



СЛАВІСТИЧНІ СТУДІЇ: ЛІНГВІСТИКА, ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО, ДИДАКТИКА

Збірник наукових праць

Випуск перший

Хмельницький

2015



**СЛАВІСТИЧНІ СТУДІЇ:
ЛІНГВІСТИКА,
ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО,
ДИДАКТИКА**

Збірник наукових праць

Випуск перший

Хмельницький

2015

**Хмельницький національний
університет
Кафедра слов'янської філології**

**Славістичні студії: лінгвістика,
літературознавство, дидактика**

Збірник наукових праць

Випуск перший

**Хмельницький
2015**

УДК 811.16; 82; 81-13

С 48

ББК 80.4

ISBN 978-617-683-037-5

Славістичні студії: лінгвістика, літературознавство, дидактика : збірник наукових праць / голова редколегії **Н. В. Подлевська;** відповідальна за випуск **Н. М. Торчинська.** – Хмельницький : **ХмЦНП, 2015.** – Випуск перший. – 281 с.

Рекомендовано до друку рішенням вченої ради Хмельницького національного університету (протокол № 10 від 29 квітня 2015 року).

Рецензенти:

Лукаш Г. П., доктор філологічних наук, професор (Донецький національний університет (м. Вінниця))

Романовська Л. І., доктор педагогічних наук, професор (Хмельницький національний університет)

Денисюк В. В., кандидат філологічних наук, доцент (Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини)

Редакційна колегія випуску:

УКРАЇНА: **Петрук Н. К.** – доктор філософських наук, професор; **Подлевська Н. В.** – кандидат педагогічних наук, доцент (голова редколегії); **Сашко І. С.** – кандидат теологічних наук, старший викладач; **Станіславова Л. Л.** – кандидат філологічних наук, доцент; **Торчинська Н. М.** – кандидат філологічних наук, доцент (відповідальна за випуск); **Торчинський М. М.** – доктор філологічних наук, професор;

ПОЛЬЩА: **Зайонц Є.** – кандидат соціологічних наук; **Копец П.** – кандидат теологічних наук, кандидат соціологічних наук; **Лєсьнєвскі К.** – доктор теологічних наук, професор.

Збірник наукових праць містить публікації, присвячені питанням слов'янського мовознавства, літературознавства та дидактики. Автори, зокрема, звернули увагу на формування духовної особистості засобами мови, літератури, схарактеризували релігійне і філософське розуміння ідеалу особистості та суспільства у слов'янській світоглядній системі.

Для філологів, педагогів, істориків, теологів, культурологів та усіх, хто цікавиться зазначеними питаннями.

© Автори статей, 2015

© Хмельницький національний університет, 2015

ЗМІСТ

<i>Біницька Катерина, Біницька Олена.</i> Духовний розвиток особистості студента у контексті українсько-польських взаємозв'язків (на прикладі Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії).....	5
<i>Вишневська Людмила.</i> Критерії визначення фразеологічних інновацій у мові газетно-публіцистичних видань Польщі.....	10
<i>Горячок Інна.</i> Храми нашої душі: особливості духовного виховання учнів у загальноосвітніх навчальних закладах.....	17
<i>Грицева Антоніна, Папушина Валентина.</i> Художня література як джерело естетичної культури студентів.....	23
<i>Дем'янюк Марія.</i> Використання лаканівської топіки при дослідженні літературних текстів.....	27
<i>Зубар Людмила.</i> Онімна лексика фантастичних творів як засіб формування духовності народу.....	32
<i>Koper Jakub.</i> Rola muzyki w doświadczeniu religijnym człowieka. Na przykładzie muzyki rockowej z przesłaniem chrześcijańskim.....	36
<i>Kopiec Piotr.</i> Społeczeństwo konsumpcyjne i jego zagrożenia.....	43
<i>Кушнір Ірина, Алексєнко Тетяна.</i> Формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів вищих навчальних закладів України.....	56
<i>Leśniewski Krzysztof.</i> Wolność i miłość jako duchowe podstawy rozwoju osoby ludzkiej.....	62
<i>Лопушан Тетяна.</i> Духовні аспекти рустикального дискурсу української прози межі XIX – XX століть.....	75
<i>Markocka Magdalena.</i> Język jako element kształtowania tożsamości jednostki i zbiorowości.....	80
<i>Mikołajczyk Zbigniew Kazimierz.</i> Żargon policyjny we współczesnej polszczyźnie.....	87
<i>Наконечна Олена.</i> Проблема традиційних цінностей та їх трансформації у суспільній свідомості межі XIX – XX століть у повісті В. Леонтовича «Старе й нове».....	98
<i>Осінчук Галина.</i> Формування духовного світу особистості на заняттях із зарубіжної літератури: компаративний аналіз перекладів віршованих творів А. Міцкевича.....	102
<i>Петрук Наталія.</i> Українська духовність і філологічна культура.....	108
<i>Подлевська Неля.</i> Духовний розвиток особистості в умовах профільного навчання засобами мови.....	115

Приймак Інна. Жіноча проза кінця XIX – початку XX ст. у науково-критичній рецепції професора Івана Денисюка.....	123
Ранюк Оксана. Професійне спілкування як важливий складник духовного розвитку філолога.....	128
Риднева Любовь. Заимствованная лексика как средство художественной выразительности (на материале прозы Бориса Акунина).....	133
Rudy Jarosław. Wartość ludzkiego cierpienia w nauczaniu biskupa Diecezji Kamieniecko-Podolskiej Kościoła rzymsko-katolickiego Jana Olszańskiego.....	139
Saszko Irena. Mesjada jako gatunek literacki o przesłaniu kerygmaticznym.....	155
Sviderska Yulia, Podluk Anastazja. «Życie zmarnował, kto nikomu nie pomógł». Pedagogika miłości księdza doktora Henryka Mosinga.....	161
Станіславова Людмила, Терещенко Людмила. Афористика як елемент навчання польської мови.....	175
Суслопарова Світлана. Духовна складова конфлікту як твірної основи сюжету прози Павла Загребельного.....	185
Торчинська Наталія. Фольклор як джерело формування етносвідомості (на матеріалі епіграфів).....	191
Торчинський Михайло. Етноорієнтоване виховання студентів засобами ономастики.....	202
Царалунга Інна. Писемні пам'ятки як засоби духовного розвитку особистості.....	212
Цінько Світлана. Розвиток духовності особистості як загальнолюдської цінності в контексті євроінтеграційних процесів.....	217
Zajac Jerzy. Czasopiśmiennictwo lokalne do 1918 r. ostoja języka i kultury oraz gwarantem duchowego rozwoju poszczególnych nacji ziem Ukrainy.....	222
Zajac Jerzy. «Druh – друг – amicus».....	230
Zajac Jerzy. Z polskich źródeł do historii ziemi Łuckiej.....	238
Черевченко Вікторія, Черевченко Олександр. Жанрово-стильовий синкретизм роману С. Коллінз «Голодні ігри».....	248
Szpruczko Nela, Rożkow Władysław. Ojciec Władysław Wanags MIC – Siewca żywej wiary na Podolu w okresie radzieckiego totalitaryzmu.....	256
Яцук Інна. Шляхом відтворення етнічної історії сучасної держави: діяльність проскурівського польського педагогічного технікуму.....	269
Інформація про авторів.	279

УДК 2-584.5:378.064,3 (438/477)(045)

Катерина Біницька, Олена Біницька

Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія

**ДУХОВНИЙ РОЗВИТОК ОСОБИСТОСТІ СТУДЕНТА У
КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКИХ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКІВ
(НА ПРИКЛАДІ ХМЕЛЬНИЦЬКОЇ ГУМАНІТАРНО-
ПЕДАГОГІЧНОЇ АКАДЕМІЇ)**

Польща підтримує Україну в розбудові демократії та сучасних державних структур, а також в її прагненні до асоціації з Європейським Союзом. Співпраця у сфері вищої освіти також цьому підпорядкована.

19 січня 2015 р. – Міністр науки і вищої освіти Республіки Польща.

Лена Колярська-Бобінська

У процесі розбудови України на засадах гуманізму і демократії, активного національно-культурного відродження актуалізуються проблеми духовного розвитку особистості. Розвиток народу проходить у процесі складних взаємовідносин різних етнокультурних спільностей між собою, де постійно переплітаються їх історичні долі і перехрещуються культурні впливи. Проблеми міжнаціональних зв'язків діалектично пов'язані з питаннями збереження національної своєрідності, які особливо важливі сьогодні, в добу відродження незалежної української держави. Чим тісніші культурні зв'язки між народами, тим сильніше їх бажання ствердити свою національну самобутність. Адже там, де немає чітких меж, де відчувається загроза асиміляції, виникає природне прагнення захистити і підкреслити свою ідентифікацію. Це яскраво виявилось у взаємозв'язках між українською і польською культурами.

Безперечно, успіх модернізації українського суспільства значною мірою залежить від діяльності сучасних вищих навчальних закладів. Із проблем духовного розвитку особистості студента у контексті українсько-польських взаємозв'язків ведуться активні розробки та дослідження. Зокрема, духовному розвитку особистості студента у вищих навчальних закладах присвячені наукові дослідження українських учених І. Бега, В. Долженко, К. Дубича, М. Євтуха, О. Омельченко, Г. Шевченко та ін.

Метою статті є визначення особливостей духовного розвитку особистості студента у контексті українсько-польських взаємозв'язків на прикладі Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії.

Сутністю освіти є здатність виконувати, окрім просвітницької, консолідуєчу суспільну функцію та гармонізувати національний розвиток держави. Освіта акумулює досвід наукових теорій та експериментів, водночас освіта – це синтез досвіду творчої діяльності з вирішення актуальних проблем, що забезпечує самореалізацію людини у розвої культури, науки, суспільства. Освітні системи мають здатність змінюватися відповідно до вимог часу. Глобалізований світ XXI ст. вимагає модернізації, трансформації, комплексності, а саме: нової філософії освіти, зміни парадигми педагогічного мислення, продукування нових педагогічних ідей, здатності до інновацій у професійній діяльності та у соціальному житті. Основними принципами європейського простору освіти є людиноцентризм. Визначальним для європейського університету стало широке використання інформаційних і управлінських технологій. На думку дослідників освітньої політики, для українських освітніх навчальних закладів характерна науково-технічна відсталість, брак розуміння нагальної потреби у зміні традиційного та усвідомлення необхідності працювати по-новому, модернізуючи і трансформуючи освітньо-наукову реальність. Одним із шляхів подолання кризи у вітчизняній освіті є вивчення та апробація міжнародного досвіду, що й зумовило актуальність теми дослідження [3, с. 54].

Після здобуття Україною незалежності, її відносини з Республікою Польща складаються дещо асиметрично. Польща швидше отримала державну самостійність, здійснила необхідні реформи та рішуче заявила про бажання тісно співпрацювати й інтегруватися із західними сусідами в межах ЄС. В Україні ці процеси відбувалися значно повільніше і все ще тривають. З огляду на таку ситуацію, Польща від початку 90-х років виконувала роль адвоката, ментора та була прикладом для наслідування для України, що мало і зараз має різноманітні наслідки для взаємного бачення двох народів [4, с. 61].

В умовах становлення державного суверенітету і демократичного оновлення в Україні створюються сприятливі можливості для розвитку польської національної культури, шкільної освіти, зміцнення відповідних організаційних структур. Товариство польської культури України має відділення в тих районах, де компактно проживають громадяни польської національності. Загалом в Україні діє дві структури, які опікуються польськими культурними й освітніми організаціями. Одні скеровуються Союзом товариства дружби, інші – Товариством польської культури. Плідну роботу проводить Польська асоціація українців. Після багаторічної перерви (1944 – 1990 рр.) з 24

грудня 1990 р. відновилося видання польською мовою «Львівської Газети», яка виходила ще за часів Австрії. У Києві з кінця 90-х років ХХ ст. діє Інститут суспільних відносин Україна – Польща. Науково-дослідний інститут історії Польщі є у Львівському національному університеті ім. І. Франка. Сприятливі умови функціонування польських інститутів в Україні позитивно впливають на міждержавні відносини між Україною і Польщею. Успішно розвиваються зв'язки між підприємствами, установами, вищими навчальними закладами, школами й окремими людьми України та Польщі, що важливо й корисно для обох народів. Польща визнала незалежну Україну і вже на початку 1992 р. встановила з нею дипломатичні відносини в повному обсязі. Візит у Варшаву 18 травня 1992 р. Президента України Л. Кравчука і його зустріч із Президентом Польщі Л. Валенсою підтвердив пріоритетність українсько-польських відносин, а підписані документи про дружбу і розвиток двосторонньої співпраці розширили можливості для культурного і духовного розвитку польського населення України. Дружні відносини між Україною і Польщею є пріоритетними у зовнішній політиці обох держав упродовж усіх наступних років [2, с. 472 – 473].

Як зазначає Ю. Серкова, функціонування і діяльність польської освіти в Україні залежить від різних факторів навколишнього середовища, переплетення, роль і значення польського етносу в соціально-політичному житті регіону, соціального статусу, політичної діяльності і багатства окремих членів групи, державної політики щодо груп польської меншини, а також положення країни на світовій арені і поляків в Україні. Відповідно під впливом вищезгаданих факторів на сучасному етапі склалася польська система освіти в Україні. Ми погоджуємося з поглядом автора, що основною проблемою польської освіти в Україні є відсутність нагляду за польськими навчальними закладами як з українського, так і з польського боку, тому що не проводиться моніторинг викладання польської мови [5, с. 177].

Сучасний соціально-економічний стан в країні вимагає від молоді людини критично визначати мотиви своєї життєдіяльності, професійну перспективу, бачити свою соціальну функцію та очікувані результати. Провідна роль у вирішенні цієї проблеми належить вищим навчальним закладам. Вища освіта є основою духовного розвитку суспільства. Вищий навчальний заклад здійснює духовний зв'язок поколінь і духовного досвіду людства, створює умови для відтворення духовних цінностей, закладає основи життєдіяльності, соціальної діяльності, світогляду, морально-етичних установок на професійну діяльність

студента як майбутнього фахівця [1, с. 71 – 72]. Розглянемо цю актуальну проблему на прикладі діяльності Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії.

Зазначимо, що співробітництво між Хмельницькою гуманітарно-педагогічною академією і вищими навчальними закладами Польщі є довготривалим і плідним у різних сферах діяльності. Однією із площин цього співробітництва є проведення у 2011 – 2015 рр. міжнародних конференцій «Культурно-історична спадщини Польщі та України як чинник розвитку полікультурної освіти» (м. Хмельницький), «Освіта в полікультурному суспільстві» (м. Варшава – Бялосток), «Незалежність України, незалежність Польщі – шлях до євроінтеграції» (м. Хмельницький).

Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія з метою залучення студентів до духовних надбань та збереження культурної спадщини краю тісно співпрацює з Інститутом фольклористики, етнології і мистецтвознавства ім. М. Т. Рильського НАН України. Одним із завдань цього структурного підрозділу є збір і систематизація фольклорного надбання України, зокрема й Подільського краю, значну частину якого становить фольклор польського народу. Щороку за підсумками фольклорної практики, яку проходять студенти академії, видаються наукові збірники.

За сприянням декана факультету початкової освіти та філології, доктора педагогічних наук, професора Ящук Інни Петрівни студенти мають можливість долучитися до обласної патріотично-волонтерської акції «У майбутнє через культуру» і допомогти у відновленні національної культурної спадщини українського та польського народу. Уже три роки поспіль студенти факультету початкової освіти та філології Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії беруть активну участь у вищезгаданій волонтерській акції, координатором якої є кандидат юридичних наук Монастирський Денис Анатолійович. Так, у рамках цього проекту студенти факультету 16 листопада 2014 р. відвідали Старокостянтинівський замок польських князів Острозьких, збудований наприкінці XVI ст., який занесений до Державного реєстру національного культурного надбання України. Майбутні педагоги завзято, з ентузіазмом прибирали територію замку від каміння, вирубували хащі біля оборонної вежі замку, вантажили сміття та будівельний непотріб для вивозу з замкової території, вимивали вікна та двері цієї архітектурної пам'ятки роду Острозьких.

Цікавим для студентів є знайомство з культурними та історичними пам'ятками України і Польщі. Вже стало гарною традицією факультету

початкової освіти та філології щороку відвідувати Республіку Польща з культурно-освітніми візитами. Завдяки цим візитами студенти побували у Варшаві, Кракові, Любліні, Вроцлаві, Величці, Катовіце, де ознайомилися з польськими історичними, духовними, культурними та освітніми центрами. Незабутнім стало відвідування Вроцлавського університету, заснованого 1702 р. за наказом імператора Леопольда I. Студентам випала можливість побачити незабутні туристичні пам'ятки польської землі, які багаті своєю історією та різноманітністю. Ознайомлення з історією та культурою Польщі, історією Європейського Союзу, здобутками європейської демократії, вивчення особливостей системи освіти європейських держав, розширення світогляду, формування активної громадської позиції – основна мета мандрівників.

Таким чином, питання духовного, морального виховання студентської молоді надзвичайно актуальне сьогодні, адже існує необхідність відроджувати духовні цінності усього суспільства. Це є одним із пріоритетів діяльності Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії. Для подальших перспектив нашого дослідження важливим напрямом вбачаємо порівняльний аналіз вітчизняних і зарубіжних систем духовного, морального виховання студентської молоді.

Список використаної літератури

1. Горіна О. Т. Механізми формування духовної культури студентської молоді / О. Т. Горіна // Духовність особистості. – 2013. – Вип. 6. – С. 71 – 82.

2. Етнографія України : навч. посібн. / за ред. проф. С. А. Макарчука. – Львів : Світ, 2004. – 520 с.

3. Коваль Т. Трансформація освіти: педагогічні ідеї (українсько-польський досвід) / Т. Коваль // Język polski w ukraińskiej edukacji – perspektywy w aspekcie integracji europejskiej : зб. наук. пр. / за ред. Н. Торчинської, І. Сашко. – Кельце-Хмельницький : ХмЦНП, 2014. – Вип. 1. – С. 54 – 66.

4. Польща – Україна, Поляки – Українці. Погляд з-за кордону. – розроблено в рамках проекту «Образ Польщі та поляків в Україні та України і українців у Польщі», фінансованого з коштів Фонду PZU, Варшава. – 2013. – 92 с.

5. Sierkowa J. Stan obecny i perspektywy szkolnictwa polskiego na Ukrainie / J. Sierkowa // Język polski w ukraińskiej edukacji – perspektywy w aspekcie integracji europejskiej : зб. наук. пр. / за ред. Н. Торчинської, І. Сашко. – Кельце-Хмельницький : ХмЦНП, 2014. – Вип. 1. – С. 176 – 189.

Резюме

Біницька Катерина, Біницька Олена. Духовний розвиток особистості студента у контексті українсько-польських взаємозв'язків (на прикладі Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії)

У статті розглядається сучасний стан духовного розвитку особистості студента у контексті українсько-польських взаємозв'язків (на прикладі Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії). Наводяться приклади напрямів роботи закладу з означеної проблеми.

Ключові слова: *духовність, Україна, Республіка Польща, співпраця, студенти.*

Streszczenie

Kateryna Binyćka, Olena Binyćka. Duchowy rozwój osobowości studenta w kontekście ukraińsko-polskich wajemnych relacji (na przykładzie Chmielnickiej Akademii Humanistyczno-Pedagogicznej)

W artykule przedstawiono współczesny stan duchowego rozwoju osobowości studenta w kontekście ukraińsko-polskich wajemnych relacji (na przykładzie Chmielnickiej Akademii Humanistyczno-Pedagogicznej). Przetoczono przykłady kierunków pracy uczelni w danym zakresie.

Słowa kluczowe: *duchowość, Ukraina, Rzeczpospolita Polska, współpraca, studenci.*

Summary

Binyćka Kateryna, Binyćka Olena. Spiritual development of the student in the context of Ukrainian and Polish relationships (on the example of Khmelnytsky Humanitarian and Pedagogical Academy)

The article deals with the current state of spiritual development of students in the context of Ukrainian and Polish relationships (on the example of Khmelnytskyi Humanitarian- Pedagogical Academy). Examples of areas of the establishment of the mentioned problem have been offered.

Key words: *spirituality, Ukraine, Republic of Poland, cooperation, students.*

УДК 811.162.1

Людмила Вишнеvsька

Інститут мовознавства імені О. О. Потебні НАН України

КРИТЕРІЇ ВИЗНАЧЕННЯ ФРАЗЕОЛОГІЧНИХ ІННОВАЦІЙ У МОВІ ГАЗЕТНО-ПУБЛІЦИСТИЧНИХ ВИДАНЬ ПОЛЬЩІ

Аналіз диференційних і тотожних явищ слов'янських мов дає можливість ознайомитися з національною специфікою кожного народу, його внеском у формування духовної особистості на сучасному етапі.

Творчий підхід до будь-якої роботи завжди породжує щось нове, незвичне. Інновації у фразеології є відображенням світосприйняття людиною, яка усвідомлено відхиляється від нормативного вживання фразеологізму. Яскравим прикладом індивідуально-авторських інновацій можуть слугувати фразеологічні сполучення, які функціонують у мові газетно-публіцистичних видань Польщі. Використання фразеологічних інновацій на шпальтах газет зумовлено тим, що автор хоче привернути увагу читача, зацікавити його і здивувати. Але результатом «непокори» мовним правилам заради бажання висловитися оригінально є чисельні лінгвістичні та логічні помилки. Це пояснюється звичайним невіглаством дописувачів, що породжує низку проблемних питань, пов'язаних із «боротьбою» за чистоту мови і мовлення. У зв'язку із сказаним постає завдання, яке вимагає виокремлення таких нових сполучень, які мають відповідну фразеологічним одиницям структуру, але містять у собі порушені смислові зв'язки. Такі новотвори ми трактуємо як лінгвістичні помилки.

Метою дослідження є вивчення фразеологічних інновацій у польській мові за нових умов. Об'єктом аналізу виступають фразеологічні новоутворення польської мови, що виникли за останні роки і функціонують у польській пресі. Предметом спостережень є індивідуально-авторські фразеологічні інновації, а також фактори, які зумовили їх появу та використання.

Мета статті – опис умов, за якими створюються фразеологічні інновації, а також дослідження можливих обмежень цього процесу.

Матеріалом роботи послуговували фразеологічні інновації (включно із запозиченнями), які зазнали структурної та семантичної модифікації і які були виділені шляхом суцільної вибірки з польських газетно-публіцистичних текстів, також залучалися матеріали лексикографічних джерел.

Фразеологічні інновації як засіб поповнення і розширення фразеологічного складу є об'єктом уваги як вітчизняних (А. Капелюшний, А. Мамалига, О. Пономарів, О. Сербенська та ін.), так і зарубіжних (С. Бомба, Д. Буттлер, С. Гайда, С. Каня, А. Левицький, В. Мокієнко, А. Пайдзінська, С. Шашевський, І. Токарський) мовознавців.

Під фразеологічною інновацією, за В. Мокієнком, ми розуміємо «незафіксоване тлумачними словниками сучасних літературних мов стійке експресивне утворення, яке було новоствореним або актуалізованим у нових соціальних умовах, або трансформованим вже

з існуючих паремій, крилатих слів і фразем, а також запозиченим з інших мов» [2, с. 28].

У мові періодичної преси Польщі переважають фразеологічні одиниці з емотивним значенням. Вони становлять приблизно 70 % усього мовного запасу. Вживання фразеологізмів зумовлено їхньою семантикою і контекстуальними функціями. Мовленнєвий аспект журналістського корпусу цікава тим, що їхні маніпуляції з фразеологічним фондом призводять до кількісних і якісних змін компонентного складу стійких сполук: фразеологізми трансформуються. О. Пономарів підкреслює, що «трансформація є видозміною фразеологічної одиниці з певною стилістичною настановою» [4, с. 127].

С. Бомба вважає, що індикатором лінгвістичної правильності фразеологічних інновацій можуть бути такі критерії: 1) достатність ресурсів; 2) поширеність; 3) функціональність; 4) історичність [5, с. 27 – 28].

Іншими словами, ми повинні визначити:

1. Чи є інновація справжньою новинкою, яка збагачує ідіоматичний фонд, або, навпаки, просто ускладнює й засмічує його.

2. Чи є інновація унікальною, що дає їй можливість стати поширеною.

3. Відхилення інновації від початкової форми або ступінь порушення форми, лексичного складу та змісту.

4. Чи не «утискає» фразеологічна інновація свій оригінальний прототип.

5. Чи не порушує інновація комунікативних правил і відповідає певному стилю мовлення та експресії.

Таким чином, функціональний критерій виступає на перший план. Фразеологічна інновація не повинна бути «ядром дурості», проявом надмірного багату слів'я, тому умисна деформація фразеологічної одиниці має стати достатньо мотивованою, а це зобов'язує автора постійно дотримуватися семантичної та стилістичної гармонії з планом лексичного вираження. Визначальним чинником для подальшого існування фразеологічної інновації є контекст, який вказує на зміни, що були зроблені помилково або із творчою метою отримання відповідного ефекту.

Авторська зміна фразеологізму порушує традиційні асоціативні зв'язки, тому оновлена форма інтригує читача більше, ніж загальноприйнятий сталий зворот.

Неологізація фразеологічної одиниці відбувається у двох напрямках: формальному, коли фразеологізм внутрішньо змінюється і в такому вигляді протиставляється вже відомому варіанту; та змістовному, коли зворот у своїй звичній формі змінює свою семантику. Такі процеси, як правило, призводять до дефразеологізації новоутворення, коли порушується його значення цілісність, але, з іншого боку, сприяють появі нових метафоричних значень, наприклад: *Na początku wszystko było tanie, a potem ze złością. (Gazeta Wyborcza. 08.12.14, s. 3) – Спочатку все було дешево, а потім сердито.* Тут фразеологізм *tanie i ze złością – дешево й сердито* «про щось доступне, недороге, доброї якості». За результатами формальної та понятійної дефразеологізації створюється вільна фраза з актуальним значенням лексеми *ze złością – сердитий* «гнівний, злий». Критику статті спрямовано на дешеві автомобілі вторинного ринку, які потребують постійного ремонту, що викликає гнів у користувачів. Новий вислів набуває протилежного значення порівняно з фразеологізмом: невисока ціна відповідає поганій якості, а очі бачили що купували.

Оказіональна актуалізація фразеологічної одиниці в газетному тексті створює додаткові стилістичні значення.

Так, А. Капелюшний описав структурно-семантичні способи перетворення, за якими змінюються фразеологізми, і які впливають на стилістику газетно-публіцистичних жанрів:

1. Створення каламбуру – поєднання в тексті фразеологізму вільного словосполучення або одночасне вживання слова у зв'язному і вільному значенні, наприклад: *Amerykański i europejski eksperci za długo do początku kampanii twierdzili, że siły koalicyjne pozostaną się w piaskach Iraku (Gazeta Polska. 08.01.15, s. 4) – Американські та європейські експерти задовго до початку кампанії доводили, що війська коаліції ув'язнуть в іракських пісках.* Тут обіграно фразеологізм *pozostaną się w bagnie – ув'язнуть у болоті*, що означає не тільки «передбачення довготривалості війни», але й «незвичності іракського клімату для західних людей».

2. Створення okazіонального значення фразеологічної одиниці, пристосування її до конкретної ситуації, наприклад: *Ambasador Rosji w Kijowie zbiera walizki. 100 000 dolarów już spakowane (Rzeczpospolita. 17.02.15, s. 6) – Посол Росії у Києві збирає валізи. Він вже спакував 100 000 доларів.* Фразеологізм *zbiera walizki – пакувати валізи* вжитий у буквальному та okazіональному значеннях.

3. Контамінація – накладання одне на одне вже відомих стійких словосполучень і створення нового фразеологізму. При такому способі

оновлення сталого виразу виникає багато мовленнєвих помилок, порівняй: «*Це зіграло вирішальне значення*» (правильно: *grati роль і мати значення*). Водночас контамінація є яскравим прикладом експресії, особливо коли два фразеологізми послідовно вживаються один за одним, наприклад: *Nie daj Boże dać dęba (Nasze miasto. 09.09.14, s. 5) – Не дай Боже дати дуба – «бажання уникнути смерті»* або стійкі сполуки схрещуються, наприклад: *Kamień milowy spadł z serca (Kobieta i życie. 26.07.14, s. 8) – придорожній камінь знав із серця* (складається з двох одиниць – *kamień milowy – придорожній камінь* та *kamień spadł z serca – камінь знав із серця*); мають спільний елемент *kamień – камінь*.

4. Додавання авторської частини до вже відомого звороту, наприклад: *Pe wilków nie karmić, a twarz niedźwiedzia większa (Trybuna. 10.06.14, s. 2) – Скільки вовка не годуй, а у ведмедя морда більша*.

5. Синонімічна або антонімічна заміна компонентів фразеологізму, наприклад: *Pracownikom takich zakładów oraz od starości radość (Supper Express. 05.12.14, s. 4) – Робітникам таких підприємств і старість в радість*. Антонімічний оригінальний вислів *starość nie radość – старість не радість* «не кращі дні життя» інформує читача про великі успішні підприємства, які реально пропонують своїм робітникам безбідну старість.

6. Редукцію фразеологічної одиниці пов'язують із її переосмисленням, наприклад: *Nie urodzić się piękną (Gość niedzieiny. 10.11.14, s. 2) – Не народжуйся красивою – відсікання другої частини прислів'я *Nie urodzić się piękną, a urodzić się szczęśliwą – Не народжуйся красивою, а народжуйся щасливою* призвело до зміни його значення. Зміст нового афоризму – «краса призводить до нещастя» [3, с. 41].*

У польській пресі ми спостерігаємо трансформації фразеологічних одиниць за всіма вказаними способами. Хіба що можна додати «фразеологічне уподібнення», яке виокремлює Д. Буттлер [6, с. 49]. Для створення комічного ефекту журналісти перетворюють відомі стійкі словосполучення у подібні за звучанням одиниці, які зберігають схему і лексичний склад традиційного фразеологізму, наприклад: *Rosjanie na Krymie zostały się z gołą pompą (Fakt. 06.10.14, s. 1) – Росіяни у Криму залишилися з голою помпою*. Хоча і тут можна говорити про створення метафоричного неологізму методом контамінації фразеологічних одиниць *Zostać się z gołą dupą – Залишитися з голою попою – «залишитися без засобів існування» і «робити що-небудь напоказ» – з великою помпою*. Така переосмислена

інтерпретація відомого стилістично забарвленого фразеологізму зумовлена нахабством путінських планів, які подавалися у викривленому вигляді та з великою помпою. Але сподівання російськомовних мешканців Криму на краще було марним: вони залишилися наодинці з помпезними обіцянками.

Подібні стилістичні конфігурації відносять до фразеологічної паронимазії, яка базується на використанні паронімів при лексичній трансформації, наприклад: *figa narodów (liga narodów) – figa naцій (liga naцій)* тощо.

Деякі дослідники описують синтаксичну трансформацію фразеологізованих виразів, наприклад: *Gdzie pada jabłko od jabłoni? – Куди впаде яблуко від яблуні?* Цей питальний вислів співвідноситься з розповідним – *Jabłko od jabłoni niedaleko pada – яблуко від яблуні далеко не падає.*

Результати наших спостережень можуть бути корисними для практики викладання польської мови на факультетах журналістики. Вивчення стилістичного функціонування фразеологічних одиниць є необхідним для машинного програмування перекладу з іноземних мов. Відомо, що розпізнати і перекласти okazionalno перетворені у мовленні стійкі сполуки дуже важко і проблематично. Визначені нами критерії дають можливість аналізувати лінгвістичні помилки, які з'являються у процесі трансформації новотворів, що позитивно впливає на їхнє функціонування.

Ми прийшли до висновку, що «життя» фразеологічних інновацій у газетно-публіцистичних виданнях, як правило, коротке, але вони постійно актуалізують фразеологічні одиниці, які знову виступають джерелом трансформації.

Структурно-семантичні зміни фразеологізмів призводять до появи фразеологічних інновацій, що, насамперед, допомагає авторам газетних текстів не лише надати інформацію читачеві, а вплинути на його емоції та почуття.

Функціонування фразеологічних одиниць у періодичних виданнях Польщі тісно пов'язане з тематикою текстів. При трансформації неологізму з'являються нові семантичні зв'язки, що є рушійною силою для досягнення автором поставленої мети. І, нарешті, вся друкована продукція повинна бути зразком чистоти і культури мовлення.

Список використаної літератури

- 1.Алефіренко М. Ф. Теоретичні питання фразеології / М. Ф. Алефіренко. – Харків : Вища шк., 1987. – 136 с.
- 2.Мокиєнко В. М. Новая русская фразеология / Uniwersytet Opolski –

Institut filologii Polskiej / В. М. Мокиенко. – Opole, 2003. –168 с.

3.Капелюшний А. Практична стилістика української мови / А. Капелюшний. – Львів, 2001. – 224 с.

4.Пономарів О. Стилiстика сучасної української мови / О. Пономарів. – К., 1992. – 248 с.

5.Bąba S. Innowacje frazeologiczne – analiza. Kryteria oceny / S. Bąba // Poradnik językowy. – 1995. – Z. 4. – S. 25 – 28.

6.Buttler D. Język i my : podręcznik języka polskiego dla szkół średnich / D. Buttler. – Warszawa, 1987. – S. 186 – 196.

7.Gajda S. Żargony / S. Gajda // Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Język polski / red. S. Gajda. – Opole, 2001. – S. 215 – 219.

8.Kania S. Zarys leksykologii i leksykografii polskiej / S. Kania, J. Tokarski. Warszawa, 1984. – S. 199 – 210.

9. Lewicki A. M. Motywacja globalna frazeologizmów. Znaczenie przenośne, zymboliczne i stereotypowe / A. M. Lewicki // PFPS: WGT / pod red. M. Basaja, D. Rytel. – Wrocław, 1985. – T. 3. – S. 7 – 23.

10.Pajdzińska A. Znaczenie związku frazeologicznego // Poznańskie Spotkanie Językoznawcze / Pod red. Z. Krążyńskiej i Z. Zagórskiego. Poznań, 1996. – T. 1. – S. 168 – 173.

Резюме

Вишневська Людмила. Критерії визначення фразеологічних інновацій у мові газетно-публіцистичних видань Польщі.

У поданій статті визначаються критерії опису, які з'являються у польських газетно-публіцистичних виданнях. Акцентовано увагу на індикаторах лінгвістичної норми новостворених одиниць. Підкреслено, що трансформація фразеологічних одиниць спрямована на досягнення автором інформаційних цілей шляхом емоційно-експресивного впливу на читача.

