является реализация информационной функции и функции эмоционального воздействия на читателя [Радченко 2013: 106].

В современных СМИ, отражающих актуальные социально-политические реалии и события, на первом плане оказывается не столько информативно-номинативная, сколько экспрессивно-оценочная, а также манипулятивная функция новообразований. По мнению ученых,

> именно целенаправленное использование языковых средств является одним из наиболее эффективных орудий, входящих в арсенал информационно-психологической войны [Васильев 2013: 122–123].

Новообразования в современных медийных текстах стали удобным способом навязывания адресату социально-политических оценок и манипулирования общественным сознанием. К активным деривационным процессам по-прежнему относится именная префиксация. Аксиологически значимыми являются префикс *анти-* со значением противоположности, отрицания (*общенародная антипопулярность*, *антиофициоз*, *антипиар*, *антиновация*, *антиатлантизм*; *санкции и антисанкции*; *стебщики – это слуги антиэлиты*; *антипарад в центре Донецка*; *антифутбол – просто противно смотреть*; *стена между Майданом и антиМайданом*; *антитеррор*, *блоггер-антикоррупционер*; *„антиоранжевая" сторона*; *антиинтеллектуальная и антиэтическая пропаганда*; *антинатовские акции*; *антикризисные меры*; *антиотмывочное законодательство;антиспайсовый закон* и др.), префиксы *квази-*, *псевдо-* с семантикой неистинности, ложности (*псевдооппозиция*, *псевдоправящий псевдокласс*, *псевдообщественник*, *псевдоборец с халифатом*, *псевдошулеры*, *псевдохалифат*, *псевдосамодостаточность*, *псевдообразование*, *псевдоразоблачение*, *сектантская псевдорелигия*, *псевдоРоссия*, *псевдопартийная система*, *псевдогероический фильм*; *квазитоталитаризм*, *квазипартии*, *квазиеврокомиссия*, *квазиэкспертиза квазиколлектор*, *квазисоциалистическая экономика*, *квазимасонские организации* и др.), префиксы *супер-*, *гипер-* с размерно-оценочным значением (*супервыборы*, *суперведомства*, *супербюджет*, *супержизнь*, *суперкомпромат*, *суперпрезидентская республика*, *супереврoпейская страна*, *суперэкономный вариант*, *супердополнительная устойчивость*; *гипермужчина*, *гипермеры*), префикс *экс-* с семой ‘бывший’ (*экс-градначальник*, *экс-чиновник*, *экс-глава*, *экс-бизнесмен*, *экс-сотрудник*, *трансферная стоимость экс-украинца*, *экс-„правый"*, *экс-главный тренер*, *экс-коммунистические депутаты*; *экс-русские окраины*, *экс-спортивный директор*).

Активизация подобных префиксов обусловлена вниманием носителей языка к крайним точкам аксиологической шкалы и развитием у данных префиксов функциональной оценочности (позитивной или негативной) в процессе создания новообразований.

Наряду с ростом продуктивности известных префиксов греко-латинского происхождения можно отметить появление новых префиксов, в частности префикса *мега-* размерно-оценочной семантики: *мегапартия*, *мегаведомства*, *мегасделки*, *мегасобытия*, *мегагрант*, *мегазначение для инвесторов*, *мегакоррупция*, *мегарегулятор*, *мегаЕвропа*.

Активизация ряда аффиксоидов заимствованного характера в последние десятилетия также сопровождается их экспрессивизацией, развитием у них оценочности. Достижения научно-технического прогресса способствовали активизации такой препозитивной части греческого происхождения, как *нано-*, которая во многих медийных новообразованиях указывает уже не на минимальный размер, а на негативно-оценочное отношение к спекуляциям на новых технологиях: *Все только и говорят про нано-что-то-там*, *и мне тоже хочется поучаствовать в общем веселье. Но я ничего не понимаю в спорах о том, существуют ли* ***нанотехнологиии***, *сколько денег отмывается на подобных проектах. Не могу внести свой вклад в* ***наноскандалы, в*** *разоблачение* ***нанодельцов*** („Русский репортер”, 22-29.05.2008); *От* ***нано Чубайса*** *я никаких результатов не видел, в том числе и* ***нанорезультатов*** (радио *Вести FM*, 18.04.2016).

Точно так же у чрезвычайно продуктивного префиксоида *евро-* нейтральная топонимическая сема вытесняется на периферию негативно-оценочными семантическими компонентами: ***Европаника***. *Кризис в ЕС приведёт к распаду содружества? […]* ***Евроскептики*** *– так окрестили противников базового соглашения* („Наша Версия”, 23-29.06.2008); *В порыве гнева* ***европолитики*** *были единодушны* (т/к *Россия 1*, 07.07.2013); ***Европатироты*** *сами развалят Украину* („Комсомольская правда в Нижнем Новгороде”, 20.07.2015); *Тех, кто не справляется,* ***евробюрократы*** *будут штрафовать* (ТВЦ, 04.05.2016); *Насколько бессмысленными оказались* ***евроограничения*** (т/к *Россия 1*, 28.04.2016); *На Украине* ***евромечта*** *не сбылась* (т/к *Россия 1*, 30.03.2016).

К новым продуктивным в современных медийных текстах аффиксоидам относится заимствованный из английского языка новый суффиксоид *-гейт* со значением ‘политический скандал’: *Алтайгейт*, *Ирангейт*, *обамагейт*, *кучмагейт*, *Регионы охватывает „****намазгейт****”. Тема ислама и мечетей вошла в арсенал чёрных пиарщиков* („Независимая газета” — Религия, 21.08.2013); *«****Капеллогейт****». В финансировании главного тренера сборной России по футболу могли принимать участие компании и люди, замешанные в масштабных махинациях по отмыванию преступных средств* („Российская газета”, 24.04.2015); *„****Конференц-гейт****” в Минобрнауки: Генпрокуратура провела проверку. Накануне в федеральном выпуске Известий вышел материал о первых процессуальных результатах нашего мартовского исследования закупок Минобрнауки на общую сумму более 857 миллионов рублей, потраченных ведомством на всевозможные выставки и другие презентационные мероприятия* (портал *Обрнадзор РФ*, 26.08.2015). Степень продуктивности моделей с суффиксом *-гейт* исследователи связывают с экстралингвистическими причинами: лингвокультурной модой, „англо-американоманией”, неподсудностью власть имущих [Коряковцева 2009: 195].

Необходимость номинации и оценки новых явлений социально-политического характера, актуальных событий, проблем и катаклизмов обусловливает активизацию суффиксов отвлеченной семантики – *-ость*, *-ств(о)*, *-(из)аци(я)*, *-изм*, *-щин(а)*: *За эту „****ненашесть****” в советские годы театру оперетты крепко доставалось* („Комсомольская правда”,

03.02.2012); *[…]немцы должны избавиться от* ***немецкости*** (т/к *Россия 1*, 06.03.2016); ***спамерство*** *стало крупным бизнесом* („Известия", 14.01.2011); ***фюрерство*** *в нашей жизни* („Собеседник", 2012, № 9); ***офшоризация*** *нашей экономики* (радио *Серебряный дождь*, 02.02.2012); *на особенности питания человека повлияла урбанизация,* ***супермаркетизация*** *и популярность западного образа жизни* („Огонек", 19.03.2012); *Происходит* ***геттизация*** *русских городов, где нерусские дети с нерусским родным языком ведут себя антисоциально* („Наша Версия", 20–26.02.2012, № 7*)*; *Если посмотреть образование, – продолжил Г.А. Зюганов, – то и дальше продолжается* ***ЕГЭизация*** *школы…* („КПРФ в Нижнем Новгороде", 2015, №6); *И* ***грузинизация*** *Малыя Руси. На Украине все больше постов занимают люди из команды Саакашвили* („Комсомольская правда в Нижнем Новгороде", 16.02.2015); *И это сопряжено с рядом угроз, которые развитой* ***путинизм*** *поставил перед Россией. Точно так же, как развитой* ***брежневизм*** („Новая газета", 13.06.2012, № 64); *Такому виду гражданской активности журналисты даже придумали отдельное название –* ***„каргинизм"*** („Ленинская смена", 25.05.2014) – от фамилии *Каргин*; *Ельцин – это наше страшное вчера, мы от него еще не ушли, это не история,* ***ельцинизм*** *живет еще повсюду* („Завтра", 2015, № 47); *Здесь нет даже шарашек – только продолжение той самой* ***андроповщины****, которая погубила сначала разрядку, а потом и советский проект в целом* („Собеседник", 2014, № 48); *в* ***гайдаровщину*** *он был заместителем Министра внешнеэкономических связей* („Завтра", 2015, № 23); *их идеологией стала* ***прохановщина*** („Новая газета", 2015, № 123); *От* ***майданщины*** *к* ***антимайданщине****. Украина стремительно теряет остатки государственности* („Свободная пресса", 03.02.2015); *А ведь сейчас чувствуется, что* ***„шанцевщина"*** *исчерпала себя полностью* („Зеркало", 15.04.2015). В последнее время активизировался и заимствованный суффикс *-инг* со значением отвлеченного действия: *Тяжелые бусы и прямой взгляд – это Псаки […] Но когда кто-то занимается* ***псакингом*** *– выходит куда грубее* (т/к *Россия 1*, 22.02.2016). Оценочность подобных суффиксов может быть связана с суффиксальной семантикой *-щин(а)*, а может формироваться под влиянием мотивирующей семантики и контекста.

В текстах современных российских масс-медиа обнаруживается высокая доля экспрессивно-оценочных словообразовательных моделей и формантов, которые, в частности, реализуются в диминутивных дериватах. Многие субстантивные диминутивы указывают на предмет незначительного размера (*памятничок*, *трепеток*, *бложик*, *бумчик*), часто с оттенком ласкательности: *Ристалище под Кстовом. Мериться силушкой здесь будут настоящие* ***„богатырчики"****[…] Ребята с азартом осваивали палочный и кулачный бой, метание, боролись «стенка на стенку» и, конечно, «рубились» на мечах…* („Аргументы и факты" – Нижний Новгород, 23–29.03.2011).Однако в последнее время актуальным является создание диминутивов с пренебрежительным, уничижительным, ироническим оттенками, что способствует созданию в тексте иронии и негативной оценки: *Нужна элита, а не* ***элитка****. Наша политическая, а особенно управленческая элита сейчас недееспособна и деквалифицирована* („Комсомольская правда", 21.11.2014); *С большой вероятностью можно ожидать разные майданы,* ***майданчики*** (т/к *Россия 1*, 24.05.2015); *И потом под воздействием божественности блюда похвастать и своими достижениями в* ***фейсбученьке****, подкрепив сообщение фотографией себя самого на фоне подсанкционной печени зверски закормленного гуся* („Собеседник", 2015, № 1); *Есть такое слово* ***победка****, которое используется, когда одерживаются какие-то небольшие победы: победила девушка на Евровидении –* ***победка****, вернули Надежду Савченко –* ***победка*** (ТВЦ, 05.06.2016). Социально ориентированы и наименования лиц-диминутивов с уничижительными суффиксами:

Оловянные ***прокурорчики*** („Новые Известия", 06.04.2015); *При всей девиантности человеческого поведения наши псевдозвезды знают только две категории: «Я» и «Я и другие». Даже наши желторотые* ***артистишки*** *этим грешат…* („Собеседник", 2014, № 44). Диминутивы становятся эффективным средством манипулирования, воздействия на массовое общественное сознание: *Это* ***катастрофка*** *небольшая, социальная* (радио *Коммерсант FM*, 16.10.2014).