Ключові слова: фразеологічна інновація, трансформація фразеологізму, функціональність, семантична гармонія, стилістична гармонія.

Streszczenie

Wysznewska Ludmyla. Kryteria ustalania frazeologicznych innowacji w języku gazety polskiej.

W tym artykule opisano kryteria analizy innowacji idiomatycznych, które pojawiają się w polskiej gazecie i publikacji dziennikarskich. Uwaga skupiona jest na wskaźnikach poprawności językowej nowo utworzonych jednostek. Podkreśla, że idiomatyczna transformacja ma na celu osiągnięcie celów informacyjnych autorem przez emocjonalny wyrazisty wpływ na czytelnika.

Słowa kluczowe: frazeologiczne innowacje, frazeologiczne transformacje, funkcjonalność, harmonia semantyczna, harmonia stylistyczna.

Summary

Vyshnevska Liudmyla. Criteria for determining phraseological innovation in Polish newspaper”.

The purpose of the article- description of the conditions of formation of phraseological innovation and potential limitations of the process. Attention is focused on the factors that caused appearance of phraseological innovation. The subject of observations served as indicators of linguistic rules of the newly formed units. Author affects the reader through the transformation of phraseological units. The text gives a valuable information about phraseological innovation of phraseological units. The article is of great help to for journalism. The article is intended wide range of readers.

Key words: *phraseological innovation, transformation of phraseological units, functionality, harmony semantic, stylistic harmony.*

УДК 37.013:373.3.

Інна Горячок

Хмельницький національний університет

ХРАМИ НАШОЇ ДУШІ: ОСОБЛИВОСТІ ДУХОВНОГО ВИХОВАННЯ УЧНІВ У ЗАГАЛЬНООСВІТНІХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДАХ

Духовний розвиток особистості є одним із основних завдань, які поставило українське суспільство перед сучасною школою. Закон України «Про загальну середню освіту» визначає одним із найважливіших завдань реформи освіти, яка здійснюється сьогодні в Україні, – створення умов для збереження духовного здоров'я наступних поколінь.

У «Національній доктрині розвитку освіти» зазначено, що освіта «... відтворює і нарощує ... духовний ... потенціал суспільства» [3, с. 2], мета державної політики щодо розвитку освіти полягає, зокрема, у створенні умов для «...виховання покоління людей, здатних ... оберігати й примножувати цінності національної культури...» [3, с. 2]. Крім того, згідно із вказаним документом одним із пріоритетних напрямів державної політики щодо розвитку освіти є формування національних і загальнолюдських цінностей. Держава, водночас, «повинна забезпечувати ... збереження та збагачення українських культурно-історичних традицій, виховання шанобливого ставлення до національних святинь...» [3, с. 2].

Духовно-моральне виховання – це організований цілеспрямований виховний процес сприяння духовно-моральному становленню

особистості, що веде до опанування і прийняття дітьми ієрархії духовних цінностей християнської цивілізації, укоріненних у тисячолітній спадщині православної культури України. Це, перш за все, спрямованість на пізнання свого внутрішнього світу і віра у необхідність духовної мотивації людської діяльності [1, с. 11].

Проблема формування людяності, духовних цінностей широко досліджувалася і розроблялася класиками педагогіки, зокрема В. Сухомлинським. Учений вважав, що духовно-моральне виховання тісно пов'язане з навчанням, але деякою мірою вони незалежні одне від одного. Людина може мати визнання, вміти працювати, але в плані духовності та моральності бути не розвинуеною. На його думку, основним завданням учителя є зробити безцінні моральні багатства людства особистим здобутком кожної дитини [5, с. 86].

За міркуваннями учених (І. Бех, О. Вишневський, М. Євтух, О. Костюченко, О. Савченко, О. Сухомлинська, Л. Шумра) можна стверджувати, що вони по-різному підходять до визначення поняття духовного виховання особистості, проте всі визнають, що воно є провідним у загальному розвитку особистості.

Метою нашої статті є вказати на особливості духовного виховання сучасних учнів у загальноосвітніх навчальних закладах.

На нашу думку, роботу з духовного виховання слід проводити у декількох напрямках: історія релігійних свят; християнські традиції та обряди; християнські мораль та чесноти.

Знайомлячи школярів із релігійними святами, учителі повинні звернути увагу на походження 12 основних релігійних свят (серед яких 3 визнано державними святами: Різдво, Великдень, Трійця) та релігійних свят, популярних для українського народу: Покрови Пресвятої Богородиці, Святого Миколая, Святого апостола Андрія Первозванного, Стрітєння. При ознайомленні з історією свят слід керуватися християнським трактуванням, розмежовувати християнський і народознавчий аспекти, оскільки народні звичаї часто відображають язичницькі звичаї та вірування наших предків.

У процесі знайомства дітей із християнською мораллю та чеснотами потрібно визначити такі, які були притаманні українцям: жертвовність, поступливість, незлобливість, вміння прощати, скромність, стриманість у словах і поведінці, працелюбність, цнотливість, гостинність, патріотизм, високий естетизм життя, повага до старших, до жінки-матері, правдивість, щирість. Найефективнішими тут можуть бути такі форми роботи: бесіди морально-етичного спрямування,

етичні тренінги, розв'язання ситуативних завдань, ситуації в малюнках, інсценування, гра-драматизація.

Бесіди морально-етичного спрямування мають будуватись у вигляді діалогу з дітьми і передбачають поетапне знайомство дітей із морально-духовними як ментальними, так і загальнолюдськими характеристиками людини. Цикли бесід можна присвятити обговоренню таких важливих морально-етичних проблем, як: цінності людини; цінності життя; сенс людського життя; значення віри, надії, любові в житті людини; шлях до самовдосконалення; життєва програма людини; конфлікти і шляхи їх подолання тощо.

Також потрібно звернути увагу на такі актуальні проблеми в учнівському середовищі: використання нецензурної та лайливої лексики, негативний вплив цього на фізичний і духовний розвиток особистості, збільшення суїцидальної поведінки серед школярів, використання негативної символіки (зображення черепів, монстрів) в одязі та на учнівській канцелярії.

Важливе місце для навчання християнської етики повинно займати розв'язання ситуативних завдань, що є ефективним засобом формування християнської поведінки дитини. Спеціально створювані педагогом завдання морально-духовного спрямування можуть використовуватися при засвоєнні та закріпленні матеріалу з метою активізації знань дітей у висловленні власної позиції щодо обговорюваної проблеми, обміну думками і досвідом. Такі завдання сприятимуть розгляду проблеми з різних точок зору, аналізу можливих варіантів рішення і промахів, проектуванню шляхів для їх уникнення, а також корекції небажаної поведінки. Застосування завдань морально-етичного змісту вимагає інструкції вчителя, знайомства з проблемою, організації пошуку правильного рішення та аналізу запропонованих варіантів.

Матеріалом для створення завдань морально-духовного спрямування для дітей можуть бути ситуації, взяті вчителем не лише з релігійних джерел, але й із фольклору (казки, притчі, легенди) та авторських творів морально-етичного спрямування. Пропонуємо під час їх вивчення скористатися методикою незакінченого оповідання, коли вчитель перериває читання твору у найдраматичніший для героїв момент події з метою колективного вибору можливого закінчення твору. Лише потім озвучується закінчення оповідання, аналізуються, порівнюються дитячі варіанти з оригінальним закінченням твору, обирається найдоцільніший вихід із певної ситуації [6, с. 29].

Етичний тренінг – ефективний метод морально-духовного розвитку школярів, що дозволяє формувати морально-духовні цінності та норми поведінки, коригувати ставлення учнів до навколишнього світу. Етичний тренінг – це форма моделювання ситуацій взаємин людей (на основі рольової гри), що відтворюються в цей момент і аналізуються з позицій відповідних морально-етичних норм (ставлення до людей похилого віку, до старших членів родини, до молодших, до однолітків). Усі ситуації тренінгів складаються з урахуванням важливості формування емпатії, поступливості, такту, милосердя, поваги, доброзичливого ставлення до людей, співчуття однієї людини іншій, вміння прийняти позицію іншої людини. Наприклад, під час тренінгу «Як краще заспокоїти скривджену людину» діти придумують і показують свої варіанти. Далі пропонуємо бесіду з учнями за такими запитаннями: «Що легше: попросити вибачення у когось чи одержувати вибачення? Чому?», «Що з цього ти вже вмієш робити, а чого тобі ще треба навчитись?»

Гра-драматизація є засобом осмислення аналізу, відчуття та бачення дитиною зв'язку між еталонами моральної поведінки та власною поведінкою. У процесі гри-драматизації, беручи на себе позитивну чи негативну роль, дитина вчиться робити власний моральний вибір на користь добра, переконується у правильності моральної поведінки.

У роботі з дітьми доцільно використовувати індивідуальні, мікрогрупові, групові (колективні) і масові форми роботи. Ефективними є індивідуальні форми роботи, оскільки вони дозволяють педагогу краще розкрити індивідуальність, сутнісні сили, здібності і нахили учня, спрямовують його моральний і духовний розвиток. А сам учень має можливість отримати кваліфіковану консультацію, конфіденційну пораду педагога з морально-етичних проблем.

Робота у мікрогрупах є найбільш ефективною у практичній частині занять, при виконанні творчої і пошукової роботи вона активізує процеси самоосвіти і самовиховання учнів. Робота у мікрогрупах привчає дітей до роботи в команді, сприяє формуванню товарищескості і дружби в учнівському колективі.

У процесі виховання дітей на основі українських релігійних традицій важливим є застосування інтегративного підходу – ознайомлення дітей із художньо-музичним, мистецьким світом духовних цінностей. У зв'язку з цим рекомендуємо педагогам використовувати при організації роботи з духовного виховання твори на біблійну тематику художників Рафаеля, Мікеланджело, Рембранта, С. Далі, Леонардо да Вінчі, ілюстрації до Старого та Нового Заповітів

Юліуса Шнора фон Карольсфельда, релігійні сюжети творів німецького художника Альтдорфера Альбрехта, полотна з біблійними сюжетами І. Рєпіна, Г. Чернецова, О. Іванова, І. Айвазовського; духовну музику Й. Баха, А. Моцарта, Ф. Ліста, О. Чайковського, С. Рахманінова, М. Березовського, Д. Бортнянського, А. Веделя, твори на біблійні теми композиторів Л. Дичко, М. Леонтовича, М. Верховинця, пісні християнського спрямування на слова В. Крищенка тощо [2, с. 6].

На нашу думку, перш ніж працювати з дітьми у напрямі духовно-морального виховання і займатися такою відповідальною справою, педагог, насамперед, повинен сам володіти певними знаннями, вміти правильно й доступно донести їх дітям, зобов'язаний сам відповідати тим моральним нормам, яких він хоче навчити дітей. Про це В. Сухомлинський зазначав: «Треба так впливати на свідомість і почуття вихованців, щоб вони переживали привабливість добра і нетерпимість до зла, щоб дитина сама прагнула до щастя бути духовно красивою» [5, с. 88].

З-поміж форм роботи з духовного виховання найпоширенішими є виховні бесіди, вечори духовної поезії та музики, проведення виставок малюнків: «Моє Різдво», «Малюємо добро», диспут «Християнські цінності. Які вони?», акції «Милосердя», загальношкільні свята («Сіймо добро і даруймо любов»), конкурс колядників, турніри знавців духовних традицій українців та багато інших.

Для ефективної організації духовного виховання слід звернути увагу на наступні моменти:

1. При проведенні заходів духовного спрямування дотримуватися нормативного-правових документів.

2. Дотримання принципу ненав'язливості, добровільності, поступовості, культурологічності.

3. При проведенні бесід, свят уникати релігійної агітації, навернення (не проводити молитов та обрядів).

4. Слід роз'яснювати батькам необхідність духовного виховання. Врахувати думки батьків. Особливо це стосується екскурсії до святих місць, організації зустрічей із представниками духовенства. Краще мати на це письмову згоду батьків.

5. Неприпустимим є нав'язування учителем дітям власних поглядів у ставленні до тих чи інших церков, примусу дітей до молитви під час уроків, відвідування церковних служб тощо.

Таким чином, духовне виховання відіграє значну роль у становленні та розвитку особистості, що є одним із основних завдань сучасної школи. Але безперечним залишається той факт, що воно має

здійснюватися у тісній взаємодії загальноосвітніх навчальних закладів та сім'ї.

Список використаної літератури

1. Бех І. Д. Виховання особистості: Сходження до духовності / І. Д. Бех. – К. : Либідь, 2006. – 132 с.
2. Костюченко О. Духовні цінності в системі виховання / О. Костюченко // Історія в школі. – 2003. – № 5 – 6. – С. 6–10.
3. Національна доктрина розвитку освіти у XXI столітті // Освіта. – 2002. – № 26. – С. 2.
4. Сухомлинська О. В. Духовно – моральне виховання дітей і молоді: загальні тенденції й індивідуальний пошук / О. В. Сухомлинська. – К., 2006. – 43 с.
5. Сухомлинський В. А. Людина неповторна. Виховання і самовиховання / В. А. Сухомлинський // Вибрані твори : у 5 т. – К. : Рад. шк., 1977. – Т. 5. – 348 с.
6. Шумра Л. Л. Загальнолюдські моральні цінності як основа духовного виховання / Л. Шумра // Рідна школа. – 2004. – № 6 (893). – С. 28 – 30.

Резюме

Горячок Інна. Храми нашої душі: особливості духовного виховання учнів у загальноосвітніх навчальних закладах

У статті розкрито питання духовного розвитку сучасних учнів у загальноосвітніх навчальних закладах. Визначено основні форми, методи та види роботи для ефективності цього процесу.

Ключові слова: *духовне виховання, духовний розвиток, форми, методи та види роботи, педагог.*

Streszczenie

Horyachok Inna. Świątynią duszy wyposażony duchowe kształcenie studentów w szkołach średnich

Artykuł dotyczy kwestii nowoczesnego rozwoju duchowego uczniów w szkołach średnich. Podstawowe formy, metody i rodzaje pracy dla efektywności procesu.

Słowa kluczowe: *edukacja duchowe, rozwój duchowy, formy, metody i rodzaje nauczyciela.*

Summary

Horyachok Inna. Temples of Our Soul: Features of Spiritual Education of Pupils at Schools

The article deals with issues of contemporary spiritual development of pupils at schools. The basic forms, methods and types of work for the efficiency of the process were defined.

Key words: *spiritual education, spiritual development, forms, methods and types of work, pedagogue.*

ХУДОЖНЯ ЛІТЕРАТУРА ЯК ДЖЕРЕЛО ЕСТЕТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ СТУДЕНТІВ

Україна стає країною, відкритою світові, демократичним суспільством, що будує ринкову економіку і правову державу, у якій на перше місце приходять людина. У центрі оновленої освітньої системи в сучасних умовах знаходиться творча сутність людської діяльності. Цілі, що постають перед освітою, орієнтуються на особистість як важливу цінність, створюють умови для її розвитку, звільняють від впливу зовнішніх обставин і вузької функціональної заданості. Така мета знайшла своє відображення в законах України, що стосуються освіти всіх рівнів [3, с. 323]. Важливим чинником, який формує особистість, було завжди і залишається сьогодні мистецтво.

Людина звертається до мистецтва в пошуках істини й сенсу життя. На відміну від будь-якої іншої форми суспільної свідомості, мистецтво сприяє духовному вдосконаленню людей, формуванню традицій і норм естетичної культури, окреслює критерії загальнолюдських цінностей та оцінки явищ життя. Як зауважує Н. Миропольська, «твори мистецтва, де прекрасне й потворне низьке та піднесене, красиве і витончене є естетично загостреними і «очищеними» від випадкових моментів, є важливим фактором естетичного виховання» [5, с. 29]. Мистецтво – особливий рівень людинознавства, що зворотно може суттєво впливати і на такі рівні людинознавства, як філософська антропологія, етика, естетика, педагогіка та ін., тому що, надаючи можливість «пережити непрожите, воно стискає суспільний та історичний досвід поколінь до концентрації та форм, доступних для особистісного прилучення до нього» [4, с. 240 – 241].

Необхідність естетичного виховання молоді постає як глобальна проблема. Збувається пророцтво англійського письменника-фантаста Герберта Уеллса, зроблене ним ще на початку ХХ століття. «Перед Уеллсом на весь зріст постала проблема, якій судилося стати головною у його творчості і розумі: як пов'язати успіхи науки й етичний рівень, розвиток техніки і загальне щастя» [1, с. 210]. Духовність, моральність, застерігав він, значно відстане у міру прискорення поступу науково-технічного прогресу. Створюються «ножиці», які все більше захоплюють у свій небезпечний простір людство, спустошуючи серця, обрізаючи тонкі струни душ, вселяючи байдужість, вузьку цілеспрямованість на меркантильність, збагачення, наживу, «всєдність» проявів мистецтва. Від

зміни обличчя планети в космічному масштабі, пізнання глибин мікрокосму: ДНК, ГМО, живих організмів «з пробірок» – сучасний світ шукає лише наживу і вже не говорить про Людину, її гармонію зі світом, чистоту душі, висоту помислів.

Часто доводиться чути у виступах перед абітурієнтами про ту чи іншу спеціальність, скільки коштів ви можете заробити, якщо отримаєте цей престижний фах. Це добре: праця має свою ціну, матеріальні статки цікавлять усіх. Але так хочеться нам, дорослим, а особливо юним, що сидять у залі, кого хвилюють перспективи держави, дізнатися, чим збагатиться духовно кожен з майбутніх спеціалістів, як зміниться світ на краще в руслі процвітання сучасних технологій? Відповідь однозначна: потрібно естетично розвивати особистість і головну роль тут має зіграти високе мистецтво, бо «результат естетичної діяльності може не тільки виступати у вигляді самостійного явища, але і бути аспектом будь-якого виду людської діяльності» [7, с. 158 – 159], «свідчити про поглиблення естетичного ставлення людини до дійсності» [2, с. 41]. Ще двісті років назад німецький поет-романтик Генріх Гейне, творами якого захоплюється сьогодні чи не весь світ і чи майже не всі вони покладені на музику найкращими композиторами різних часів, пророчо сказав своєму дядькові – мільйонеру Соломону Гейне, статки якого були п'ятими в рейтингу багатіїв країни, на його дорікання про відмову племінника зайнятися бізнесом, тобто справжнім «ділом», а не писати віршики: «Знаєш, дядьку, найкраще в тобі – це те, що ти носиш моє прізвище» [6, с. 196]. Постає таким чином проблема поєднання прекрасного і корисного: однобічне спрямування на вузьку спеціалізацію має бути поєднане з естетичним зростом особистості молоді людини, що буде змінювати світ за законами краси.

Студентська пора – це час бурхливого розвитку розумових здібностей, набуття фахових навиків, активного формування самосвідомості молоді людини. Життя студентів характеризується емоційною насиченістю та яскравістю. Саме тому особистості важливо визначитися й утвердитися на рівні усвідомлення власної унікальності, адекватної самооцінки, прагнення до самовдосконалення, пізнання власного внутрішнього світу. Саме ці якості особистості вимагають особливої уваги на шляху художньо-естетичного виховання, в основу якого має бути покладена художньо-естетична культура як сукупність духовних, матеріальних цінностей, як комплекс соціальних явищ, що оточують людину в навколишньому світі. Це не тільки опанування створеного письменниками, митцями чи представлене різними культурними

зкладами: музеями, театрами, клубами, картинними галереями. Художньо-естетична культура – це результат певної системи виховання, безпосередньо спрямованої на «формування здатності сприймати і перетворювати дійсність за законами краси в усіх сферах діяльності людини» [8, с. 315].

Вважаємо, що естетична освіта – це систематичний процес всієї роботи ВНЗ, спрямований на формування естетичних знань, умінь, навичок та досвіду художньо-естетичної діяльності, розвиток естетичної свідомості особистості, емоційно-ціннісного ставлення до світу та свого місця в ньому, до людини, до творів мистецтва. Під час навчального процесу у виші потрібно продовжувати навчати розуміння й оцінювання прекрасного в житті, у праці, у мистецтві, у творчості, розвивати здатність студентів насолоджуватися прекрасним, щоб повноцінно сприймати і розуміти життя. Розуміння мистецтва як скарбниці духовних цінностей забезпечить сучасну молодь від впливу масової культури та засобів масової інформації, зокрема й Інтернету, що несуть бездуховність та кітч.

Література збагачує естетичні почуття, формує естетичну культуру і водночас гуманістична природа мистецтва літератури вводить у безмежний за своєю красою і багатством навколишній світ та прищеплює відповідальність за його майбутнє. Зберігаючи шкільну традицію додаткового позакласного читання найбільш знакових художніх творів, до кожного навчального курсу гуманітарного факультету ВНЗ складаємо списки додаткової літератури, радимо збагачувати домашні чи електронні бібліотеки книгами, що супроводжують людство протягом тисячоліть, навчаємо серйозної праці з цією літературою. Важливим елементом на шляху осягнення величі та глибини як класичної літератури, так і визначних явищ мистецтва слова сучасності є читачькі щоденники. Це дуже індивідуальні з приводу прочитаного та осмисленого коментарі, думки та висловлювання, зроблені для себе в зошитах чи на літературних форумах. Намагаємося фахово на засіданнях літературних клубів чи мистецьких віталень у позааудиторний час ділитися зі своїми однодумцями, студентами різних факультетів власними міркуваннями та спостереженнями із приводу класичної літератури («Клуб знавців творчості Діккенса» чи «Поетичного клубу»), обговорювати сучасне мистецтво літератури, живопису, музики («Літературно-мистецька вітальня», «Знавці японської культури», «Заочна екскурсія літературними музеями світу»). Студенти охоче беруть участь у підготовці літературних свят, поетичних конкурсів, книжкових іменин, мистецьких квестів тощо. Щоразу кількість учасників позааудиторних заходів збільшується,

народжуються нові цікаві проекти, а це – запорука зростання їх культурного та естетичного рівня.

Список використаної літератури

1. Венгеров Л. М. Зарубіжна література. 1871 – 1973 : огляди і портрети / Л. М. Венгеров. – К : Вища школа, 1974. – 391 с.
2. Егоров А. Г. Научно-техническая революция и художественная культура в период строительства коммунизма / А. Г. Егоров // Искусство и научно-технической прогресс. – М. : Искусство, 1973. – С. 15 – 63.
3. Зязюн І. А. Філософія педагогічної дії : [монографія] / І. А. Зязюн. – Черкаси : Вид. ЧНУ імені Богдана Хмельницького, 2008. – 608 с.
4. Иванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство / В. П. Иванов. – К. : Наукова думка, 1977. – 251 с.
5. Миропольська Н. Є. Формування художньої культури учнів загальноосвітньої школи засобами мистецтва слова : дис. ... докт. пед. наук : 13.00.01 / Н. Є. Миропольська. – К., 2003. – 394 с.
6. Назарець В. М. Зарубіжна література : підручник для 9 кл. загальноосвітніх навчальних закладів / В. М. Назарець. – К. : Вежа. – 336 с.
7. Уледов А. К. Духовная жизнь общества : проблемы методологии исследования / А. К. Уледов. – М. : Мысль, 1980. – 271 с.
8. Фіцула М. Н. Педагогіка : навч. посібник / М. Н. Фіцула. – К. : Академвидав, 2007. – 660 с.

Резюме

Грицева Антоніна, Папушина Валентина. Естетична діяльність студента в процесі вивчення художньої літератури

У статті розглянуто актуальну педагогічну проблему сьогодення – духовне вдосконалення студентів, майбутніх фахівців. Важливим фактором на цьому шляху є їх естетична діяльність у процесі долучення до скарбів літератури як під час навчального процесу, так і в позааудиторний час.

Ключові слова: естетичне виховання, естетична діяльність, естетична освіта, духовне вдосконалення, художньо-естетична культура.

Streszczenie

Hrycewa Antonina, Papuszyna Walentyna. Literatura piękna jako źródło kultury estetycznej studentów

W danym artykule rozpatrzono aktualny współczesny problem pedagogiczny – duchowy rozwój studentów, przyszłych fachowców. Na tej drodze bardzo ważnym czynnikiem jawi się ich działalność estetyczna w procesie zgłębiania skarbnicy literackiej zarówno podczas procesu kształcenia, jak również poza zajęciami.

Słowa kluczowe: wychowanie estetyczne, działalność estetyczna, kształcenie estetyczne, doskonalenie duchowe, kultura artystyczno-estetyczna.

Summary

Gryzeva Antonina, Papushyna Valentyna. Students' aesthetic activity in fiction studying

Today's actual pedagogical problem, i.e. spiritual growth of future specialists has been considered in the article. It was found out that the significant element of this process is students' aesthetic activity in studying literary heritage during curricular and extracurricular activities.

Key words: *aesthetic upbringing, aesthetic activity, aesthetic education, spiritual growth, artistic aesthetic culture.*

УДК82.09(47)

Марія Дем'янюк

Хмельницький національний університет

ВИКОРИСТАННЯ ЛАКАНІВСЬКОЇ ТОПКИ ПРИ ДОСЛІДЖЕННІ ЛІТЕРАТУРНИХ ТЕКСТІВ

Поєднання різних тенденцій, їх існування за принципом доповнення є, на думку Ю. Лотмана, найбільш продуктивним у сучасній культурній ситуації. Як зазначено в енциклопедії постмодернізму: «Найважливішою парадигмальною презумпцією постмодерного типу філософствування є презумпція відмови від інтерпретації суб'єктно-об'єктних відносин у якості опозиції» [9, с. 79]. Тому доречним є осмислення літературних текстів через структурний (символічний) психоаналіз Жака Лакана.

В. Мазін у книзі «Вступ у Лакана», досліджуючи універсальність методу структурного психоаналізу, зазначав: «Мова психоаналізу – мова стикування: її теорії виявилися затребуваними і в етиці, і в політиці, і в естетиці, і в філософії, і в критиці» [7, с. 3].

Прикметно, що відомий польський теоретик та історик літератури Ришард Нич у праці «Світ тексту: постструктуралізм і літературознавство», поділяючи різноманітні в літературознавстві погляди на два основні напрями, відносить нову критику, феноменологію, традиційні герменевтичні та психоаналітичні структуралістські та семіотичні підходи до одного – першого напрямку, де «...інтерпретаційні починання чітко обмежені» [8, с. 97].

Особливий інтерес щодо осмислення герменевтики і структуралізму викликає авторський курс Сергія Квіта «Основи герменевтики», де автор підкреслює, що структуралізм спонукає до поглибленого розгляду художніх творів і «...за умови уникнення ідеологічної абсурдизації, ця методологія реалізується як надзвичайно цікавий прикладний аспект герменевтики для різних галузей знання» [5].

Однак поза увагою науковців залишається проблематика розгляду структурного «символічного» психоаналізу в площині герменевтичних категорій.

Метою статті є спроба інтерпретації вчення Ж. Лакана з позиції міждисциплінарної універсальності його методології.

Загальновідомо, що лаканівська тріада Реальне-Уявне-Символічне вважається переклад, відповідно до екзистенціалізму, фрейдівської тріади психічного Воно-Я-Над-Я. Зазначені категорії зручно розглядати у якості трьох вимірів людського існування, залежно від координації яких, на думку Лакана, складається доля суб'єкта: екзистенціального («чуттєвий досвід»), феноменологічного (індивідуальна свідомість) і структурного (соціальні відносини). Припускаємо, що дебіологізованому аналогу фрейдівської триструктурної моделі співзвучні категорії герменевтики Текст-Читач-Критика.

У праці «Функція і поле мовлення і мови у психоаналізі» Ж. Лакан зазначає, що Реальне, «... це та частина конкретного трансіндивідуального дискурсу, якої не вистачає суб'єктові для відновлення свого усвідомленого дискурсу» [6]. Подібній інтерпретації підлягає Текст як неусвідомлений засіб відновлення цілісності, дії творчого інстинкту. Реальне, як цілісність несвідомого, домовне несвідоме, «до досвідний досвід», є відсутнім, чинить опір символізації, структурується як мова. Реальне, як зазначає словенський учений С. Жижек у статті «...Нестерпна легкість буття»: «... це виключно віртуальний, «реально неіснуючий» порядок безсуб'єктного відрахунку, який регулює будь-яку «реальність» як матеріальну, так і / або уявну» [4]. Аналогічно Текст як потенційно енергетичне джерело до миті зустрічі з читачем відчужений, відсутній і становить собою «... реєстр досвіду, у якого відсутня будь-яка відмінність або недостача» [6]. Автор, у ролі якого, зазначимо, виступає також кожен Читач, який щоразу народжує Твір у собі заново, «реконтраста» (Н. Зборовська) автора спонукає подібний процес у читачеві, надає тексту буттєвості.

Досить цікавим є використання лаканівської триструктурної моделі при дослідженні літературних текстів. Для прикладу, аналіз трагедії Шекспіра «Гамлет» показав, що перипетії твору пов'язані передусім зі зміщенням у площині Символічного [3]. Адже лаканівська топіка у цьому тексті відповідає аналогам: Реальне – Королева, Уявне – Король, Символічне – Гамлет. Отож, маємо наочний приклад зміщення ролей: юний Гамлет ототожнюється із Символічним, виконуючи роль Іншого, зокрема лаканівського Символу, фрейдівського Над-Я, Батька, тоді як

Король (Батько, Символ) переходить у площину Уявного, стає привидом. «Без його загибелі і появи з того світу не було б усієї трагедії...» – зазначає О. А. Анікстон [1, с. 45]. Якщо припустити, що цей твір відображає внутрішні колізії власне однієї Людини, яка містить у собі і Гамлета, і Королеву, і Короля, то стає очевидним, що йдеться про неузгодженість у внутрішньому світі людини. Можливо, трагедійний мотив глибокої непримиренності з Реальним (конфлікт Гамлета з королевою), перехід Символічного в площину Уявного (гідний король стає лише Привидом, тоді як на зміну йому злочинним шляхом приходять негідник) є дзеркальним відображенням розчарування в ідеалах Ренесансу, яке поширилося в Англії і, звичайно, не оминуло Шекспіра. «Якщо у королівському домі порушується уклад, море вторгнеться у володіння землі. Відголоски цих вірувань простежуються у кінці шістнадцятого століття у Шекспіра» – зазначав Ж. Лакан [6].

Також у полі структурного психоаналізу розглядалася постать І. Вишенського. Антиномічним є й те, що за життя автора, який «... бачить себе вчителем, духовним провідником і пророком» [2, с. 248], був надрукований лише єдиний із сімнадцяти відомих його творів, зокрема «Писаніє к утікшим от православної віри єпископом», у складі «Книжиці» (1598 р.), інший його доробок поширювався, як відомо, у рукописному вигляді, найбільш повним є Підгорецький рукопис XVII ст. Як зазнає Г. Грабович: «Але за свого життя і в подальші десятиріччя він був порівняно маловідомий і з часом щораз більше периферійний. Його твори були опубліковані тільки частково й не перевидавалися, їх здебільшого, певно, й не читали в Україні» [2, с. 240]. Невідомими є навіть дати його народження та смерті, так, в Універсальному словнику-енциклопедії [10, с. 244] зазначено, що народився він між 1545 і 1550 роками, а помер – після 1620 року. Загалом, підкорення письменника, а то й заперечення його заради ідеологічної мети, ідеалу «вчителя, проповідника, мученика і пророка», яким вбачав себе Іван Вишенський, натякає на Символічність, відповідно до Лаканівської топіки, цієї постаті, проте більш вірогідним вбачається його ототожнення саме з Уявним. Можна припустити, що дуалізм, який наскрізь пронизує усе, що пов'язане з І. Вишенським, є віддзеркаленням зміщення в площині Символічне – Уявне, яке завжди супроводжується драматизмом, трагедійністю. Його блискучий талант і прагнення до втілення і проповідування традицій надають йому значимої вагомості, проте неприйняття усього того, що пов'язане з новаторством, яке потужно хлинуло із Заходу у цей період, призвело

до втрати того авторитету. Чи не найяскравішою ілюстрацією його відповідності саме лаканівському Уявному є факт добровільної ізоляції, самовигнання на Афон. Слід зазначити, що постать І. Вишенського є символічною у широкому значенні цього слова як увиразнення зіткнення цінностей українсько-білоруського суспільства та верхів польсько-литовської Речі Посполитої, та й протиріччя усередині української спільноти: поміж традиційними силами й тими, що сприймали й втілювали західні цінності.

Знаковим є те, що методологічна основа лаканівської теорії, яка становить собою специфічний метод пізнання та характеризується універсальністю, може відобразити духовні пошуки Івана Вишенського, які є символічними для України, оскільки «Вишенський увиразнює глибинну структуру, котра, як у міфі про вічне повернення, приречена повторюватися в цій літературі та культурі» [2, с. 254], адже пошуки Символу – відродженої України, є визначальними як у культурній, так і в політичній царині.

Отож, лаканівський структурний («символістський») психоаналіз як специфічний метод пізнання, якому властива широка універсальність, міждисциплінарність, спонукає до подальших літературознавчих студіювань апелівського спрямування, базовим положенням якого є пошуки мовного консенсусу, тобто узгодженого розуміння змісту в безмежному комунікативному полі. Панмовний характер лаканівських праць змушує замислитися над власною відповідальністю у мандрах країною Слова, дороговказом яких є промовисте висловлювання Ж. Лакана :«... Спочатку було саме слово, і ми живемо у його творінні, але продовжується це творіння і оновлюється воно лише нашим розумом» [6].

Список використаної літератури

1. Аникст А. А. Трагедия Шекспира «Гамлет». Лит. комментарий : кн. для учителя / А. А. Аникст. – М. : Просвещение, 1986. – 124 с.

2. Грабович Г. До історії української літератури : дослідж., есеї, полеміка / Г. Грабович. – К. : Критика, 2003. – 631 с.

3. Дем'янюк М. Б. Трагедія «Гамлет» Шекспіра в полі структурного психоаналізу Жака Лакана / М. Б. Дем'янюк // *Studia methodological*. – Випуск 30. – Тернопіль : Редакційно-видавничий відділ ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2010 – 286 с.

4. Жижек С. Невыносимая легкость бытия / С. Жижек [Электронный ресурс] – Режим доступа : http://lacan.narod.ru/ind_lak /ziz12.htm. – Загл с. экрана.

5. Квіт С. М. Основи герменевтики [текст] : навч. посіб. / С. М. Квіт. – К. : КМ Академія, 2003. – 190 с.

6. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе / Ж. Лакан [Электронный ресурс] – Режим доступа : http://lacan.narod.ru/ind_lak/lac_r2.htm. – Загл с. экрана.

7. Мазин В. А. Введение в Лакана / В. А. Мазин. – М. : Наука, 2006. – 67 с.

8. Нич Ришард. Світ тексту: постструктуралізм і літературознавство / Р. Нич. – Львів : Літопис, 2007. – 316 с.

9. Постмодернізм. Енциклопедія. – Мн. : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.

10. УСЕ : Універсальний словник-енциклопедія / гол. ред. ради чл.-кор. НАНУ М. Попович. – 2-ге вид., доп. – К. : ПВП Всеуито, 2001; Л. : ЛДКФ Атлас, 2001. – VII + 1575 с.

Резюме

Дем'янюк Марія. Використання лаканівської топіки при дослідженні літературних текстів.

У статті досліджується Лаканівський структурний («символістський») психоаналіз як специфічний метод пізнання, якому властива широка міждисциплінарність, що спонукає до подальших літературознавчих студіювань.

Ключові слова: *герменевтика, структурний («символістський») психоаналіз, «Реальне-Уявне-Символічне», «Текст-Читач-Літературна критика».*

Streszczenie

Maria Demjaniuk. Wykorzystanie topiki Jacques-Marie-Émile Lacan'a w badaniach tekstów literackich.

W artykule przedstawiono psychoanalizę strukturalną («symboliczną») Jacques-Marie-Émile Lacan'a jako specyficzną metodę poznania, którą cechuje bogata interdyscyplinarność, co zresztą powoduje dalsze badania literaturoznawcze.

Słowa kluczowe: *hermeneutyka, psychoanaliza strukturalna («symboliczna»), «Rzeczywiste-Wyimaginowane-Symboliczne», «Tekst-Czytelnik-Krytyka literacka».*

Summary

Demjaniuk Maria. Using of lacanivska topika in the process of literary texts studying.

The article is dedicated to the analysis of Lacanivskyi structural ('symbolist') psychoanalysis as a specific method of perception with its inherent wide interdisciplinarity which causes successive literary researches.

Key words: *hermeneutics, structural ('symbolist') psychoanalysis, «Realistic-Imagined-Symbolic», «Text-Reader-Literary criticism».*

**ОНИМНА ЛЕКСИКА ФАНТАСТИЧНИХ ТВОРІВ
ЯК ЗАСІБ ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ НАРОДУ**

На сьогодні спостерігається підвищення дослідницького інтересу до генези та інтертекстуального прочитання фантастичної літератури. Це стало можливим, зважаючи на те, що творчий внесок письменників-фантастів в історію української літератури має не лише загальнонаціональне, а й міжнародне значення. Українська фантастична проза виділяє власних відомих письменників у жанрі раціональної фантастики (О. Бердник, В. Владко, Докія Гуменна, І. Росохватський, Ю. Смолич, О. Тесленко). Цікавими для літературознавчого вивчення можуть бути твори сучасних українських письменників, які пишуть у жанрі раціональної фантастики та фентезі, наприклад, братів Капранових [3, с. 2].

Фантастичне є найдавнішим компонентом людської культури: вигадка, надприродні події та явища (чудесні, незбагненні, неземні тощо) – у таких виявах воно з'являється в усних оповідях, а пізніше й у художній літературі. З часом фантастичне видозмінюється, але не втрачає свого значення, що підтверджується постійними зверненнями письменників різних спрямувань до тематики ірраціонального, надзвичайного, неймовірного, химерного і, відповідно, застосуванням специфічних прийомів та образності.

Нечисленні праці українських науковців у царині художньої фантастики спрямовані швидше в її історію (М. Дашкієв), ніж у теорію, або описують обрані аспекти – фантастична література (В. Державин), наукова фантастика (М. Йогансен, Т. Катиш), фентезі (М. Назаренко), є також спроба дослідити поетику фантастики (А. Нямцу). Про українську художню фантастику як самостійне явище не йдеться, так само немає її цілісного аналізу [5, с. 2].

Серед відомих вітчизняних дослідників, які зробили вагомий внесок у розробку загальних принципів та методів дослідження власних назв, варто згадати Л. О. Белея, В. М. Галич, В. М. Калінкіна, Ю. О. Карпенка, Г. П. Лукаш, М. Р. Мельник, В. М. Михайлова, Т. В. Шотову-Ніколенко та інших. Однак, незважаючи на певний доробок у цій сфері, дослідники не приділяли належної уваги вивченню власних назв у творах українських письменників-фантастів,

зокрема й не визначали ролі онімів у формуванні духовної особистості засобами мови, що й зумовило актуальність теми нашої розвідки.

Метою наукової статті є аналіз фантастичної літератури як важливого засобу формування духовності народу. Реалізація поставленої мети передбачає розв'язання таких завдань: 1) проаналізувати визначення поняття «література» та «фантастична література»; 2) з'ясувати духовну сутність онімів у фантастичній літературі на прикладі роману братів Капранових «Розмір має значення».

Розглянемо необхідні для дослідження визначення. По-перше, література – різновид мистецтва, власне мистецтва слова, що відбиває дійсність у художніх образах, створює нову художню реальність за законами краси; результат творчого процесу автора, зафіксований у відповідному тексті за допомогою літер [2, с. 396].

По-друге, поняття «література» використовується у двох значеннях. У вузькому розумінні, література – мистецтво слова, тобто такий вид мистецтва, в якому матеріальним носієм образності є слово, словесний вираз, а в широкому розумінні літературою називають будь-які витвори людської думки, що втілені в писемному слові й мають суспільне значення [1, с. 83].

По-третє, фантастика (грецьке *phantastike* – той, що відноситься до уяви) – ... 2) літературний твір, у якому описуються нереальні, неіснуючі в дійсності події або явища [4, с. 170]. Фантастична література як об'єкт дослідження багатогранна, тому її можна вивчати в різних аспектах, хоча створення її класифікації залишається проблемним. Часто фантастику поділяють на наукову і фентезі. У такому випадку вважається, що наукова фантастика відтворює можливе – імовірно в майбутньому зміни, відкриття, світи і цивілізації, тоді як фентезі зображує щось завідомо неможливе. Так, Вільям Годшок ділить всю фантастичну літературу на чотири групи: 1) «чиста» фантастика, де фантастика є сама по собі метою і які-небудь ідеї відіграють мінімальну роль; 2) філософська фантастика, де фантастичні образи і ситуації опиняються засобом демонстрації та розвитку якихось філософських ідей і концепцій; 3) соціально-критична фантастика, у якій фантастичні образи служать формою авторського судження щодо дійсності; 4) реалістична фантастика, яка і є науковою фантастикою, тобто ґрунтується на наближенні і спробах автора передбачити майбутнє [6, с. 198].

Досліджуючи фантастичну літературу крізь призму власних назв, які автор використовує у своїх творах, розуміємо, що вона має виняткове значення у справі естетичного, культурного, творчого,

морального і духовного виховання особистості. Адже кожен письменник-фантаст має свій стиль, а поетоніми, які він використовує, є виразником його душі.

Роман «Розмір має значення», жанр якого автори визначили як хулігансько-філософський, хоча зміст його є беззаперечно фантастичним, містить низку власних назв, які тісно переплетені з історією, культурою та, зрештою, і ментальністю нашого народу. У своєму творі брати Капранови використовують імена та прізвиська, що однозначно ідентифікують український народ; це, зокрема, антропоніми, що вказують на героїчне минуле нашого народу (*Лях, Мамай, Сагайдачний, Омелян Майборода, Гриць Завірюха* та ін.). Водночас автори пропонують і опис зовнішності героїв, яка також дозволяє провести паралель із козаками, відображає внутрішній світ, ставлення до навколишнього світу, віддзеркалює почуття обов'язку, бажання довести до завершення почату справу. Серед жіночих імен, які автори використали для іменування українських жінок, трапляються такі: *Люда (Людонько), Галя (пані Галино, Галушко, Галуся), Оксана (Оксаночка), Соломія (Солоха, Соломинка)*. Письменники не використали згрубілих форм, а переважання демінутивних суфіксів також відбиває тяжіння українців до прекрасного, до вираження емоцій, експресії, яка є значно ширшим поняттям, ніж емоційність, оскільки породжується не тільки почуттями, а й мисленням, інтелектом, волею, етикою, естетикою, конкретним світосприйняттям українців.

Водночас брати Капранови послуговуються й іншими класами онімів, зокрема ергонімами (найменуваннями організацій), у структурі яких одразу простежується українське почуття гумору, тяжіння до влучного слова: *«Граціоза, худнемо назавжди», «Пані Граціоза Інтернешенел», «Мальборо Інкорпорейтед», «Кремл Ентерпрайзес»*. Власне ці ергоніми використовуються на позначення однієї і тієї ж фірми, але у різних країнах: Україні, Польщі, Англії та Ізраїлі відповідно. Ці назви спонукають читачів до роздумів і до проведення аналогій, адже автори використали транслітерацію з англійської мови і слова, які є показником відповідних країн. Увесь сюжет роману тісно переплітається із сьогоденням, а використані власні назви дозволяють зрозуміти внутрішній світ як дійових осіб, так і безпосередньо авторів твору, визначити їхнє ставлення до сучасних подій, налаштувати читача на відповідне сприйняття тексту.

Література має великі можливості впливу на особистість і формування в неї якостей, необхідних для суспільства. Саме у цьому є

її ціннісно-орієнтуюча сторона (настанова особистості на ті чи інші цінності матеріальної або духовної культури суспільства). Завдяки власним назвам, які мають різні форми і трапляються у різних ситуаціях, читач створює власну думку, основою для якої є саме зміст твору і оніми, використані в ньому.

Таким чином, на основі роману братів Капранових робимо висновок, що фантастична література має самодостатню естетичну, моральну, наукову цінність, що може бути по-різному трактована залежно від мети, досвіду, ерудованості читача. Однозначно можна стверджувати, що фантастична література є засобом виховання творчої особистості, завдяки власним назвам для автора стає можливим підкреслення моральних, національних, естетичних якостей їхніх літературних набутків, які, в свою чергу, сприяють розвитку творчої уяви читача.

Перспективу дослідження вбачаємо у визначенні інших функцій онімів на прикладі фантастичних творів.

Список використаної літератури

1. Галич О. А. Теорія літератури: підручник / О. А. Галич, В. М. Назарець, Є. М. Васильєв; за наук. ред. О. А. Галича. – К. : Либідь, 2006. – 488 с.

2. Літературознавчий словник-довідник / за ред. Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремка. – К. : ВЦ «Академія», 2007. – 752 с.

3. Олійник С. М. Інтертекстуальні та жанрово-стильові параметри фантастики Олеся Бердника: автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.01.01 – українська література / С. М. Олійник. – Київ, 2009. – 19 с.

4. Словник іншомовних слів / М. П. Коломієць, Л. В. Молдова. – К. : Освіта, 1998. – 190 с.

5. Стужук О. І. Художня фантастика як метажанр (на матеріалі української літератури XIX – XX ст.): автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10.01.06 – теорія літератури / О. І. Стужук. – Київ, 2006. – 18 с.

6. Чернышева Т. А. Природа фантастики / Т. А. Чернышева. – Иркутск : Изд-во Иркут. ун-та, 1985. – 336 с.

Резюме

Людмила Зубар. Онімна лексика фантастичних творів як засіб формування духовності народу.

У статті основну увагу зосереджено на ролі фантастичної літератури, зокрема онімів, у формуванні духовної особистості; визначається паралелізм між минулим і сьогоденням України.

Ключові слова: фантастична література, онім, антропонім, духовність.

Streszczenie

Zubar Ludmiła. Onims' słownictwo fantastycznych dzieł jako środek kształtowania duchowości narodu.

W artykule koncentruje się na roli literatury fantastycznej, w szczególności zaniemówił, w kształtowaniu osobowości duchowej; jest określana paralelizm między przeszłością a teraźniejszością Ukrainy.

Słowa kluczowe: literatura fantastyczna, onim, antroponim, duchowość.

Summary

ZubarLiudmyla. Onims' vocabulary fiction as a form of spirituality of the people.

The article focuses on the role of science fiction literature, in particular, speechless, in the spiritual formation of the individual; is determined by the parallelism between the past and the present of Ukraine.

Key words: fantasy literature, onim, anthroponim, spirituality.

Jakub Koper

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ROLA MUZYKI W DOŚWIADCZENIU RELIGIJNYM CZŁOWIEKA. NA PRZYKŁADZIE MUZYKI ROCKOWEJ Z PRZESŁANIEM CHRZEŚCIJAŃSKIM

Zimą 1921 roku w pewnym klubie robotniczym w Moskwie orkiestra zaczęła grać na jego cześć stary romans. Lenin kazał im natychmiast przestać i wytłumaczył: «Wybaczenie, towarzysze, ale nie mogę słuchać muzyki. Pod wpływem muzyki staję się dobry» [1].

Poniższy szkic ma na celu zasygnalizowanie problemu doświadczenia religijnego, które może się rodzić w obrębie doświadczenia estetycznego, a konkretnie podczas słuchania, tworzenia muzyki rockowej. W szkicu zostanie przedstawione doświadczenie religijne, głównie w naukach społecznych. Zaprezentowane będą także krótkie wypowiedzi fanów i muzyków, którzy słuchają i tworzą muzykę z przesłaniem chrześcijańskim i zostanie podjęta próba odpowiedzi, czy muzyka rockowa ma wpływ na doświadczenie religijne człowieka?

Doświadczenie religijne, które rodzi się na podstawie przeżyć muzycznych, powiązanych z wieloma warstwami: emocjonalną, wizualną, tekstową, duchową jest zjawiskiem, które jest bardzo trudno badać na gruncie nauk społecznych, ale takie próby pod kątem indywidualnym (psychologia) czy społecznym (socjologia) są podejmowane. Często z różnym skutkiem i wśród podejść w ramach jednej dyscypliny, które się wykluczają, ale są próbą wyjaśnienia duchowo-społecznej strony człowieka.

Psychologowie oddzielają wyraźnie psychikę człowieka od jego duchowości, wiary. Choć jak trudne w praktyce jest to zadanie, widać na przykładzie podejścia do egzorcyzmów i często braku współpracy psychologów i egzorcystów [2]. «Socjologia zazwyczaj nie ingeruje w dyskurs teologiczny, choć może go analizować dla swoich celów poznawczych, pozostawiając wszakże to, co pozaświatowe poza swą perspektywą analizy zjawisk społeczno-kulturowych» [2, s. 25 – 26]. «Badanie doświadczenia religijnego należy do najtrudniejszych zadań, jakie stają przed badaczami religii. Należy ono do najbardziej subiektywnych, a co za tym idzie, intymnych zjawisk religijnych. W wielu religiach dochodzi do głosu przekonanie, że istnieją takie treści doświadczenia religijnego, które w ogóle nie podlegają werbalizacji, a więc na zawsze zachowują charakter subiektywny. (...) Wśród znawców zagadnienia nie ma zgody, czym w istocie miałyby być doświadczenie religijne. Poważne problemy wynikają z przyjmowanych przez badaczy wstępnych założeń ontologicznych, szczególnie wśród myślicieli związanych z określoną tradycją religijną» [3, s. 77].

Na duchowy rozwój człowieka mają wpływ różne czynniki. Począwszy od socjalizacji religijnej, najczęściej rozpoczynanej przez rodziców, poprzez indywidualne poszukiwanie, aż do odnalezienia religijnego wirtuoza, *guru*, który wskaże drogę człowiekowi. Jan van der Lans doświadczenie religijne nazwał efektem kompleksowej interakcji, pomiędzy czynnikami działającymi na płaszczyźnie jednostkowej, społecznej i kulturowej. O religijnym charakterze lub o religijnym zabarwieniu doświadczenia takiej czy innej rzeczywistości ostatecznie decyduje kontekst wiary i tradycji religijnej. Bez tego kontekstu to doświadczenie, choćby najgłębsze, pozostaje religijnym lub niereligijnym, ponieważ człowiek nie zapoznał się z religijnym układem odniesienia. To powoduje, że nie może dojść do przeżywania religijnego. Biorąc pod uwagę sam katolicyzm, doświadczenia religijne różnicują się w zależności od obszaru geograficznego, historii i tradycji kulturowej społeczności katolickich, odmienności etnicznych, kulturowych, społecznych, cywilizacyjnych, różnic w zakresie psychiki narodowej, etosu i charakteru narodowego itp. [5].

Wszelkie przejawy religijności można w zasadzie utożsamić z doświadczeniem religijnym. Są to zarówno przeżycia bardzo intensywne, jak i takie, których natężenie jest nie tak wielkie. Minimalnym kryterium doświadczenia religijnego jest to, że jest, i to, że ma charakter religijny. W tym znaczeniu osoba modląca się i odczuwająca, że jej modlitwa trafia do „boskiego” adresata i osoba dostępująca objawienia, mogą nazwać te doświadczenia religijnymi. Mogą być nimi również doznania estetyczne, takie

jak kontemplacja cudownego obrazu religijnego bądź innego przedmiotu służącego religijnym praktykom. Będą również tymi doświadczeniami stany świadomości pojawiające się w trakcie grupowych religijnych obrzędów, pielgrzymek, a nawet «odsświętny» pobyt na odpustowym jarmarku [6, s. 139].

Doświadczeniem religijnym w sensie maksymalistycznym będzie schemat «drabiny mistycznej», który zaproponował William James. Na pierwszym szczeblu znajduje się uczucie, że jakieś słowo lub doznanie sensoryczne ma sens. Na drugim szczeblu ujawnia się nagle uczucie bycia gdzieś już tutaj wcześniej, *deja vu*. Trzecim szczeblem jest poczucie otoczenia przez niepojęte, niedosiężalne prawdy. Na czwartym szczeblu zanikają doświadczenia zmysłowe. Poza abstrakcyjnym „ja” nie ma nic. Piąty szczebel to uczucie ekstazy z unii z najgłębszą prawdą i wreszcie ostatni to totalna świadomość kosmiczna lub mistyczna. Innymi zjawiskami religijnymi, podobnymi do doświadczenia religijnego, według Jamesa będą: poczucie obecności boskiej, melancholia religijna, ascetyzm i modlitwa [7, s. 412 – 413], a także szczęśliwość i stany podobne do transu [8, s. 23].

Melancholia, modlitwa, trans to także stany mogące towarzyszyć przy odbiorze muzyki rockowej. Frontmani rockowi bardzo często są porównywani do liderów opinii publicznej, utożsamiani z autorytetem, który ma największy wpływ na młodą odbiorcę, który często zmagają się z różnymi problemami podczas okresu dorastania, okresu buntu. Historie znanych piosenkarzy, artystów, aktorów, którzy odeszli w pełni życia, buntując się przeciw zastanej rzeczywistości są powszechnie znane. Ich legendy trwają o wiele dłużej niż ich życie i silnie oddziałują nadal. Jednak wśród nich są także postacie, które nie są kojarzone z show biznesem, a też wpisują się w pożądane przez młodych style życia.

Modlitwa, oddanie wartościom najwyższym, wraz z narodzinami rocka, nie były obce temu nurtowi muzyki. Człowiek, jak twierdzą niektóre religie monoteistyczne, został stworzony przez Boga i jego główną powinnością wobec Niego, jest oddawanie Mu czci, wielbienie Go. Może to przybierać różne formy, także muzyczne. Od króla Dawida tańczącego przed Arką Pana po zespoły rockowe występujące z orkiestrą symfoniczną. Muzyka towarzyszy życiu człowieka w chwilach podniosłych i codziennych, w chwilach styku ze sferą *sacrum* i *profanum*. Pytaniem retorycznym pozostaje kwestia jakości muzyki. Ważne jest także jej pochodzenie i intencje jej autorów i wykonawców.

Pierwsze zespoły rockowe silnie akcentowały w treściach piosenek, wywiadach, występach scenicznych sprzeciw wobec zastanym normom, skostnieniu wartości, braku tolerancji wobec odmierności. Inteligencja,

szczególnie ta o zabarwieniu konserwatywnym, widziała w zjawiskach rockowych próbę, i to często udaną, podważania świata społecznego, który opierał się na rodzinie, wierze, oddaniu swojej ojczyźnie. Podobnie do popularności muzyki rockowej i jej wykonawców podchodził Kościół, który nie potrafił obronić się ofensywie muzycznej, która dzisiaj niekiedy obecna jest również podczas najważniejszych liturgii kościelnych, na czele z liturgią Mszy świętej, co, jak zaznacza Joseph Ratzinger, nie jest zgodne z nauczaniem Kościoła [9].

Jednak, jeśli Kościół godzi się na zaistnienie muzyki rockowej w rzeczywistości około kościelnej, to jest to z jednej strony niezależne od niego, a z drugiej jest to sposób na zagospodarowanie młodzieży, która takiej formy oczekuje także w Kościele. Brak takiej zgody jeszcze większym odwrotem od praktyk religijnych. Nie pozwoliłby na zaistnienie doświadczeniu religijnemu, które początkowo mogłoby się rodzić poprzez zwyczajne doświadczenie estetyczne. Warto prześledzić tę ewolucję na wypowiedziach wybranych fanów zespołu 2 Tm 2., którzy udzielają się z różną intensywnością 3. Została zastosowana oryginalna pisownia z forum. Użytkownik «flook» napisał: «Ja Tymka zacząłem słuchać jak tylko wyszła pierwsza ich płyta. Miałem wtedy ze 14 lat i pamiętam jak dziś jak wszedłem do sklepu i zapytałem o Tymoteusza (nawet nie wiedziałem wtedy że prawidłowa nazwa to 2Tm 2,3). Marana Tha w ogóle słów nie rozumiałem. Jakiś wrzask tylko. Ale potem przyszła oaza wakacyjna i wszyscy śpiewali i grali Tymka (oczywiście wszystko to co jest lekkostrawne) a potem nastąpiło już tylko obserwowanie ich działalności» [10]. Temat kontynuował użytkownik «Smok»: «u mnie było podobnie (chyba ten sam rocznik jesteśmy), ja poprosiłem o 2tm2,3 – a koleś się moment zastanowił i rzekł: «AAAA, Sadyceusz? no to jest kasetka» «wtedy nawet plakat dostałem, i jak sobie włączyłem (...) no to rzeczywiście trudno mi było obczaić teksty, ale płyta bardzo mi się podobała (jakoś wtedy trochę słabiej podobał mi się tylko Kantyk i Getsemani - później dojrzałem i do tych kawałków), A pierwszy raz zetknąłem się naprawdę bardzo przypadkowo – oglądałem sobie pr2, a tam leciał jakiś dokument o 2tm2,3 (a to 1997 rok był!) i Maleo za mikrofonem śpiewa (tak jakby z nagrywania płyty-może ktoś ma to zrippowane?) Kto nas odłączy (od razu mi się spodobało),,, potem już kwestią czasu było to, że gdzieś znowu udało mi się usłyszeć (przeczytać) nazwę zespołu,, (wcześniej Houka słuchałem) ... a potem był występ w talk show (chyba się nazywał: Tok Szok i Jacek Żakowski i ten drugi go prowadzili) ... ale to był niesamowity czas, ... wszystko nowe i tajemnicze ...» [10].

Początek lat 90-tych XX wieku, w Polsce, w której transformacja ustrojowa nabierała tempa, pojawiło się wiele możliwości na odbiór kultury, w tym muzyki. Jak widać z wypowiedzi fanów, 2 Tm 2,3 był zespołem wtedy stosunkowo oryginalnym pod względem brzmieniowym i tekstowym. Połączenie śpiewania psalmów do ciężkiej muzyki dawało efekt wtedy jeszcze piorunujący, wzmacniany jeszcze dość głośnymi konwersjami samych członków grupy na katolicyzm. Użytkownik „wujaszek” zauważył: Wydaje mi się, że jest to problem ludzi, którzy żyją zaszufladkowanymi schematami. Taki ma pewne rzeczy poukładane i posegregowane w szufladkach, jak na przykład ten prosty stereotyp: ciężka muzyka+mroczny tekst rodem z piekieł. W momencie kiedy zauważa że istnieje ciężka muzyka i pozytywny tekst, to jest to jakaś dziedzina życia, która nie mieści się w jego przyciasnej szufladce stereotypu. Oczywiście znacznie łatwiej jest orzec że jest to zjawisko patologiczne, które nie mieści się w ustalonym przez niego porządku świata, niż się głębiej zastanowić i porozbijać swoje przyciasne szufladki... Na szczęście Bóg jest mistrzem łamania schematów i stereotypów, nie jadał przecież z zadowolonymi z siebie fayzeuszami, ale z celnikami i prostytutkami [11].

Jeden z muzyków 2 Tm 2,3, który nie był zaliczany do frontmanów zespołu, na forum wspominał, że okres grania i nagrywania dwóch płyt z 2 Tm 2,3 pozwolił mu przejść trudny okres w życiu: «No to od początku....grając z Syndicate miałem okazję być na 2 trasach z Acidami gdzie poznałem Licę...jakiś czas później powstał 2TM2,3. Lica wciąż grał wtedy jeszcze z Kazikiem i zaproponowano mi kiedyś zagranie za niego na poznańskim koncercie kołęd w Galerii u Jezuitów...tam poznałem całą resztę zespołu....nie pamiętam już czy z Budzym znałem się wcześniej ... hmmm ... w krótkim czasie po tym koncercie padła propozycja stałego zastępstwa na koncertach 2TM2,3 i trwało to przez 2 lata. Miałem grać tylko zastępstwa za Licę ale zaproszono mnie do nagrywania 2 płyt z czego bardzo się cieszę. Czas spędzony w 2TM2,3 pomógł mi przetrwać nie najlepszy czas w moim życiu i zawsze dobrze go wspominam. Nie pamiętam dokładnie okoliczności propozycji grania w Armii, wiem tylko że było to dość krótko po wydaniu płyty «Droga. No i tak zostało» [12].

Doświadczenia religijne i około religijne fanów i użytkowników forum są bardzo różne. Zespół 2 Tm 2,3 do dziś ma wielu wiernych fanów. Płyty z muzyką rockową są przeplatane płytami z muzyką ludową i akustycznymi wersjami piosenek. Wielu fanów twierdzi, że przyciąga ich sama muzyka. Inni, że dzięki Słowu Bożemu, jakim posługują się muzycy w tekstach, a są to głównie psalmy, widzą realną modlitwę i nie przeszkadza im to, że raz miejscem koncertu jest budynek kościoła a raz klub muzyczny. Śpiewane

psalmy, a także przeszłość muzyków i udzielanie się w swoich macierzystych projektach sprawiają, że 2 Tm 2,3 może być traktowane dosłownie i w przenośni, jako odskocznia. Szczególnie to widać podczas tras związanych z okresem Wielkiego Postu.

Sama muzyka rockowa nie może zbawić człowieka. Ta kwestia jest zarezerwowana dla Boga. Muzyka natomiast może pokazać drogę do Kościoła, do Biblii, do osób, które mając podobne problemy w życiu, dzięki innym i wierze przetrwali swój trudny okres, coś zrozumieli. Doświadczenie estetyczne może mieć swą kontynuację, jako doświadczenie niereligijne, by w końcu stać się właściwym religijnym przeżyciem, które pozostawi po sobie jakiś ślad w człowieku. Jeden z wokalistów, biorący udział w kilku innych projektach muzycznych powiedział: «Człowiek, który jest dla mnie duchowym autorytetem, powiedział: <<Wy lepiej więcej grajcie, a mniej gadajcie>> (śmiech). Bardzo mądre słowa. Wiem jedno: Chrystus jest mi jeszcze bardziej potrzebny niż dziesięć lat temu. To jest skała, na której opiera się moje życie. A ja już przestałem udzielać ludziom dobrych rad» [13].

Ponad kilkanaście lat temu w Polsce bardzo głośna była sprawa nawrócenia muzyków rockowych, którzy dzisiaj już tak nie odbierają swego nawrócenia, po którym, przez krótki czas, następuje czas euforii religijnej, radości z porzucenia dawnej drogi i wkroczenia na zupełnie nową, dotąd być może nie znaną. «Dziesięć lat temu byłem neofitą, fruwałem. Obwieszałem się medalikami, krzyżykami. A dziś, widzisz, nie mam już ich na szyi. To jest jak z zakochaniem. Na początku chcesz o tym krzyczeć wszystkim dokoła, śpiewać na ulicach i myślisz, że od ciebie wiele zależy. Wydaje ci się, że jeśli wyjdiesz na scenę i powiesz tłumom o Jezusie, to one padną na kolana. I ta presja, że musisz złożyć świadectwo w czasie koncertu, bo jeśli nic nie powiesz, to... A co, Pana Boga nie ma?» z dnia 15 kwietnia 2015 roku. Na koniec wywiadu muzyk 2 Tm 2,3 dodaje: «A ja już nie jestem dzieckiem, jestem czterdziestoczteroletnim facetem. Zaczynają się choroby, zmęczenie. I co mam zrobić? Faceci często zaczynają pić. A ja? Co mam zrobić? Bóg mówi: – To Ja zaprowadziłem cię do tej ciemnej doliny. Jestem tu z tobą. To niesamowite doświadczenie. On jest tu ze mną, rozumiesz?» [13].

Podsumowując ten krótki szkic, należy zauważyć, że doświadczenie ma różne znaczenia. Opisanie go za pomocą twardych wskaźników jest nie możliwe. Służyć może ono za oparcie w trudnych sytuacjach – by potrafić wyciągać wnioski na przyszłość. Czy muzyka rockowa, muzyka z przesłaniem ma wpływ na doświadczenie religijne odbiorców? Dla bardziej zaangażowanych na pewno jest czymś na kształt *quasi* praktyki religijnej. Z drugiej strony muzyka może pozostawać poza kontekstem miejsca,

przestrzeni i dostarczać jedynie wrażeń estetycznych. Przywołany Lenin, z początku artykułu wskazuje, że w muzyce jest potencjał, i to bardzo wielki. Kto śpiewa, ten dwa razy się modli, jak sygnalizuje porzekadło. Odpowiedź na pytanie o rozstrzygnięcie wpływu muzyki na doświadczenie religijne musi pozostać otwarte. O gustach się nie dyskutuje. Doświadczenie religijne może rodzić się w wielkich trudach, a może także nie towarzyszyć sytuacji odbioru muzyki. Wiele zależy od odbioru i kontekstu sytuacji branych pod uwagę. Na pewno dla bardziej świadomych swej wiary ludzi muzyka może spajać, podtrzymywać stronę duchową, ale nigdy nie będzie w stanie skierować całkowicie w stronę Boga sama z siebie, bez ingerencji Boga. Dla mniej wyrobionych duchowo, może ona pozostać jedynie na poziomie emocjonalnym.

Bibliografia

1. Bohdan Koroluk. Bydłęca nirwana Włodzimierza Iljicza. «Frona» 2004 nr 32, s. 90 – 99.
2. Gabriele Amorth, Egzorcyści i psychiatrzy, Częstochowa 1999.
3. Elżbieta Hałas, Między odrzuceniem religii a zbawianiem świata: itineraria socjologii i postsekularnej teorii społecznej, «Stan rzeczy» nr 2, 2013, s. 13 – 29.
4. Sławomir Sztajer, Językowy wymiar doświadczenia religijnego, [w:] Filozoficzny i antropologiczny wymiar badań religioznawczych, red. Zbigniew Drozdowicz, Poznań 2008, s. 77 – 85.
5. Jan Szmyd, Religijność i transcendencja, Kraków 2002.
6. Paweł Socha, Główne kategorie psychologii religii. Próba uporządkowania (artykuł polemiczny), „Nomos” 2009, nr 65/66, s. 135 – 145.
7. David Wulff, Psychologia religii. Klasyczna i współczesna, Warszawa 1999.
8. William James, Doświadczenia religijne, Warszawa 1958.
9. Joseph Ratzinger, Duch liturgii, Poznań 2002.
10. <http://ultimathule.nor.pl/viewtopic.php?t=1525> z dnia 15 kwietnia.
11. <http://ultimathule.nor.pl/viewtopic.php?t=1392&postdays=0&postorder=asc&start=15> z dnia 15 kwietnia 2015 roku.
12. <http://gosc.pl/doc/808935.W-ciemnej-dolinie> z dnia 15 kwietnia 2015 roku.
13. <http://gosc.pl/doc/808935.W-ciemnej-dolinie/4> z dnia 15 kwietnia 2015 roku.

Streszczenie

Jakub Koper. Rola muzyki w doświadczeniu religijnym człowieka. Na przykładzie muzyki rockowej z przesłaniem chrześcijańskim

Artykuł jest szkicem na temat relacji doświadczenia religijnego i muzyki rockowej, na przykładzie zespołu 2 Tm 2,3 w kontekście rozwoju duchowego człowieka.

Słowa kluczowe: *doświadczenie religijne, doświadczenie estetyczne, muzyka rockowa, 2 Tm 2,3.*

Резюме

Копер Якуб. Значення музики в релігійному досвіді людини (на прикладі рок-музики з християнським змістом).

У статті вивчено взаємовідношення між релігійним досвідом людини і рок-музики в контексті духовного розвитку людини на прикладі польського гурту 2 Tm 2,3.

Ключові слова: *релігійний досвід, естетичний досвід, рок-музика, гурт 2 Tm 2,3.*

Summary

Jakub Koper. The function of music in human religious experience. On the example of Christian rock music.

The abstract is an overview of the relationship between the religious experience and rock music, basing on the band called: 2 Tm 2,3 in the context of spiritual development of a person.

Key words: *religious experience, aesthetics experience, 2 Tm 2,3, rock music.*

Piotr Kopiec

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

SPOŁECZEŃSTWO KONSUMPCYJNE I JEGO ZAGROŻENIA

Pojęcie społeczeństwa konsumpcyjnego stało się w ostatnich latach czymś w rodzaju socjologicznej cząstki elementarnej, terminem, który używany jest już bezwiednie i w potocznym języku. Posługują się nim ekonomiści, którzy czynią go jednym ze słów kluczowych dla polityki wzrostu gospodarczego, filozofowie i socjologowie, wskazujący na skrajny indywidualizm i egoizm z nim związane czy politycy, w zależności od wyznawanej przez siebie koncepcji politycznej krytykujący bądź wspierający idee społeczeństwa konsumpcyjnego.

Jednak zasadniczym jest pytanie, czy istnieje jakaś idea, która legła u podstaw konsumpcjonizmu? Czy społeczeństwo konsumpcyjne nie jest kolejnym, naturalnym etapem procesu wyłaniania się coraz bardziej demokratycznych i świeckich społeczeństw zachodnich? Czy jest niebezpieczne dla życia społecznego, zasad jego funkcjonowania i jego równowagi. Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba najpierw ustalić, jak

definiowane jest społeczeństwo konsumpcyjne, jakie są jego początki i jakie są charakterystyczne cechy.