В последнее время активизировалось создание прилагательных, наречий, слов категории состояния с иронической оценкой ситуации: *Все равно возвращение Долматова перекрыла другая тема – свадьба Ксении Собчак. И* ***гламурненько****, и* ***оппозиционненько*** („Российская газета", 05.02.2013); ***Грешновато****, но* ***православненько*** („Московские новости", 07.11.2014); *Если ты весь список будешь читать – у нас программа закончится. – Не закончится. Я буду так* ***порционненько-порционненько*** (Радио *Комсомольская правда*, 28.10.2014); *У нас в Питере все* ***пряменько, перпендикулярненько, параллельненько*** (т/к *Россия-1*, 17.05.2015); *Иными словами, все* ***точь-в-точненько*** (1-й канал, развлекательная программа *Точь-в-точь*, 22.02.2015).

Активизация диминутивного словообразования отчасти объясняется усилившейся в последнее время тенденцией языка СМИ к фамильярному умалению и снижению объектов номинации, к высокой плотности оценочной тональности медийного текста. Субъективно-оценочные модификаты

> оказываются сильными экспрессивными средствами коммуникации, обладающими значительным потенциалом самовыражения и воздействия» [Химик 2010: 377].

Популярным усилительно-оценочным средством в последние годы стали новообразования, созданные путем редупликации – повтора узуального слова: *это* ***бизнес-бизнес****, а не прекрасная женщина в кабинете* (радио *Вести-FM*, 01.05.2016); *Прилепин – очень талантливый писатель,* ***величина-величина*** (радио *Вести-FM*, 27.04.2016); *Это даже не* ***Тургенев-Тургенев*** (радио *Вести-FM*, 14.06.2016); ***Историей-историей*** *называется историография* (радио *Вести FM*, 16.06.2016); *Российские болельщики –* ***кошмар-кошмар****, а нероссийские болельщики забросали петардами – все молчат* (т/к *Россия-1*, 19.06.2016); *Если начнется война Армении с Азербайджаном, то это вообще* ***кошмар-кошмар*** (радио *Вести FM*, 20.06.2016); *Руководитель должен поздравить, но не* ***каждого-каждого*** *подчиненного…* (радио *Вести-FM*, 15.06.2016). *Сейчас изменения* ***кардинальные-кардинальные*** (т/к *Россия-1*, 19.06.2016).

Как отмечают исследователи,

> медиатексты всегда документальны. И все же реальность, репрезентируемая СМИ, не есть сама эта реальность. В основе денотата медиатекста лежит объективно существующее или существовавшее событие, но эта «правда жизни» проходит через «сито» интерпретирующего действительность сознания автора [Мардиева 2016: 88].

Оценка политических ситуаций, высказываний и достижений политиков и других ключевых фигур социума помогает автору повлиять на позицию адресата, подтолкнуть его к тем или иным действиям. Автор медиатекста выступает выразителем чьих-либо интересов, представляет то или иное сообщество, группу, партию и т.п. и в соответствии с целями этого сообщества моделирует при помощи объективированных в текстовом формате стереотипных представлений реальность [Мардиева 2016: 45]. В этом моделировании авторские

новообразования играют существенную роль. Активные звенья словообразовательного механизма демонстрируют возможности словообразовательной системы в отражении и моделировании картины мира социума.

Литература:

Васильев А.Д., 2010, *Игры в слова: манипулятивные операции в текстах СМИ*, Санкт-Петербург: Издательство Златоуст.

Денисова Э.С., 2010, *Активные словообразовательные процессы в языке современных СМИ,* „Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского". № 4 (2), с. 507–510.

Коряковцева Е.И., 2009, *Интернациональное vs. национальное в словообразовательной системе: к постановке вопроса*, [в:] *Przejawy internacjonalizacji w językach słowiańskich*, Siedlce, s. 179–199.

Мардиева Л.А., 2016, *Социальная реальность и ее интерпретации в медиатекстах. Опыт интегративного исследования*, Казань: Изд-во Казан. ун-та.

Полонский А.В., 2009, *Язык современных СМИ: Культура публичного дискурса*, „Мир русского слова", № 1, с. 62–66.

Радченко М.В., 2013, *Новообразования в языке СМИ*, „Вестник Университета Российской академии образования", № 1 (64), с. 106–109.

Химик В.В., 2010, *Экспрессивно-оценочный потенциал русского модифицированного словообразования*, [в:] *Новые явления в славянском словообразовании: Система и функционирование*. Москва, с. 376–389.

Харри Вальтер

Слово о слове года (лингвистические размышления)[1]

Key words: Word of the year, political language, refugees, ghasty neologism, worst word, dysphemism, buzz words.

Abstract. The paper analyses the political usage of words in contemporary German and Russian, which are used in mass-media concerning actual political situation in these countries. It can be seen that tendencies in word using are quite similar in both languages. In Germany, a *Wort des Jahres* has been selected since 1972 (for year 1971) by the Society of the German Language. In addition, an *Unwort des Jahres* (*Un-word of the year* or *No-no Word of the Year*) has been nominated since 1991, for a word or phrase in public speech deemed insulting or socially inappropriate (such as "Überfremdung"). Most times, the "Unwort" is more or less an insult and indecent. Thus, sometimes a „linguistic slap in the face".

Когда по инициативе Михаила Эпштейна в России 9 лет назад начали составлять годовые вербальные портреты русского языка по модели такого рода словесных рейтингов в США, Европе и Азии, русисты и любители русского языка с энтузиазмом подключились к такой программе, оценивая темп и вектор нашего эволюции Слова под давлением исторической реальности. Словом-2007 было объявлено *гламур*, а сам этот год – *эпохой гламура*. Второе же и третье места заняли *нано-* (*нанотехнологии* и др.) и *блог* как симптомы поступательного технического и информационного развития общества.

Разумеется, можно спорить о пальме первенства того или иного слова года в том или ином языке. Несомненно, однако, что избранные таким рейтингом слова действительно отражают семантические доминанты годового цикла конкретного общества и конкретного языка. Такой рейтинг полезен и потому, что позволяет сопоставить подобные доминанты в разных языках и культурах, определяя универсальные социолингвистические тенденции и высвечивая их национальную специфику.

Как известно, в русском языке 2015 года словом года названо *БЕЖЕНЦЫ,* выражением-фразой года – *НЕМЦОВ МОСТ,* антиязыком – *ОБАМА – ЧМО,* а неологизмом – *БЕССМЕРТНЫЙ БАРАК* (Андрей Десницкий). Некий субъективизм такого отбора сквозит уже в самой эмоционально-экспрессивной окраске последних трех языковых единиц. Тем не менее, и она является определённой визитной карточкой конкретной эпохи, маркированной «игрой на гранях языка».

Сопоставляя русские „Слова года" с немецкими, можно предположить, что различие кроется именно в большем эмоциональном накале таких слов в силу известного стереотипа о рациональности немецкого менталитета. Однако, рассмотрение конкретного материала,

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант 15-24-06001а(м)) и Немецкого научно-исследовательского сообщества „Das publizistische Arsenal gesellschaftlicher Bewegungen in Russland und Deutschland. Verbale Mittel zur Konfliktlösung und zur Erreichung von Toleranz" (DFG WA 1689/5-1).

как кажется, опровергает такое предположение. Более того – даже относительно нейтральные слова в немецкой речевой среде могут „прирастать" дополнительными коннотациями, маркирующими отношение немцов к той или иной „годовой" реалии.

Такова, между прочим, и реалия прошлого года, оставившая и в немецком языке тот же след, что и в русском – реалия *БЕЖЕНЦЕВ*. Общество немецкого языка (Gesellschaft für deutsche Sprache, GfdS) в Висбадене, которое уже с 1971 года ежегодно публикует свой слов года, в начале января 2016 года сообщило, что словом, наиболее точно описывающим события, доминирующие в немецком обществе в истекающем году, является именно „Беженцы" (*Flüchtlinge*). Это и понятно: проблема беженцев чрезвычайно волнует и немецкий народ, и весь Европейский Союз. С августа по декабрь 2015 года ситуация с беженцами была и остаётся ведущей темой телевизионных и радионовостей, что и отразилось в „Слове 2015 года". Оно выбиралось из числа около 2500 слов политического, экономического или социального обихода, наиболее часто употреблявшихся в прошедшем году. „И мы хотели найти слово, наиболее точно отражающее общественно-политическую жизнь страны" – заявил председатель Общества немецкого языка, профессор Ганноверского университета Петер Шлобински (Peter Schlobinski).

Любопытно, что если в русском языке слово *беженец* в принципе нейтрально, то немецкое *Flüchtling,* как сообщил GfdS, пассивный суффикс *-ling* придаёт ему несколько негативную окраску: для „чувствительных к языковым особенностям ушей" оно может звучать пренебрежительно. Правда, шкала негативной окрашенности этого суффикса различна: в таких словах, как *Eindringling* (нарушитель), *Winzling* (карлик, крошка) или *Schreiberling* (писака) присутствует лишь тенденция негативности, в то время как в словах *Eindringling* (оккупант) или *Schreiberling* (журналюга) уже прослеживается явная негативная коннотация. Аналогичные образования слов с суффиксом *-ling* могут быть и стилистически нейтральными, обозначая пассивного адресата действия – напр., *Prüfling* (экзаменуемый, человек, кто сдает экзамен) или *Schützling* (опекаемый, подопечный). Ср. также и уменьшительные формы слов, образуемые этим суффиксом, – напр., *Sperling* (воробышек), *Frischling* (годовалый кабанчик) или *Setzling* (саженец).

В свете этих языковых данных возникает вопрос: не перегибают ли хранители „политкорректного" слова палку? Время покажет, однако даже самый престижный нормативный словарь DUDEN приводит слово *Flüchtling* без помет со стилистической окраской, признавая тем самым его нейтральным: Flüch|ling, der; -s, -e: *Person, die aus politischen, religiösen od. ethnischen Gründen ihre Heimat eilig verlassen hat od. verlassen musste u. dabei ihren Besitz zurückgelassen hat:* als politischer Flüchtling anerkannt werden.

Это слово широко распространено в Германии в нейтральном значении, особенно в политической терминологии, – напр., в названии Женевской конвенции о статусе беженцев (*Genfer Flüchtlingskonvention* – GFK) или названии Всемирного дня беженцев (*Weltflüchtlingstag*) в наименовании Федерального ведомства по вопросам миграции и беженцев (*Bundesamt für Migration und Flüchtlinge* – BAMF); в названии Советов по делам беженцев (*Flüchtlingsräte*),

Оберегая „чувствительные уши", тем не менее, многие политики и журналисты стремятся найти подходящие альтернативы, заменяя слово *Flüchtling* „беженец" иными, кажущимися „смягчёнными", – например, словом *Geflüchtete* (что можно перевести как „бежавшие").

Каковы же „конкуренты" слова *Flüchtling* в рейтинге лексикона 2015 года?

На втором месте здесь международный слоган *Je suis Charlie* („Я – Шарли"), ставший символом осуждения террористического акта нападения 7 января 2015 года на редакцию французского сатирического журнала „Charlie Hebdo", в результате которого погибли двенадцать сотрудников редакции. На третьем месте стоит часто употребляемое в дискуссиях по поводу выхода Греции из Еврозоны словосочетание *Grexit* (состоящее из первых двух букв названия страны *Griechenland* „Греция" и английского слова *Exit* „выход").