Definiowanie społeczeństwa konsumpcyjnego

Pojęcie konsumpcjonizmu zostało wprowadzone do języka potocznego przez amerykańskiego dziennikarza Samuela Straussa w latach dwudziestych XX wieku. Strauss, opisując wzrastającą rolę kultury konsumpcji w Stanach Zjednoczonych swojej epoki, określił w ten sposób filozofię, która każe człowiekowi produkować z roku na rok coraz więcej, a podwyższanie standardu życiowego uznaje za wartość nadrzędną. Społeczeństwo amerykańskie zaś określa jako takie, które „ujmuje swój standard życiowy jako coś świętego, coś, czego należy bronić za wszelką cenę. Oznacza to również, że (Amerykanie) są gotowi do znacznych intelektualnych i moralnych ustępstw, aby utrzymać ten standard życiowy”¹. Już więc w pierwszej definicji konsumpcjonizm był ujmowany jako tendencja raczej negatywna, zagrażająca tak moralności, jak i poziomowi intelektualnemu społeczeństwa.

Analogicznie do przyjętej przez wielu socjologów praktyki, społeczeństwu konsumpcyjnemu można byłoby przyporządkować dwa sposoby definiowania: analityczny i historyczny. Ten pierwszy będzie ukazywał jego charakterystyczne cechy, ten drugi będzie się skupiał się na początkach i przebiegu jego historycznego procesu. Wśród tych, którzy dążą do analitycznego sposobu definiowania widoczne są dwie postawy. Pierwsze to te, które społeczeństwo konsumpcyjne traktują jako wytwór manipulacji społeczeństwem dokonywanej przez jakieś grupy, upatrujące w tym swoją korzyść. Drugie to takie, które ujmują takie społeczeństwo jako wyrastające z natury ludzkiej, egoistycznej i dążącej do zaznaczenia swej przewagi nad innymi. Pierwsze można nazwać definicjami manipulacyjnymi, drugie naturalnymi. Te pierwsze są ilustrowane zwłaszcza przez teorie postmarksistowskie, a ich głównym reprezentantem jest Jean Baudrillard. Drugie są widoczne w nurtach instytucjonalizmu, a ich przedstawiciele odwołują się zwłaszcza do dzieła norweskiego socjologa horsteina Veblena.

Wśród historycznych sposobów definiowania również można wyróżnić dwa podstawowe. Pierwsze to takie, które łączą powstanie społeczeństwa konsumpcyjnego z przemianami ekonomiczno-politycznymi zachodzącymi

¹ William Leach, *Land of Desire. Merchants, Power and the Rise of a New American Culture*, (New York: Vintage Books 1994), 266n.

w świecie zachodnim. Drugie uznają, że konsumpcjonizm rodzi się wraz ze zmianami sposobów myślenia jednostki. Pierwsze lokują moment narodzin społeczeństwa konsumpcyjnego w różnych punktach epoki nowożytnej, najczęściej wiążąc go z rewolucją przemysłową w Anglii, drugie wywodzą go z romantyzmu i charakterystycznego dla niego indywidualizmu. Pierwsze można określić jako definiowanie ekonomiczno-polityczne, drugie zaś jako definiowanie psychologiczne. Głównym przedstawicielem drugiego nurtu jest Colin Campbell, natomiast pierwszego Neil McKendrick.

Oczywiście, należy pamiętać, że wszelkie tego typu klasyfikacje są jedynie sztucznym zabiegiem mającym ułatwić orientację w interpretowaniu bardzo złożonego zjawiska jakim jest społeczeństwo konsumpcyjne. Wyodrębniają one czyste modele, a więc hipotetyczne konstrukcje, które budowane są na fundamencie określonych cech, przyjętych aby scharakteryzować dane zjawisko, proces czy też obiekt. W praktyce poszczególne sposoby definiowania mogą na siebie nachodzić, przenikać i wzajemnie siebie warunkować. Tak jest na przykład, kiedy przyjmiemy, że definicje lokujące powstanie społeczeństwa konsumpcyjnego w romantycznym indywidualizmie nachodzą się swym wnioskowaniem z teoriami upatrującymi rozwoju konsumpcjonizmu w manipulacjach społeczeństwem, wykorzystujących hedonistyczne dążenia do osiągnięcia satysfakcji.

Definiowanie analityczne manipulacyjne

Definicje manipulacyjne wpisują się doskonale w marksistowski schemat ukazujący społeczeństwo jako permanentną walkę klas. Nie chodzi przy tym tutaj o dialektyczny rozwój, który ma prowadzić do zmiany społecznej, jak tego chciał Marks, czy inni socjologowie, jak Max Weber czy Georg Simmel, ale o ukazanie struktury społeczeństwa jako złożonej z dwóch głównych i przeciwstawnych sobie komponentów: grupy dominującej i grupy podporządkowanej. W klasycznej koncepcji Marksa, jak i również w bardziej współczesnych wersjach teorii konfliktu, jak na przykład w koncepcji zrzeszeń imperatywnie skoordynowanych Ralpa Dahrendorfa, społeczeństwo budowane jest na procesie walki między grupami dominującymi a grupami podporządkowanymi. Walka ta, podczas której jedna strona dąży do utrzymania swej pozycji, druga zaś do zmiany swego upośledzenia, zakłada uświadomienie sobie niekorzystnej sytuacji przez tę drugą i znalezienie sposobu na jej przezwycięzenie. W klasycznej teorii Marksa, świadomości takiej sprzyja ideologia jednocząca grupy podporządkowane. Ideologia pomaga wyrazić zasadnicze cele konfliktu,

główne postulaty grupy podporządkowanej oraz pomaga ją zintegrować. Im wyższy jest jej stopień unifikacji ideologicznej, tym bardziej prawdopodobnym jest, że interesy i stosunki między zbiorowościami dominującymi a podporządkowanymi ulegną polaryzacji i staną się punktem uruchamiającym konflikt².

Zasadniczym twierdzeniem postmarksistowskiej krytyki społeczeństwa konsumpcyjnego jest założenie, że jest ono sposobem utrzymania kontroli nad grupami podporządkowanymi przez grupy dominujące. Kluczowym zaś jest tutaj niezdolność tej pierwszej grupy do uświadomienia sobie swojego położenia oraz do braku ideologii, która sumowałaby oraz wyrażała jej postulaty. Społeczeństwo konsumpcyjne jest w swej naturze indolentne, beczynne, a przede wszystkim niezainteresowane zmianą społeczną i to pomimo wzrastających właściwie z roku na rok nierówności społecznych. Przyczyny takiego stanu rzeczy są wielowymiarowe: jest to wysoki stopień zadowolenia z aktualnej sytuacji, ale i coraz większa niezdolność do właściwej interpretacji zjawisk społecznych związana z instrumentalizacją edukacji (a więc traktowaniem wykształcenia nie jako ogólnego rozwoju danej jednostki, ale jako jej przygotowania do wykonywania zawodu) by wymienić tylko niektóre.

W takiej perspektywie opisał społeczeństwo konsumpcyjne Jean Baudrillard, który wprowadził właściwie to pojęcie do nauk społecznych i filozofii. Jako motto wprowadzające w jego błyskotliwą analizę tego fenomenu wybrał zaskakujący intuicją cytat Dostojewskiego, plastycznie oddający moralny upadek wieszczony przez wielkiego pisarza: «Obsypcie [człowieka] wszelkimi ziemskimi dobrami, pogrążcie go w szczęściu aż po dziurki w nosie, żeby tylko pęcherzyki wyskakiwały na powierzchni szczęścia jak na wodzie; stwórzcie mu taki dobrobyt materialny, żeby nie miał nic innego do roboty poza spaniem, jedzeniem smakołyków oraz dbałością o ciągłość historii powszechnej»³.

Francuski socjolog przyznaje, że społeczeństwo konsumpcyjne powinniśmy odczytywać w logice walki klasowej. «Konsumpcja jest instytucją klasową tak samo jak edukacja»⁴ – pisze Baudrillard, i wyjaśnia, że podobnie jak pozorność demokratyzacji wykształcenia, wybrzmiewa dziś

²Ralf Dahrendorf, *Klasy i konflikt klasowy w społeczeństwie przemysłowym*, (Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2012), 41.

³Fiodor Dostojewski, *Notatki z podziemia. Gracz*, (Londyn: Puls 1992), 28. Dz. cyt. Za: Jean Baudrillard, *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, (Warszawa: Wydawnictwo SIC 2006), 5.

⁴Ibid., 60.

demokratyzacja konsumpcji. Wszyscy przecież w społeczeństwach zachodnich potrafią pisać i czytać, ale nie oznacza to, że odnoszą się do nich równe szanse na zdobycie danego statusu. Podobnie ma się rzecz z konsumpcją, z tym, że tu linię podziału wyznacza przedmiot konsumpcji. Czyni to dwojako: albo przez prosty fakt różnic ekonomicznych, albo też przez umiejętność zyskania wobec towaru autonomii, a więc, nie poddania się logice społeczeństwa konsumpcyjnego.

Na czym więc polega manipulacja? Baudrillard pisze, że «społeczeństwo konsumpcji jest także społeczeństwem przyuczania do konsumpcji, społecznego tresowania i wdrażania w konsumpcję, innymi słowy, nowym i swoistym modelem uspołecznienia, mającym związek z pojawieniem się nowych sił wytwórczych i monopolistyczną restrukturyzacją systemu gospodarczego o wysokim poziomie produkcji»⁵. Zakłada więc, że jakaś grupa kieruje rozprzestrzenianiem się społeczeństwa konsumpcyjnego, aby uczynić je bardziej podatnym na decyzje w warunkach nowej, postindustrialnej gospodarki. Konsumpcja może więc być uznana za środek utrzymania kontroli nad grupami podporządkowanymi przez grupy dominujące.

Społeczeństwo koncentruje się więc na i wokół konsumpcji. W konsekwencji tożsamość i status są odbiciem możliwości konsumpcyjnych. Ponieważ jednak tożsamość wymaga świadomego procesu samorefleksji, to sprowadzenie jej do ciągłego wyboru konsumenckiego sprawia, że staje się ona odbiciem przedmiotów, sztuczną projekcją zakłócającą realną podmiotowość. Tworzy się świat hiperrzeczywistości. Hiperrzeczywistość, to kolejne słowo kluczowe koncepcji Baudrillarda, oznaczające przestrzeń, w której obraz i symbole zastępują rzeczywiste doświadczenia i doznania. To wszystko sprawia, że człowiek zaczyna żyć w ułudzie, nie potrafiąc rozróżnić, co jest prawdziwe, a co jest iluzją, co jest dobre, a co złe oraz co jest wartościowe, a co bez wartości. W konsekwencji, zaczyna tracić swą podmiotowość, będąc już w coraz większym stopniu niezdolny do artykulacji swych rzeczywistych potrzeb, przez co również od środka niszczy demokrację.

Definiowanie analityczne naturalne

Adam Smith, jeden z twórców nowożytnej ekonomii, w klasycznej dla nauk ekonomicznych pozycji «Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów» napisał: „Konsumpcja jest jedynym końcem i celem całej

⁵Ibid., 94.

produkcji, a interes producenta powinien być popierany o tyle, o ile może to być konieczne dla wspierania interesu konsumenta. Zasada ta jest tak doskonale samouzasadniająca się, że absurdem byłoby jej udowadnianie»⁶. Smith uważał, że rynek samoregułuje się, dostarcza więc niejako naturalnych kryteriów kierujących życiem gospodarczo-społecznym. Człowiek-konsument swoją decyzją o kupnie tego, czy innego towaru sam wybiera, który z nich zakupić, stanowiąc w ten sposób o sukcesie bądź przegranej producenta.

To naturalne podejście można również odczytać u Thorsteina Veblena, jednego z najbardziej prominentnych teoretyków konsumpcjonizmu. W jego słynnej pracy, zatytułowanej «Teoria klasy próżniaczej», amerykańsko-norweski socjolog wprowadza pojęcie ostentacyjnej konsumpcji, która zgodnie z jego tezą jest najsilniejszym motorem (poza dążeniem do zabezpieczenia ekonomicznego) podejmowanych działań ekonomicznych. Veblen wychodzi z założenia, że jednostki dążą do demonstrowania swojej przewagi w poziomie bogactwa czy też w zdolności nabywczej, po to, aby wywierać na innych wrażenie i przez to zyskać ich szacunek albo wzbudzić ich zazdrość⁷.

Konsumpcja jest przy tym, zdaniem Veblena skorelowana z marnotrawstwem. Im bardziej ostentacyjna, tym większe angażuje środki, służące *stricte* demonstracji. Opisując klasę bogaczy stwierdza, że sprawą zupełnie zasadniczą dla nich jest posiadanie rzeczy, które choć drogie i z reguły bezużyteczne, będą służyć zaakcentowaniu ich społecznego statusu. Jednak, oczywistym jest, że im silniejsze będzie dążenie do demonstracji konsumpcji, tym większe będą tak wysiłki włożone oraz jej koszty, zarówno wymierne, jak i niewymierne⁸.

Ostentacyjna konsumpcja służy więc demonstracji swego statusu. A dążenie do podkreślania swej ekonomicznej przewagi zakorzenione jest w ludzkiej naturze. Człowiek usiłuje, do pewnego stopnia instynktownie, do zaznaczenia swej przewagi wobec otoczenia. Dążenie to Veblen przyporządkowuje nazwanemu tak przez siebie «motywowi naśladowania»

⁶Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (New York: Digireads Publishing 2009), 390.

⁷Colin Campbell, *A Critique of Veblen's Theory of Conspicuous Consumption*, „Sociological Theory”, 13 (1), March 1995), 38.

⁸Harvey Leibenstein, *Bandwagon, Snob, and Veblen Effects in the Theory of Consumer's Demands*, w: John Cunningham Wood, *Thorstein Veblen. A Critical Assessment*, (London: Routledge 1993), 49.

(*motive of emulation*), który uznaje za «przenikający rys natury ludzkiej»⁹, naśladowanie przy tym odnosi się właśnie do postępowania wedle logiki demonstrowania statusu.

W konsekwencji więc, w miarę postępu ekonomicznego rozszerza się warstwa ludzi, którzy dążą do zaznaczenia swej ekonomicznej przewagi. W ten sposób tworzy się społeczeństwo konsumpcyjne, działające tym silniej, im bardziej państwo opiekuńcze zapewnia podstawowe potrzeby ekonomiczne. Konsumpcja staje się powszechnym środkiem demonstrowania swego statusu społecznego, a całe życie społeczne organizowane jest wokół konsumpcji.

Z drugiej strony ostentacyjna konsumpcja jest destrukcyjnym czynnikiem życia społecznego. Skoro bowiem poprzez posiadanie tego czy innego obiektu dąży się do zaznaczenia swojej przewagi, to prowokuje to innych uczestników życia społecznego do podjęcia podobnych działań; jak już bowiem zaznaczono, walka o status społeczny wynika z ludzkiej natury. To powoduje, że w społeczeństwie konsumpcyjnym ludzie marnotrawią zasoby, czas i siły ku ulotnym w gruncie rzeczy chwilom demonstracji swej przewagi. W oczywisty sposób wpływa to na tak na jakość życia społecznego, jak i na implozję poczucia wspólnotowości w społeczeństwie. Społeczeństwo konsumpcyjne niszczy w ten sposób samo siebie.

Definiowanie historyczne ekonomiczno-polityczne

Poszukując początków społeczeństwa konsumpcyjnego natrafia się na wiele różnorodnych teorii, które lokują go czy to w okresie Odrodzenia włoskiego, czy to w nowożytnej Francji, czy też odnoszą go do Reformacji protestanckiej, do rewolucji przemysłowej w Anglii, do narodzin społeczeństwa masowego na przełomie XIX i XX wieku czy też do dziewiętnastowiecznego postępu naukowo-technicznego. Niezależnie od ustaleń, zawsze u ich podstaw leży pytanie: co decyduje o tym, że dążenie do luksusu i dobrobytu w którymś momencie uznane jest za narodziny społeczeństwa konsumpcyjnego. Przecież, czytając opisy uczt w starożytnym Rzymie, by wspomnieć tu przykład słynnej «Ucztę Trymalchiona» przedstawionej przez Petroniusza, do dziś zaskoczeni jesteśmy poziomem ich wyrafinowania i luksusu. A jednak nie przychodzi nam do głowy, aby społeczeństwo Rzymu antycznego określać jako konsumpcyjne.

Pierwszym i najważniejszym wyróżnikiem jest to, że społeczeństwo konsumpcyjne musi być budowane na społeczeństwie demokratycznym albo

⁹Ibid., 39.

przynajmniej demokratyzującym się. Jego narodziny są możliwe, gdy nie ma w danym społeczeństwie poważnych przeszkód ideologicznych usprawiedliwiających nierówności ekonomiczne i negujących jednocześnie dążenie do bogacenia się wszystkich warstw społecznych. Społeczeństwo konsumpcyjne ma więc w sobie naturalny potencjał do rozszerzania się i wymaga warunków, które temu rozszerzaniu nie będą się przeciwstawiać.

Drugim wyróżnikiem jest to, że koniecznym dla istnienia społeczeństwa konsumpcyjnego jest industrializacja i urbanizacja, a więc dwa główne czynniki decydujące o nowoczesnej gospodarce. Industrializacja umożliwiła masową produkcję, a urbanizacja skoncentrowała wielkie masy ludzkie na stosunkowo niewielkim obszarze, ułatwiając w ten sposób o wiele większy niż do tej pory transfer wzorów kulturowych, wartości i norm.

To najważniejsze z dwóch okoliczności, które musiały zaistnieć, aby można było ustalić narodziny społeczeństwa konsumpcyjnego. Stąd też słuszne wydaje się ustalenie brytyjskiego socjologa Neila McKendricka, który korzeni konsumpcjonizmu doszukuje się w Anglii około 1690 roku. McKendrick uważa, że tworzy się wtedy perspektywa intelektualna, która pozwala na ideę, że całe społeczeństwo mogłoby uczestniczyć w procesie nabywania i konsumowania dóbr, a konsumpcja znacznie rozsadzać tradycyjne granice bogactw, była nie do pomyślenia. Funkcjonujący dotychczas podział w społeczeństwie był czytelny i wydawałoby się niepodważalny: bogaci mieli konsumować towary luksusowe, biedni mieli mieć zapewnioną taką ilość środków, by wystarczało to do przżycia¹⁰. Rewolucja przemysłowa, która właśnie się rodziła, zwiększyła społeczną ruchliwość, zarówno w znaczeniu przestrzennym, a więc coraz większe masy ludzi zaczęły przemieszczać się w poszukiwaniu lepszych warunków życia, jak i społecznym – coraz bardziej elastyczna była drabina stratyfikacji społecznej, a więc, coraz bardziej możliwy był społeczny awans. W konsekwencji nastąpił proces demokratyzacji.

McKendrick w swej diagnozie jest przekonujący. Jednocześnie jednak trudno nie odmówić sobie pewnej uwagi, mianowicie wydaje się, że wszystkie te tendencje i zjawiska potwierdzające tezę brytyjskiego socjologa muszą być traktowane jako pochodne znacznie potężniejszych tendencji i zjawisk, które rozpoczęły się znacznie wcześniej i które stworzyły konieczne podstawy dla tej demokratyzacji konsumpcji. Chodzi tu o wspomnianą już industrializację i urbanizację, których prehistoria sięga XVI

¹⁰Neil McKendrick, John Brewer, J.H. Plumb, *The Birth of the Consumer Society. The Commercialization of the Eighteenth-century England*, (London: Europa Publications 1982), 14.

wieku, kolonializm i wykreowanie się politycznej formuły państwa narodowego, a także, Reformację, a więc o ten czas, który Immanuel Wallerstein nazywa „długim szesnastym stuleciem”, w którym narodził się współczesny system – świat (*system-world*)¹¹.

Definiowane historyczne psychologiczne

Ostatnim z wyróżnionych modeli definiowania jest ujęcie sformułowane przez Colina Campbella, który początki konsumpcjonizmu widzi w tzw. współczesnym hedonizmie, krystalizującym się na fundamencie indywidualizmu romantycznego.

Jest czymś oczywistym, że konsumpcjonizm zawiera się w nurcie hedonizmu, by jednak wytłumaczyć, na ile ten pierwszy realizuje hedonistyczną ortodoksję, rozróżnia Campbell między hedonizmem tradycyjnym i współczesnym. Ten pierwszy odnosi się do przyjemności czerpanych z różnych aspektów interakcji społecznych i ludzkiego ciała. Dotyczy to takich ludzkich aktywności jak jedzenie, picie, aktywności seksualne, taniec, śpiew. Przyjemność jest więc osiągnana przez różnego rodzaju bezpośrednie i zmysłowe doświadczenia.

Zdaniem brytyjskiego socjologa, tego typu hedonizm zaczął być w epoce dziewiętnastowiecznego romantyzmu wypierany przez hedonizm współczesny. Ten zaś nie tyle odnosi się do zmysłowych przeżyć, ile do wyobrażanych albo antycypowanych emocji. Umysł produkuje więc obrazy, które są następnie konsumowane, aby osiągnąć zamierzoną przyjemność. Taki hedonizm jest bardziej wymagający, gdyż konieczna jest umiejętność kontroli wyimaginowanych emocji. Campbell ujmuje to następująco: «We współczesnym, auto-iluzorycznym (*self-illusory*) hedonizmie, jednostka jest o wiele bardziej artystą wyobrażeń, kimś, kto odbiera obrazy z pamięci, albo z istniejącego środowiska i na nowo komponuje je albo w inny sposób ulepsza w swym umyśle, w taki sposób, że stają się całkowitą przyjemnością. Nie są już dłużej czymś 'pobranym jako dane' z byłych doświadczeń, ale są przekształconą w wyjątkowy produkt przyjemnością będącą zasadą wiodącą. W takim znaczeniu, współczesny hedonista jest artystą marzeń, a szczególna zdolność psychiczna, którą posiada współczesny człowiek czyni to możliwym»¹².

¹¹William I. Robinson, *Globalization and the Sociology of Immanuel Wallerstein: A Critical Appraisal*, „International Sociology” 1(23) 2011, 11n.

¹²Colin Campbell, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*,

Romantyzm jako epoka kulturowa otworzył dla tego konsumpcjonizmu drogę dlatego, że akcentował indywidualne uczucie człowieka, jego doświadczenie i intuicję. Im jednak bardziej człowiek jest zdolny do tego, by projektować w swej psychice obrazy, doznania czy emocje, które mają zapewnić mu przyjemność, tym bardziej nieudane będą akty rzeczywistej konsumpcji. W konsekwencji więc, konsumpcja dostarczać będzie nieustannych rozczarowań, następujących z chwilą, gdy kończy się akt konsumpcji. Człowiek – konsument, wpada w pewien cykl konsumpcyjny, polegający na sekwencji pożądanie – zakup – spożycie (użycie) – rozczarowanie – nowe pożądanie, wyznaczający mu rytm życia¹³. Nie będzie się zatrzymywał w swym dążeniu do poszukiwania nowych, coraz bardziej stymulujących bodźców emocjonalnych. Campbell również wchodzi tu w pewien schemat ciągłości, który jest kluczowy dla rozumienia samorefleksyjnej tożsamości. Również cykl konsumpcyjny, który określa egzystencję współczesnego hedonisty, w niewystarczającym stopniu bierze pod uwagę znaczenia momentów rozczarowania i kryzysu. W teorii Campbella spirala konsumpcyjna rozwija się pomimo tych chwil przełomowych, które kończą każdą konsumpcyjną sekwencję. Konsument – współcześnie hedoniści kończą jeden akt konsumpcji i natychmiast poszukują kolejnej, próbując w ciągłości i powtarzalności procesu zaspokajania ulotnych pragnień znaleźć sens. Konsument jest więc indywidualnym i autonomicznym projektorem i wytwórcą swych własnych marzeń (*dream-artist*)¹⁴.

Zwodniczość konsumpcjonizmu

Zestawiając te cztery sposoby definiowania widać, że trudno sprowadzić je do wspólnego mianownika. Tym niemniej jednak, ich przegląd dobitnie ukazuje, że konsumpcjonizm łączy się z demokratyzacją oraz z powiązaną z nią i coraz bardziej wzrastającą indywidualizacją. Jego korelacja z demokratyzacją jest jednak ambiwalentna; bez niej narodziny społeczeństwa konsumpcyjnego byłyby niemożliwe, ale ono same zawiera w sobie potencjał destrukcyjny dla demokracji, sprowadzając bowiem życie do konsumpcji, umacnia w ten sposób postawy skrajnie egoistyczne i niszczy wspólnotę społeczną. Człowiek – konsument niezdolny jest do wychodzenia

(Oxford: Blackwell 1987), 78., za: Boden, Williams, *Consumption and Emotion*, ibid., 496.

¹³Boden, Williams, *Consumption and Emotion*, ibid., 495.

¹⁴Ibid., 502.

poza swoje «ja» i nie widzi również sensu, by to czynić. Ta indolencja tworzona jest niejako z dwóch kierunków: od wewnątrz, wypływając z samej natury ludzkiej, i od zewnątrz, w procesie socjalizacji i edukacji, w coraz większym stopniu ograniczającym się do wykształcenia zdolności bezrefleksyjnego pracownika i konsumenta.

Benjamin Barber, jeden z najsłynniejszych krytyków konsumpcjonizmu następująco określił oddziaływania konsumpcjonizmu: «Dwie narracje określają naszą erę i stopniowo, ale wyraźnie naszą kondycję: narracja konsumpcjonizmu i narracja globalizacji. W ostatnich latach obie zeszyły się tworząc jedną, szczególnie szkodliwą. Konsumpcjonizm oznacza, że obywatele zmienili się w klientów, podmywając niepodległość Ameryki od wewnątrz, globalizacja oznacza, że państwa narodowe zmieniły się na szczeblu światowym w drugorzędnych graczy, podmywając niepodległość Ameryki od zewnątrz. Współpracując ze sobą, obie tendencje zadają śmiertelny cios demokracji – naszej zdolności do wspólnego osądu, obywatelstwu i samej wolności»¹⁵.

Diagnoza Barbera jest wyrażona w dziennikarskim stylu, wyostrającym sądy. Ponownie zwraca jednak uwagę na to, co w konsumpcjonizmie wydaje się być najgroźniejsze: niszczy on poczucie wspólnoty, czyniąc w ten sposób demokrację coraz bardziej iluzoryczną i fasadową oraz kieruje aktywność człowieka oraz poszukiwanie przez niego sensu życia w stronę ulotnych chwil dostarczanych przez konsumpcję, powodując w ten sposób coraz większą jego niezdolność do zbudowania odpowiedzialnej hierarchii wartości. Demokracja jest przecież niemożliwa, kiedy ludzie, którzy wybierają sposób funkcjonowania struktury państwa nie rozumieją tych mechanizmów i tak naprawdę nie interesuje ich to. Społeczeństwo przestaje właściwie funkcjonować, kiedy najwyższą wartością staje się egoistyczny moment konsumpcji, niezależnie od tego, czy jest ona podejmowana, aby zaimponować i zmanifestować swój status społecznym, czy też kiedy ma zaspokoić pragnienie znalezienia różnorodnie pojętej satysfakcji. Społeczeństwo konsumpcyjne, będące wytworem demokratyzacji i kolejnym jej stadium, może więc okazać grabarzem tak demokracji, jak i samej wspólnoty społecznej.

Te zagrożenia są czytelne i dają się wyraźnie wyprowadzić ze zdefiniowania konsumpcjonizmu, niezależnie od tego, jaką definicję się przyjmie. Poza ustaleniami tych zagrożeń, z różnych określeń społeczeństwa konsumpcyjnego przebija również najważniejsza droga jego działania.

¹⁵Benjamin Barber, *Shrunken Sovereign: Consumerism, Globalization, and American Emptiness*, „World Affairs Journal”, Spring 2008.

Mianowicie, można powiedzieć, że społeczeństwo konsumpcyjne zwodzi człowieka. Przede wszystkim, kieruje poszukiwanie przez niego sensu egzystencji w stronę chwilowej i kończącej się zawsze konsumpcji, sprawiając, że żyje się dla jednostkowego momentu osiągnięcia satysfakcji. Konsumpcja określa w ten sposób tożsamość. Jeśli jednak zdefiniujemy za Anthonym Giddensem tożsamość jako refleksję nad ciągłością własnej przeszłości i własnej przyszłości, to widać wyraźnie, że każdorazowy moment osiągnięcia satysfakcji powoduje, że gubi się sens życia i zrywa w ten sposób ciągłość tożsamości. Skoro bowiem zaspokoilo się jakąś potrzebę, która wyznaczała znaczenia danej jednostki i której podporządkowywała ona swe działania, to łamie się w ten sposób budowana przez nią hierarchia wartości i traci orientacja w porządkowaniu otaczającego świata. Sytuacja taka powtarza się wielokrotnie, w miarę jak człowiek dąży do konsumpcji coraz to kolejnych wrażeń. Stąd też tak wiele kryzysów tożsamości we współczesnych społeczeństwach i tak wiele związanych z nimi nieszczęść, wskazujących na otaczającą współczesność pustkę. Społeczeństwo konsumpcyjne, nadając konsumpcji główne znaczenie, tworzy w ten sposób znaczeniową pustkę.

Zwodniczość przejawia się ponadto w podatności na stosowaną wszechobecnie manipulację. Najbardziej zaś oczywistą formą manipulacji w społeczeństwie konsumpcyjnym jest reklama, stosowana zarówno przez podmioty komercyjne, jak i niekomercyjne. Reklama przybiera różne formy, istotne jednak tutaj jest to, że steruje ona ludzkie pragnienia w kierunku celów z góry założonych przez podmioty ją stosujące. W ten sposób człowiek może tracić orientację w ustalaniu, co jest dobre, a co złe, a co jest ważne, a co nie. Reklamowany obiekt jest przez reklamę wartościowany (określany jako cenny, dobry, przydatny, albo też zły nieprzydatny, niekorzystny, w przypadku reklamy negatywnej). W konsekwencji więc nie może być mowy o autonomii moralnej człowieka. Naturalne, człowiek nigdy nie jest całkowicie suwerenny, jako że jego decyzje określane są przecież przez kulturę, religię czy inne przestrzenie symboliczne. Jednak reklama stępia zdolność człowieka do wartościowania, zwodząc go w stronę przestrzeni drugoplanowych, drugorzędnych, pozbawiając go w ten sposób prawdziwych znaczeń. Jej ilość zaś i jej zagęszczenie, powodują szum informacyjny, zalewając przestrzeń społeczną całą masą słów, terminów i obrazów, które są jedynie symbolami pozbawionymi sensu. To właśnie jest ta hiperrzeczywistość o której pisał wspomniany już Baudrillard.

Dziś wciąż jeszcze stoimy przed doświadczeniem, na ile prognozy krytyków społeczeństwa konsumpcyjnego się sprawdzą. Jest ono bowiem rzeczywistością, która narodziła się stosunkowo niedawno i zwłaszcza w tej

części Europy, którą tworzyły państwa bloku komunistycznego, jest czymś nowym, obiecującym i wciąż atrakcyjnym. Jednak, analiza socjologiczna i filozoficzna oparta o obserwacje społeczeństwa ukazuje realność groźby płynącej z konsumpcjonizmu. Konsumpcjonizm tworzy bowiem człowieka-konsumenta, *homo consumens*, egoistycznego indywidualistę, skupionego na własnej przyjemności. A poza zagrożeniem dla demokracji i społeczeństwa coraz bardziej egoistyczny indywidualizm społeczeństw konsumpcyjnych odbija się w kryzysie demograficznym i kryzysie rodziny, ludzie w coraz mniejszym stopniu są bowiem zdolni do stworzenia długotrwałych związków, traktując drugą osobę jak przedmiot konsumpcji. Ma swe skutki w utracie dynamizmu ekonomicznego i kulturowego takich społeczeństw, kierując bowiem ich aktywność w stronę konsumpcji osłabia ich zdolności twórcze. Skutkuje kryzysem ekologicznym, zalewając środowisko przyrodnicze tonami zużytych przedmiotów konsumpcji. Wreszcie, sam stanowi o kryzysie antropologicznym, egoistyczny indywidualizm jest bowiem skrzywieniem natury ludzkiej.

Streszczenie

Piotr Kopiec. Społeczeństwo konsumpcyjne i jego zagrożenia.

Pojęcie społeczeństwa konsumpcyjnego uznaje się często za jakiś rodzaj socjologicznej cząstki elementarnej. Stosowane jest w wielu próbach ekonomii, socjologii i filozofii, podejmowanych, aby opisać warunki i naturę współczesnych społeczeństw zachodnich. W zalewie koncepcji i interpretacji można wyróżnić cztery główne podejścia wyjaśniające to zagadnienie: pierwsze, wywodzące się teorii postmarksistowskiej, akcentuje pojęcie manipulacji jako instrumentu utrzymania upośledzonej kondycji klasy konsumentów. Drugie podkreśla znaczenie natury ludzkiej i jej dążenia do manifestacji statusu społecznego. Kolejne wywodzi korzenie społeczeństwa konsumpcyjnego z ekonomicznych, społecznych i kulturowych przemian nowoczesności. I wreszcie, według ostatniego, społeczeństwo konsumpcyjne musi być odnoszone do wpływów tak zwanego nowoczesnego hedonizmu. Prezentacja opisuje główne treści wyszczególnionych podejść. Ponadto, omawia zagrożenia związane z funkcjonowaniem społeczeństwa konsumpcyjnego.

Słowa kluczowe: *społeczeństwo konsumpcyjne, zagrożenie, nowoczesność, manipulacja.*

Резюме

Концепція Пьотр. Споживацьке суспільство і його загрози.

Поняття споживацького суспільства часто сприймається як певний вид соціологічної елементарної частини, який застосовується у багатьох галузях економіки, соціології і філософії з метою опису умов і сутності сучасних західних суспільств. Серед багатьох інтерпретацій концепції виокремлюємо

чотири головні підходи: перший, що бере початок у постмарксистській теорії, окреслює поняття маніпуляції як інструменту утримання неповносправної кондиції класу споживачів. Другий підкреслює значення людської природи і її прагнення виразити суспільний статус. Третій виводить корені споживацького суспільства з економічних, суспільних і культурних змін сучасності. За останнім підходом, споживацьке суспільство має належати до впливів так званого гедонізму. У статті висвітлено основний зміст наведених вище понять, описуються загрози, пов'язані з функціонуванням споживацького суспільства.

Slowa kluczowe: споживацьке суспільство, загрози, сучасність, маніпуляція.

Summary

Piotr Kopiec. The Consumer Society and its Threats.