Десятое место занимает лозунг канцлера Германии Ангелы Меркель *Wir schaffen das!* – „Мы это можем!" или „У нас это получится!", „Мы это сумеем!" [Biermann, Haase 2013: 209–210][2]. С такими словами она обратилась к народу в связи с большим потоком беженцев летом и осенью 2015 г. Эти слова стали основным политическим лозунгом правительства, который распространяется СМИ и повторяется на выступлениях канцлера. До этого в предвыборной кампании 2009 г. ХДС (партия Меркель) провозглашался лозунг: *Wir haben die Kraft. Gemeinsam für unser Land* – „У нас есть такая сила. Вместе за нашу страну". Новый лозунг Ангелы Меркель сразу напомнил многим аналогичные слова Барака Обамы *Yes We Can! – Да, мы можем!,* произнесённые им во время, когда он был кандидатом в президенты США от Демократической партии Обамы в предвыборной кампании 2008 года.

Хотя эта фраза приписывается Обаме, лозунг „Да, мы можем!" имеет предшественников. Именно эти слова звучали и звучат в песнях многих звезд Голливуда: актрисы Скарлетт Йоханссон, певца Джона Ледженда, джазового пианиста Херби Хэнкока, Кейта Уолша, Карима Абдул-Джаббара, Адама Родригеза, Келли Ху, Эмбер Вэлетты, вокалиста группы Live Эдд Ковальчика, рэппера Common и Ник Кэннон.

Не меньшей популярностью пользуется и лозунг *Wir schaffen das!* Ангелы Меркель. Он стал лейтмотивом немецкой миграционной политики второй половины 2015 г. Подхватили его и многие простые жители Германии: там, где не справлялось государство, на помощь приходили сами немцы – страну буквально захлестнула волна волонтерской помощи. „Скажу откровенно: если сейчас мы еще начнем извиняться за дружелюбие в критической ситуации, то это не моя страна", – с несвойственной ей эмоциональностью заявила Меркель в середине сентября на совместной пресс-конференции со своим австрийским коллегой Вернером Файманом (Werner Faymann) в ответ на критику ее решения впустить на территорию Германию нескольких тысяч ближневосточных беженцев, находившихся в Венгрии[3]. Так лозунг Обамы-Меркель, запущенный в политический дискурс и завоевавший 2-е место в рейтинге „Слово года-2015" оказался семантически и идеологически почти полностью соответствующий 1-му „Слову года" – *Flüchtling.*

Возвращаясь к проблеме рационального и эмоционально-экспрессивного в русских и немецких „Словах года", следует отметить, что и здесь – как и в случае с парой *Беженец – Flüchtling* – можно констатировать относительный баланс. Вот лишь несколько немецких „слов года" 2004–2014 гг., в которых коннотативный потенциал не менее высок, чем в приводимых русских словах 2015 года.

2014: *Lichtgrenze*, буквально: граница света, световая граница. Именно Lichtgrenze, построенная из тысяч светящихся шаров, стала олицетворением Берлинской стены, павшей 9 ноября 1989 года.

---

[2] Biermann K., Haase M., 2013, SPRACH-LÜGEN. Unworte und Neusprech. Von ´Atomruine´ bis ´zeitnah´. / Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

[3] http://www.de-online.ru/news/germanija_i_bezhency_optimizm_nemeckikh_politikov_ugasaet/2015-10-15-532 (доступ: 16.05.2016).

2013: *GroKo*, созвучно немецкому Kroko, означающему „крокодил"; выражает насмешливое отношение к формированию „большой" правительственной коалиции („große Koalition") из двух ведущих политических сил страны – консервативного блока ХДС/ХСС и Социал-демократической партии Германии (СДПГ).

2011: *Stresstest*, буквально: стресс-тест, отображает проверку европейских банков на прочность. Слово появилось после банковских крахов в некоторых европейских государствах.

2010: *Wutbürger*, буквально: яростный гражданин: оно напоминает протесты, связанные, напр., с реализацией проекта „Штутгарт-21", с недостатком денег для театров, или с транспортировкой радиоактивных отходов.

2009: *Abwrackprämie*, буквально: эта премия за утилизацию старых автомобилей показала всему миру, что немецкая экономика в год тяжелейшего кризиса сравнительно неплохо держит удар.

2006: *Fanmeile*, буквально: миля для фанатов, получило широкое распространение летом 2006 года во время чемпионата мира по футболу, поскольку во многих немецких городах были оборудованы специальные зоны для футбольных фанатов, особенно в Берлине.

Тенденция же к нагнетанию экспрессивности особенно ярко проявляется в ежегодных выборах в Германии так называемого *Unwort des Jahres* – слова-сорняка, засоряющего язык, т.е., по нашей терминологии (см. [Вальтер, Мокиенко 2010 – *Антипословицы русского народа*]) – антислова года.

Акция „антислово года" обращает внимание на общественные формы словоупотребления, вследствие чего она содействует развитию языкового сознания и четкости словоупотребления среди населения. Она способствует критическому рассмотрению процесса словоупотребления и формулировок во всех сферах общественной коммуникации, объективно нарушающих процесс гуманности и уместности при употреблении слова, например:

- так как они нарушают принцип человеческого достоинства (например, *Geschwätz des Augenblicks* (досл. болтология мгновения) в случаях злоупотребления в католической церкви),
- так как они нарушают принципы демократии (например, *alternativlos* (досл. безальтернативно) для выражения отношения/позиции в политической дискуссии, чтобы избежать необходимости привести объективные аргументы),
- так как они дискриминируют отдельные общественные группы (например, непомерным упрощением или общим осуждением, как например, *Wohlstandsmüll* (досл. мусор благосостояния) в отношении нежелающих работать или нетрудоспособных людей),
- так как они являются эвфемистическими, выражают завуалированный смысл или даже вводят в заблуждение (например, *freiwillige Ausreise* (досл. добровольный выезд) как термин органов власти для выражения вынужденного или совсем не добровольного возвращения беженцев на родину из мест временного заключения нелегальных мигрантов, ожидающих депортации).

Антисловом 2015 г. стало выражение **Gutmensch** (ирон.!!): (досл. **добрый человек**) – добрый дядя, добренький дядя, добрячок, благодетель человечества. Оно используется преимущественно в интернет-форумах для обозначения этического идеала „хорошего человека" при этом с негативной, язвительной оценкой, чтобы распространять предосудительные сведения об инакомыслящих в целом и, не принимая их аргументов, квалифицировать их как наивных, неопытных. Как и давно употребительное отрицательно заряженное слово *Wutbürger* слово *Gutmensch* противоречит основным принципам демократии, к которым

относятся необходимая ориентация политических решений на этические принципы и стремление к обсуждению совместных общественных ценностных ориентиров в рациональных дискуссиях. Слово используется, однако, в описанном предосудительном контексте уже 20 лет. В 2011 году оно стало часто употребляться в разных общественно-политических контекстах и стремительно обнажило свою идеологическую сущность как обозначение понятия, используемого в борьбе против инакомыслящих.

Одним из подобных антислов в 2014 году, кстати, стал и композит (пренебр.) *Russland-Versteher* (букв. понимающий Россию) – возможно, как *Крымнаш, крымнашовец*.

Это немецкое слово при его использовании в актуальных внешнеполитических дебатах становится антисловом прежде всего потому, что компонент „понимать", имеющий положительную оценочность, используется здесь в негативном контексте (а хотя и без иронии, как к примеру, в аналогичном варианте *Frauen-Versteher* – понимающий женщим). Как пишет Эргард Эпплер в своем критическом эссе „Wir reaktionären Versteher" (досл. Мы реакционные понимающие) („Der Spiegel" 18/2014 от 28.04.2014, с. 30), стремление понимать другие общества и культуры должно стать основой внешней политики, так как альтернативой этому может быть только ненависть. Понимать чужую перспективу ни в коем случае не означает понимать и принимать также и следующие из этого (политические) действия. Критиковать других, называя их „Versteher" (понимающих) – необъективно и не может являться альтернативой критической содержательной дискуссии по проблеме. Делать весь народ ответственным в целом за политический курс главы государства и сводить его к личности одного лидера, называя его *Putin-Versteher* (досл. понимающие Путина; путинцы) – свидетельство недостаточного анализа этой языковой единицы или же целенаправленной клеветы.

Антисловом XX века стало и слово *Menschenmaterial* (букв. „человеческий материал"), для которого в русском языке точного эквивалента нет. Новизна этого слова, конечно, относительна, ибо оно встречается уже у Карла Маркса в XIX веке, а в XX веке приобрело циничное значение, поскольку им обозначались солдаты в Первой и Второй мировой войне, которых «использовали» как материалы, как „расходное вещество", пушечное мясо, чисто „материальную ценность".

Молодёжным антисловом 2015 г. стало *Смоби* (Smombie)[4]. Оно обозначает человека, который с утра до вечера таращится в свой смартфон и не замечает ничего вокруг. Гибрид слов „смартфон" и „зомби" понравился экспертам, однако опрос студентов в г. Грайфсвальд на севере Германии показал, что почти никто из респондентов не знал этого „рейтингового" слова и до сих пор не употребляет его. Иное дело слово, стоящее на „серебряном" месте: глагол *merkeln*, отрицательно характеризующий политику канцлера Германии Ангелы Меркель. Это слово можно перевести как „меркелить". Оно означает 'ничего не делать, не принимать решений, не высказывать четкой позиции'. Другими претендентами на звание „молодежного слова года" стали псевдо-англицизм *Earthporn* („порнография Земли"), *Тиндерелла* (Tinderella) – человек, который занят поиском своей судьбы на сайтах знакомств, самый популярный из которых – „Tinder" (контаминация с именем сказки Синдерелла). Ср. также такие новообразования молодёжной речи, как жаргонное *Eierfeile* (букв. напильник для яиц) – 'велосипед' или *Cloudophobie* (букв. фобия интернет-облаков) – 'страх потерять персональные данные из облачного хранилища'.

---

[4] http://www.radiohamburg.de/Nachrichten/Deutschland-und-die-Welt/Panorama/2015/Juli/Wahl-zum-Jugendwort-des-Jahres-2015-Von-Tinderellas-Smombies-und-Discopumpern (доступ: 18.05.2016).

Породила новое антислово и ситуация с Крымом: глагол *krimmen* можно перевести приблизительно как „крымовать; крымировать". на сегодняшнем немецком молодёжном жаргоне оно значит 'отобрать что-то у кого-то, что до этого сам же ему и подарил'.

Как видим, тенденции образования „Слов года" в русском и немецком языках довольно близки, хотя и не тождественны. Главное, что их отличает от слов „других" годов – кажущаяся необычность, налёт новизны. И это понятно: форма почти всегда кажется новее содержания. Ведь как писал уже давно Н.М. Карамзин, „Слова принадлежат веку, а мысли векам".

Литература:

Bär J.A. (Hrsg.), 2003, Von „aufmüpfig" bis „Teuro". Die „Wörter der Jahre" 1971–2002. Dudenverlag, Mannheim/ Leipzig/ Wien/ Zürich (Thema Deutsch 4).

Biermann K., Haase M., 2013, SPRACH-LÜGEN. Unworte und Neusprech. Von 'Atomruine' bis 'zeitnah', Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Deutsch sprechen in der Familie. Satz des Jahres 2014 stammt von der CSU. http://satzdesjahres.de/presseinformation20150112.htm. 12. Januar 2015 (доступ: 21.01. 2016) (PDF, deutsch).