The notion of the consumer society is often declared to be a kind of sociological elementary particle. It is used in many attempts of economy, sociology and philosophy in order to describe the conditions and nature of contemporary Western societies. In an inundation of its concepts and interpretations one may distinguish four main explanatory approaches. The first one, which is derived from the post-marxist theory, highlights the notion of manipulation as the instrument of maintaining the deprivation of the consumer classes. The second one stresses a human nature and its striving to manifest one's social status. The third one derived the roots of the consumer society from economic, social and cultural transformations of modernity. And finally, according to the fourth approach, the consumer society must be referred to the influences of the so called modern hedonism. The presentation describes the key content of the given approaches. Furthermore, it examines an interpretation of the social threats connected to the consumer society.

Key words: consumer society, threat; modernity, manipulation.

УДК 811.161.1'243: 378.091.3 – 054.62

Ірина Кушнір, Тетяна Алексєнко
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
**ФОРМУВАННЯ МІЖКУЛЬТУРНОЇ МОВНОЇ
ОСОБИСТОСТІ ІНОЗЕМНИХ СТУДЕНТІВ ВИЩИХ
НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ УКРАЇНИ**

Іншомовна освіта є засобом створення й інтерпретації нової моделі світу, усвідомлення своєї національно-культурної належності, проникнення у світову культуру, а також інструментом, формування особистості того, хто вивчає іноземну мову, та її соціальної взаємодії у

новій соціокультурі. Ще В. Гумбольдтом було зазначено, що мова – це частина культури, а Е. Сепіром було заявлено, що мова не існує поза культурою, тобто поза соціально наслідуваною сукупністю практичних навичок та ідей, що характеризують спосіб життєдіяльності. Отже, залучення до іноземної культури здійснюється засобами мови, яка забезпечує органічний зв'язок між освітою і культурою, індивідом і суспільством, індивідуальною і суспільною свідомістю, культурою особистості і культурою суспільства, а іноземні мови є ефективним засобом освіти і самоосвіти, регулятором соціального розвитку особистості. Їх вивчення має сприяти формуванню гуманітарного мислення, опануванню культурою спілкування і соціальною етикою носіїв мов, що вивчаються. У процесі вивчення іноземних мов мають закладатися основи для їх використання як засобу міжкультурної комунікації.

В умовах глобалізації особливо важливим виявляється пошук механізму перетворення розмаїття мов і культур із фактора, що зашкоджує діалогу між представниками різних лінгвосоціумів, у засіб взаємного розуміння та збагачення, у знаряддя творчого розвитку соціально активної особистості. До такого механізму необхідно віднести мовну освіту, що базується на міжкультурній парадигмі та проголошує в ролі свого головного принципу соціальну та академічну мобільність молоді. Соціальна й академічна мобільність особистості покликана допомогти їй глибоко відчувати свою належність до рідного народу й усвідомлювати себе громадянином країни й одночасно суб'єктом полікультурної та мультилінгвальної світової цивілізації, що і стає пріоритетом іншомовної освіти.

Під час вивчення іноземної мови у суб'єктів навчання спочатку формується вторинна мовна особистість. Це поняття розглядається як одне з центральних у лінгвометодичній теорії міжкультурної комунікації (Г. І. Богін, Н. Д. Гальскова, Є. П. Голобородько, Ю. М. Караулов, О. А. Леонтович, В. А. Маслова та ін.). *Вторинна мовна особистість* – це «особа, прилучена до культури народу, мова якого вивчається, тобто до нерідної мови і культури; людина, яка може себе реалізувати в діалозі культур» (переклад наш – І. К.) [4, с. 126]. У процесі засвоєння іноземної мови вторинна мовна особистість оволодіває іноземною «мовною картиною світу», що дає можливість зрозуміти нову культуру. Але під час мовної підготовки в іноземних студентів українських ВНЗ відбувається навчання міжкультурного діалогу, у зв'язку із чим формується якісно нове особистісне утворення – міжкультурна мовна особистість, яка ще не була предметом окремих досліджень.

Отже, актуальність досліджуваної теми зумовлюється соціальним запитом часу, який породжує необхідність розвитку міжкультурної мовної особистості іноземних студентів у процесі їхньої мовної підготовки.

Мета статті полягає у теоретичному обґрунтуванні терміну «міжкультурна мовна особистість» та в описі рівнів формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів, що здобувають вищу освіту в українських ВНЗ.

І. Б. Ігнатова, базуючись на дослідженнях Ю. М. Караулова, розглядає рівні мовної особистості іноземних студентів, що вивчають російську мову як іноземну [3]. На «нульовому», вербально-семантичному, рівні організації мовної особистості відбувається опанування системно-структурних зв'язків мови, завдяки яким в іноземних студентів формуються вміння ідентифікувати висловлення або текст як продукт мовленнєвої діяльності. Зв'язок між вербально-семантичним і тезаурусним рівнями мовної особистості студента-іноземця зумовлено тим, що сприйняти і зрозуміти певне висловлення означає «пропустити» його крізь свій тезаурус, співвіднести з особистими знаннями та знайти відповідне його змісту місце в мовній картині світу. Одиниці лінгво-когнітивного рівня – поняття, ідеї, концепти – складаються в кожній мовній особистості «у більш чи менш упорядковану, систематизовану «картину світу», яка відображає ієрархію цінностей. Лінгво-когнітивний рівень упорядкування мовної особистості та її аналізу передбачає розширення значення і перехід до знань, тобто охоплює інтелектуальну сферу особистості. Тезаурусні зв'язки відображають у вербальній формі зафіксований у пам'яті студентів минулий індивідуальний досвід (мовний та лінгвокогнітивний), який активно використовується у практичній діяльності студентів. Третій рівень – прагматичний (мотиваційний) – містить у собі цілі, мотиви, інтереси, настанови й інтенціональності. Як одиниці тут виступають не мовно-орієнтовані структурні елементи – слова, і не гностично-орієнтовані структурні елементи тезауруса – концепти, поняття, дескриптори, а орієнтовані на практику одиниці прагматичного рівня, які проявляються у комунікативно-діяльнісних потребах особистості. Науковець вважає, що назвати їх лише комунікативними неправомірно, тому що в чистому вигляді таких потреб не існує – особистісні, як і більш масштабні суспільні потреби, зумовлені екстрапрагмалінгвістичними чинниками. Відношення між одиницями прагматичного рівня регламентуються умовами сфери спілкування, особливостями комунікативної ситуації і комунікативних ролей, що виконують студенти. На прагматичному рівні мовна особистість (як

об'єкт дослідження) поєднується з особистістю у найбільш загальному вигляді, глобальному соціально-психологічному значенні.

На підставі факту, що мова не існує поза культурою, крім того, мова як один із видів людської діяльності є невід'ємною складовою культури, А. М. Шукін робить висновок про те, що культура водночас із мовою, мовленням, мовленнєвою діяльністю – це один із об'єктів навчання [6]. У результаті знайомства з культурою країни мови, що вивчається, студенти отримують знання, навички та вміння, які забезпечують повноцінність міжкультурної комунікації, тобто здатність до взаєморозуміння учасників комунікації, що належать до різних національних культур. Учений стверджує, що на рівні з рідною культурою («культура № 1») під впливом вже існуючих стереотипів про культуру, що вивчається («культура № 2»), формується нова культура («культура № 3»). Вирішальним чинником при цьому буде вплив рідної культури на уявлення про культуру тієї мови, яка вивчається. Учасників міжкультурного діалогу А. Л. Бердичевський пропонує назвати міжкультурними особистостями, зазначаючи, що «кожен із них додає до ситуації спілкування комунікативний культурний стиль, під яким розуміються комунікативні системи, що містять вербальні, невербальні, паравербальні та екстравербальні компоненти, зумовлені відповідною конкретною культурою» (переклад наш – І. К.) [1, с. 18].

Таким чином, спираючись на положення про єдність мови та культури в їх безпосередньому взаємозв'язку та на вивчення іноземної мови в контексті діалогу культур, можемо стверджувати, що формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів українських ВНЗ здійснюється під час їхньої мовної підготовки. Орієнтуючись на визначення мовної особистості та вторинної мовної особистості, поняття міжкультурної мовної особистості тлумачимо таким чином: **міжкультурна мовна особистість** виявляє себе у мовленнєвій діяльності у процесі міжкультурної комунікації; має свій характер, зацікавлення, соціальні та культурні переваги й настанови на рівні діалогу культур; володіє сукупністю знань та уявлень про рідну мову й рідну країну, про країну, мова якої вивчається, про іншомовну культуру та про загальнолюдські пріоритети, проблеми й цінності; становить собою представника рідної мовної спільноти, який здатен розуміти особливості представників іноземної мовної спільноти.

Г. І. Богін, розглядаючи мовну особистість носіїв мови, стверджує, що «мовна особистість закономірно розвивається від одного свого рівня до іншого, а також те, що результат цього розвитку може бути

описаний в упорядкованій формі» (переклад наш – І. К.) [2, с. 3]. За такими ж принципами розвивається міжкультурна мовна особистість іноземних студентів, опис рівнів розвитку якої ми пропонуємо у подальшому викладі.

Виходячи з інтерпретації рівнів мовної особистості Ю. М. Караулова і користуючись термінологією вченого, розглянемо рівні формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів українських ВНЗ.

Як було зазначено, на *вербально-семантичному рівні* у студентів розвиваються вміння ідентифікувати мовні одиниці (слово, словосполучення, речення, текст). Для формування міжкультурної мовної особистості це мають бути мовні одиниці з національно-культурним компонентом у семантиці. Отже, іноземні студенти повинні навчитися ідентифікувати та правильно інтерпретувати термінологічні, ономастичні, фразеологічні, афористичні лексеми та фраземи з метою здійснення адекватної міжкультурної комунікації.

На *лінгво-когнітивному рівні* іноземні студенти досягають ментефакти, тобто концепти, прецедентні феномени, стереотипи (В. В. Красних) [5], що зберігаються у національній мовній свідомості носіїв мови, яку вивчають іноземні студенти. Такі лінгвокогнітивні структури студенти-іноземці опановують через інтерпретацію мовних одиниць із національно-культурним компонентом.

Інтерпретація виокремлених мовних одиниць та осягнення відповідних лінгвокогнітивних структур породжує потреби у їх використанні у процесі міжкультурної комунікації. На *прагматичному рівні* формування міжкультурної мовної особистості відбувається усвідомлення мотивів, інтенцій, що програмують висловлювання. Для здійснення міжкультурної комунікації студентами-іноземцями необхідне усвідомлення інтенцій з урахуванням особливостей комунікативної поведінки носіїв мови, що вивчається.

Таким чином, проаналізовані у статті теоретичні основи визначення терміну міжкультурної мовної особистості та опис рівнів її формування під час мовної підготовки іноземних студентів українських ВНЗ можуть бути базою для методичного моделювання навчального процесу.

Методичні пошуки вирішення актуальної проблеми формування міжкультурної мовної особистості студентів-іноземців у процесі їхньої мовної підготовки породжують необхідність детального опису типового портрета міжкультурної мовної особистості на різних етапах та відповідно до профілю вивчення мови, що і є перспективою наших подальших наукових розвідок.

Список використаної літератури

1. Бердичевский А. Л. Диалог культур: что дальше? / А. Л. Бердичевский // Мир русского слова. – 2005. – № 1 – 2. – С. 17 – 24.
2. Богин Г. И. Современная лингводидактика / Г. И. Богин. – Калинин : КГУ, 1980. – 61 с.
3. Игнатова И. Б. Структура языковой личности в лингводидактическом аспекте / И. Б. Игнатова // Викладання мов у вищих навчальних закладах освіти на сучасному етапі. Міжпредметні зв'язки. – Вип. 13. – Х., 2008. – С. 54 – 61.
4. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М. : Едиториал УРСС, 2002. – 264 с.
5. Красных В. В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? / В. В. Красных. – М. : ИТДГК «Гнозис», 2003. – 375 с.
6. Щукин А. Н. Методические новации в преподавании русского языка как иностранного между X и XI конгрессами МАПРЯЛ / А. Н. Щукин // Мир русского слова и русское слово в мире. XI конгресс МАПРЯЛ. – 2007. – Т. 6 (1) – С. 497 – 503.

Резюме

Кушнір Ірина, Алексєнко Тетяна. Формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів вищих навчальних закладів України.

У статті подано аналіз концепту «вторинна мовна особистість» і теоретичне обґрунтування феномену «міжкультурна мовна особистість»; розглядаються рівні формування міжкультурної мовної особистості іноземних студентів українських ВНЗ у процесі їхньої мовної підготовки.

Ключові слова: іноземні студенти, міжкультурна комунікація, мовна особистість.

Streszczenie

Iryna Kuszniir, Tetiana Aleksiejenko. Kształtowanie międzykulturowej osobowości językowej studentów zagranicznych instytucji szkolnictwa wyższego Ukrainy.

W danym artykule przedstawiono analizę koncepcji «osobowość bilingwistyczna» oraz teoretyczne uzasadnienie fenomenu «międzykulturowa osobowość językowa»; rozpatrzono poziomy kształtowania międzykulturowej osobowości językowej studentów zagranicznych instytucji szkolnictwa wyższego Ukrainy w trakcie ich przygotowania językowego.

Słowa kluczowe: studenci zagraniczni, komunikacja międzykulturowa, osobowość językowa.

Summary

Kushniir Iryna, Aleksyeyenko Tetiana. Formation of Intercultural Language Individuality of Foreign Students in Ukrainian Higher Education Establishments.

The article deals with the concept of «secondary language individuality» and theoretical study of the phenomenon of «intercultural language individuality». The levels of formation of intercultural language individuality of foreign students in Ukrainian universities during their language training have been considered.

Key words: *foreign students, intercultural communication, linguistic individuality.*

Krzysztof Leśniewski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

WOLNOŚĆ I MIŁOŚĆ JAKO DUCHOWE PODSTAWY ROZWOJU OSOBY LUDZKIEJ

«Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz,
i kim – syn człowieczy, że się nim zajmujesz?
Uczyliś go niewiele mniejszym od istot niebieskich,
Chwałą i czią go uwieńczył» (Ps 8, 5 – 6)

Tajemnica człowieka nierozzerwalnie związana jest z misterium Boga. Zapewne z tego powodu Psalmista podejmuje refleksję antropologiczną równocześnie odwołując się do Stwórcy. Bóg stworzył bowiem człowieka jako «niewiele mniejszego od istot niebieskich» i obdarzył go «chwałą i czią». Człowiek zatem jest kimś wyjątkowym we wszechświecie. Ta wyjątkowość wynika przede wszystkim z relacji do Boga Stwórcy. Dlaczego Bóg «uwieńczył» człowieka tak wielką godnością? Z czego wynika jego wyjątkowość? Z czego wynika wspaniałość i cudowność każdej z osób ludzkich?

Z Pisma Świętego dowiadujemy się, że Bóg stworzył człowieka na Swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26 – 28). Stworzenie człowieka było szczególną aktywnością Boga¹. Nie był to jakiś stwórczy rozkaz, jak w przypadku stworzenia świata i istot żywych, lecz szczególny wyraz decyzji Boga, postrzeganej w chrześcijańskiej hermenetyce jako pierwsze objawienie Boga jako Trójcy: «Uczyśmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi» (Rdz 1, 26). Człowiek

¹ Por. D. Staniloae, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. two, *The World: Creation and Deification*, transl. by I. Ionita, R. Barringer, Brookline, Mass. 2005, s. 83-108.

zatem nie był kolejnym stworzeniem powołanym do istnienia przez Boga, ale kimś szczególnym, kto ma kierować całe stworzenie do jego ostatecznego celu.² Co jeszcze oznacza fakt stworzenia na obraz (gr. *eikon*) i podobieństwo (gr. *homoiosis*) Boże? Poszukując odpowiedzi na to pytanie, trzeba skupić się na obrazie Boga, w jakiego, my chrześcijanie, wierzymy. Zatem próba dookreślenia, na podstawie Objawienia, kim jest Bóg³, jest niezbędna do tego, aby podjąć refleksję nad człowiekiem.

Bóg chrześcijan to Bóg Trójosobowy, a więc Ojciec, Syn i Duch Święty, a zarazem to Bóg, który jest jeden⁴. Misterium Boga Osobowego i Trójjedynego jest nie do ogarnięcia przez rozum człowieka. Z racjonalnego punktu widzenia nie można sobie wyobrazić, że «jeden» równa się «trzy»⁵. W ramach logiki dwuwartościowej (zbudowanej na zasadzie: plus/minus, zero/jeden czy prawda/fałsz) Bóg jest niepojmowalny i zawsze większy (łac. *Deus semper maior*) od jakichkolwiek wyobrażeń czy twierdzeń. Bóg jest Bogiem ponieważ jest Osobą (gr. *Prosopon*). Boga można poznać jedynie poprzez osobową relację (gr. *schesis*). Objawienie jest zawsze objawieniem się komuś, czyli spotkaniem dokonującym się w określonym momencie dziejów. Można więc powiedzieć, że Objawienie w swej pełni jest historią, jest rzeczywistością historii, od stworzenia do paruzji. Nie można jednak zapominać, że Bóg nie jest jedynie częścią tego świata, ale że nawet przekracza Swoje własne objawienie. Bóg jest więc zarazem immanentny i transcendentny. Nasze poznanie Boga ma charakter apofatyczny i katafatyczny. Apofatyczna droga poznania Boga przybliży nas do odkrycia, że jest On niepojęty, nieskończony, nieograniczony, itp. Słowo Boże objawia nam, że Bóg w którego wierzymy, jest Bogiem dobrym, miłosiernym, miłującym, itp.⁶

² Por. Ch. Yannaras, *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, transl. by K. Schram, Edinburgh 1991, s. 53-54.

³ Por. B. Bobrinskoy, *The Mystery of the Trinity. Trinitarian Experience and Vision in the Biblical and Patristic Tradition*, transl. by A. P. Gythiel, Crestwood, NY 1999, s. 13-143.

⁴ Por. V. Lossky, *The Vision of God*, transl. by A. Moorhouse, Crestwood, NY 1983, s. 25-44.

⁵ W. Lossky, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, przeł. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, s. 42: «[...] w odniesieniu do hipostaz Boskich, nierozdzielnie łączonych – hipostaz, które razem wzięte (których «suma», mówiąc niepoprawnie) stanowią zawsze jedność, 3=1, liczba trzy, wbrew temu, jak ją zazwyczaj rozumiemy, nie wskazuje na ilość; wyraża ona trudną do wysłowienia rzeczywistość Boskości».

⁶ Por. V. Lossky, *Orthodox Theology. An Introduction*, transl. by I.,I., Kesarcodi-Watson, Crestwood, NY 1989, s. 31-35.

Istnienie Boga jest niczym nieuwarunkowane; nie zależy od niczego, nawet od Swej Natury (gr. *Physis*) czy Istoty (gr. *Ousia*). Ani Jego Natura, ani Jego Istota nie czyni Jego istnienia koniecznym. Bóg istnieje, ponieważ w sposób wolny pragnie istnieć, i ta wola jest aktualizowana jako miłość w triadycznej komunii/wspólnocie (gr. *koinonia*). „Bóg jest miłością” (gr. *Ho Theos agape estin*)⁷. Jego własny Byt jest miłością.⁸ Każda z Osób Boskich jest w nieustannej relacji do pozostałych dwóch Osób Boskich. Każda z nich jest absolutnie wolna i absolutnie miłująca pozostałe Osoby Boskie⁹. Relacje w Trójcy Przenajświętszej można opisać jako swoisty taniec absolutnej wolności, która jest tożsama z absolutną miłością. Każda z Osób Boskich jest niczym nieskrępowana, niczym nie ograniczona... Łączy je nieustanne bycie w relacji wolności/miłości. Ojcowie Kościoła poszukując pojęcia, które oddawało by istotę relacyjności Boga, przyjęli pojęcie «współprzenikania» (gr. *perichoresis*), dosłownie oznaczającego «taniec dookoła». Bliskim im też był obraz współprzenikających się trzech słońc. W ten sposób uchwycili prawdę o tym, że «Bóg jest Światłością» (1 J 1, 5). W Bogu jest też pewien porządek (gr. *taxis*), zasada hierarchiczności. Choć wszystkie Osoby w Bogu są sobie równe, to jednak Bóg Ojciec jest pierwszą zasadą (gr. *arche*), źródłem (gr. *pege*) i przyczyną (gr. *aitia*) Osobowego Bytu pozostałych Osób Boskich. Bóg Ojciec pozostaje w relacji zrodzenia z Synem Bożym oraz w relacji pochodzenia z Duchem Świętym.

Człowiek został stworzony na obraz Boga Trójcy Osób¹⁰. Osoba ludzka jest „najbardziej wzniosłym wyrażeniem stwórczej aktywności Boga”¹¹. Każdy człowiek jest dzieckiem Światłości, bowiem Jego Stworzyciel jest Światłością. Jest również stworzony do bycia w relacjach z innymi osobami. Relacja czy odniesienie (gr. *schesis*) to jedno z najważniejszych pojęć

⁷ 1 J 4,16. Por. D. Staniloae, *The Holy Trinity. In the Beginning There Was Love*, transl. by R. Clark, Brookline, Mass. 2012, s. 17-27.

⁸ Por. Ch. Yannaras, *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, s. 59.

⁹ Por. S.S. Harakas, *The Doctrine of the Trinity in Eastern Orthodox Ethics*, w: *Wholeness of Faith and Life: Orthodox Christian Ethics*. Part Two. *Church Life Ethics*, Brookline, Mass. 1999, s. 1-23.

¹⁰ Por. P. Nellas, *Deification in Christ. Orthodox Perspectives on the Nature of the Human Person*, trans. by N. Russell, Crestwood, NY 1987, s. 23-42; K. Ware, *Człowiek jako ikona Trójcy Świętej*, przeł. W. Misijuk, Białystok 2013, *passim*.

¹¹ J. Breck, *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*, Crestwood, NY 1998, s. 28.

niezbędnych do namysłu nad tajemnicą człowieka jako osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boże. Jego negatywnym odpowiednikiem jest rozszczepienie czy rozłam (gr. *schisis*). Pojęcia *schesis* i *schisis* mają bezpośrednio odniesienie do faktu stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Każdy człowiek obdarzony jest obrazem Bożym (gr. *eikon tou Theou*), który domaga się urzeczywistnienia poprzez podobieństwo (gr. *homoiosis*). Istotą obrazu Bożego w człowieku jest wolność (gr. *eleutheria*), którą można urzeczywistniać tak, aby stawała się miłością (gr. *agape*), lub też tak, aby stawała się perwersyjną nienawiścią. Jeśli człowiek opowiada się za dobrem, prawdą i pięknem wówczas upodabnia się do Boga, a jeśli opowiada się za złem, kłamstwem i brzydotą – wówczas upodabnia się do tego, kto opowiedział się przeciwko Bogu, a mianowicie diabła, będącego osobowym złem. Zatem wolność, jaką został obdarzony przez Boga człowiek to wolność stworzona, polegająca na opowiedzeniu się za Bogiem, lub przeciw Niemu. Wolność człowieka nie jest wolnością absolutną, wolnością niczym nie skrepowaną, wolnością nieograniczoną. Z faktu, iż człowiek został stworzony przez Boga, wynika, że może dokonywać wyborów, w wyniku których będzie pomnażane albo dobro, lub zło.

Człowiek stworzony na obraz Boga w Trójcy jest zarazem jednością, jak i wielością. Człowiek jest jeden w odniesieniu do swej natury, natomiast jest wielością ze względu na mnogość osób. Trzeba podkreślić, iż każdy człowiek jest wyjątkową, szczególną i niepowtarzalną osobą. Choć wszyscy ludzie mają wspólną naturę, to ta wspólna natura nie istnieje w sposób samodzielny. Wspólna natura ludzka istnieje jedynie w przyporządkowaniu do poszczególnych osób, a zatem sposobem jej istnienia jest wolność oraz odrębność. Stąd wynika, iż to nie natura ludzka jest obrazem Bożym w człowieku. Człowiek bowiem jest obrazem Bożym jako ontologiczna osoba (ang. *an ontological hypostasis*) wolna od przestrzeni, czasu i naturalnej konieczności. Człowiek został powołany do istnienia przez Miłość Bożą. Stworzenie człowieka jest więc aktem Bożej Miłości. Człowiek został stworzony, aby stać się uczestnikiem osobowego sposobu istnienia (ang. *the personal mode of existence*), którym jest życie Boga, aby uczestniczyć w wolności miłości (ang. *in the freedom of love*), czyli w prawdziwym życiu.¹² Bóg odcisnął możliwość osobowego istnienia (ang. *personal existence*) na ludzkiej naturze. Ta ludzka natura została stworzona jedynie jako „osobowa hipostaza życia” (ang. *a personal hypostasis of life*), a to oznacza, że każdy

¹² Por.Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, transl. by E. Briere, Crestwood, NY 1984, s. 19.

człowiek jest osobowym istnieniem, które ma w sobie pragnienie urzeczywistniania się jako miłość. Dar wolności stworzonej, jaki jest udziałem człowieka, daje możliwość wyzwolenia z ograniczeń stworzonej natury na obraz Boga, który jest Miłością. Schematycznie można powiedzieć, że Bóg jest Naturą i trzema Osobami, natomiast człowiek jest naturą i «niezliczonymi» osobami. Bycie na obraz Boży oznacza dla człowieka, że może urzeczywistnić swoje istnienie, tak jak Chrystus urzeczywistnia życie jako miłość, jako wolność, a nie jako naturalną konieczność.¹³

Każde stworzenie, oprócz człowieka, zawdzięcza swe istnienie jedynie woli (gr. *thelema*) i energii (gr. *energeia*) Boga. Człowiek, natomiast, istnieje nie tylko z woli i energii Boga, ale również z osobowego istnienia (ang. *personal existence*) swego Stwórcy, a więc egzystencjalnej możliwości miłującej komunii i wspólnoty (ang. *the existential potentiality for loving communion and relationship*)¹⁴. Tak ukonstytuowany człowiek jest zdolny, albo do przyjęcia, albo do odrzucenia ontologicznego warunku wstępnego dla swego istnienia. Może albo odrzucić wolność i powiedzieć Bogu «nie», tym samym odcinając się od bytu, albo przyjąć wolność i powiedzieć Bogu «tak», a poprzez to, przyjąć darowany byt, czyli współtworzyć osobową relację z Bogiem.

Człowiek jest bytem wspólnotowym. W praktyce oznacza to, iż podstawą jego tożsamości jest istnienie w relacji do innych bytów, a zwłaszcza osób. Z faktu, że człowiek jest osobą wynika wiele ważnych dla niego konsekwencji. Już w samym pojęciu osoby zawarta jest istotna przesłanka, dzięki której można lepiej zrozumieć, iż człowiek nie jest jedynie jednostką, oddzieloną od innych ludzi, lecz że zawsze pozostaje w relacji do innych osób. Pojęcie osoba (gr. *prosopon*) oznacza zarówno etymologicznie, jak i w praktyce, że posiada on oblicze (gr. *ops*) skierowane ku (gr. *pros*) komuś lub czemuś, czyli że jest on naprzeciw kogoś, lub czegoś. Bycie naprzeciw kogoś lub czegoś jest tożsame z bycie w relacji, lub powiązaniu z kimś, lub czymś.¹⁵ Niezależnie od tego, iż każda osoba ludzka jest zbiorem cech charakterystycznych dla całej ludzkiej natury, to przekracza jej granice ze względu na swą wyjątkową egzystencjalną

¹³ Por. Ch. Yannaras, *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, s. 59.

¹⁴ Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 20.

¹⁵ Por. J. Zizioulas, *From Prosopon to Prosopon*, w: *Tributes in Honour of Metropolitan Meliton of Chalcedon*, Thessaloniki 1977, s. 290; tenże, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, London 1985, s. 27 – 35.

odmienność. Każda bowiem osoba ludzka myśli oraz korzysta ze swej woli w sposób wyjątkowy, szczególny i niepowtarzalny¹⁶. W tym sensie, osoba ludzka nie jest jednostką, segmentem czy częścią składową ludzkiej natury, lecz rzeczywistością, która tę ludzką naturę przekracza. Osoba ludzka nie wyraża odniesienia części do całości, lecz możliwość syntezy tej całości w wyjątkowości relacji, objawiającej się poprzez auto-transcendencję. To wyjście z siebie ku komuś czy czemuś innemu, jest osobowym sposobem istnienia człowieka. Jego wolność jest zawsze ukierunkowana ku komuś innemu; komuś, kto jest poza nim samym. Czy w takim razie ontologicznie jest możliwe, aby człowiek był wolny od innego człowieka? Nawet jeśli zamknie się w sobie i będzie deklarował, iż jest wolny od innych ludzi i będzie głosił, że nie są mu do niczego potrzebni, to i tak jego tożsamość będzie zbudowana w oparciu o relację (gr. *schesis*) do nich. Świadoma decyzja woli, wyrażająca pragnienie oderwania się od innego, zanegowania go i odrzucenia na poziomie ontologicznym nie będzie skutkowałą rzeczywistym wyzwoleniem się i istnieniem autonomicznym. Tak, jak człowiek nie jest w stanie oderwać się od Boga, tak też nie ma możliwości oderwania się od innego człowieka. Nie zdoła bowiem odrzucić swej ludzkiej natury, ani też nie zdoła wykorzenić w sobie pragnienia bycia w relacji do innego. Jeśli osiągnie stan rozszczepienia (gr. *schisis*) wewnętrznego i będzie mu się wydawało, że w związku z tym uwolnił się od relacji z innym, to i tak ten inny, choćby nawet w sposób negatywny, stanowić będą istotę jego tożsamości osobowej. Stąd też wynika, że osobowa wyjątkowość jest objawiana i znana jedynie w ramach bezpośredniej osobowej wspólnoty, czyli bycia w relacji do innych osób. Osobowa wyjątkowość kształtuje obraz Boży w człowieku. Ten sposób istnienia jest charakterystyczny zarówno dla Boga w Trójcy, jak i dla człowieka. Nie można bowiem zapominać, że ethos życia trynitarnego został odcisnięty na byciu ludzkim.¹⁷ Z uświadomienia sobie faktu, iż nie ma możliwości wyzwolenia się z relacji osobowych, powinno wynikać, że coraz bardziej świadomie powinniśmy budować relacje z naszymi bliźnimi.

W starożytności rzymskiej, powszechne było przekonanie, iż świat nie istnieje ze względu na człowieka, ale człowiek istnieje dla świata. Pojmowanie człowieka miało charakter organizacyjny i społeczny. Z punktu widzenia państwa istotne było tworzenie sprawnych struktur społecznych, w ramach których poszczególni ludzie wypełniali określone role. Nie liczyło się

¹⁶ Por. V. Lossky, *The Theological Notion of the Human Person*, w: Tenże, *In the Image and Likeness of God*, Crestwood, NY 1985, s. 111 – 123.

¹⁷ Por. Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 22 – 23.

osobiste życie człowieka, lecz istnienie państwa jako całości. Zatem, osobowe życie człowieka nie miało jakiegokolwiek zawartości ontologicznej. Nie było również miejsca na osobową wolność człowieka. Każdy obywatel czy niewolnik traktowany był jako element strukturalny większej całości i w związku z tym stawiane były przed nim określone zadania do wykonywania. Wolność nie była więc przypisana do poszczególnych jednostek, lecz była udziałem grupy, społeczności czy ostatecznie państwa. Człowiek jako *persona* musiał podporządkowywać swą wolność zorganizowanej całości.¹⁸

Współcześnie człowiek często traktowany bywa jako jednostka społeczna, której potrzeby czy pragnienia są wspólne dla wszystkich. Szczególnie na polu socjologii czy polityki istnieje tendencja do utożsamiania człowieka z „ideą numerycznej indywidualności” (ang. *with the idea of numerical individuality*). W takim ujęciu dochodzi do czysto racjonalistycznej interpretacji «praw jednostki» (ang. *rights of the individual*) czy «obiektywnego» (ang. *objective*) zastosowania sprawiedliwości społecznej, w ramach której zaprzecza się osobowej wyjątkowości poszczególnych osób ludzkich, uważając że wszyscy są tacy sami. Wówczas każdą osobę ludzką sprowadza się do „zbioru” indywidualnych atrybutów i cech, które są wspólne dla ludzkiej natury, koncentrując się na różnicach o charakterze ilościowym, takich jak: wysokość, wygląd, charakter itp.¹⁹ Wolność człowieka jako jednostki w grupie społecznej jest w dużym stopniu wolnością ograniczoną, gdyż jest zdeterminowana przez prawa, których nadrzędnym celem jest zachowanie wspólnego dobra danej społeczności. Często jednak osiągnięcie tego dobra dokonuje się kosztem ograniczania wolności poszczególnych osób, jak również redukcji ich wyjątkowości do pewnych wzorców oczekiwanych postaw. Nie dziwi zatem, że tego rodzaju redukcjonizm wyzwała sprzeciw i chęć demonstrowania swej wyjątkowości oraz niepowtarzalności poprzez negację i odrzucenie danej społeczności, jak również praw regulujących jej funkcjonowanie. Ostatecznie jednak nie jest możliwe dla osoby ludzkiej, aby rozwijała swą tożsamość osobową w oderwaniu od innych. Fakt stworzenia na obraz Boga, który jest jeden, a zarazem jest Wspólnotą trzech Osób, wyraźnie uświadamia człowiekowi, że powinien czynić wszystko, aby rozwijać swą osobową wyjątkowość w ramach bezpośredniej wspólnoty (gr. *koinonia*) z innymi ludźmi i nie zapominając, że nie ogranicza się do tego wszystkiego, co jest wspólne na poziomie ludzkiej natury. Istotne jest bowiem napięcie pomiędzy osobą

¹⁸ Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 34.

¹⁹ Por. Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 22 – 23.

ludzką powołaną do życia wiecznego a naturą ludzką, która jest stworzona i śmiertelna.

Człowiek jako osoba został obdarzony wolnością, aby dokonywać wyborów. Rezygnacja ze świadomego decydowania jest też wyborem, choć tego rodzaju «bezwolny wybór» jest wyborem najbardziej niszczącym jego osobową tożsamość. Z każdą decyzją podejmowaną przez osobę ludzką dokonuje się wybór określonych wartości oraz odniesienia się do osobowego dobra lub osobowego zła. Egzystencjalne urzeczywistnienie prawdziwego życia, a więc życia polegającego na ukierunkowaniu swej wolności w taki sposób, aby jej owocem była miłość – jest byciem z innymi i dla innych. Czynienie dobra, zwłaszcza bezinteresowne, wyzwala z pożądliwości, które zniewalają i degradują człowieka. Dwie z nich są szczególnie groźne, a mianowicie: «ontologiczna konieczność» oraz «indywidualizm». Każda z ludzkich osób doświadcza w sobie naturalnego instynktu, które uświadamia zależność od różnego rodzaju «konieczności» i ograniczeń, które nie podlegają kontroli wolności. Zatem człowiek istnieje nie tylko jako wolność, ale również jako konieczność. Nieosiągalna jest dla niego absolutna ontologiczna wolność. Gdyby tak było, to byłby Bogiem. Czy chce, czy nie chce musi zaakceptować biologiczną konstytucję swej tożsamości. Prawdą jest, że cielesność i wynikające z niej prawa do pewnego stopnia ograniczają wolność człowieka. Nie pozbawiają jednak go możliwości wyborów. Ze względu na fakt stworzenia na obraz i podobieństwo Boże nie jest niewolnikiem «ontologicznej konieczności». A jeśli tak, to w ramach swej wolności stworzonej w każdym momencie swego ziemskiego życia ma możliwość dokonywania wyborów. Pożądliwość indywidualizmu stanowi naturalną konsekwencję ontologicznej konieczności. Indywidualizm początkowo polega na oddzieleniu się od innych osób. Ostatecznym skutkiem tego oddzielenia jest dezintegracja osoby, czyli śmierć. Człowiek jako jednostka jest związana ze swą naturą i posiada w sobie pragnienie uwiecznienia tej natury poprzez przyczynianie się do powstawania nowego życia. Na poziomie biologicznym jest przekonany, że zyskuje swą tożsamość poprzez oddzielanie się od innych ludzi, gdyż w ten sposób może potwierdzić swą wolność. Ciało staje się fortecą ego i skłania do budowania murów obronnych, aby innym nie udało się przeniknąć do jego wnętrza.²⁰ Najpierw pragnie oderwać się od swych rodziców. Wynika to z potrzeby dookreślenia siebie poprzez zademonstrowanie niezależności. Nie jest to tylko proces o charakterze psychologicznym, lecz ontologiczna potrzeba wynikająca z natury ludzkiej.

²⁰ Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 50 – 52.

W okresie adolescencji, a więc pomiędzy dzieciństwem a dorosłością, młody człowiek zazwyczaj ma nieodpartą potrzebę zdobywania wolności i autonomii, co wiąże się z odkrywaniem własnych potencjałów i kierunków rozwoju. Kształtowanie własnego ego niejednokrotnie dokonuje się poprzez odrzucanie i negowanie autorytetów, jak również związanych z nimi instytucji. Młody człowiek pragnie stać się niezależną i niczym nie skrzepowaną osobą, lecz wskutek swej cielesności, staje się indywiduum, czyli jednostką, która dąży do zapanowania nad «przestrzenią» i «czasem». Naturalną konsekwencją rozwoju człowieka jako osoby biologicznej jest śmierć, czyli tragiczna negacja siebie. W wyniku rozpadu i unicestwienia ciała człowiek oddaje «przestrzeń» i «czas» innym ludziom. Umierając osoba ludzka odkrywa, że jej «natura» przywiodła ją do śmierci. To «niepowodzenie» natury, wyrażone w biologicznej tożsamości człowieka, podkreśla jak ważne dla niego jest bycie osobą, czyli kimś, kto przekracza prawa natury²¹.

Człowiek jako osoba biologiczna jest bytem tragicznym. Rodzi się jako wskutek faktu ekstazy, czyli miłości erotycznej²², ale ten fakt jest powiązany z naturalną koniecznością, czyli potrzebą ludzkiej natury, aby trwać w kolejnych pokoleniach. Miłość erotyczna, nawet bez uczuć, jest zdumiewającym misterium istnienia²³. Wyraża ona skłonność do bycia we wspólnotie, poprzez ekstazy, transcendencję indywidualizmu. Najwspanialszym owocem przekraczania własnej jednostkowości jest poczęcie i zrodzenie nowego człowieka. Poprzez akt erotyczny osoba ludzka próbuje wyzwolić się z siebie i swoich ograniczeń, ale niestety zmierza do indywidualizmu. Ciało staje się narzędziem, umożliwiającym wspólnotę z innymi, poprzez wyciągnięte ku nim ręce, mowę, pocałunki czy pieszczoty, a zarazem jest «maską» hipokryzji, fortecą indywidualizmu, wehikułem ostatecznego oddzielenia, czyli śmierci.²⁴ Tej tragicznej dialektyki ludzkiego ciała był świadom św. Paweł Apostoł, który doświadczając wewnętrznego rozdarcia wyznawał: «Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wie dzie ku] tej śmierci?» (Rz 7,2 4) Czy sam fakt cielesności jest powodem egzystencjalnej porażki bytu człowieka? Osoba ludzka pragnie poprzez ekstazy, miłość erotyczną, urzeczywistnianą nie tylko na

²¹ Por. W.R. Clark, *Sex and the Origins of Death*, New York, NY 1996, passim.

²² Por. Ch. Yannaras, *Person and Eros*, transl. by N. Russell, Brookline, Mass. 2007, s. 118 – 120.

²³ Por. Ch. Yannaras, *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, s. 68 – 74.

²⁴ Por. J.D. Zizioulas, *Being as Communion*, s. 52.

poziomie swego ducha i psychiki, ale również na poziomie cielesności – urzeczywistniać swą wolność w byciu z innymi i dla innych, lecz nie udaje jej się tego osiągać ze względu na grzech. Począwszy od Prarodźców Adama i Ewy uwikłanie w grzech, czyli wybór rzeczywistości stworzonych a nie Stwórcy, w znaczący i jakże bolesny sposób zmodyfikował ludzką naturę i cielesność człowieka. Ciało stworzone przez Stwórcę, aby urzeczywistniać dar wolności poprzez miłość, zostało skażone przez grzech, w wyniku czego ciało stało się śmiertelne. Trzeba jednak pamiętać, że nie ciało samo w sobie jest grzeszne, ale jest to prerogatywą człowieka jako osoby. Z tego też względu, zbawienie nie dotyczy tylko «ciała ku śmierci», lecz całego człowieka. Seksualność również dotyczy całej osoby ludzkiej. Z chrześcijańskiego punktu widzenia seksualność jest ściśle związana z relacyjnością, dzięki której możliwa staje się jedność dwojga osób, tworzących wspólnotę małżeńską. Bałwochwalcza pożądliwość jest nostalgią za niemożliwym do osiągnięcia stopieniem się i ostatecznie wojną płci. Rodzi się bowiem z «namiętności kochanków, którzy chcą być jedno, by zastąpić Jednego»²⁵. W stanie wzbudzonej pożądliwości człowiek pragnie zawłaszczyć Boga, gdyż jego «bogiem» staje się szalone pragnienie, by być wszystkim dla innej osoby.²⁶

Pierwszy wybór indywidualnej autonomii spowodował nieodwołany podział natury, która odtąd jest pokawałkowana. Naturalna potrzeba indywidualnego przetrwania jest w opozycji do osobowej wolności i odrębności, które mogą być urzeczywistniane jedynie jako miłość. W wyniku grzechu Pierwszych Rodziców wolność osób ludzkich nie została zniszczona, lecz zniekształcona. To zniekształcenie polega na oddzieleniu od natury. Jest doświadczana jako tragiczny podział wewnątrz ludzkiego bytu: «W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach» (Rz 7,23). Po pierwotnej fragmentaryzacji natura ludzka ma tendencję do czynienia siebie autonomicznym absolutem. Choć nie może istnieć samodzielnie, lecz stanowi integralny element osoby ludzkiej, to ciągle domaga się prawa do swej egzystencjalnej autonomii, aby zaspokoić instynktowną potrzebę przetrwania.²⁷ Każde narodziny oznaczają dodanie kogoś nowego – nowej jednostki, obdarzonej egzystencjalną samowystarczalnością w ramach

²⁵ P. Emmanuel, *Le livre de l'homme et de la femme, l'Autre*, Paris 1980, s. VI.

²⁶ Por. O. Clément, *Ciało śmiertelne i chwalebne*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999, s. 69 – 70.

²⁷ Por. Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 31 – 32.

wspólnej ludzkiej natury. Każda nowa jednostka nie jest jedynie jakimś indywiduum, będącym zbiorem różnorodnych cech, lecz jest wyjątkową, niepowtarzalną i szczególną osobą ludzką, która ma w sobie pragnienie transcendowania swej indywidualności. Każda inna osoba ludzka jest też powodem permanentnego lęku egzystencjalnego. Inna osoba ludzka jest bowiem potwierdzeniem nieuniknionej fragmentaryzacji natury oraz konstatacją egzystencjalnego niepowodzenia, czyli niezdolności do przekraczania naturalnej woli, utożsamianej z samoobroną biologicznego i psychicznego «ja». Ze względu na egocentryczną autonomię swej osobowej tożsamości człowiek odkrywa w sobie, że bardzo trudno wejść mu w ufną i otwartą relację z innymi.²⁸ Wyzwolenie z egocentrycznej fobii staje się możliwe jedynie mocą Miłości Bożej. Odkrycie jak bardzo Bóg umiłował człowieka zmienia sposób postrzegania własnej grzeszności. W świetle misterium Boskiego życia, człowiek pogrążony w upadku i egzystencjalnej alienacji odkrywa, że jest osobą umiłowaną oraz zdolną do miłości. W Kościele, będącym Ciałem Chrystusa, dokonuje się transformacja ludzkiej wolności i miłości, dzięki której człowiek staje się «nowym stworzeniem». Istota grzechu polega na odmowie bycia osobą we wspólnocie i komunii (gr. *koinonia*) z Osobowym Bogiem w Trójcy Przenajświętszych Osób. Bycie chrześcijaninem oznacza uświadamianie sobie bezdennych głębin własnej grzeszności oraz wielkość, wspaniałość i nieskończoność miłości pochodzącej od Boga. Zjednoczenie natury Boskiej z naturą ludzką w Osobie Chrystusa, jakie dokonało się we Wcieleniu, spowodowało definitywną zmianę w egzystencjalnym możliwościach człowieka. Po Upadku Prarodzciców pomiędzy człowiekiem a Bogiem zaistniała naturalna przepaść, nie do pokonania dla ludzkiej woli.²⁹ Dopiero Wcielenie Słowa ją usunęło.³⁰ Chrystus bowiem w Swym ciele zburzył rozdzielający mur, czyli wrogość (por. Ef 2,14), objawiając, że Bóg jest bogaty w miłosierdzie (por. Ef 2,4). To Osoba Chrystusa jest „nowym przykazaniem” Ewangelii. Z tego też względu celem miłości nie jest udoskonalenie naszego zachowania w społeczeństwie, w byciu z innymi. Prawdziwy cel miłości to jedność jaka jest w Trójcy Świętej. W modlitwie arcykapłańskiej Jezusa (por. J 17,21-22) jest wskazane powiązanie pomiędzy miłością a trynitarnym prawzorem naszej egzystencji. Boski sposób istnienia polegający na trynitarniej jedności i wspólnocie Osób wskazuje, że miłość jest „pierwszym i największym przykazaniem” (Mt

²⁸ Por. Tamże, s. 33.

²⁹ Por. Ch. Yannaras, *Person and Eros*, s. 227 – 232.

³⁰ Por. J. Breck, *The Sacred Gift of Life*, s. 152 – 156.

22,38)³¹. Zatem można mówić o utożsamieniu miłości z przywróceniem obrazu Bożego w człowieku i jego powrocie do prawdziwego życia: «Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga» (1 J 4,7). Christos Yannaras wskazuje, iż miłość zawsze poszukuje swego spełnienia i dlatego jest «nieukończoną doskonałością» moralnego rozwoju człowieka. Rozpoczyna się od pokuty i przemiany umysłu (gr. *metanoia*), gdy osoba ludzka zrywa z indywidualną samowystarczalnością i uznając swą nieudolność poszukuje łaski Bożej.³² Jezus rozpoczynając głoszenie Dobrej Nowiny wzywał do nawrócenia: «Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię» (Mk 1,15). Nawrócenie grzesznika nie jest zwyczajnym poczuciem własnej winy, lecz uznaniem faktu własnej ludzkiej słabości i konieczności otwarcia się na Bożą miłość. Moc miłości kryje się w osobowym fakcie ukochania odmienności, gdyż jedynie dzięki temu stajemy się wolni od konieczności³³.

Miłość rozpoczyna się tam, gdzie kończy się zbroja ego, czyli gdy Inny staje się bardziej ważny niż nasze własne przetrwanie³⁴. Tę gotowość do proegzystencji, kosztem własnego «ja», radykalnie wyraził św. Paweł: «Wolałbym bowiem sam być pod klątwą [odłączony] od Chrystusa dla [zbawienia] braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami» (Rz 9, 3). W tym wyznaniu Apostoła narodów, choć nie ma bezpośredniego odwołania do wolności i miłości, to jednak ukazana jest istota wzajemnego odniesienia tych dwóch fundamentów ludzkiego życia oraz niezbędny warunek rozwoju osoby ludzkiej. Tylko poprzez bycie z innymi i dla innych, czyli poprzez ukierunkowanie swej wolności stworzonej, tak by pragnęła dobra innych, objawia się miłość, która «swego nie szuka» (1 Kor 13,5) i «nigdy nie ustaje» (1 Kor 13, 8).

Streszczenie

Krzysztof Leśniewski. Wolność i miłość jako duchowe podstawy rozwoju osoby ludzkiej

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Nie jest możliwe zrozumienie, kim jest człowiek bez refleksji nad misterium Boga. Z tego też

³¹ Por. Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 56 – 57.

³² Ch. Yannaras, *The Freedom of Morality*, s. 58.

³³ Ch. Yannaras, *Variations on the Song of Songs*, transl. by N. Russel, Brooklyn, Mass. 2005, s. 30.

³⁴ Tamże, s. 69.

взгляду в artykule ukazana została relacja (gr. *schesis*) absolutnej niestworzonej wolności do absolutnej niestworzonej miłości, ze szczególnym uwzględnieniem pojęć: osoba (gr. *prosopon*), współprzenikanie (gr. *perichoresis*) i wspólnota (gr. *koinonia*). Człowiek stworzony na obraz Boga, który jest jeden i jest Trójcą, również jest zarazem jednością, jak i wielością. Każda osoba ludzka została stworzona, aby żyć prawdziwie, czyli uczestniczyć w wolności miłości. Współcześnie często człowiek jest redukowany i sam redukuje się do jednostki społecznej, co ogranicza jego wolność i nadmiernie podkreśla fakt jego biologiczności, seksualności i przemijalności. Trudno jest człowiekowi odpowiedzialnie korzystać ze swej wolności. Jego rozwój jest możliwy jedynie, gdy uzna swą grzeszność oraz wolę Boga, który pragnie, aby wszyscy zostali zbawieni. Jedynie otwarcie na Boga Miłość oraz na bliźnich prowadzi do duchowego rozwoju.

Słowa kluczowe: *wolność, miłość, Trójca Święta, człowiek, osoba (gr. prosopon), relacja (gr. schesis), wspólnota/komunia (gr. koinonia), współprzenikanie (gr. perichoresis)*

Резюме

Леśневскі Кишиштоф. Свобода і любов як духовні основи розвитку людської особи

Людина була сотворена подібною до Бога в Трійці Пресвятих Осіб: Отця, Сина і Святого Духа. Неможливо зрозуміти, ким є людина, не роздумуючи над тайною Бога. Зважаючи на це, у статті розглядається відношення (gr. *schesis*) абсолютної нествореної свободи до абсолютної нествореної любові, з особливим акцентом на концепції понять: особа (gr. *prosopon*), перихорезис (gr. *perichoresis*) і спільнота (gr. *koinonia*). Кожна людська особа була створена, щоб по-справжньому жити, тобто у свободі брати участь у любові. Сьогодні людина часто знижується і зводиться до соціальної одиниці, що обмежує її свободу і надмірно підкреслює той факт, що вона є біологічною, сексуальною і скороминущою. Людині дуже важко відповідально користуватися своєю свободою. Її розвиток буде можливим лише тоді, коли вона визнає свою гріховність, а також волю Бога, який прагне, щоб усі спаслися. Тільки відкритість до Бога-Любові і до ближніх сприятиме її духовному розвитку.

Ключові слова: *свобода, любов, Пресвята Трійця, людина, особа, спілкування, спільнота / койнонія, перихорезис (gr. perichoresis).*

Summary

Leśniewski Krzysztof. Freedom and love as a spiritual basis for the development of the human person

Man was created in the image and likeness of God in the Trinity of the most Holy Persons: Father, Son and Holy Spirit. It is not possible to understand who is the man without reflection on the mystery of God. For this reason, the article presents the relation (Gr. *schesis*) of the absolute uncreated freedom to absolute

uncreated love, with particular emphasis on the concepts of the person (Gr. *prosopon*), circumincession (Gr. *perichoresis*) and community (Gr. *koinonia*). The man created in the image of God who is the One and the Trinity is also both unity and multiplicity. Every human person has been created in order to live truly life, namely to participate in the freedom of love. Today, man is often reduced and he reduces oneself to the social unit, which limits his freedom and over-emphasizes ones biological dimension, sexuality and transience. It is difficult for man to use ones freedom responsibly. The development of human person is possible only if it admits ones sinfulness, and trust the will of God, who desires to save all people. Only openness to God's love and our neighbors leads to the spiritual development.

Key words: *Freedom, Love, Man, Person, (Gr. prosopon), relation (Gr. schesis), Fellowship / Communion (Gr. koinonia), Circumincession (Gr. perichoresis)*

УДК 821.161.2”180/199”

Тетяна Лопушан
Національний педагогічний університет
ім. М. П. Драгоманова

ДУХОВНІ АСПЕКТИ РУСТИКАЛЬНОГО ДИСКУРСУ УКРАЇНСЬКОЇ ПРОЗИ МЕЖІ ХІХ – ХХ СТОЛІТЬ

Сучасна людська цивілізація протягом досить тривалого часу свого розвитку вибудовувалася на засадах визнання своїм пріоритетним шляхом розвитку становлення урбаністичного середовища як осередку «високої» культури і відмови від селянського способу облаштування міжособистісних стосунків у соціумі. Проте навальне зростання міст, пропорційний перерозподіл співвідношення між кількістю мешканців мегаполісів і сільських регіонів у бік часом катастрофічного скорочення чисельності останніх аж до повного їх знелюднення призводить до погіршення якості життя безпосередньо у перенаселених містах. Причому, якщо питання соціальної інфраструктури, медичного обслуговування, транспорту тощо, які є, власне, каталізаторами зростання кількості міського населення за рахунок сільського вдається розв'язувати, то екологічні проблеми зростають саме в силу позитивної динаміки цього процесу. Ці явища призводять до посилення інтересу мешканців урбаністичних мегаполісів до простого життя на природі, пошуку гармонійного буття-існування поза межами техногенного середовища. Рустикальна проблематика текстів уже не видається виключно анахронізмом, а

вивчення її є цікавим не лише з суто історико-літературного погляду, але й як невід'ємної складової процесу національного міфотворення.

Питання місця і ролі рустикального дискурсу не нове в українському літературознавстві. Протягом досить тривалого часу абсолютно не викликала сумнівів його домінуюча роль, а за національною літературою міцно закріпилося усвідомлення її як селянської, головне призначення котрої писати задля просвіти народу, яким уявлялося майже виключно селянство. Поступово в літературознавстві виробився певний стереотип, в основі якого лежало ототожнення понять «народ» і «селянство», коли мова йшла про українство в цілому. Показовим є той момент, що термін «рустикальний» у сучасному словнику іншомовних слів тлумачиться водночас і як селянський, і як народний [5].

В українській літературі XIX – початку XX століття виразно простежується постійний інтерес до зображення життя селянства, що пояснюється потребою національної самоідентифікації українства, колоніальний статус якого протягом століть прирікав його освічені верстви до неминучого вибору між служінням власному народу або метрополії. У більшості художніх і публіцистичних текстів українських авторів-українофілів поняття «народ» і «селянство» ототожнюються, оскільки вони, як зауважує С. Єкельчик [2], у своїй ідеології обстоювали уявлення про націю як селянську, яке стало одним із двох засадничих елементів національного міфотворення, що дало підстави для формування рустикального дискурсу. Ознаки рустикального дискурсу знаходимо в текстах Г. Квітки-Основ'яненка, Т. Шевченка, Марко Вовчок, А. Свидницького, Панаса Мирного, І. Нечуя-Левицького, М. Коцюбинського, О. Кобилянської, В. Стефаника та багатьох інших.

Протягом XIX століття чітко простежується поступова трансформація авторського підходу до зображення селянського середовища від захоплення екзотичною фольклорною стихією до скрупульозного етнографічного побутописання, і, врешті, розкриття складних психологічних колізій особистості українського селянина та громади. Гумористичний підхід до змалювання українських реалій, пропонувавший в «Енеїді» І. Котляревського і «Конотопській відьмі» та оповіданнях Г. Квітки-Основ'яненка став закономірним етапом втілення українським письменством нової для нього тематики. Далі, можна сказати, відбувалася трансформація шляхом поступового освоєння нових жанрів у напрямі «високої» трагедії, центральною в яких була тема селянського життя, побуту тощо. Очевидно, що перехід цей був поступовим і суголосним ідейно-естетичній еволюції

української літератури, яка, в свою чергу, відповідала загальним культурно-естетичним віянням європейської цивілізації доби становлення національної самосвідомості в цілому. Зокрема, подібний процес становлення національного дискурсу описує у своєму дослідженні Г. Тревор-Роупер [6].

Зауважимо, що національна проблематика в текстах українських письменників неминуче зазнавала інтерференції з проблематикою соціальною, оскільки протистояння відбувалося в обох царинах на тлі захоплення української інтелігенції соціалістичними ідеями, популярними у Європі другої половини XIX століття, та певного світоглядного розриву між нею і селянською масою. Виникає своєрідний ефект непорозуміння, який особливо виразно простежується у творах М. Коцюбинського. У його новелі «Лялечка» молодечі мрії головної героїні Раїси Левицької, виплекані читанням забороненої літератури в старших класах духовної школи, розбиваються об жорстоку дійсність одразу після її повернення в рідне село: «Їй було страшно і любо; вона ховалася зі своїм скарбом, зачитувалася до болю голови, тремтіла від нових думок і почувала в собі таку любов до нещасного народу, що спочатку хотіла вмерти для нього, а потому роздумала і поклала жити. <...> І сталося. Батько, старий убогий дяк, забрав її додому, на село. Але там не було того улюбленого страдника – н а р о д у (підкреслення автора! – Т. Л.), він був десь далеко, в Росії; на селі були самі мужики, яких Раїса добре знала і не дуже любила» [3, с. 302]. Таке двоїсте ставлення до простолюду, насамперед селянства, простежується й в інших творах письменника, особливо присвячених подіям революції 1905 року. Чого вартий опис селянського повстання та розгрому маєтку панича Льольо з повісті «Fata morgana»! А за рядками новели «Так записано в книгу життя» відчувається підсвідомий страх письменника перед темною дрімучою силою, яка, на нашу думку, суголосна з тією, що Бердяєв назвав «темним вином» [1], і є причиною раптових сплесків народного гніву на фоні вірнопідданства і покори.

Ця любов-нелюбов є причиною важких морально-етичних колізій у душах рефлексуючих інтелігентів. Такого катарсису зазнає Валер'ян Чубинський з новели М. Коцюбинського «Сміх», щиро переконаний у своєму демократизмі і прикро вражений прозрінням, що його хатня робітниця теж є обожнюваним народом. Як і Раїсі Левицькій, йому простіше любити уявне, а не реальне селянство, його часточку, яку він помітив лише після потрясіння від її дикого реготу, що так дисонував

із загальним переляком родини перед страшною силою розбурханої вулиці.

Неоднозначним виглядає ставлення до селянства й у творах В. Винниченка. Особливо яскраво виявляється воно в п'єсі «Молода кров», новелах «Купля», «Контрасти» тощо. Одверто натуралістичні сцени селянської поведінки і психології супроводжуються засудженням екзальтованості інтелігенції, що живе в іншому паралельному світі, а перетини цих двох світів стають точками катарсису. Однак, якщо у героя «Куплі» усвідомлення схожості власних переживань і емоцій волоцюги викликає несприйняття та розчарування через втрату їхньої, свого роду, ексклюзивності, то стрес після пережитої сварки й бурхливої природної містерії примушує вишукане товариство перейнятися стражданнями виснажених голодом і непогодою заробітчан.

Фактор нездоланності психологічної дистанції між інтелігенцією і селянами стає визначальним навіть у такій царині, як інтимне життя героїв. Жорстокого розчарування зазнає Антось Морочинський, чий просвітянські ілюзії – а з ними й кохання – швидко розвіює нерівний омріяний шлюб із селянкою. Ще більш витончену конструкцію вибудовує Ольга Кобилянська у новелі «Природа». Молодого гуцула і панночку єднає сексуальний потяг, але інтелектуальні горизонти у них різні. Йдеться не про банальну майнову нерівність, адже хлопець із заможної родини, однак і, можливо, багатший за дівчину у плані матеріальному, адже дня нього рівень життєвих домагань становлять «ліжники, що ховала його мати дома, в долині, у скрині для нього, <...> пестрі шовкові хустки, шовкові матерії, срібні, барвні, пишні вовняні пояси, які багато ткані, білі як сніг сорочки, шкіри з ведмедів, що він сам убив, усі вишивані кожухи...» [4, с. 318]. Для дівчини ж – багатство світу вимірюється іншими критеріями, і точки дотику у них відсутні, духовні вектори різнобіжні, залишається тільки фізіологія.

Однак це зовсім не означає, що у вищезазначених та творах інших українських авторів межі століть домінує думка про те, що прості люди позбавлені прагнення до здобуття освіти і культури. Досить згадати про хрестоматійне оповідання А. Тесленка «Школяр». А герой новели В. Винниченка «Раб краси» під враженням від класичної музики, що лунає з вікон садиби, забуває про голод і нужду, які привели його до міста з села, а ще недавно така бажана звістка про віднайдену роботу стає для нього трагедією.

Отже, морально-етичні проблеми взаємин селян та інтелігенції насамперед пов'язані з тими рисами особистості, які накладає на

людину освіта і можливість доступу до культури, що призводить до закономірного висновку про потребу просвіти. Натомість навіть найрадикальніші прихильники революційного шляху суспільного розвитку, як от В. Винниченко, виявляють часом велику стриманість, коли йдеться про розбурхування народної стихії. Пошуки суспільної згоди між різними соціальними групами та прошарками лежать у творах українського мистецтва зламу століть переважно в царині культурологічній.

Список використаної літератури

1. Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://krotov.info/library/02_b/berdyayev/1918_15_0.htm l
2. Єсельчик С. Українофіли. Світ українських патріотів другої половини ХІХ століття / С. Єсельчик. – К. : К.І.С., 2010. – 272 с.
3. Коцюбинський М. Твори [текст] : в двох томах. Том 1. Повісті та оповідання. Статті та нариси (1884 – 1906) / М. Коцюбинський. – К. : Наукова думка, 1988. – 584 с.
4. Кобилянська О. Ю. Твори [текст] : в 2 т. Т. 1 / О. Ю. Кобилянська. – К. : Дніпро, 1983. – 495 с.
5. Словник іншомовних слів [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.jnsm.com.ua/cgi-bin/u/book/sis.pl? Article=15918 &action=show>
6. Тревор-Роупер Г. Винайдення традиції: горська традиція Шотландії / Г. Тревор-Роупер // Винайдення традиції / пер. з англ.; наук. ред. М. Климчука; наук. конс. А. Галушка, О. Толочко, Т. Цимбал. – Київ, 2005. – С. 29 – 58.

Резюме

Лопушан Тетяна. Духовні аспекти рустикального дискурсу української прози межі ХІХ – ХХ століть

У статті розглядаються морально-етичні аспекти проблеми відображення життя селянства, його культурно-освітніх потреб у творах українських письменників кінця ХІХ – початку ХХ століття.

Ключові слова: духовний, рустикальний, селянство, традиційний, модерний.

Streszczenie

Tetiana Łopuszan. Duchowe aspekty dyskursu rustykalnego ukraińskiej prozy na pograniczu XIX-XX w.

Artykuł uwaga, etyczne aspekty życia wyświecacza chłopstwa, jego potrzeb kulturalnych i edukacyjnych w pracach ukraińskich pisarzy końca XIX - początku XX wieku.

Słowa kluczowe: duchowość, rustic, tradycyjne, chłopstwo, nowoczesne.

Summary

Lopushan Tetyana. The spiritual aspects of Ukrainian prose rustic discourse in XIX – XX century.

The article considers the ethical aspects of display life of the peasantry, its cultural and educational needs in the works of Ukrainian writers of the late XIX – early XX centuries.

Key words: *spiritual, rustic, traditional, peasantry, modern.*

Magdalena Markocka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

JĘZYK JAKO ELEMENT KSZTAŁTOWANIA TOŻSAMOŚCI JEDNOSTKI I ZBIOROWOŚCI

Wprowadzenie

Współczesne procesy rozwojowe stanowią impuls do refleksji nad obecną kondycją świata społecznego i świata kultury będących przestrzenią funkcjonowania jednostki i zbiorowości. Postępujące procesy globalizacji, rozwój nowoczesnych technologii, uniformizacja życia, zacieranie się granic terytorialnych i redefinicja samego pojęcia terytorium, rozprzestrzenianie się kultury masowej, podobnie jak wiele innych zjawisk możliwych dziś do zaobserwowania, na trwałe wpisują się w obraz życia współczesnego człowieka. Wspomniane procesy i zjawiska obecne są nie tylko w przestrzeni makro-, ale dostrzec je można także na poziomie mezo- i mikro-społecznym. Dynamiczna rzeczywistość społeczna skłania do stawiania wielu pytań o przyszłość i dalszy rozwój kultury i jej poszczególnych elementów, jak również tożsamości jednostki. Zarówno kultura z jej wszystkimi składowymi, jak i tożsamość, stanowią przestrzenie szczególnie wrażliwe na oddziaływanie docierających zewsząd przejawów uniformizacji i ujednolicania świata. Wobec powyższego na uwagę zasługuje podkreślenie szczególnego znaczenia języka, jako jednego z najważniejszych elementów kultury podlegającego wielu przemianom, dla kształtowania tożsamości jednostki i społeczności oraz grup społecznych [1, s. 7 – 11; 2, s. 8 – 10; 3, s. 9 – 12; 4, s. 8 – 13].

Język jako przedmiot zainteresowania socjologii

Język, jako zjawisko podstawowe i uniwersalne w życiu społecznym, znajduje się w kręgu zainteresowania wielu dyscyplin naukowych, w tym także nauk społecznych. Głównym założeniem socjolingwistyki, nauki badającej społeczne uwarunkowania komunikacji, jest teza o zależności istniejącej między językiem a światem [5, s. 11]. Jak wskazuje T. Piekot, w filozofii europejskiej przyjmowano koncepcję, iż w języku każdego narodu zawarta jest wiedza, tradycja i kultura, które można z łatwością odtworzyć

[5, s. 11]. W analizie lingwistycznej przedmiotem zainteresowania badaczy jest wewnętrzne ustruktrowanie języka narodowego/etnicznego. Rezultatem tej analizy jest formalne wyodrębnienie odmian języka i sporządzenie ich klasyfikacji [6, s. 52]. Socjologia natomiast koncentruje się, jak powiada Z. Bokszański, na tym, *«jak się język «dzieje» w działaniach społecznych»*, a za pomocą ustalonych kategorii socjologicznych, socjologia języka może *«wyjaśniać zasady kierujące zachowaniami językowymi»* [6, s. 53 i 57]. Płaszczyzna interdyscyplinarnej współpracy pomiędzy lingwistyką i socjologią wydaje się wynikać z faktu, iż *«każde badanie języka w jego związkach z interakcją, procesami socjalizacji, uczestnictwa kulturalnego [...] ma szansę powodzenia, jeśli bazuje na określonej przez socjolingwistykę tożsamości lub odpowiedniości poszczególnych odmian i wariantów językowych i fragmentów struktury społecznej [...]»* [6, s. 53 – 54]. Tezę tę potwierdza B. Oczkowska mówiąc, iż *«język nie jest tylko przedmiotem lingwistycznych badań, analiz i klasyfikacji. Jest także tworzywem, które wśród jego użytkowników budzi silne emocje, kojarzony jest bowiem i traktowany na równi z pojęciami należącymi do kanonu najwyższych wartości - takich jak naród, ojczyzna, wolność»* [7, s. 234].

W tradycji myśli socjologicznej przedstawiciele poszczególnych nurtów i szkół w różny sposób odnosili się do roli i znaczenia języka w życiu społecznym. Teorie klasyczne pojmowały rzeczywistość społeczną jako usytuowaną poza językiem i oddziaływaniem jednostki, istniejącą dzięki systemowi norm, sankcji i instytucji społecznych. System społeczny rozumiano jako całościowy i niezależny wobec aktywności aktorów społecznych. W koncepcjach systemowych uznawano język za narzędzie przekazywania informacji i komunikacji, jednak nie dostrzegano w nim funkcji sprawczej bądź konstruktywnej [8, s. 13]. Przedstawicielami takiego ujęcia byli m. in. E. Durkheim, T. Parsons, czy M. Weber. Zwrot w kierunku przyznania bardziej doniosłej roli języka w teorii socjologicznej nastąpił dopiero w XX w. Z krytyką holistycznych wizji społeczeństwa zbiegło się przypisanie językowi natury symbolicznej i właściwości sprawczych. W świetle teorii takich badaczy jak H. Blumer, H. Garfinkel, E. Goffman, P. L. Berger, T. Luckmann, proces konstruowania społeczeństwa jest efektem nieustających i przeplatających się procesów internalizacji i eksternalizacji oraz obiektywizacji. Dwa pierwsze następują na etapie socjalizacji, a ostatni polega na utrwaleniu i powtarzaniu działań, które stają się zobiektywizowanym faktem społecznym. We wszystkich tych procesach jednostce przypisuje się zdolność do interpretacji, odczytywania i konstruowania znaczeń. Społeczeństwo zatem nieustannie odczytuje na

nowo symbole i rekonstruuje je [8, s. 13 – 14]. W tej perspektywie językowi przypisać należy szczególną rolę. Jest on narzędziem umożliwiającym przyswajanie schematów motywacyjnych i interpretacyjnych, wyrażanie indywidualnego doświadczenia [8, s. 14].