„GroKo" ist Wort des Jahres 2013. Hannoversche Allgemeine. http://www.haz.de/Nachrichten/Panorama/Uebersicht/GroKo-ist-Wort-des-Jahres-2013 (доступ: 21.01.2016).

Heringer H.J., 1990, „Ich gebe Ihnen mein Ehrenwort". Politik, Sprache, Moral, München: C.H. Beck.

Hermanns F., Schlüssel-, Schlag-, und Fahnenwörter. Zur Begrifflichkeit und Theorie der lexikalischen „politischen Semantik" // Arbeiten aus dem Sonderforschungsbereich 245.

„Sprache und Situation", 1994, Bericht Nr. 81. – Heidelberg-Mannheim: Institut für deutsche Sprache.

Klemperer V., 1982, LTI. Notizbuch eines Philologen, 7. Auflage, Leipzig: Reclam.

Krome S. (Hrsg.), 2001, Wörter, die Geschichte machen. Schlüsselbegriffe des 20. Jahrhunderts/Herausgegeben von der Gesellschaft für deutsche Sprache, Gütersloh, München: Bertelsmann Lexikon Verlag.

Jochen A. Bär (Hrsg.), 2003, Von „aufmüpfig" bis „Teuro". Die „Wörter der Jahre" 1971–2002. Dudenverlag, Mannheim/ Leipzig/ Wien/ Zürich (Thema Deutsch 4).

Krisenrhetorik: „Rettungsroutine" ist Wort des Jahres. [2012], „Spiegel" online 14.12.2012. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/rettungsroutine-ist-wort-des-jahres-2012-vor-kanzlerpraesidentin-a-872907.html (доступ: 21.01.2016).

Müller G., Steinhauer A., 1996, Wörter des Jahres 1995. Bemerkungen zur Gegenwartssprache, [In:] Der Sprachdienst. 40, s. 3.

Sprachpreis 2010: „Niveaulimbo" ist Jugendwort des Jahres. http://www.spiegel.de/schulspiegel/leben/sprachpreis-2010-niveaulimbo-ist-jugendwort-des-jahres-a-731769.html (доступ: 21.01.2016).

Neuland E., Volmert J., 2003, Sprache und Politik. Linguistische und didaktische Perspektiven, [In:] Der Deutschunterricht. H. 2/2003, s. 2–8.

Niehr T., 1993, Schlagwörter im politisch-kulturellen Kontext. Zum öffentlichen Diskurs in der BRD von 1966 bis 1974, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.

Schiewe J., 1998, Die Macht der Sprache. Eine Geschichte der Sprachkritik von der Antike bis zur Gegenwart, München: Beck.

Политическая лингвистика, 2008, А. П. Чудинов (гл. ред.), ГОУ ВПО „Урал. гос. пед. ун-т", Екатеринбург, Вып. (3) 26.

Katarzyna Wojan

Wielojęzyczna Finlandia. Mniejszości narodowe i ich języki we współczesnej Finlandii

Key words: Finland, minority languages, ethnic minorities, sociolinguistics.

Abstract. The article discusses the complexities of contemporary demographic and sociolinguistic situation in Finland. General statistics concerning the population have been presented. The situation of the following linguistic minorities has been discussed: Finland-Swedes (Finnish Swedish language variety), the Sami (ethnolects: Inari Sami, Skolt Sami and North Sami), the Romani (dialects: Kalo and Fennoromani), Russians, Somalis, the Tatars (the Mishar Tatar dialect), Estonians, the Jews, the Karelians (a dialectal continuum consisting of the eastern dialects of Finnish and the Karelian language), deaf communities (sign languages: Finnish and Swedish varieties).

Współczesna sytuacja demograficzna Finlandii

Finlandia to kraj o sporym obszarze (338 440,83 km² [za *Maanmittauslaitos*[1]]), ale o niewielkiej gęstości zaludnienia (16 osób/km²). Sytuuje się bowiem dopiero na 114 pozycji w świecie pod względem liczby ludności; obecnie jest zamieszkiwany przez zaledwie 5 489 821 osób (dane z kwietnia 2016)[2]. Według oficjalnych danych fińskiego urzędu statystycznego (*Tilastokeskus*) na przestrzeni pierwszych dwóch dekad 2016 roku nastąpił przyrost ludności o 2 513 osób, co było spowodowane dużą falą imigrantów, nie zaś liczbą urodzeń (zarejestrowano o 1360 zgonów więcej niż urodzeń)[3]. Udział elementu cudzoziemskiego w populacji ludności Finlandii na przestrzeni lat 1990–2014 wzrósł z 0,8% do 5,9%[4], co należy uznać jako znaczny[5]. Z kolei w grudniu

---

[1] *Maanmittauslaitos: Suomen pinta-ala kunnittain*, 1.1.2015, – URL: http://www.maanmittauslaitos.fi/tilastot (dostęp: 31.05.2016).

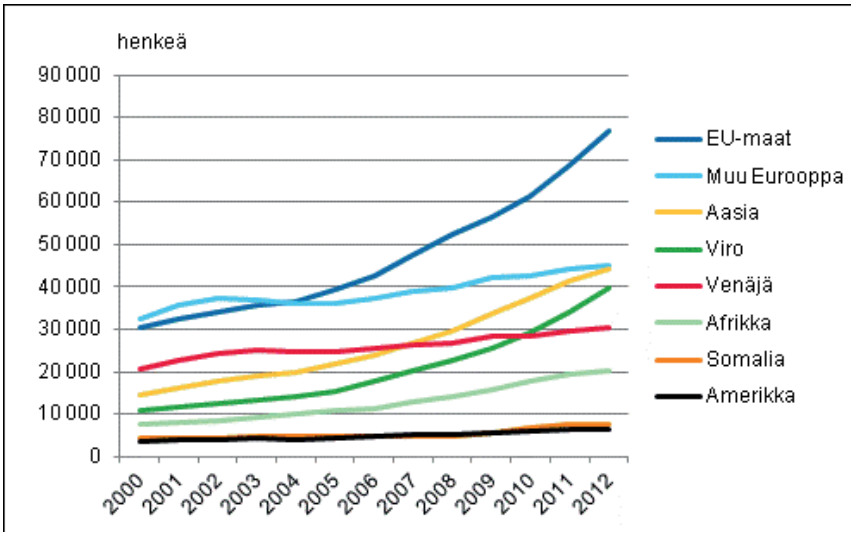
[2] Dane za: *Suomen virallinen tilasto (SVT): Väestön ennakkotilasto*, 19.05.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vamuu/ (dostęp: 31.05.2016).

[3] Ibidem.

[4] *Maahanmuuttajat ja kotoutuminen*, [w:] *Tilastokeskus*, – URL: http://www.stat.fi/tup/maahanmuutto/index.html (dostep: 23.06.2016).

[5] W 1990 roku do Finlandii przybyło ponad 13 000 uchodźców, zaś w 2013 roku było ich już około 31 000 [dane za: *Tilastokeskus*, – URL: http://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#vaestonmuutokset [dostęp: 20.06.2016]. W latach 1990–2010 liczba ludności obcojęzycznej w Finlandii wzrosła z 25 000 do 224 000 osób. Po roku 2000 obserwuje się jeszcze intensywniejszy przyrost cudzoziemskich społeczności; znamienne, iż co trzecia osoba niefińskojęzyczna przyjechała do Finlandii po 2005 roku. Znaczna część imigrantów wywodzi się z państw europejskich, jednak na początku nowego tysiąclecia na sile przybrał ruch migracji z kierunku azjatyckiego. W owym czasie liczba obcokrajowców w Finlandii wzrosła do 77 000 osób, z czego 54% stanowili Europejczycy, zaś 1/3 Azjaci. Za: *Tilastokeskus*, – URL: http://www.tilastokeskus.fi/ajk/tiedotteet/2014/uutinen_010_2014-03-25.html (dostęp: 20.06.2016).

2015 roku po raz pierwszy od lat 90. XX wieku odnotowano spadek liczby Finów (o 704 osoby, tj. 0,01%) oraz wzrost o 7% liczby cudzoziemców[6]. Poniższy wykres (rys. 1) przedstawia przypływ imigrantów do Finlandii w latach 1990–2010. Wynika z niego, iż liczba imigrantów przez zaledwie dwa dziesięciolecia zdziesięciokrotniła się.



Legenda

henkeä – liczba osób; *EU-maat* – kraje Unii Europejskiej; *Muu Eurooppa* – pozostałe kraje Europy; *Aasia* – Azja; *Viro* – Estonia; *Venäjä* – Rosja; *Afrikka* – Afryka; *Somalia* – Somalia; *Amerikka* – Ameryka

Rys. 1. Imigracje do Finlandii w latach 1990–2010.
Źródło: *Tilastokeskus*, – URL: http://www.tilastokeskus.fi/ajk/tiedotteet/2014/uutinen_010_2014-03-25.html (dostęp: 20.06.2016).

Finlandia, do niedawna zdumiewająco hermetyczna, wykazująca niezwykłą „odporność" na ruchy uchodźców, jeszcze do lat 90. minionego stulecia nieugięcie odmawiająca azylu politycznego, obecnie zmienia swoją oblicze politykę imigracyjną i otwiera wrota przed nowymi rzeszami obcych, ze świadomością czekającego ją przewrotu etniczno-obyczajowego, a być może i cywilizacyjnego, obrazowo zwanego „multi-kulti". Stoicko spokojna, wewnętrznie ustabilizowana Finlandia, dziś zadziwiająca swą przychylnością egzotycznym wędrówkom ludów[7], przeobraża się na naszych oczach w zglobalizowany wielonarodowościowy, multikultulturowy i multijęzykowy

[6] Za: *В Финляндии впервые уменьшилось число финнов*, [w:] *Uutiset*, portal Yle, 10.12.2015 11:46, – URL: http://yle.fi/uutiset/v_finlyandii_vpervye_umenshilos_chislo_finnov/8517601 (dostęp: 23.06.2016).

[7] W latach 70. ruch imigrancki tworzyli głównie uciekinierzy z Chile (182 osoby), którzy w większości powrócili do swego kraju w latach 90. Właściwe migracje do Finlandii rozpoczęły się w końcu lat 80. Na początku lat 90. Finlandia przyjęła grupę Somalijczyków oraz obywateli Rosji udających się na Zachód. Finlandia udzieliła też azylu ofiarom wojny na terenie Jugosławii w latach 1990–1999 – Serbom, Albańczykom i muzułmanom bośniackim, a także Chorwatom. Polityka imigracyjna Finlandii zmieniła się radykalnie wskutek unijnego członkostwa. Zaowocowała ona kontyngentem budowlańców z Francji, Estonii i Polski. Początek nowego tysiąclecia to ruch imigrancki z Afganistanu i Iraku. Koniec jego pierwszej dekady to, mające miejsce w okresie letnim, fale imigranckie rumuńskich Romów.

unijny podmiot, i to w nadspodziewanie szybkim tempie[8]. Na ile radykalnie wydarzenia ostatnich paru lat wpłyną na sytuację demograficzną, tradycje kulturowe i politykę językową tego kraju? Politykę dość specyficzną, bo zwyczajowo sankcjonującą języki swych mniejszości narodowych oraz ich prawa. Chciałoby się postawić retoryczne pytanie: dokąd zmierzasz, Finlandio? W każdym razie w świadomości Europejczyków zaciera się już utrwalony przez lata barwny obraz dalekiego kraju magicznej Północy, związany z nim stereotyp niedźwiedzich stad poruszających się ulicami zalesionych fińskich miast i osad. *Panta rhei...*

Mniejszości etniczne

Kwestie mniejszości narodowych bądź etnicznych w wielu krajach należą do drażliwych. Tymczasem w Finlandii wydają się one uporządkowane i nie budzą większych kontrowersji, nie wyzwalają też agresji społecznej. Istnieją tam następujące, tj. „tradycyjne", bytujące od dziesięcioleci, mniejszości narodowe Finlandii, czyli mniejszości etniczne oraz wspólnoty językowe i kulturowe, tworzą: szwedzkojęzyczni Finowie (Szwedzi fińscy), Saamowie, Romowie (skandynawscy Kaale), Żydzi, Tatarzy, Karelowie oraz tzw. starzy Rosjanie (fiń. *vanhavenäläiset*). Dwa narody – Szwedzi fińscy oraz Saamowie – mają status szczególny. Część wymienionych społeczności różni również wyznanie. Od lat 90. XX wieku pod wpływem nasilających się ruchów imigracyjnych struktura społeczna Finlandii zmienia się zarówno pod względem kulturowym, jak i językowym.

Danych na temat przynależności etnicznej oficjalne statystyki fińskie nie podają. Wynika to z prawa o spisie osobowym [*Henkilörekisterilaki* 1987, art. 471, § 6], które zakazuje umieszczania w spisach informacji o pochodzeniu etnicznym. Rejestruje się natomiast takie zmienne, jak język ojczysty i kraj urodzenia. Etniczność odnoszona jest do grupy etnicznej posiadającej własną genezę: historyczną i terytorialną bądź państwową. Jest ona w istocie sprawą indywidualną, subiektywną; z pojęciem tym związane jest poczucie własne (tożsamość) jednostki[9]. Ostatni statystyczny opis sytuacji etnicznej Finlandii Finlandii pochodzi z powszechnego spisu ludności z 1970 roku[10]; wówczas ogłoszono w nim liczbę osób romskojęzycznych, saamskojęzycznych i szwedzkojęzycznych, tj. Romów, Saamów i fińskich Szwedów.

W przypadku etnosu saamskiego główne kryterium kwalifikacji etnicznej stanowił język, przy czym za Saamów uznawano nie tylko osoby, których pierwszym językiem wyuczonym był saamski; narodowość tę poświadczały również sytuacje, gdy saamski był językiem natywnym jednego z rodziców bądź dziadków danej jednostki. Dodatkowo – niezależnie od kompetencji językowych (własnych i przodków) – o saamskości mogło decydować deklarowane poczucie tożsamości narodowej. Na podstawie takich kryteriów w 1970 roku odnotowano 3 936 osób narodowości saamskiej [*Tilastokeskus* 1974][11]. W 2012 roku według niektórych statystyk osób saamskojęzycznych było około 1900. Ponadto zebrano dane o dalszych 880 osobach posiadających

---

[8] Rząd Finlandii w 2015 roku podniósł prognozowaną liczbę osób starających się o azyl do 50 tysięcy. (za [*Rząd Finlandii podniósł dziś do 50 tysięcy prognozowaną liczbę osób starających się o azyl*, 2.10.2015. [w:] onet.wiadomości, – URL: http://wiadomosci.onet.pl/swiat/finlandia-rzad-oczekuje-w-tym-roku-50-tysiecy--ubiegajacych-sie-o-azyl/sx0khb [dostęp: 19.06.2016]).

[9] *Suomessa ei laadita tilastoja etnisistä ryhmistä*, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 9.12.2013, – URL: http://www.stat.fi/artikkelit/2013/art_2013-09-23_003.html?s=0 (dostęp: 23.06.2016).

[10] Ibidem.

[11] *Tilastokeskus* (1974), *Väestölaskenta 1970. Saamelaiset. Suomen virallinen tilasto VI C:104. Osa XVII C*, Helsinki.

saamskojęzycznego przodka. Jak widać, liczba osób o przynależności etnicznej saamskiej w ciągu niespełna czterech dekad wyraźnie się zmniejszyła. Z kolei według strony [*Terveyden ja hyvinvoinnin laitos* 2015][12] Finlandię zamieszkuje 10 000 Saamów.

W informacji opublikowanej w 1970 roku przez administrację państwową wskazuje się liczbę 5 097 identyfikatorów osobowych przyznanych Romom [*Tilastokeskus* 1974; Paananen 2009]. Dzisiejsze źródła podają różne liczby dotyczące społeczności romskiej – od od 10 do 12 tys. [*Sosiaali- ja terveysministeriö* 2009: 48; zob. też *Terveyden ja hyvinvoinnin laitos* 2015]. Należy zaznaczyć, iż z uwagi na powszechny bilingwizm językowy Romów (fińsko-romski lub szwedzko-romski) sam język nie może stanowić obiektywnego kryterium przyporządkowania do grupy etnicznej.

Statystyki odnoszące się do mniejszości szwedzkojęzycznej w Finlandii ogłaszane są w odrębnych publikacjach. Nie ma natomiast oddzielnych publikacji na temat mniejszości Tatarów i Żydów. Można jednak znaleźć informację, że iż pod koniec 2011 roku diaspora żydowska liczyła 1198 członków [*Tilastokeskus*].

Na podstawie danych fińskiego urzędu ds. zdrowia i kondycji [*Terveyden ja hyvinvoinnin laitos* 2015] szacuje się, iż obecnie Finlandię zamieszkuje ok. 290 000 fińskich Szwedów (tj. szwedzkojęzycznych Finów), ok. 10 000–12 000 Romów, ok. 6 000–10 000 Saamów, ok. 5000 tzw. starych Rosjan i ok. 900 Tatarów. Każda z tych mniejszości posługuje się własnym językiem jako ojczystym; w przeważającej mierze ich członkowie są dwujęzyczni.

Warto dodać, iż w okresie rozwoju wpływów szwedzkich (po osiedleniu się Szwedów) w 1610 roku mniejszość szwedzkojęzyczna stanowiła około 18% społeczeństwa Finlandii. Obecnie szacuje się, iż stanowi ona jedynie 5,3% ludności (dane z 2015 roku).

Trzecią pod względem liczebności grupę etniczną tworzą Rosjanie, którzy napływali do Finlandii na przestrzeni dwustu ostatnich lat. Z tzw. starych Rosjan pozostało około 5000 osób; zaliczani są oni do tradycyjnej mniejszości fińskiej. Z kolei nowi Rosjanie emigrujący do Finlandii po rozpadzie bloku komunistycznego w 2012 roku utworzyli dość zwartą i silną społeczność liczącą obecnie 70 899 osób[13]. Należy zauważyć, iż blisko połowę osób mających uprzednio obywatelstwo radzieckie lub – później – rosyjskie, stanowili Ingrowie lub przedstawiciele narodów blisko spokrewnionych z Finami. Do tych zaliczali się też Rosjanie estońscy. W 2012 roku odnotowano 30 183 osób mających podwójne obywatelstwo. Na marginesie można dodać, że w latach 90. ubiegłego wieku rosyjska imigrancka mniejszość narodowa domagała się od Parlamentu Finlandii ustanowienia rosyjskiego jako trzeciego języka urzędowego.

W latach 90. ubiegłego wieku potężna fala repatriacji objęła Ingrów. Wówczas do Finlandii powróciło ponad 25 000 osób pochodzenia ingryjskiego. Są oni potomkami fińskich osadników luterańskich, przesiedlonych administracyjnie w XVII wieku do szwedzkiej prowincji Ingrii. Finowie ingryjscy tworzą odrębną grupę subetniczną, sformowaną na obczyźnie na przestrzeni trzech stuleci i posiadającą własną tożsamość etniczną (ingryjskość, fiń. *inkeriläisyys*) [Mononen 2013: 8]. Komunikują się we własnym etnolekcie – ingryjskim (fiń. *inkeri*), który rozwinął się z dialektów fińskich.

---

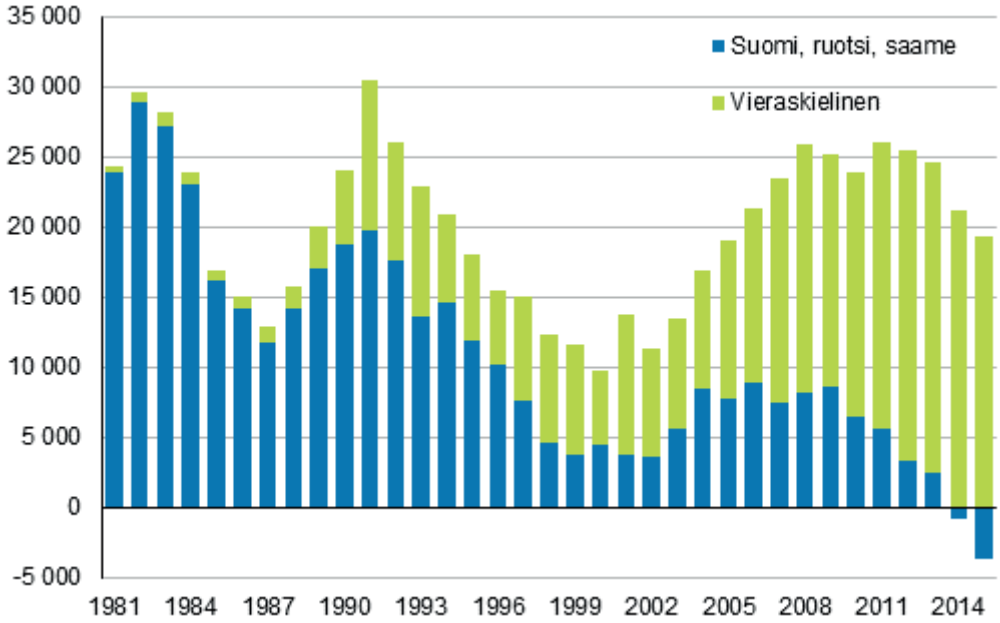
[12] *Saamelaiset*, [w:] portal: *Terveyden ja hyvinvoinnin laitos*, 30.07.2015, – URL: https://www.thl.fi/fi/web/maahanmuuttajat-ja-monikulttuurisuus/vaestoryhmat/saamelaiset (dostęp: 23.06.2016).

[13] Za: *Tilastokeskus*, 27.09.2013, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2012/01/vaerak_2012_01_2013-09-27_tie_001_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Obce społeczności językowe w Finlandii

W 2013 roku do Finlandii przeniosło się 30 000 osób, z czego 7860 osób to obywatele fińscy. W dzisiejszej Finlandii mówi się ponad 100 językami. Największe mniejszości językowe w końcu 2012 roku stanowili: rosyjskojęzyczni (62 554), estońskojęzyczni (38 364), somalijskojęzyczni (14 769), angielskojęzyczni (14 666), arabskojęzyczni (12 042) (dane za [*Terveyden ja hyvinvoinnin laitos* 2015]).

Liczba osób mówiących w Finlandii jej językami ojczystymi: fińskim, szwedzkim bądź saamskimi w 2015 roku zmniejszyła się niemal o 4 000 osób. Odnotowano natomiast ogromny wzrost liczby osób obcojęzycznych – aż o 19 000[14]. Dokładne dane za lata 1981–2015 dotyczące liczby ludności posługującej się poszczególnymi językami ojczystymi prezentuje wykres (rys. 2). Widać na nim wyraźną tendencję spadkową tzw. tradycyjnych etnikonów Finlandii. Tempo przyrostu osób obcojęzycznych wydaje się zastraszające.