W literaturze przedmiotu wskazuje się na dwie zasadnicze funkcje języka. Pierwszą z nich jest funkcja komunikacyjna, dzięki której możliwa jest wymiana informacji pomiędzy członkami społeczności, a tym samym urzeczywistnia jest ich kreatywność i twórczość, upowszechniona zostaje wypracowana dotychczas wiedza, podzielany system wartości, zwyczaje, obyczaje, tradycja i instytucje. Wszystkie te elementy pozwalają społeczności na sprawne funkcjonowanie i budują jej tożsamość [9, s. 66]. Drugą funkcję stanowi funkcja symboliczna, którą określić można jako *«utożsamianie się społeczności z danym językiem, traktowanie języka jako wartości samej w sobie [...] Z funkcją symboliczną wiąże się emocjonalny stosunek do języka»* [9, s. 66–67]. W kontekście funkcji symbolicznej warto zwrócić uwagę na słowa J. Rzegockiej, która wskazuje, iż język jest także *«skomplikowanym sposobem zapisywania pamięci, która ostatecznie przekłada się na tożsamość czy nawet na wielość tożsamości w obrębie jednego języka»* [10, s. 10]. Służy zatem wyrażaniu zarówno jednostkowej, jak i wspólnotowej tożsamości [10, s. 10].

Język a kształtowanie tożsamości jednostkowej

Wydaje się, iż język i tożsamość pozostają w ścisłej wzajemnej relacji, gdyż język stanowi jeden z ważniejszych wyznaczników tożsamości. Większość naukowych opracowań w tym obszarze odnosi się do problematyki języka z perspektywy tożsamości zbiorowej, jednak wydaje się zasadne wskazanie najpierw na problem roli języka w kształtowaniu tożsamości indywidualnej.

Jak podkreśla T. Paleczny, pod pojęciem tożsamości kryją się zjawiska indywidualne i grupowe. Określić ją można jako *«sposób odzwierciedlenia świata w świadomości ludzkiej, interpretacji własnej kondycji, położenia i sensu egzystencji w kontekście związków z ludźmi i ich wytworami, rzeczami, pojęciami, ideami, wartościami. Tożsamość oznacza zatem syntezę relacji człowiek-swiat, [...] Jest stanem jedności, procesem świadomego dostosowania się człowieka do otaczających go zmiennych warunków, jak i odwrotnie, przystosowania środowiska przyrodniczego i społecznego do siebie»*[11, s. 20].

W naukach społecznych pojęcie tożsamości pojawiło się za sprawą Erika H. Eriksona, który wyodrębnił cztery aspekty tożsamości: świadome poczucie indywidualnej tożsamości, nieświadome dążenie do trwałego

zachowania indywidualnego charakteru, milczącą realizację syntezy ego oraz utrzymanie wewnętrznej solidarności z ideałami grupowymi i tożsamością grupową [12, s. 205 – 206]. W koncepcji Eriksona wyraźnie podkreślony został także wymiar społeczno-kulturowy i kontekst funkcjonowania jednostki w świecie społecznym.

Z. Bokszański definiuje pojęcie tożsamości indywidualnej jako *«zbiór wyobrażeń, sądów i przekonań, które konstruuje on [aktor społeczny – M. M.] wobec samego siebie, a ujmując rzecz jeszcze lapidarniej: jako układ autodefinicji aktora społecznego»* [13, s. 12]. Jak podkreśla Bokszański w innym miejscu, pojęcie tożsamości może odnosić się do *«świadomości kontynuacji lub pozostawania tym samym w toku zmiennych okoliczności życia jednostek»*, czy też do *«świadomości uczestnictwa podmiotu w grupach społecznych z dodatkiem znaczenia emocjonalnego, jakie ma to uczestnictwo dla jednostki»* [17, s. 27]. O ważności podkreślenia indywidualnej perspektywy wspomina Bokszański w kontekście obecnych w literaturze stanowisk. Według niektórych autorów problematykę tożsamości odnosić można jedynie do jednostek, a nie do zbiorowości [18, s. 27].

Powracając do kwestii języka, należy podkreślić, iż w perspektywie jednostkowej język zaliczyć należy do kilku obszarów decydujących o tożsamości jednostki. Język jako najważniejszy kod komunikacyjny, jest podstawowym wyznacznikiem umiejętności posługiwania się określonym systemem znaków i symboli. Dzięki umiejętności wyrażania własnych myśli, sądów, emocji, jednostki mogą identyfikować siebie nawzajem. Język uznać można za klucz do tożsamości jednostki, bez którego nie byłoby możliwe jej uczestnictwo w kulturze [15, s. 94 – 95]. W zależności od języka, którym jednostka się posługuje, może ona identyfikować się z określoną grupą etniczną, rasową, narodem [15, s. 96].

Język a kształtowanie tożsamości zbiorowej

Na pojęcie tożsamości zbiorowej (społecznej) można spojrzeć za M. S. Szczepańskim i A. Śliż dwojako: z jednej strony, określić ją można jako *«zwielokrotnioną tożsamość indywidualną, opartą o wspólne lub zbliżone dla wszystkich czy większości aktorów systemy wartości, norm, obyczajów, zwyczajów, języka, gospodarki czy wreszcie określonego terytorium. Z drugiej zaś – jest ponadjednostkowym zbiorem autodefinicji nieredukowalnych do autodefinicji pojedynczego człowieka»* [18, s. 2]. Jak wskazują autorzy, opiera się ona na *«przeżywanej i przyswojonej tradycji, terażniejszości i wspólnym dla grupy definiowaniu przeszłości»* [18, s. 2].

Zdaniem K. Kwaśniewskiego, posługiwanie się pojęciem tożsamości zbiorowej jest zasadne tak samo jak w przypadku tożsamości jednostkowej. Tożsamość zbiorowa występuje jego zdaniem tylko w związku z konkretną zbiorowością ludzką, która charakteryzuje się wewnętrznymi powiązaniem, własnymi interesami i podmiotowością społeczną [16, s. 209]. Jak podkreśla T. Paleczny, tożsamość zbiorowa *«jest rezultatem klasyfikacji świata społecznego, jest obrazem grupy, jest zintegrowanym systemem elementów, które reprezentują jej zasadnicze cechy i odróżniają ją od innych grup i określają ich wzajemne relacje»* [19, s. 8].

W ramach problematyki tożsamości wyróżniać możemy szczególnie przypadki tożsamości zbiorowej, jak np. tożsamość kulturową, etniczną, regionalną, narodową, czy też europejską lub nawet globalną. Celem niniejszej pracy nie jest definiowanie poszczególnych wymiarów tożsamości, jednak na uwagę zasługuje w tym miejscu pojęcie tożsamości narodowej, którą odnieść można do większości ludzkich zbiorowości. Dla A. Kłoskowskiej jest to *«zbieżność subiektywnych postaw wielu ludzi odnoszonych do własnej grupy kulturowej»* [16, s. 134]. Według Bokszańskiego tożsamość narodowa ma charakter obiektywistyczny, a składają się na nią takie cechy, jak: terytorium, mity pochodzenia i pamięć historyczna, wspólna kultura masowa, prawa i obowiązki członków oraz wspólnota gospodarowania [19, s. 4; 17, s. 114 – 135]. Nie sposób pominąć także definicji S. Huntingtona, który tożsamość narodową określa jako rezultat *«[...] długiego procesu ewolucji historycznej, wyrażającej się we wspólnych koncepcjach, podzielanych doświadczeniach, wspólnym pochodzeniu etnicznym, języku, kulturze i zwykle wspólnej religii. Tożsamość narodowa ma w związku z tym charakter organiczny»* [18, s. 60].

W kontekście budowania i podtrzymywania tożsamości zbiorowej, a szczególnie narodowej, podkreśla się rolę języka danej zbiorowości. Biorąc pod uwagę wskazywane przez R. Szulę związki między językiem i tożsamością, które kształtować się mogą zarówno spontanicznie, jak i poprzez politykę państwową [9, s. 67], istotne jest uwzględnienie roli języka ogólnonarodowego (standardowego). Jak podkreśla M. Kuniński, powstaje on w wyniku dominowania silnego ośrodka władzy politycznej, działalności centrów kultury wyższej mających wpływ na obszar zamieszkały przez wspólnotę. Język standardowy kształtuje się tym szybciej, im większe znaczenie w społeczeństwie odgrywa warstwa społeczna posługująca się nim [19, s. 13]. Językowi standardowemu przypisać można cztery zasadnicze funkcje. Pierwszą z nich jest funkcja jednocząca, która polega na łączeniu są ze sobą różnych dialektów. dzięki temu możliwa jest identyfikacja jednostki z grupą narodową. Drugą funkcją języka

standardowego jest funkcja separująca, co oznacza silne odgraniczenie od innych języków. Funkcja ta określa tożsamość narodową i sprzyja wytworzeniu się więzi emocjonalnej pomiędzy członkami zbiorowości. Trzecia funkcja określana jest mianem prestiżowej i wskazuje na wyższy stopień zorganizowania społecznego danej grupy. Ostatnią funkcją są z kolei ramy odniesienia, które stanowią punkt odniesienia w stosunku do poprawności języka i umożliwiają ocenę odmiany języka innych [6, s. 68].

Podsumowanie

Niniejsze opracowanie stanowi jedynie sygnalizację problematyki ważności języka jako jednego z najważniejszych elementów składowych kultury w procesie kształtowania tożsamości jednostkowej i społecznej. Zarówno na poziomie indywidualnym, jak i w wymiarze zbiorowym, język nadal pozostaje istotnym czynnikiem określenia osoby wobec świata i jej przynależności w szerszej zbiorowości. Nie ulega wątpliwości, iż pomimo znacznej różnorodności językowej w ramach poszczególnych wspólnot, narodów i zbiorowości, jak też dominacji języka angielskiego i zanikania niektórych języków właściwych dla mniejszych społeczności etnicznych, jest on nadal wyznacznikiem granic między społecznościami.

Bibliografia (w kolejności pojawienia się w tekście)

1. Zając J., Wiadomości z Sekretariatu diecezjalnego do spraw społecznych w Płocku, Płock 2009.
2. Zając J., Życie Społeczno-Katolickie. Dwutygodnik stowarzyszeń katolickich w diecezji płockiej, Płock 2009.
3. Zając J., Dodatek do Miesięcznika Pastorskiego Płockiego (1919 – 1920), Płock 2009.
4. Zając J., Sursum Corda. Czasopismo studentów Wyższego Seminarium Duchownego w Płocku. Część I. Lata 1925 – 1939, Płock 2010.
5. Piekot T., Język w grupie społecznej. Wprowadzenie do analizy socjolektu, Wałbrzych 2008.
6. Bokszański Z., Piotrowski A., Ziółkowski M., Socjologia języka, Warszawa 1977.
7. Oczkowa B., Wpływ polityki językowej w Jugosławii na normę języka chorwackiego, Bulletin de la société polonaise de linguistique, Kraków 2002.
8. Leszczyńska K., Skowronek K., Socjologia języka / socjolingwistyka a społeczna analiza dyskursu. Perspektywa socjologa i językoznawcy, «Socjolingwistyka» XXIV, Kraków 2010/2011, s. 7 – 28.
9. Szul R., Tożsamość europejska a kwestia językowa w Unii Europejskiej, «Studia Regionalne i Lokalne», nr 4(30)/2007, s. 66 – 76.

10. Rzegocka J., Język a tożsamość [w:] J. Rzegocka (red.), Kultura i Polityka. Język a tożsamość, Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. J. Tischnera, nr 10/2011, s. 9 – 10.

11. Paleczny T., Socjologia tożsamości, Kraków 2008.

12. Dziekanowska M., Problematyka tożsamości regionalnej w polskiej literaturze socjologicznej [w:] D. Niczyporuk (red.), Stare i nowe struktury społeczne w Polsce - tom V, Terytorialne struktury społeczne, Lublin 2004, s. 205 – 213.

13. Bokszański Z., Tożsamość – interakcja – grupa. Tożsamość jednostki w perspektywie teorii socjologicznej, Wydawnictwo UŁ, Łódź 1989.

14. Bokszański Z., Tożsamość narodowa: pojęcie i problematyka badawcza [w:] M. Czyżewski (red.), Biografia a tożsamość narodowa, Łódź 1996.

15. Szczepański M. S., Śliz A., Dylematy regionalnej tożsamości. Przypadek Górnego Śląska, www.regionalneobserwatoriumkultury.pl (data dostępu 5.04.2015).

16. Kłosowska A., Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej, «Kultura i Społeczeństwo» nr 1/1992.

17. Bokszański Z., Tożsamości zbiorowe, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.

18. Huntington S., American Politics. The Promise of Disharmony, Cambridge University Press, Cambridge 1981.

19. Kuniński M., Język a tożsamość narodowa. Aspekty filozoficzne i socjologiczne [w:] Język, a tożsamość narodowa, Kraków 2000.

Streszczenie

Magdalena Markocka. Język jako element kształtowania tożsamości jednostki i zbiorowości.

Niniejsze opracowanie stanowi próbę ukazania roli i znaczenia języka w budowaniu tożsamości jednostki oraz zbiorowości. Język stanowi jeden z zasadniczych elementów kultury i w ujęciu socjologicznym pełni istotną rolę w kształtowaniu tożsamości. Celem artykułu jest wskazanie na miejsce języka w analizie socjologicznej i wskazanie na obszary zainteresowania w kontekście jego obecności w życiu społecznym. Dalsza część opracowania dotyczy koncepcji tożsamości indywidualnej oraz zbiorowej oraz sposobów oddziaływania języka na oba wymiary tożsamości.

Słowa kluczowe: język, socjologia języka, tożsamość indywidualna, tożsamość zbiorowa (społeczna).

Резюме

Маркоцка Магдалена. Мова як елемент формування ідентичності особи і спільноти.

У статті з'ясовано роль і значення мови у формуванні ідентичності особи і спільноти. Мова становить один з основних елементів культури і в соціологічному розумінні виконує вагомую роль у формуванні ідентичності.

Мета статті – з'ясувати місце мови в соціологічному аналізі і вказати сфери, що становлять інтерес у контексті її присутності в суспільному житті. Значна частина дослідження стосується концепції індивідуальної і групової ідентичності, а також способів впливу мови на ці два виміри.

Ключові слова: мова, соціологія мови, індивідуальна ідентичність, групова (суспільна) ідентичність.

Summary

Markocka Magdalena. Language as an element of shaping the identity of an individual and the community.

This paper is an attempt to show the role and importance of language in the construction of individual and collective identity. Language is one of the essential elements of the culture and in sociological perspective it plays an important role in shaping identity. This article aims to identify the place of language in sociological analysis and indicates the areas of interest in the context of its presence in society. The rest of the analysis is based on the concept of individual and collective identity, and the impact of language on both dimensions of identity.

Key words: language, sociology of language, individual identity, collective identity.

Zbigniew Kazimierz Mikołajczyk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ŻARGON POLICYJNY WE WSPÓLCZESNEJ POLSzczyżNIE

Jednym z podstawowych sposobów komunikowania się jest język. Częstokroć ulega on różnym zniekształceniom i wpływom, których możemy doszukiwać się w różnych obszarach. Obserwowanym na co dzień jest zjawisko powstawania żargonów, które są stosowane w różnych obszarach życia przez określone grupy społeczne [1]. Cechą charakterystyczną jest fakt funkcjonowania slangu w oderwaniu od terenu a w oparciu o obręb danej społeczności. Za przykład mogą posłużyć w tym względzie takie grupy jak społeczność studencka, strażacka, wojskowa, prawnicza, czy policyjna. Ta ostatnia jest grupą poddaną niniejszej analizie. Należy uznać, że gwara policyjna w ujęciu żargonu zawodowego jak i społecznego, stanowi język specyficzny ale także i specjalistyczny dla formacji realizującej zadania w obszarze zapewnienia bezpieczeństwa państwa i poszanowania porządku prawnego.

Policja jest «umundurowaną i uzbrojoną formacją służącą społeczeństwu i przeznaczoną do ochrony bezpieczeństwa ludzi oraz do utrzymywania bezpieczeństwa i porządku publicznego» [2, art. 1, ust. 1]. Składa się z

czterech rodzajów służb: prewencyjnej, kryminalnej, śledczej i wspomagającej działalność Policji w zakresie organizacyjnym, logistycznym i technicznym. Jest największą pod względem liczebnym formacją w kraju a co za tym idzie realizuje najwięcej przedsięwzięć na rzecz bezpieczeństwa i porządku publicznego. Jej głównym zadaniem jest:

- ochrona życia i zdrowia ludzi oraz mienia przed bezprawnymi zamachami naruszającymi te dobra;

- ochrona bezpieczeństwa i porządku publicznego, w tym zapewnienie spokoju w miejscach publicznych oraz w środkach publicznego transportu i komunikacji publicznej, w ruchu drogowym i na wodach przeznaczonych do powszechnego korzystania;

- inicjowanie i organizowanie działań mających na celu zapobieganie popełnianiu przestępstw i wykroczeń oraz zjawiskom kryminogennym i współdziałanie w tym zakresie z organami państwowymi, samorządowymi i organizacjami społecznymi;

 - wykrywanie przestępstw i wykroczeń oraz ściganie ich sprawców;

 - nadzór nad specjalistycznymi uzbrojonymi formacjami ochronnymi w zakresie określonym w odrębnych przepisach;

- kontrola przestrzegania przepisów porządkowych i administracyjnych związanych z działalnością publiczną lub obowiązujących w miejscach publicznych;

- współdziałanie z policjami innych państw oraz ich organizacjami międzynarodowymi, a także z organami i instytucjami Unii Europejskiej na podstawie umów i porozumień międzynarodowych oraz odrębnych przepisów;

 - gromadzenie, przetwarzanie i przekazywanie informacji kryminalnych;

 - prowadzenie zbiorów danych zawierających informacje gromadzone przez uprawnione organy o odciskach linii papilarnych osób, niezidentyfikowanych śladach linii papilarnych z miejsc przestępstw oraz o wynikach analizy kwasu deoksyrybonukleowego (DNA)» [2, art. 1, ust. 2].

Analiza zadań ustawowych Policji pozwala na wysnucie wniosku, że jest ona formacją szierachizowaną, realizującą zadania niejawne, związane z ingerencją w prawa i wolności obywatelskie [3, s. 72.], gromadzącą szereg informacji na temat zdarzeń i osób w nich uczestniczących oraz zadań związanych z podejmowaniem interwencji i prowadzeniem akcji w przypadku zaistnienia zdarzeń nieporządkanych społecznie, zagrożeń bezpieczeństwa [4, s. 140; 2, s. 218.] i innych zdarzeń losowych[1, s. 526 – 538]. Funkcjonariusze policji należą do grup dyspozycyjnych społeczeństwa[4, 122]. Ich działanie realizowane jest pod dużą presją

społeczną z racji przeciwdziałania najróżniejszym i coraz to nowszym zagrożeniom ładu społecznego [5, s. 16 – 22; 6, s. 13 – 112]. Taki charakter zadań czyni formację «dość odizolowaną, zamkniętą» społecznie. Obowiązek zachowania tajemnicy państwowej i służbowej, charakter służby stosującej represję oraz wymagania w zakresie fachowości i dużego wyspecjalizowania w określonej problematyce sprawiają, że funkcjonariusze stosują pewne formy językowe, charakterystyczne tylko dla tej grupy społecznej. Obszary w których się poruszają policjanci również wywierają wpływ tematyczny na ich słownictwo służbowe. Te wszystkie czynniki powodują, że gwara policyjna rozwija się i w sposób nieformalny, nierozzerwalnie funkcjonuje w życiu służbowym policjantów.

Analiza form wyrazowych stosowanych w gwarze policyjnej pozwala na sklasyfikowanie ich w dwóch obszarach. Do pierwszego możemy zaliczyć formy stosowane przez całą formację. Natomiast drugi skupia się na formach charakterystycznych dla poszczególnych komórek.

Formy stosowane przez całą służbę między innymi są związane ze stosowaniem skrótów, których znaczenie jest znane tylko policjantowi z racji wiedzy specjalistycznej jaką nabył podczas szkoleń resortowych. Należą do nich skróty oznaczeń struktury policyjnej np.:

- KGP – Komenda Główna Policji – główna;
- KWP – Komenda Wojewódzka Policji – wojewódzka;
- CBŚP – Centralne Biuro Śledcze Policji;
- KSP – Komenda Stołeczna Policji – stołeczna;
- KMP – Komenda Miejska Policji – miejska;

–KRP – Komenda Rejonowa Policji – rejonówka, ale też jedynka, dwójka, trójka, czwórka, piątka, szóstka, siódemka [Taki podział jest zgodny z podziałem terytorialnym komend policyjnych, funkcjonujących na terenie Warszawy. Tam też bywają stosowane określenia pochodzące od nazw ulic, przy których położone są siedziby komend np.: Wilcza, Grenadierów itd];

–KPP – Komenda Powiatowa Policji – powiatówka;

–KP – Komisariat Policji – komis;

–PP – Posterunek Policji – posterunek [W odniesieniu do komisariatów i posterunków jako jednostek terenowych policji należy stwierdzić, że ich nazwy są stosowane zamiennie poprzez podanie ich numeru, nazwy ulicy lub miejscowości gdzie są położone ich siedziby].

Biura Komendy Głównej Policji oraz wydziały, sekcje, referaty, ogniwa i zespoły w jednostkach terenowych nazywane są zgodnie ze specjalnością tych komórek tj.:

–Biuro Spraw Wewnętrznych – BSW;

- Biuro Gabinet – gabinet;
- Biuro Kontroli – kontrola;
- Zespół Audytu Wewnętrznego – audyt;
- Zespół Prasowy – rzecznicy, prasa;
- Biuro Służby Kryminalnej – kryminalni;
- Biuro Międzynarodowej Współpracy Policji – międzynarodówka;
- Biuro Prewencji i Ruchu Drogowego – funkcjonują oddzielne określenia prewencja, ruchu drogowy, także prewersja, ruchacze;
- Główny Sztab Policji – Ge-eSz-Pe – sztab;
- Biuro Operacji Antyterrorystycznych – BOA – AT – antyterrorysty, antki;
- Biuro Finansów – finanse;
- Biuro Logistyki – logistyka;
- Biuro Łączności i Informatyki – łączność, informatyka.

Oprócz wspomnianych funkcjonują określenia komórki wewnętrznych w zależności od ich służbowego przeznaczenia. Tak w Biurze Gabinet funkcjonują określenia: Wydział Spraw Osobowych i Wydział Rozwoju Zasobów Ludzkich – kadry, szkoleniówka, Wydział Bezpieczeństwa Teleinformatycznego – informatyka, Kancelaria Tajna – tajna, Sekcja Główne Archiwum Policji – archiwum, Wydział Psychologów – psychologdy, Wydział Ochrony Pracy – BHP, Wydział Wsparcia Kierowania – kierowanie, Wydział Analiz – analizy, Wydział Prezydialny – prezydialny, Zespół Orkiestr Policyjnych – orkiestry, Wydział Komunikacji Społecznej – komunikacja, Wydział Historii Policji i Edukacji Społecznej – historia, edukacja, Wydział Legislacji – legislacja, prawo, Wydział Pomocy Prawnej – radcy prawni, pomoc prawna, a także adiutant – przydupas, służący, lokaj, czwarty zastępca.

W Biurze Kontroli komórki nazywane są: Wydział Kontroli Ogólnej – ogólna, Wydział Kontroli Finansowo-Gospodarczej – finansówka, Wydział Skarg i Wniosków – skargówka, Wydział Analiz – analizy.

Natomiast w Biurze Kryminalnym funkcjonują określenia komórek tj.: Wydział Dochodzeniowo-Śledczy – dochodzeniówka, Wydział Kryminalny – kryminalni, Wydział do Walki z Przestępczością Narkotykową – narkotyki, Wydział do Walki z Przestępczością Gospodarczą – PG, Wydział do Walki z Korupcją – korupcja, Wydział do Spraw Odzyskiwania Mienia – mienie, Wydział Werbunkowy – werbu-nek, Wydział do Walki z Handlem Ludźmi – handel ludźmi, Wydział Poszukiwań i Identyfikacji Osób – poszukiwania, Wydział Analizy Kryminalnej – analiza kryminalna lub analizy, Wydział Obsługi Informacyjnej – obsługa informacyjna lub informacja, Wydział Administrowania Danymi SIS(System Informacyjny

Schengen) i VIS – SIS, Wydział Krajowe Centrum Informacji Kryminalnych – KSIP, Wydział Techniki Operacyjnej – WTO lub technika, Wydział do Walki z Cyberprzestępczością – cyberprzestępczość lub hakerzy.

W Biurze Międzynarodowej Współpracy Policji wyróżniamy: Wydział Współpracy Pozaoperacyjnej – współpraca, Wydział Kontyngentów Policyjnych i Oficerów Łącznikowych – kontyngenty, łącznicy, Wydział Wsparcia i Organizacji Kontaktów Międzynarodowych – kontakty, Wydział Koordynacji Poszukiwań Międzynarodowych – poszukiwania, SIRENE, cudzoziemcy, Wydział Koordynacji Międzynarodowej Wymiany Informacji – wymiana informacji, Interpol, Europol, obsługa całodobowa, punkty kontaktowe.

W Biurze Spraw Wewnętrznych określenia komórek podawane są numerami poszczególnych wydziałów, zarządów albo podawaniem miast odpowiednich do dyslokacji danego wydziału, Wydział Analiz nazywany jest analizą a zespoły przetwarzania informacji niejawnych określane są jako niejawności OIN od nazwy Ochrona Informacji Niejawnych.

W Biurze Prewencji i Ruchu Drogowego funkcjonują wydziały, które noszą nazwy tj.: Wydział Prewencji – prewencja, perwersja, Wydział Konwojowy – konwojówka, Wydział Nadzoru nad Specjalistycznymi Uzbrojonymi Formacjami Ochronnymi – SUFO, Wydział Postępowań Administracyjnych – WPA, Sekcja Ogólna – ogólna, Wydział Ruchu Drogowego – WRD, ruch, ruchacze, Wydział Profilaktyki – profilaktyka, prewencja kryminalna.

W Głównym Sztabie Policji funkcjonuje Zarząd Lotnictwa Policji – lotnictwo, Wydział Operacyjny – kryzysówka, zarządzanie kryzysowe, Sekcja Przygotowań Obronnych – MOB-y, mobilizacja, obronność, Wydział Dyżurnych – dyżurni, stanowisko kierowania.

W Biurze Finansów możemy wyróżnić: Wydział Księgowości – księgowość, Wydział Księgowości i Sprawozdawczości – sprawozdawczość, Sekcja Likwidatury – likwidacje, Zespół Planowania i Analiz Finansowych – planowanie, Zespół Inwentaryzacji – inwentaryzacje, Wydział Rozliczeń – rozliczenia, Wydział Wydatków Osobowych – wydatki osobowe, Wydział Zamówień Publicznych – WZP, zamówienia, Wydział Budżetu – budżet, Główny Księgowy – księgowy, Wydział Funduszy Pomocowych – fundusze pomocowe, fundusze, Zespół Wsparcia – wsparcie, Wydział Rachunkowości i Analiz – rachunkowość.

W Biurze Logistyki funkcjonują: Wydział Koordynacji Inwestycji i Gospodarki Nieruchomościami – WKIGN, gospodarka nieruchomości, nieruchomości, Wydział Inwestycji i Remontów – remonty i inwestycje,

remonty, Wydział Administracyjno-Gospodarczy KGP – administracja, Wydział Koordynacji Gospodarki Uzbrojeniem i Techniką Policyjną – uzbrojenie, Wydział Koordynacji Gospodarki Transportowej – transport, Wydział Koordynacji Gospodarki Kwatermistrzowskiej – kwatermistrzostwo, Wydział Zaopatrzenia Obiektów KGP – zaopatrzenie.

Biuro Łączności i Informatyki składa się z: Wydziału Analityczno-Koordynacyjnego – analizy, Wydziału Poczty Specjalnej – poczta specjalne, poczta, Sekcji ds. Rozliczeń Finansowych i Rzeczowych Składników Majątku – sekcja rozliczeń, rozliczenia, Wydział Radiokomunikacji – radiokomunikacja, Wydział Obsługi Końcowego Użytkownika – WOKU, użytkownik końcowy, Wydział Telekomunikacji i Technik Medialnych – telekomunikacja, Wydział Technicznego Wsparcia SPR – wsparcie techniczne, SPR, Wydział Ochrony Systemów Informatycznych – WOSI, ochrona systemów, Wydział Wsparcia Programistycznego – programowanie, programiści, Wydział Utrzymania Systemów Informatycznych Policyjnych i Krajowych – utrzymanie systemów, WUSIP, Wydział Utrzymania Systemów Informatycznych Międzynarodowych – systemy międzynarodowe, WUSIM, Sekcja Nadzoru Systemów Krytycznych – nadzór systemów krytycznych, Wydział Zarządzania Projektami – WZP, projekty.

Osoby funkcyjne nazywane są według funkcji. Do najczęstszych określeń należy zaliczyć:

- komendant – 01, szef, szif, stary, ojciec, król lew lub komendant ... (podanie nazwiska);
- pierwszy zastępca – 02, komendant ... (podanie nazwiska);
- pozostali zastępcy – 03, 04 w kolejności lub jak wyżej;
- dyrektor biura – dyrektor, szef, szif;
- naczelnik wydziału – naczelnik, szef, szif;
- zastępca naczelnika – zastępca, naczelnik ... (podanie nazwiska);
- kierownik – kierownik, szef.

Oprócz podanych określeń stosowane są często określenia indywidualne osób, pseudonimy pochodzące od nazwiska, wyglądu, cech charakteru, hobby, upodobań czy też innych sytuacji, wydarzeń np. mikołaj, gruby, nurek, myśliwy, piłkarz, strzelec, krzykacz itp. Bywają one znane tylko dla grona bezpośrednio współpracującego z daną osobą lub też dla osób z danej jednostki.

Określenia ogólnie stosowane w całej formacji wiążą się ze stosowaniem pewnych sktótów ogólnych związanych ze strukturą, rodzajem jednostek, stosowanymi bazami danych, innymi określeniami. Między innymi należą do nich:

- WSPol – Wyższa Szkoła Policji;
- CSP – Centrum Szkolenia Policji w Legionowie;
- SP – szkoły policji np. SP Słupsk;
- CUL – Centrum Usług Logistycznych;
- CLK – Centralne Laboratorium Kryminalistyczne;
- OPP – Oddziały Prewencji Policji;
- SPPP – Samodzielny Pododdział Prewencji Policji;
- KSIP – Krajowy System Informacyjny Policji;
- SEWiK – System Ewidencji Wypadków i Kolizji;
- SWD – System Wspomagania Dowodzenia;
- RSOW – Rejestr Spraw o Wykroczenia;
- e-RSOW – Elektorniczny Rejestr Spraw o Wykroczenia;
- RSD i e-RSD – Rejestr Spraw Dochodzeniowych;
- RSD – Ruchome Stanowisko Dowodzenia;
- RCS i e-RCS – Rejestr Czynności Sprawdzających;
- RWD – Rejestr Wydanych Dokumentów;
- PID – Policyjna Izba Dziecka;
- PDOZ – Pomieszczenia Dla Osób Zatrzymanych;
- WRD – Wydział Ruchu Drogowego;
- WP – Wydział Prewencji;
- WPI – Wydział Patrolowo-Interwencyjny;
- WPA – Wydział Postępowań Administracyjnych;
- WDŚ – Wydział Dochodzeniowo-Śledczy;
- WK – Wydział Kryminalny ale i Wydział Konwojowy;
- WWK – Wydział Wywiadu Kryminalnego;
- WWP – Wydział Wywiadowczo-Patrolowy.

To tylko jedne z przykładowych skrótów stosowanych w całej policji. Podobnie w ramach całej formacji stosowane są stopnie policyjne, jednak ich skróty zostały sformalizowane w ustawie o Policji[12, art. 47].

Drugą kategorią niniejszych rozważań są wyrazy stosowane w gwarze policyjnej, w poszczególnych pionach funkcjonalnych. Sa one bezpośrednio związane ze specyfiką służby danej komórki, czy danego pionu. Posiadają one też naleciałości zewnętrzne ze środowisk w których dana komórka działa lub zagrożeń jakim zapobiega [8, s. 109 – 150]. Przykłady takich określeń zamieszczono w odniesieniu do wybranych specjalności.