Legenda
kolor niebieski: *suomi* – język fiński; *ruotsi* – język szwedzki; *saame* – język saamski
kolor zielony: vieraskielinen – obcojęzyczny

Rys. 2. Zmiany w lizbie ludności posługującej się językiem ojczystym w latach 1981–2015.
Źródło: *Äidinkielenään kotimaisia kieliä puhuvien määrä väheni toisena vuotena peräkkäin*, [w:] portal *Tilastokeskus*, 1.4.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_tie_001_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

[14] Za: *Äidinkielenään kotimaisia kieliä puhuvien määrä väheni toisena vuotena peräkkäin*, [w:] portal *Tilastokeskus*, 1.4.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_tie_001_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

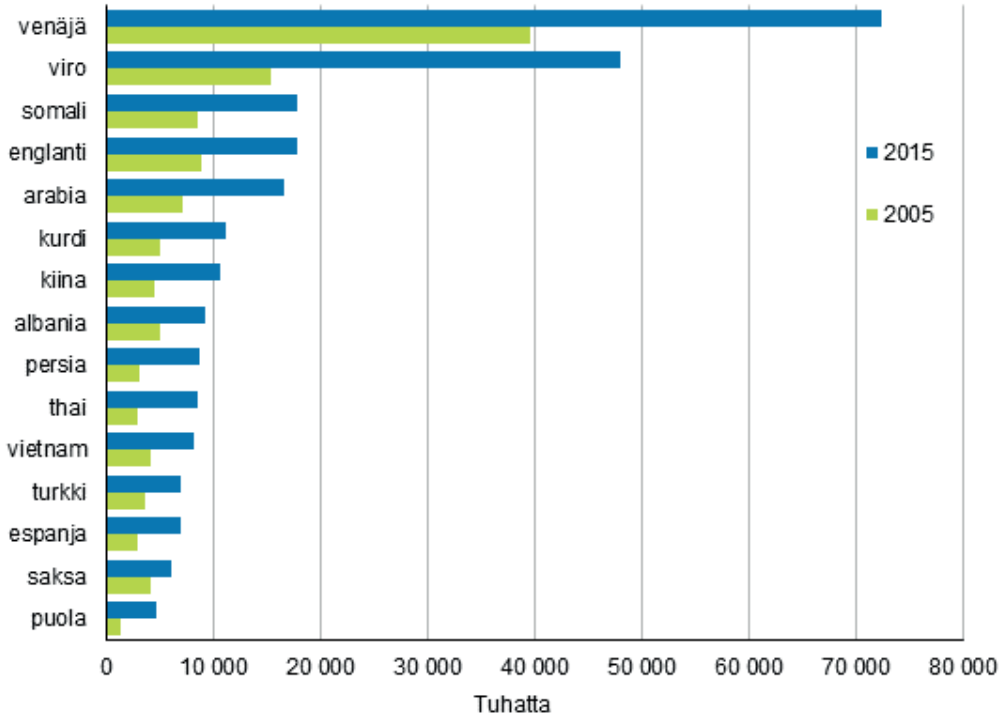
W poniższej tabeli (tab. 1) przedstawiono dane na temat liczby cudzoziemców zamieszkałych w Finlandii w roku 2015.

Tabela 1. Liczba cudzoziemców w Finlandii w 2015 roku.

Przynależność państwowa	rok 2015	%	zmiana roczna, %
Estonia	50 367	21,9	4,2
Rosja	30 813	13,4	0,6
Szwecja	8 174	3,6	- 1,4
Chiny	8 042	3,5	6,4
Somalia	7 261	3,2	- 1,6
Tajlandia	7 229	3,1	5,3
Irak	7 073	3,1	4,1
Indie	4 992	2,2	5,6
Turcja	4 595	2,0	1,9
Wietnam	4 552	2,0	14,0
Wielka Brytania	4 427	1,9	3,4
Niemcy	4 112	1,8	1,7
Polska	3 959	1,7	7,5
Afganistan	3 741	1,6	6,1
Była Serbia i Czarnogóra	3 535	1,5	5,2
Inne	76 893	33,5	7,3
Łącznie	229 765	100	4,6

Źródło: *Väestötilastot* [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.4.2016, – URL: http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#ulkomaidenkansalaiset (dostęp: 23.06.2016).

Kolejny trzeci wykres (zob. rys. 3) prezentuje statystyczne dane porównawcze na temat przyrostu największych grup językowych (obcojęzycznych) w roku 2005 oraz 2015. W czołówce znajdują się rosyjskojęzyczni, za nimi plasują się estońskojęzyczni, a miejsce trzecie zajmuje grupa somalijska. Podobny do somalijskiej udział liczebny ma grupa angielskojęzyczna; niewiele mniejsza jest grupa arabska.



Legenda
Języki: *venäjä* – rosyjski; *viro* – estoński; *somali* – somalijski; *englanti* – angielski; *arabia* – arabski; *kurdi* – kurdyjski; *kiina* – chiński; *albania* – albański; *persia* – perski; *thai* – tajski; *vietnam* – wietnamski; *turkki* – turecki; *espanja* – hiszpański; *saksa* – niemiecki; *puola* – polski; *tuhatta* – tysięcy

Rys. 3. Największe grupy obcojęzyczne w roku 2005 i 2015.
Źródło: *Väestörakenne 2015*, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.04.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_kuv_002_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

W tabeli drugiej (tab. 2) przedstawiono statystycznie podział społeczeństwa w świetle kryterium językowego. Zawarto dane traktujące o wielkości poszczególnych społeczności: fińskojęzycznej, szwedzkojęzycznej, saamskojęzycznej i innojęzycznej.

Tablica. 2. Podział społeczeństwa Finlandii według języka w latach 1980–2015.

Rok	Całe społeczeństwo	Fińsko-języczni	Szwedzko-języczni	Saamsko-języczni	Inno-języczni	Udział fińsko-języcznych [w %]	Udział szwedzko-języcznych [w %]	Udział inno-języcznych [w %]
1980	4 787 778	4 476 807	300 482	1 343	9 146	93,5	6,3	0,2
1985	4 910 664	4 596 908	299 098	1 699	12 959	93,6	6,1	0,3
1990	4 998 478	4 675 223	296 738	1 734	24 783	93,5	5,9	0,5
1995	5 116 826	4 754 787	294 664	1 726	65 649	92,9	5,8	1,3
2000	5 181 115	4 788 497	291 657	1 734	99 227	92,4	5,6	1,9
2005	5 255 580	4 819 819	289 675	1 752	144 334	91,7	5,5	2,7
2010	5 375 276	4 857 903	291 153	1 832	224 388	90,4	5,4	4,2
2015	5 487 308	4 865 628	290 161	1 957	329 562	88,7	5,3	6,0

Opracowanie własne na podstawie danych fińskiego urzędu statystycznego [Tilastokeskus].
Źródło: *Väestö kielen mukaan 1980–2015*, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.04.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_tau_002_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Języki krajowe i mniejszości rdzenne Finlandii

Prowadzona racjonalnie pragmatyczna polityka językowa Finlandii wzbudza uznanie językoznawców, charakteryzuje się ona bowiem imponującą instytucjonalną dbałością o rozwój i regulacje języków mniejszości. Działania takie podejmuje od 1976 roku Ośrodek Badań Języków Krajowych (fiń. *Kotimaisten kielten keskus*). W szczególności obejmują one opracowanie norm poprawnościowych dla języków krajowych, języków urzędowych (języka fińskiego unijnego [fiń. *EU-suomi*], języka ustawodawstwa, języka polityki społecznej, uproszczonej wersji fińskiego [fiń. *selkokieli*]), standaryzację nazw własnych (fińskich i szwedzkich), leksykograficzne utrwalenie poszczególnych języków (o tym [Wojan 2014; 2015; 2016]).

Do tzw. języków krajowych (fiń. *kotimaiset kielet*) Finowie Finowie oprócz własnego języka (*suomi*) zaliczają fińską odmianę języka szwedzkiego (fiń. *suomenruotsi*), języki saamskie (tj. północnosaamski, inari i skolt), fińską odmianę języka romskiego oraz języki migowe (warianty: fiński i szwedzki) [Wojan 2014; 2016].

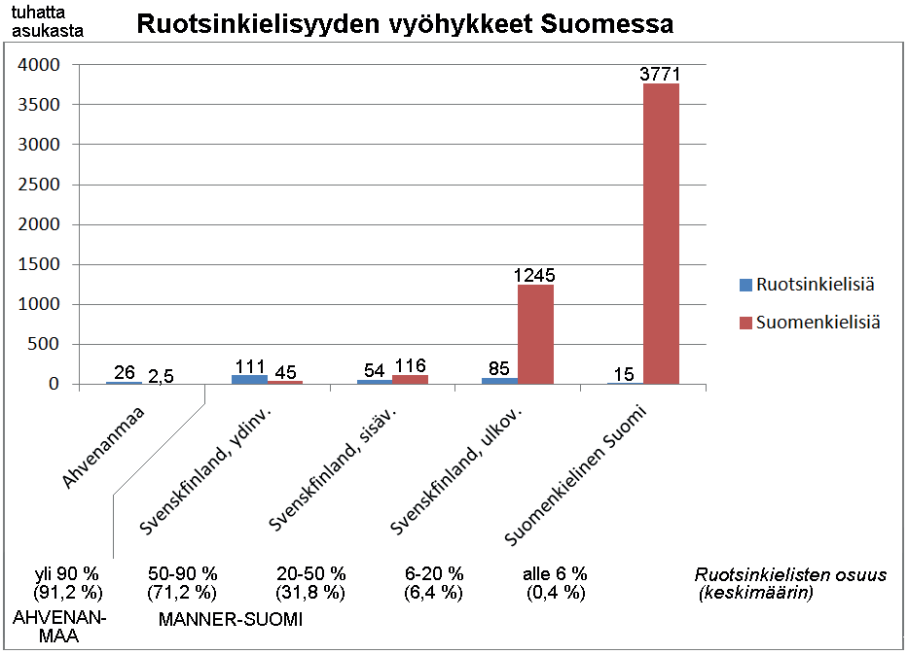
W Finlandii językiem fińskim jako ojczystym posługuje się niemal 4,9 mln osób (dokładnie: 4 865 628), czyli 88,7% mieszkańców (zob. tab. 2), zaś jako drugim – około pół miliona osób. Fiński odznacza się dyglosją, czyli rozziewem pomiędzy standardowym językiem ogólnym a językiem mówionym (fiń. *puhekieli*). Mowa potoczna Finów rozwija się w sposób naturalny. Do tego w Finlandii żywe są dialekty (wyróżnia się osiem grup dialektalnych) i gwary. Na co dzień Finowie posługują się dialektem, gwarą (także miejską, np. helsińską (fiń. *stadi*), miast: Raumy, Turku) bądź odmianą mówioną języka fińskiego. Najmniej zrozumiałym dialektem wydaje się być sawoński. Obszar dialektów sawońskich zajmuje 1/3 terytorium kraju. Wschodnich dialektów sawońskich[15] używają Karelowie północni [Wojan 2016].

U 20% tzw. Finoszwedów kompetencja fińskiego jest słaba bądź nawet zerowa (na zachodnim wybrzeżu Finlandii kontynentalnej oraz Wyspach Alandzkich). Z kolei 3/4 ogółu cudzoziemców zamieszkałych w Finlandii włada fińskim na średnim poziomie.

[15] Dialekty sawońskie wywodzą się częściowo ze starokarelskiego [Wojan 2016].

Sytuację językową Finlandii cechuje terytorialny bilingwizm, a niekiedy nawet trylingwizm. Bilingwizm łatwo wyjaśnić funkcjonowaniem szwedzkiego jako urzędowego oraz jako języka ojczystego mniejszości narodowej szwedzkich Finów; dwujęzyczność fińsko-szwedzka jest typowa dla Finlandii kontynentalnej.

W istocie szwedzki pojawił się na obszarze dzisiejszej Finlandii w IX wieku, natomiast w sferze oficjalnej używany jest od XII wieku. Ma zatem wielowiekową tradycję, w przeszłości był językiem wysokiego prestiżu społecznego, językiem elit. Dość długo, bo do 1863 roku był jedynym językiem urzędowym Finlandii. Obecnie szwedzkojęzyczna społeczność fińska zamieszkuje trzy główne terytoria kraju: Uusimaa, Ostrobotnię oraz Wyspy Alandzkie i Archipelag Turku (zob. rys. 4). W Finlandii istnieje obowiązek nauki języka szwedzkiego aż do uzyskania matury (fiń. *pakkoruotsi*). Mniejszość szwedzka ma zagwarantowaną edukację szwedzkojęzyczną na wszystkich szczeblach; znakomicie funkcjonują szwedzkojęzyczne media, organy sądownicze itp. Rozwija się szwedzkojęzyczna literatura i kinematografia.



Legenda
tuhatta asukasta – liczba mieszkańców w tysiącach
Ruotsikielisiä – (kolor niebieski) osoby szwedzkojęzyczne
Suomenkielisiä – (kolor czerwony) osoby fińskojęzyczne
Ruotsinkielisten osuus (keskimäärin) – udział osób szwedzkojęzycznych (średni)
Ahvenanmaa – Alandy
Manner-Suomi – kontynentalna Finlandia

Rys. 4. Udział rodzimych użytkowników języka szwedzkiego oraz rodzimych użytkowników języka fińskiego w danej strefie językowej.
Źródło: J. Häkkinen 2014.

Fiński szwedzki (*suomenruotsi*) to zespół zróżnicowanych terytorialnie i substancjalnie dialektów szwedzkich, wariantu literackiego i mowy potocznej, oparty na szwedzkiej normie językowej, z silnymi wpływami języka fińskiego. Charakteryzuje się on znacznymi wpływami języka fińskiego (finlandyzmy), co jest najbardziej widoczne w języku kolokwialnym oraz slangu społeczności miejskich na południu kraju. Wpływy te rzadsze są natomiast w mowie fińskich Szwedów z Ostrobotni i Archipelagu Turku. Naturalnie w różnych dialektach fińskoszwedzkich zaznaczają się wpływy poszczególnych fińskich gwar terytorialnych. Szwedzki silnie oddziaływał na współczesny język fiński (*suomi*); funkcjonuje w nim około 4000 szwedzkich zapożyczeń leksykalnych [Häkkinen 2004; Wojan 2014; 2016].

Specyficzną mniejszością językową są głuchoniemi, komunikujący się za pomocą języków migowych. Wykształciły się dwa warianty migowe: fiński i szwedzki (a właściwie fińsko-szwedzki migowy)[16], powstałe w połowie XIX wieku [Jantunen 2003; Salmi i Laakso 2005; Savolainen 2011]. Podstawą obydwu stał się szwedzki migowy. Fiński migowy znacznie oddalił się od szwedzkiego. Co ciekawe, posiada on wzajemnie zrozumiałe dialekty i gwary terytorialne [Savolainen 2011]. Bardziej rozpowszechniony jest fiński język migowy; ma on 10 000 użytkowników, w tym około 5000 posługujących się nim jako językiem ojczystym[17]. Obecnie jest uznawany za język naturalny, gdyż posiada gramatykę i strukturę różniącą się od fonicznego języka fińskiego. Jest również językiem edukacji na wszystkich poziomach; można go studiować jako przedmiot kierunkowy w uniwersytecie w Jyväskylä. Imponująco rozwija się fińska leksykografia języka migowego, również w ogólnodostępnej wersji elektronicznej.

Status regionalnych języków urzędowych na północy kraju posiadają języki saamskie: inaryjska odmiana języka saamskiego (fiń. *inari*), saamski skolt (fiń. *koltta*), północnosaamski (fiń. *pohjoissaame*); wszystkie wykształciły własny standard literacki. W związku z tym na obszarach północnych Finlandii wytwarza się swoisty trylingwizm.

Inaryjska odmiana języka saamskiego (fiń. *inari*) używana jest przez niespełna 300 mieszkańców okolic jeziora Inari. Jest to jedyny język funkcjonujący wyłącznie na terenie Finlandii[18]. Posiada standard literacki oraz status języka urzędowego. Charakteryzuje go leksyka związana z warunkami naturalnymi. Jego rozwój cechuje bogactwo neologii; utworzono w nim ok. 10 000 neologizmów [Morottaja 2006]. Inaryjscy Saamowie zdają się być przywiązani do swych siedzib i warunków lokalnych.

Prawie tyle samo jest użytkowników saamskiego skolt (fiń. *koltta*) – około 320 osób; są to mieszkańcy okolic Inari oraz rosyjskiego rejonu Pieczengi. Do lat 70. XX wieku istniał on jedynie w wersji mówionej. Podstawą języka literackiego stała się gwara wsi Suonikylä. Etnolekt posiada status języka urzędowego. Większość Koltów jest dwujęzyczna.

Największym językiem Saamów jest północnosaamski (fiń. *pohjoissaame*), zaliczany do podgrupy zachodniej. Egzystuje on na obszarze trzech państw: Finlandii (Utsjoki, Inari, Enontekiö, Sodankylä), Szwecji i Norwegii. Posiada 20 700 użytkowników, z czego 20 000 z nich to Saamowie norwescy[19]. Jest terytorialnie zróżnicowany, dysponuje trzema dialektami: rejonu

---

[16] Zob. *Finland-Swedish Sign Language*, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/fss (dostęp: 7.10.2015).

[17] Dane za: *Finnish Sign Language*, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/fse (dostęp: 10.09.2015).

[18] Za: *Kulturkontakt Nord*, – URL: http://www.kulturkontaktnord.org/ (dostęp: 28.01.2014).

[19] Dane z 2013 roku za: *Saami, North*, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/sme (dostęp: 28.10.2015).

Tornio (fiń. *torniоnsaame*), Finnmarku (fiń. *ruijansaame*) oraz wybrzeża (fiń. *merisaamen murre*). Piśmiennictwo w tym języku ma długą tradycję; rozwija się od 1720 roku.

Mniejszość romska w Finlandii posługuje się własnym etnolektem [Granqvist 2014; Wojan 2016]. Romowie zamieszkują Finlandię od XVI wieku. Rozproszeni są po całej Finlandii, łącznie z Laponią; największe ich skupiska znajdują się w miastach na południu i zachodzie kraju. Fińską odmianą romskiego dość dobrze włada co najmniej 60% Romów, a dobrze blisko 1/3 społeczności [Hedman 2009]. Kompetencja językowa jest dużo słabsza wśród młodszej generacji. 55,5% Romów używa w domu wyłącznie języka fińskiego. W życiu publicznym zaledwie 40% Romów wykorzystuje romski we wzajemnej komunikacji [Hedman 2009: 34]. Dla pewnej grupy romski jest językiem tajnym. Romowie są na ogół bi- lub multilingwami (posługują się m.in. szwedzkim).

Współcześnie obserwuje się względny rozwój fińskiego romskiego (literatura, podręczniki, gramatyka, słowniki, media, msze w kościołach). Można go studiować na Uniwersytecie Helsińskim. Od 1989 roku prowadzona jest w nim edukacja szkolna. Fiński romski został oficjalnie uznany za język mniejszości narodowej w Finlandii. Obecnie jest silnie zagrożony obumarciem; podlega w pewnej mierze rewitalizacji.

Mówienie o odrębnym języku – fińskim romskim – jest zasadne, ponieważ jest on etnolektem odległym od międzynarodowego standardu romskiego (należącego do indoeuropejskiej rodziny językowej); cechują go wcześniejsze wpływy celtyckie i germańskie, z nowszych zaś – szwedzkie, fińskie i rosyjskie. Należy do dialektów północnych podgrupy dialektalnej północno-zachodniej. Ponad 40% słownictwa z tego etnolektu jest pochodzenia germańskiego, średnio-wysoko-niemieckiego, średnio-dolno-niemieckiego, duńskiego i szwedzkiego. Fińscy Romowie posługują się dialektem kaalo (romsk. *Fíntika Rómma*, *Gypsy*), który z kolei składa się z dwóch większych dialektów: zachodniego (głównie w Ostrobotni Południowej) i wschodniego. Liczne subgwary romskie są pod silnym wpływem dialektów fińskich. Paralelnie rozwija się etnolekt fennoromski (fiń. *fennoromani*). W istocie jest to język fiński ze sporym (lecz ograniczonym) romskim zasobem leksykalnym. Jego wymowa, struktura i składnia wywodzą się z języka innego niż romski. Dla porównania – w Szwecji równolegle do szwedzkiej odmiany romskiego rozwija się *skandoromani*.

W przeszłości wyraźną homogeniczną mniejszość stanowili Tatarzy, którzy używają dialektu miszerskiego języka tatarskiego.

Do najstarszych grup mniejszościowych i etnicznych w Finlandii należy społeczność żydowska. Fińscy Żydzi są przeważnie dwujęzyczni (szwedzko- lub fińskojęzyczni). Na ogół znają jidysz lub hebrajski, lecz nie są to już ich języki ojczyste.

Obecnie w Finlandii status języka mniejszości etnicznej ma również karelski; jest on usankcjonowany społecznie i prawnie. Przez wielu jeszcze lingwistów fińskich karelski traktowany jest nie jako odrębny język, lecz fińska gwara. W praktyce wschodnie dialekty fińskie i język karelski tworzą swoiste dialektalne kontinuum. W 2011 roku szacowano, iż Finlandię zamieszkuje 35 000 Karelów, z których blisko 30 000 zalicza się do mniejszości karelskiej (wspólnoty językowej). W Finlandii karelskim na co dzień posługuje się około 5000 osób, bardzo dobrą kompetencję karelskiego posiada około 11 000 osób, natomiast do wspólnoty językowej należy 30 000 mówiących [Burtsoff 2015]. Większość etnosu zamieszkującego fińską Karelię mówi jednak tzw. karelskimi dialektami języka fińskiego. Przesiedleńcy z tzw. Karelii Darowanej (fiń. *Luovutettu Karjala*), Karelowie południowi oraz duża grupa mieszkańców regionu Kymenlaakso posługują się fińskimi dialektami południowo-wschodnimi. Karelowie północni używają wschodnich dialektów sawońskich. Wszystkie te formy językowe wywodzą się z prakarelskiego i stanowią składnik kultury karelskiej.

Literatura:

Äidinkielenään kotimaisia kieliä puhuvien määrä väheni toisena vuotena peräkkäin, [w:] portal *Tilastokeskus*, 1.4.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_tie_001_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Burtsoff A., 2015, *Karjalaa osaavien yhteisö on suuri*, „Keskisuomalainen", 12.06.2015, – URL: http://www.ksml.fi/mielipide/mielipidekirjoitukset/karjalaa-osaavien-yhteiso-on-suuri/2065961> (dostęp: 30.10.2015).

Finland-Swedish Sign Language, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/fss (dostęp: 7.10.2015).

Finnish Sign Language, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/fse (dostęp: 10.09.2015).

Granqvist Kimmo (2014), *Sociological factors and constraints of use and status of Romani language in Finland*, [w:] *Sociolinguistics workshop Tallinn April 25, 2014*, – URL: http://www.academia.edu/7015918/Sociological_factors_and_constraints_of_use_and_status_of_Romani_language_in_Finland (dostęp: 12.09.2015).

Häkkinen Kaisa (2004), *Nykysuomen etymologinen sanakirja*, Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Häkkinen J., 2014, *Kielivyöhykkeet ja pakkoruotsi*, „Uusi Suomi" 22.09.2014, – URL: http://jaska.puheenvuoro.uusisuomi.fi/176480-kielivyohykkeet-ja-pakkoruotsi (dostęp: 12.09.2015).

Hedman H., 2009, *Suomen romanikieli. Sen asema yhteisössään, käyttö ja romanien kieliasenteet*, Kotimaisten kielten tutkimuskeskuksen verkkojulkaisuja 8, Helsinki: Kotimaisten Kielten Tutkimuskeskus.

Henkilörekisterilaki, 1987, [w:] portal *Finlex*, – URL: http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1987/19870471 (dostęp: 19.06.2016).

Jantunen T., 2003, *Johdatus suomalaisen viittomakielen rakenteeseen*, Tampere: Finn Lectura.

Kulturkontakt Nord, – URL: http://www.kulturkontaktnord.org/ (dostęp: 28.01.2014).

Maanmittauslaitos: Suomen pinta-ala kunnittain, 1.1.2015, – URL: http://www.maanmittauslaitos.fi/tilastot (dostęp: 31.05.2016).

Maahanmuuttajat ja kotoutuminen, [w:] *Tilastokeskus*, – URL: http://www.stat.fi/tup/maahanmuutto/index.html (23.06.2016).

Mononen K., 2013, *Inkerinsuomalaisten suomen kielen käyttö Pietarissa ja sen lähialueella*, Helsingin yliopiston suomen kielen, suomalais-ugrilaisten ja pohjoismaisten kielten ja kirjallisuuksien laitos, Helsinki: Helsingin yliopisto, – URL: https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/38319/inkerins.pdf?sequence=1 (dostęp: 12.08.2015).

Morottaja M., 2006, *Anarâš*, [w:] *Siida*, – URL: http://www.samimuseum.fi/anaras/kieli/kieli.html (dostęp: 12.09.2015).

Paananen S., 2009, *Neljäkymmentä vuotta kielivähemmistöjen elinolotutkimuksesta*, „Hyvinvointikatsaus" 3.

Rząd Finlandii podniósł dziś do 50 tysięcy prognozowaną liczbę osób starających się o azyl, 2.10.2015, [w:] onet.wiadomości, – URL: http://wiadomosci.onet.pl/swiat/finlandia-rzad-oczekuje-w-tym-roku-50-tysiecy-ubiegajacych-sie-o-azyl/sx0khb (dostęp: 19.06.2016).

Saamelaiset, [w:] portal *Terveyden ja hyvinvoinnin laitos*, 30.07.2015, – URL: https://www.thl.fi/fi/web/maahanmuuttajat-ja-monikulttuurisuus/vaestoryhmat/saamelaiset (dostęp: 23.06.2016).

Saami, North, [w:] *Ethnologue. Languages of the World*, 18th ed., – URL: http://www.ethnologue.com/language/sme (dostęp: 28.10.2015).

Salmi E., Laakso M., 2005, *Maahan lämpimään. Suomen viittomakielisten historia*, Helsinki: Kuurojen Liitto ry.

Savolainen L., 2011, *Suomen kaksi viittomakieltä*, „Kielikello" 3, s. 14–17, – URL: http://www.kielikello.fi/index.php?mid=2&pid=11&aid=2403 (dostęp: 23.09.2015).

Sosiaali- ja terveysministeriö 2009: Suomen romanipoliittinen ohjelma 2009: Työryhmän esitys. Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 2009, Helsinki.

Suomen kansalliset vähemmistöt. Kulttuurien ja kielten rikkautta, 2012, Vähemmistöoikeuksien ryhmän Suomen jaosto eli Minority Rights Group, 2. painos, Keuruu: Otavan Kirjapaino, – URL: http://docplayer.fi/108579-Vahemmistot-suomen-kansalliset-kulttuurien-ja-vahemmistooikeuksien-ryhman-suomen-jaosto-vahemmistooikeuksien-ryhman-suomen-jaosto.html (dostęp: 23.06.2016).

Suomen virallinen tilasto (SVT): Väestön ennakkotilasto, 2016, [w:] portal: *Tilastokeskus*, Helsinki: Tilastokeskus, – URL: http://www.stat.fi/til/vamuu/ (dostęp: 31.05.2016).

Suomessa ei laadita tilastoja etnisistä ryhmistä, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 9.12.2013, – URL: http://www.stat.fi/artikkelit/2013/art_2013-09-23_003.html?s=0 (dostęp: 23.06.2016).

Terveyden ja hyvinvoinnin laitos, 9.1.2015, – URL: https://www.thl.fi/fi/web/maahanmuuttajat-ja-monikulttuurisuus/vaestoryhmat (dostęp: 23.06.2016).

Tilastokeskus (1974), *Väestölaskenta 1970. Saamelaiset. Suomen virallinen tilasto VI C:104. Osa XVII C*, Helsinki.

Tilastokeskus, 27.09.2013, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2012/01/vaerak_2012_01_2013-09-27_tie_001_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Tilastokeskus, 9.12.2013, – URL: http://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#vaestonmuutokset (dostęp: 20.06.2016).

Tilastokeskus, 9.12.2013, – URL: http://www.tilastokeskus.fi/ajk/tiedotteet/2014/uutinen_010_2014-03-25.html (dostęp: 20.06.2016).

Väestö kielen mukaan 1980–2015, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.04.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_tau_002_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Väestörakenne 2015, [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.04.2016, – URL: http://www.stat.fi/til/vaerak/2015/vaerak_2015_2016-04-01_kuv_002_fi.html (dostęp: 23.06.2016).

Väestöryhmät, [w:] portal *Terveyden ja hyvinvoinnin laitos*, – URL: https://www.thl.fi/fi/web/maahanmuuttajat-ja-monikulttuurisuus/vaestoryhmat (dostęp: 23.06.2016).

Väestötilastot [w:] portal: *Tilastokeskus*, 1.4.2016, – URL: http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#ulkomaidenkansalaiset (dostęp: 23.06.2016).

Wojan K., 2014, *Zrozumieć język fiński*, [w:] *Speculum Linguisticum*, t. 2, red. M. Iwanowski, Warszawa: BEL Studio, s. 148–244.

Wojan K., 2015, *Języki sztuczne. Zapotrzebowanie społeczeństw czy fantazja jednostek? Zarys dziejów interlingwistyki*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

Wojan K., 2016, *Język fiński w teorii i praktyce*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

В Финляндии впервые уменьшилось число финнов, [w:] *Uutiset*, portal: *Yle*, 10.12.2015 11:46, – URL: http://yle.fi/uutiset/v_finlyandii_vpervye_umenshilos_chislo_finnov/8517601 (dostęp: 23.06.2016).

Informacje o autorach
Сведения об авторах
Information about authors

Абакумова Ольга Борисовна, д-р филол. наук, проф., Орловский государственный универистет им. И.С. Тургенева, Россия, abakumova-ob.@mail.ru

Баданина Ирина Васильвна, канд. филол. наук, доц. Кафедры РКИ, Московский государственный университет, Москва, Россия, irinabadanina@gmail.com

Czerwiński Marek, dr, Instytut Politologii i Europeistyki, Uniwersytet Szczeciński, Polska, kumader@wp.pl

Фельде Ольга Викторовна, д-р филол. наук, профессор кафедры русского языка, литературы и речевой коммуникации Сибирского федерального университета в Красноярске, Россия, Feldeo@list.ru

Furier Andrzej, prof. dr hab., kierownik Zakładu Europy Środkowej i Wschodniej w Instytucie Politologii i Europeistyki, Uniwersytet Szczeciński, Polska, andrzej.furier@interia.pl

Hau Anna, dr, Instytut Rusycystyki i Studiów Wschodnich, Uniwersytet Gdański, Polska, annahau@wp.pl

Jaszczewska Magdalena, dr, Instytut Rusycystyki i Studiów Wschodnich, Uniwersytet Gdański, Polska, magdajaszczewska@wp.pl

Kaiser Bettina, mgr, doktorantka, Ernst-Moritz-Arndt-Univesität Greifswald, Niemcy, bet-kaiser@web.de

Klafkowski Piotr, dr Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Szczeciński, Polska, pklafkowski@gmail.com

Kossakowska-Maras Maria, dr, Katedra Filologii Rosyjskiej, Uniwersytet Rzeszowski, Polska, marineczka@mail.ru

Lubowicka Agata Marta, dr, Instytut Skandynawistyki i Lingwistyki Stosowanej, Uniwersytet Gdański, Polska, finaalu@ug.edu.pl

Ломакина Ольга Валентиновна, д-р филол. наук, Православный Свято-Тихоновский университет в Москве, Россия, rusoturisto07@mail.ru

Макарова Александра Стефановна, канд. филол. наук, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет в Москве, Россия, aleste_63@mail.ru

Mampe Joanna, dr, Instytut Rusycystyki i Studiów Wschodnich, Uniwersytet Gdański, Polska, zanna.m@wp.pl

Межова Марина Вячеславовна, канд. культурологии, доц., заведующий кафедрой иностранных языков, Кемеровский государственный институт культуры, Россия, mezhova75@mail.ru

Miturska-Bojanowska Jolanta, dr, Szczecin, Polska, jmb@zut.edu.pl

Мокиенко Валерий Михайлович, проф., Санкт-Петербургский государственный университет, Россия, Prof. Dr. h.c. em. Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, почетный доктор Оломоуцкого университета (Чехия), председатель фразеологической комиссии при Международном Комитете славистов, mokienko40@mail.ru

Myślak Dominika Agata, mgr, doktorantka, Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Polska, myslak.dominika@gmail.com

Noińska Marta, mgr, doktorantka, Instytut Rusycystyki i Studiów Wschodnich, Uniwersytet Gdański, Polska, marta.noinska@ug.edu.pl

Ojcewicz Grzegorz, em. prof. dr hab. Wyższej Szkoły Policyjnej w Szczytnie, Polska, gojcew@poczta.onet.pl

Рацибурская Лариса Викторовна, д-р филол. наук, проф., заведующая кафедрой современного русского языка и общего языкознания, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, член Международной словообразовательной комиссии при Международном комитете славистов, Россия, racib@yandex.ru

Резникова Татьяна Николаевна, mgr**,** doktorantka, Балтийская государственная академия рыбопромыслового флота РФ в Калининграде, Россия, faunashop1@rambler.ru

Walter Harry, Prof. Dr. Dr. h.c., Institut für Slawistik, Ernst-Moritz-Arndt-Univesität Greifswald, Niemcy, зам. председателя Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов, член Президиума МАПРЯЛ, walter@uni-greifswald.de

Wojan Katarzyna, dr hab. prof. UG, kierownik Pracowni Języka, Kultury i Gospodarki Finlandii, Instytut Skandynawistyki, Uniwersytet Gdański, Polska, finkw@ug.edu.pl