Kryminalna:

- akcja – działania realizacyjne, realizacja, zatrzymania;
- amfa, kryształ, proszek, przyspieszacz, białe, biało, feta – amfetamina;
- afgan, czarne maroko, grant, hasz, czekolada, plastelina, kostka – haszysz;

- baty – ślady hamowania;
- biała dama, grzanie, hera, braun sugar, herbata – heroina;
- blue dragon, budda, słoneczny uśmiech, odbita warga, znaczki – LSD;
- bazooka, berenika, koka, koksik – kokaina;
- branzoletki – kajdanki;
- brednie – kłamstwa;
- halucynki, halo-grzybki – grzyby halucynogenne;
- maja, morfeusz, siostra – morfina;
- buzować, grzać, hajcować - odurzać się, zażywać narkotyki;
- na haju, naćpany - znajdować się pod wpływem narkotyków;
- być na głodzie, na skręcie - odczuwać objawy głodu narkotykowego;
- być w ciągu, cugu - codziennie zażywać narkotyki, alkohol;
- cyknąć, huknąć, dać w żyłę (w kanał) - wstrzykiwać środek

narkotyczny;

- barachło - byle co;
- bejc, żul, trol – pijak;
- bajera - gwara więzienna;
- bujać – oszukiwać;
- bujać się - iść, odchodzić;
- chawira, hawira – dom;
- cwel – frajer;
- cykor – strach;
- cynk, info – informacja;
- diler - handlarz narkotyków;
- doliniarz – kieszonkowiec;
- doniczka, gandzia, ziolo, skręt, maryśka, trawa, ziolo, pietruszka –

marihuana;

- dziupła – miejsce przechowywania rzeczy kradzionych;
- fanty – rzeczy pochodzące z kradzieży;
- fart – szczęście;
- filować - wyglądać czegoś lub kogoś;
- garować - odsiadywać wyrok;
- gulaje – sygnały;
- jarać, palić - odurzać się marihuaną;
- kibole – pseudokibice;
- kipisz – rewizja;
- kit – kłamstwo;
- kitrać – chować;
- kłamka – pistolet;
- kogut – wystawiany sygnał dźwiękowy;

- kopsnąć - podać, sprzedać, dać;
- kosa, kosior – nóż;
- kwadrat - dom, mieszkanie;
- limo - podbite oko;
- lukać – prowadzić obserwację;
- podlecieć do ZK – jechać do Zakładu Karnego;
- prorok – prokurator;
- przymulić - zasnąć;
- przypuconwał – ujawnił dane sprawców;
- rozpruł się, pękął, przypuconwał się – przyznał się;
- sanki – sankcja, tymczasowy areszt;
- skręt, dzoint, blant, giecik - papieros zrobiony własnoręcznie z marihuany;
- słuchnąć – przesłuchać;
- skreślić w 335 – poddać dobrowolnie karze;
- wykrycie sprawy – bingo;
- snifować, żachać, kleić się - odurzać się środkami wziewnymi;
- tabletki, piguły, piksy, kółka – ekstazy;
- zjazd do bazy – powrót do komendy[7; 8, s. 109-150, 9, s. 167-179.].
- Prewencyjna:
- antena – radar, radarowy miernik prędkości;
- antki – policjanci jednostek antyterrorystycznych;
- AW – armatka wodna;
- blacha – identyfikator służbowy;
- czubek – osobnik agresywny, niezrównoważony psychicznie;
- ćpun – osobnik pod wpływem narkotyków, uzależniony od nich;
- dzwon – kolizja drogowa;
- garus – przestępca wielokrotnie odbywający karę więzienia;
- giwera – broń;
- guma – pałka służbowa;
- hulajnoga, łyżwa – motor policyjny;
- ID – numer służbowy;
- interwencja – zgłoszenie zajścia, wydarzenia;
- kijanka – radiowóz marki Kia;
- kocioł – zamieszanie;
- kontrolny – oficer pełniący nadzór;
- kwadrat – mieszkanie;
- kwity – dokumenty;
- łajtowy – spokojny, bezproblemowy, łatwy;
- lejce – prawo jazdy;

- magiel – pytanie na odprawie do służby;
- niełat – nieletni sprawca przestępstwa;
- odbój – koniec działań;
- pauza – przerwa w służbie;
- pompka – strzelba gładkolufowa;
- psiarczyki – przewodnicy psów służbowych;
- przyjął – informację zrozumiałem;
- PZ-tka – patrol zmotoryzowany;
- PZ-y – oporządzenie policjanta oddziałów prewencji;
- RMG – ręczny miotacz gazu;
- RMP – radarowy miernik prędkości, ręczny miotacz pieprzu;
- spowiedź – rozliczenie przed przełożonym;
- szmata – tegitymacja;
- szychta – zmiana;
- śmigło – helikopter policyjny;
- tarcza – lizak – tarcza do zatrzymywania pojazdów;
- technik – technik kryminalistyki;
- trol – pijak;
- wjazd – wejście na interwencję;
- zawijać – zatrzymywać;
- załoga – patrol;
- z kamasza – patrol pieszy;
- z nogi – piechotę;
- III klasa – część radiowozu do przewozu zatrzymanych [7].

Z formalnego punktu widzenia żargon policyjny jest zjawiskiem nieporządanym i wywierającym negatywny wpływ na kulturę i rozwój języka. Należy jednak stwierdzić, że funkcjonuje on nierozłącznie i nie jest możliwe wyeliminowanie tego zjawiska. Analiza poczynionych obserwacji pozwala na wysnucie następujących wniosków odnośnie do żargonu policyjnego:

- wywiera negatywny wpływ na kulturę języka;
- stanowi element nieformalnych zachowań środowiska policyjnego;
- częstokroć uzupełniany jest wulgaryzmami;
- jest traktowany jako instrument wewnętrznej komunikacji;
- w zdecydowany sposób usprawnia przekaz informacji poprzez skrócenie wypowiedzi;
- dzięki niemu uwaga jest kierowana na konkretne rzeczy, zjawiska;
- narzuca określone rodzaje zachowań, odpowiednie procedury np. informacja od patrolu do dyżurnego, że zaistniała kolizja czy wypadek od razu dostarcza informacji o skutkach w postaci osób rannych;

- ułatwia współdziałanie pomiędzy policjantami i poszczególnymi służbami;
- rozwija się i ulega przeobrażeniom wraz z rozwojem zjawisk społecznych;
- rozwija się wraz z rozwojem technicznym;
- stanowi jedna z cech charakterystycznych środowiska policyjnego.

Bibliografia

1. Hołyst B., Bezpieczeństwo jednostki. Warszawa 2014.
2. Hołyst B., Bezpieczeństwo. Ogólne problemy badawcze. Warszawa 2014.
3. Hołyst B., Bezpieczeństwo społeczeństwa. Warszawa 2015.
4. Hołyst B., Policja na świecie. Warszawa 2011.
5. Hołyst B., Zagrożenia ładu społecznego. T. 1. Warszawa 2013.
6. Hołyst B., Zagrożenia ładu społecznego. T. 2. Warszawa 2015.
7. Mikołajczyk Z., Arkusz spostrzeżeń i wniosków z obserwacji własnych. Płock 2015.
8. Mikołajczyk Z., Wolność źle zagospodarowana – zjawiska patologiczne wśród młodzieży. [w:] Młodzież w przestrzeni wolności. W poszukiwaniu odpowiedzi na zmiany ustrojowe po roku 1989. Red. R. F. Sadowski SDB, Warszawa 2014, s. 108-150.
9. Mikołajczyk Z., Zapobieganie zagrożeniom i zwalczanie przestępczości w oparciu o koncepcję ruchomych przestrzeni. [w:] Międzynarodowe i wewnętrzne uwarunkowania bezpieczeństwa państwa. Red. K. Cebul, A. Rudowski, Warszawa 2015, s. 167-179.
10. Podkowińska M., Komunikowanie w życiu człowieka. Warszawa 2010.
11. Urbańczyk St., (red.), Encyklopedia wiedzy o języku polskim, Wrocław 1978.
12. Ustawa z dnia 6 kwietnia 1990 r. o Policji. [w:] Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 20 lutego 2015 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o Policji. Dz. U. z 2015 r., poz. 355.

Streszczenie

Zbigniew Kazimierz Mikołajczyk. Żargon policyjny we współczesnej polszczyźnie.

W ramach języka polskiego funkcjonują różnorakie żargony, które są charakterystyczne dla różnych grup społecznych. Jedną z takich grup jest policja. Formacja ta realizuje szczególne zadania w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa i porządku publicznego. Jest służbą uzbrojoną i zhierarchizowaną. Posługuje się ona językiem urzędowym, prawniczym. W życiu codziennym funkcjonariuszy funkcjonuje żargon policyjny. Jest to forma negatywnie wpływająca na kulturę języka, jednakże niesie ze sobą kwestie usprawniające szybkość, zwięzłość i czytelność przekazywanych informacji. Bez wątpienia stanowi jedną z cech charakterystycznych środowiska policyjnego.

Słowa kluczowe: bezpieczeństwo wewnętrzne, porządek publiczny, policja, język, żargon policyjny.

Резюме

Миколайчик Збігнев Казімеж. Поліцейський жаргон в сучасній польській мові.

У польській мові функціонують різні жаргони, притаманні для різних суспільних груп, однією з яких є поліція. Ця група виконує певні завдання щодо забезпечення громадської безпеки та порядку і є озброєною та ієрархічною службою. У своїй лексиці використовує мову офіційну, юридичну. У повсякденному житті представники правоохоронних органів використовують поліцейський жаргон, незважаючи на те, що ця лексика має негативний вплив на культуру мовлення, однак пришиває обмін інформацією, покращує її лаконічність і зрозумілість. Без сумніву, вона становить одну з характерних рис поліцейського середовища.

Ключові слова: внутрішня безпека, суспільний порядок, поліція, мова, поліцейський жаргон.

Summary

Zbigniew Kazimierz Mikołajczyk. Police jargon in contemporary Polish language.

Within Polish language there are a lot of jargons, which are characteristic to different social groups. One of them functions in the Police. This formation realizes special missions for the scope of safety and public order. It is the armed and hierarchical service. It uses official language and also Legal Language. In police officers' everyday life police jargon functions. It is a form, which has a negative influence on the culture of the language, however it gives promptitude, brevity, readability in transferring information. Without a doubt, it is one of the characteristic features in the Police environment.

Key word: Internal security, public order, the Police, language, police jargon.

УДК 821.161.2-31.09

*Олена Наконечна
Уманський державний педагогічний університет
імені Павла Тичини*

ПРОБЛЕМА ТРАДИЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ ТА ЇХ ТРАНСФОРМАЦІЇ У СУСПІЛЬНІЙ СВІДОМОСТІ МЕЖІ XIX – XX СТОЛІТЬ У ПОВІСТІ В. ЛЕОНТОВИЧА «СТАРЕ Й НОВЕ»

Головною проблемою, що стала предметом нашого розгляду в статті, є погляд В. Леонтовича на трансформацію традиційного способу життя українського суспільства на межі XIX – XX століть.

Проблема традиційних цінностей у суспільстві розглядається письменником через її втілення в низці модифікацій: подружнє життя, любовні стосунки, «батьки і діти». Особливо контрастно вона постає в аспекті аналізу проблеми статевих стосунків та проституції.

Для повісті «Старе й нове» характерне глибоке відтворення стихійного, природного в людині, її пристрастних захоплень і поривань. Найяскравіше ці думки знайшли своє відображення у постатях Марини, Ракла, дружини Чаплія. Цим засвідчується інтерес В. Леонтовича до проблем співвідношення біологічного і соціального в людині, загалом характерне для його епохи. Такі ж ідеї простежуються й у творчості В. Винниченка, зорієнтованій значною мірою на пошуки розв'язання проблем статі (драми «Пригвожденні», «Мохноноге», «Щаблі життя» і роман «Записки кирпатого Мефістофеля»). Однак лише біологічна пристрасть не може бути тривким ґрунтом для стосунків чоловіка і жінки. Потрібне духовне єднання.

Звернення до проблеми нещасливого шлюбу висвітлюється у повісті В. Леонтовича «Старе й нове», в якій письменник висвітлює одну з вічних проблем – стосунки між чоловіком і жінкою. Філософ М. Шлемкевич говорить про неї як одну з вихідних «точок нової культури і щастя людини» [4, с. 158]. Але причини, що призводять до руйнації союзу чоловіка і жінки, зовсім інші, ніж у попередників і сучасників В. Леонтовича.

Заглиблюючись у внутрішній світ героїв, автор зосереджує увагу на внутрішніх процесах, відтворює їхню складну діалектику. Причини руйнації патріархального укладу в родині заховані у соціальних чинниках. Вимушене безробіття господаря призводить до втрати ним своєї усталеної звичаєм ролі годувальника родини. А отже, і до знищення його батьківського авторитету. В. Леонтович уже з самого початку вказує на те, що шлюб неодмінно має зазнати фіаско, оскільки повідомляє, що «дружина у Чаплія була «ледачою», впертої і ненажерливої вдачі, понад міру полюбляла спокій, «цуралась праці і клопоту» [3, с. 20].

Таким чином з'ясовується, що коріння незлагоди між подружжям глибше, ніж тимчасові економічні проблеми, і ховається воно у викривлених життєвих засадах героїв, їхньому відступництві від моральних принципів. Тому автор через змалювання процесу руйнації патріархальної родини переходить до розкриття явища проституції як одного із аспектів проблеми статі. Не отримуючи грошей від чоловіка, дружина відкрила будинок розпусти. Чаплія це ще більше пригнічувало. «Він звик з презирством відноситися до розпусти, знав

погляд людський на неї, тяжко вражало його гонор, що у його хаті заводиться таке кишло» [3, с. 20].

Безробіття, відсутність поваги до сім'ї, її нормальної природної функції роблять Чаплія збоченцем, п'яницею. Процес руйнування, розпаду особистості поглиблюється. «Чаплій пересиджував по шинках, у знайомих, або і так марнував його на вулиці, додому ж надходив вже тільки аби зараз укублитися та заснути» [3, с. 21].

Проблема проституції знаходить своє подальше розгортання в образі Марини. У повісті «Старе й нове», подібно до творів Панаса Мирного «Повія», М. Жука «Дора», «Вона», М. Могілянського «Згуба», автор розглядає проблему проституції в комплексі з іншими злободенними питаннями.

Зосереджуючи свою увагу на образі Марини, письменник не подає глибинного психологічного аналізу душі героїні, та все ж окремими штрихами, поворотами сюжету показує її в момент рішучого морального опору суспільному цинізму.

У чому ж автор вбачає першопоштовх до морального падіння Марини? «Справді, як часто бува, – пояснює автор, – її звів тоді один парубок, обіцяючи узяти, а потім відкинувся» [3, с. 51]. І все ж навіть за таких скрутних обставин дівчині можна було б якось облаштувати своє життя, не пускатись у гультьяйство, «та вона сама не вбачала у йому нічого особистого, ні неприємного, ні негарного, а навіть віддалася йому з запалом. І до речі, якщо по правді, не через що, як через це, вона мала надзвичайний поспіх серед тих самих чоловіків та хлопців, які гудили та одвертались від неї за те на людях» [3, с. 51].

Поставши перед потребою вибору між покликом інстинкту і добропристойністю, Марина обрала для себе те, що підказувала їй природна чуттєвість, при цьому «товаришок своїх, що зазнали на віку всячини, дивувала якоюсь надмірною зухвалістю та захопленням у розпусті. Вона у голос зачіпала усіх і скрізь, прилюдно вистроювала сороміцькі штуки, вигукувала найбезсоромніші слова, з коханцями згоджувалася на усе, і то не з самого обурення і не тільки на посміх громади, що без жалю викинула її з-поміж себе на смітник, а таки в значній мірі залюбки, задовольняючи тим свій необмежено палкий темперамент» [3, с. 51].

Домінування чуттєвого начала, що призводить до повної моральної деградації героїні, проявляє себе у викривленні її поглядів на шлюб та сім'ю. І лише раптовий спалах кохання до Івашки Ракла примушує героїню зробити відчайдушну спробу вирватися з полону тваринної хіті і спробувати налагодити своє життя в межах загальноприйнятих

моральних засад. Спочатку це прагнення неусвідомлене, майже інстинктивне: «З того часу вона почула, наче їй щось пороблено. Вона змагалася, напружувала усю свою волю, та не здолала визволитися з того кохання. Ракло одно стояв їй перед очима, гультьайське життя їй спротивилося, щось поривало її тільки до самого Івашки» [3, с. 51]. Таким чином письменник наголошує на тому, що людина, яка в силу певних обставин опинилася на дні, все ж не перестала бути людиною. Вона виявляє себе як особистість. У Марини з'явилося бажання жити по-людському, стати дружиною Івашки, «любо та мило жити з ним, як люди, схотілося мати дітей, заманулося надто родинного життя звичайної людини» [3, с. 51].

В. Леонтович дошукувався коренів породження проституції. Саме через таких, хто прагне вільної любові, не задумується над майбутнім свого роду, нації, рушається сім'я, виникає таке явище, як проституція. За словами І. О. Денисюка, «культура інтимного життя якнайтісніше пов'язана з ментальністю кожного народу, з його морально-етичними традиціями та звичаями. І відтворення кохання у мистецтві є однією з істотних прикмет його національної специфіки» [1, с. 377]. Зображення цієї проблеми у творах різних авторів засвідчує її актуальність для тогочасної української спільноти. В. Леонтович знову ж таки порушує проблему простого людського щастя, потреби в коханні, залежності людини від суспільно-побутових обставин, в які вона потрапляє, протистояння фатальній долі, утвердження своїх почуттів.

Розглянувши проблему традиційних цінностей у суспільстві, переконаємося, що В. Леонтович у своїй повісті надавав специфіці взаємин між людьми особливого значення, намагаючись осмислити їх багатогранність, нестандартність, не вдаючись до одвертого моралізаторства і шаблонності.

Список використаної літератури

1. Денисюк І. О. Любовні історії української белетристики / І. О. Денисюк // Український Декамерон. Кн. 1: Дияволиця: Новели. Повість. – К. : Фірма «Довіра», 1993. – С. 372 – 380.
2. Леонтович В. М. В. Винниченко «Щаблі життя» / В. М. Леонтович //ЛНВ. – 1908. – Т. 41. – С. 606 – 618.
3. Леонтович В. М. Старе й нове. Оповідання / В. М. Леонтович. – Львів : Видавництво прихильників української літератури, науки і штуки, 1914. – 95 с.
4. Шлемкевич М. Загублена українська людина / М. Шлемкевич. – К. : Фенікс, 1992. – 230 с.

Резюме

Наконечна Олена. Проблема традиційних цінностей та їх трансформації у суспільній свідомості межі XIX – XX століть у повісті В. Леонтовича «Старе й нове»

У статті висвітлюється погляд В. Леонтовича на традиційний духовний устрій життя українського суспільства на межі XIX – XX століть.

Ключові слова: сім'я, духовний, традиційний, модерний, патріархальний.

Streszczenie

Elena Nakonechna. Problem tradycyjnych wartości i ich przekształcenie w granicach świadomości publicznej XIX – XX wieków w historii V. Leontovycha «Stare i nowe»

W artykule tradycyjnym widoku V. Leontovycha duchowego sposobu życia ukraińskich granicach społeczeństwa o XIX – XX wieków.

Słowa kluczowe: rodzina, duchowość, tradycyjne, nowoczesne, patriarchalny.

Summary

Nakonechna Olena. The problem of traditional values and their transformation in the public consciousness limits of XIX – XX centuries in the novel of V. Leontovych «Old and new»

The article deals with the traditional views of V. Leontovych in spiritual way of life in Ukrainian society limits in the XIX – XX centuries.

Key words: family, spiritual, traditional, modern, patriarchal.

УДК 81'255+821.161.1+821.111

Галина Осінчук
Уманський державний педагогічний університет
імені Павла Тичини

ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОГО СВІТУ ОСОБИСТОСТІ НА ЗАНЯТТЯХ ІЗ ЗАРУБІЖНОЇ ЛІТЕРАТУРИ: КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ ПЕРЕКЛАДІВ ВІРШОВАНИХ ТВОРІВ А. МІЦКЕВИЧА

Сьогодні актуальним є заклик до підвищення національної свідомості у студентів, виховання справжнього громадянина – майбутнього європейця. Ці твердження є основою таких понять, як духовність та моральні цінності. Якщо молодь отримуватиме правильні духовні орієнтири, то країна матиме покоління, що шануватиме традиції, звичаї, поважатиме культуру інших держав.

Духовність формується на будь-якому занятті, однак саме на лекціях зі світової літератури є можливість якнайглибше вразити душу, показати всю красу культури, слова, виховувати такі риси характеру, як повагу, мужність та любов на прикладі літературних героїв.

Вивчення світової літератури дає можливість студентам доторкнутися до фундаментальних цінностей слов'янського та західного світу, порівнювати їх, аналізувати, робити висновки. Вивчення творів зарубіжжя в українсько-російських перекладах збільшують знання про культуру різних народів.

Романтизм як літературний напрям сформувався в західноєвропейській літературі у кінці XVIII – XIX ст. Одним із найпоширеніших жанрів цього періоду є лірика. Найвидатнішим представником польської літератури досліджуваного етапу є Адам Міцкевич. Поетичні шедеври митця на заняттях із зарубіжної літератури подаються у перекладі українською мовою (інколи – російською).

Процес перекладу поезії – достатньо творчий і не обмежується рамками використання засобів перекладу. Визначення рівня художності віршованого твору необхідний для ефективного осмислення тих явищ життя та ідей, що в ньому розкриваються. У поезії мова використовується з естетичною чи знаково-символічною метою, а головна роль відводиться формі висловлювання. Тому перекласти віршований твір досконало – неможливо, а отже, головне завдання: передати стиль мовлення, поетичні образи, розмір і ритм, гру слів та звуків, естетичний вплив лірики. При цьому необхідно пам'ятати (за В. Гумбольтом) про «найточніше відтворення духу іншого народу» [1, с. 215].

Дослідження перекладацької діяльності художнього тексту здійснювали у своїх працях В. Б'ялик, С. Єрмоленко, А. Кам'янець, Л. Коломієць, В. Комісаров, В. Кухаренко та ін. Науковці виокремили такі проблеми художнього перекладу, як семантика слів, стилістичний аналіз, художній образ, контекст автора і перекладача, індивідуальна своєрідність оригіналу, національне забарвлення, історичний колорит, риси літературного жанру й напрямку.

Однак поетична мова – досить специфічна, оскільки потребує використання значної кількості мовних засобів. Їх вибір залежить від авторського бачення світу. Перед перекладачем стоїть завдання не просто перекласти текст віршованого твору, дотримуючись загальноприйнятих норм перекладу, а й зрозуміти, що ховається за змальованими образами, і донести інформацію до читача.

Метою наукової праці є аналіз художнього перекладу у компаративному аспекті. Поставлена мета передбачає виконання завдань: 1) охарактеризувати особливості перекладу віршованого твору з точки зору перекладацького індивідуального світосприйняття; 2) дослідити варіанти перекладу одних і тих само лексем у російському та українському варіантах; 3) критично осмислити переклади поезій як факти літературного процесу і виявити їхню історико-літературну та художню вартість.

Об'єкт дослідження – лексико-семантичні та стилістичні особливості перекладу авторських номінацій у поетичному творі. Предметом дослідження є компаративний аналіз перекладів українською і російською мовами поезії А. Міцкевича «Акерманські степи».

Одним із найбільш важливих засобів у перекладі художнього твору, зокрема віршованого, залишається вибір слова. Проблема осмисленого вибору лексичного, стилістичного, фонетичного, синтаксичного матеріалу для перекладу набуває особливої гостроти.

Найпоширенішим вираженням авторського вибору є переклад і переробка. Існують різновиди віршового перекладу: вільний, у якому наявні окремі невідповідності змістовно-стилістичного характеру; версія, смислова структура якої відрізняється від оригінальної вилученням або додаванням кількох домінант; переспів, якому притаманні елементи онаціональнення.

Вивчення особливостей і закономірностей організації тексту дає можливість досліджувати специфіку художньої мови через призму індивідуального стилю митця.

«Кримські сонети» – це цикл і 18 творів Адама Міцкевича, присвячених перебуванню поета в Криму. Сонети характеризуються мелодійністю, глибоким ліризмом, проникливістю. Є кілька варіантів перекладу цих віршованих творів, наповнених високохудожніми описами пейзажів Криму, пройнятих атмосферою Півдня. У кожному з них простежується індивідуальний підхід перекладача до використання мовних засобів. Проаналізуємо епітет *сухий океан* (за М. Рильським) [2, с. 1] у значенні лексеми *степ* у російських перекладах: *Выходим на простор степного океана* (за І. Буніним) [3, с. 1]; *В пространстве я плыву сухого океана* (за І. Козловим) [3, с. 1]; *Всплываю на простор сухого океана* (за А. Майковим) [3, с. 1]; *В простор зеленого всплываю океана* (за О. Громовою) [3, с. 1]; *Вплываю в степь – в зеленый океан* (за А. Фетом) [3, с. 1], тобто у двох перекладах вжито епітет на позначення кольору степу – *зелений*, в інших двох – епітет *сухий*, що означає відсутність будь-якої зеленої трави.

Вікіпедія лексему *step* трактує таким чином: «*Біом помірного поясу, для якого характерне майже повсюдне поширення трав'янистої, в основному злакової рослинності на чорноземних та каштанових ґрунтах*» [4, с. 1]. При цьому є територіальне розрізнення степової зони, за яким зелені степи здебільшого є лише у центральних областях України, а жовті – у південних частинах країни. Поезія А. Міцкевича характеризує кримські степи, тому є невідповідність деяких перекладів щодо змістового навантаження поезії.

Тема природи в сонетах Міцкевича розкривається дуже поетично й чарівно. Гори Криму, море, неповторні заходи і світанки узбережжя, унікальні степові ландшафти – всю цю побачену красу поет передає метафорами, казковими образами, дивовижними порівняннями: *Як човен, мій візок в зеленій гуцині Минає острови у хвилях запашині, Що ними бур'яни підносяться багряно* (за М. Рильським) [2, с. 1]. У перекладі видно прийом експресивізації, тобто заміну лексики на лексему з більш емоційно-експресивним забарвленням: *Воз тонет в зелени, как челн в равнине вод, Меж заводей цветов, в волнах травы плывет, Минуя острова багряного бурьяна* (за І. Бунінім) [3, с. 1]; *И в зелени мой воз ныряет, как ладья, Среди зеленых трав и меж цветов скользят, Минуя острова кораллов из бурьяна* (за А. Майковим) [3, с. 1]; *Телега, как ладья в разливе светлых вод, В волнах шумящих трав среди цветов плывет, Минуя острова колючего бурьяна* (за О. Громовою) [3, с. 1]; *Моя повозка в травах утопает, Кунается в цветах и объезжает Колючий остров, где растет бурьян* (за А. Фетом) [3, с. 1].

Лексемі *візок* відповідає російський відповідник без емоційного забарвлення *воз*, інші перекладачі використовують синонімічні: *телега, повозка*, І. Козловський намагається передати змістове навантаження без будь-яких аналогічних лексем: *Ныряя в зелени, тону в ее волнах; Среди шумящих нив я зыблюся в цветах, Минуя бережно багровый куст буьяна* (за І. Козловим) [3, с. 1].

Бур'яни, що підносяться багряно (за М. Рильським) [2, с. 1] у різних перекладах трактуються як: *багрянний бурьян*, або *багровый куст бурьяна*, чи *кораллов из бурьяна*. Трапляється інше змістове значення: *колючего бурьяна* або ж *Колючий остров, где растет бурьян*.

Природа в ліриці Міцкевича постає в єдності і зв'язку з людською душею. Поет проводить паралель між природою і думками: *Шукаю провідних зірок у вишині. Он хмарка блиснула, он золоті вогні* (за М. Рильським) [2, с. 1] і це єднання приносить спокій та емоційне задоволення. Російські переклади вирізняються один з-поміж іншого:

Жду путеводных звезд, гляжу на небосвод... Вон блещет облако, а в нем звезда встает (за І. Буніним) [3, с. 1];

Ищу моей ладье вожатую в звездах; Вот облако блестит; заря на небесах (за І. Козловим) [3, с. 1]. Зі скупими емоціями здійснено переклад А. Майковим: *Не озарит ли путь звезда, мне свет лия? Вдали там облако, зарницу ль вижу я?* [3, с. 1]. Відсутні епітети в О. Громової: *Вверяясь лишь звездам, я двигаюсь вперед. Но что там? Облако ль? Денницы ли восход?* [3, с. 1]. Емоційно забарвлений і найбільш ліричний переклад у А. Фета: *Уже стемнело. В небесах заря. Звезда указывает путь, гора Сквозь облаков воздушные пушинки* [3, с. 1].

Цикл «Кримських сонетів» – це шлях мандрівника, його споглядання чужого, прекрасного краю: *Десь лунуть журавлі, Що й сокіл би не взрів, – лиші чути, де курличе. Чутно й метелика, що тріпається в млі, І вужа, що повзе зіллями таємниче* (за М. Рильським) [2, с. 1]. Варіанти російських перекладів: *Далеко в стороне Я слышу журавлей в незримой вышине, Внемлю, как мотылек в траве цветы колышет, Как где-то скользкий уж, шуриша, в бурьян ползет* (за І. Буніним) [3, с. 1]; *Далёко слышу я, Как вьются журавли, в них сокол не вглядится; Мне слышно - мотылек на травке шевелится И грудью скользкою в цветах ползет змея* (за І. Козловим) [3, с. 1]; *Я слышу – стадо мчится: То журавли: зрачком их сокол не найдет. Я слышу: мотылек на травке шевелится И грудью скользкой уж по зелени ползет* (за А. Майковим) [3, с. 1]; *Боже, журавлей на небе слышен лет, А их – и сокола б не уловило око! Былинку мотылек колеблет; вот ползет Украдкой скользкий уж, шуриша в траве высокой* (за О. Громовою) [3, с. 1]; *Мне слышно: где-то в небе – журавли. (Их соколиное бы не узрело око). Порхает мотылек. В бурьяне уж ползет* (за А. Фетом) [3, с. 1].

Однак основні мотиви «Кримських сонетів» Міцкевича – це самотність людини, відірваної від рідної землі, занедбаного на чужині, туга за батьківщиною – Литвою, за улюбленими людьми, з якими вимушено розлучений. Автор говорить, що трясовини Литви йому миліші, ніж всі ніжні шовковиці Криму. У сонеті «Акерманські степи» мотив туги за батьківщиною є завершальним акордом вірша, логічним підсумком: *Я так напряжив слух, що вчув би в цій землі І голос із Литви. Вперед! Ніхто не кличе* (за М. Рильським) [2, с. 1]. Переклади російською мовою: *Так ухо звука ждет, что можно бы расслышать И зов с Литвы... Но в путь! Никто не позовет* (за І. Буніним) [3, с. 1]; *Такая тишь, что мог бы в слухе отразиться И зов с Литвы. Но нет, – никто не позовет* (за А. Майковим) [3, с. 1]; *Жду голоса с Литвы – туда мой слух проникнет... Но едем, – тихо всё – никто меня не*

кликнет (за І. Козловим) [3, с. 1]; *Такая тишина, что зов с Литвы б далекой Был слышен... Только нет, никто не позовет* (за О. Громовою) [3, с. 1]; *В такой тиши услышал бы вдали И зов с Литвы. Но жаль, никто не позовет* (за А. Фетом) [3, с. 1].

Таким чином, вільним перекладам українською та російською мовами притаманні численні випадки змістової і стилістичної декоративності, недотримання ритмічності, наявність елементів онаціональнення (які не змінюють композиційної структури), вади на лексичному, синтаксичному й фонетичному структурних рівнях. Перекладачами збережено основну думку і задум автора, однак деякі частини художнього перекладу значно вирізняються за змістом і порізному передають неоднаковий рівень емоційності висловлених думок. Також при перекладі застосовувалися лексичні, граматичні та контексті зміни, що внесли додаткові ідейно-змістові відтінки у поезію.

Отже, вивчення світової літератури має великий виховний потенціал. Варто зазначити, що література будується на національному ґрунті. Усі письменники та поети завжди писали про свій народ. А перекладачі вкладали у кожен рядок національну самосвідомість, народний дух, що є невід'ємними від загальнолюдських цінностей.

Відзначимо, що різниця у рівні адекватності перекладів зумовлена їх значною віддаленістю у часі, еволюцією перекладацьких принципів, зміною соціальних умов і потреб суспільства.

У подальших наукових розвідках є необхідність проаналізувати особливості перекладу прозових творів на матеріалі літературних надбань митців зарубіжжя, творчість яких вивчається студентами на заняттях зі світової літератури, та визначити рівень впливу набутих знань на формування моральних цінностей молоді.

Список використаної літератури:

1. Нямцу А. Є. Основи перекладознавства / А. Є. Нямцу, О. І. Дашенко. – Чернівці : Рута, 2008. – 309 с.

2. Міцкевич Адам. Кримські сонети / переклад М. Рильського / [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://tavrida-liter.narod.ru/klas>

3. Мицкевич Адам. Крымские сонеты / [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://tavrida-liter.narod.ru/klas/klas1.htm>

4. Степ / [Електронний ресурс] – Режим доступу : **Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**

Резюме

Осічук Галина. Формування духовного світу особистості на заняттях із зарубіжної літератури: компаративний аналіз перекладів віршованих творів А. Міцкевича

Статтю присвячено питанням лексико-семантичних та стилістичних особливостей українсько-російських перекладів творів поета-романтика Адама Міцкевича. Аналізується процес індивідуального підбору перекладачем мовних засобів з метою передачі відповідної специфіки авторського стилю.

Ключові слова: *компаративний аналіз, художній переклад, поетична мова, авторський стиль, лексико-семантичні особливості, стилістичні особливості.*

Streszczenie

Galyna Osipchuk. Tworzenie świata duchowego jednostki na zajęciach literatury zagranicznej: analiza porównawcza tłumaczeń poezji A. Mickiewicza.

Artykuł poświęcono pytaniom leksyko-semantycznych i stylistycznych cech ukraińsko-rosyjskich tłumaczeń dzieł poety-romantyka Adama Mickiewicza. Przeprowadzono analizę procesu indywidualnego wyboru tłumaczem mownych środków w celu przekazania odpowiedniej specyfiki autorskiego stylu.

Słowa kluczowe: *analiza porównawcza, tłumaczenie literackie, język poetycki, autorski styl, leksykalne i semantyczne cechy, cechy stylistyczne.*

Summary

Osipchuk Galina. Formation of the spiritual world of the individual in foreign literature classes: comparative analysis of translations of poetry of A. Mickiewicz

The article is devoted to the lexical-semantic and stylistic peculiarities of the Ukrainian-Russian translations of the works of the romantic poet Adam Mickiewicz. The process of individual selection translator linguistic means to transfer the relevant specifics of the author's style has been analyzed.

Key words: *comparative analysis, literary translation, poetic language, author's style, lexico-semantic features, stylistic features.*

УДК 316.35

Наталія Петрук

Хмельницький національний університет

УКРАЇНСЬКА ДУХОВНІСТЬ І ФІЛОЛОГІЧНА КУЛЬТУРА

Розвиток української спільноти в різні часи її існування, становлення національної ідентичності завжди відбувалися на ґрунті української духовності та усвідомлення потреби в духовній єдності. Незважаючи на непримиренні конфлікти, війни, світоглядно-релігійні непорозуміння в українському суспільстві, егоїстичні прагнення і меркантильні інтереси еліти, домінуючими в парадигмі українського

буття були зразки високої духовності, загальнолюдські моральні цінності, універсальні християнські ідеали та свобода.

У XXI столітті перед Україною постають нові виклики: йдеться про життєво необхідну потребу досягнення національної єдності, консолідацію суспільства та об'єднання духовно-інтелектуальних сил народу й держави в умовах військового протистояння. Відчутний відбиток на характер процесів, які відбуваються в сучасній Україні, накладає глобалізація. Тому особливої ваги набувають проблеми, що стосуються існування особистості в сучасному глобальному світі. На жаль, технократизм, дегуманізованість, пріоритети загальних цілей і норм над духовним світом окремої особистості значною мірою нівелюють духовні підстави людського буття.

Серед факторів, які суттєво впливають на особистість, рівень її духовного розвитку, багатство її духовного світу, суттєва роль відводиться філологічній культурі. Метою статті є з'ясування культурно-історичного контексту формування філологічної культури та визначення її місця в структурі української духовності XVI – XVII ст.

Сутність та особливості українського духовного буття є важливою темою досліджень українських філософів – А. Колодного, С. Кримського, В. Нічик, М. Поповича, С. Пролєєва. Проблеми духовного розвитку української людини, становлення філологічної культури, форм літературної та поетичної творчості в час культурно-національного відродження XVI – XVII ст. та добу українського бароко вивчались О. Мишаничем, Д. Наливайком, Л. Ушкаловим, В. Яременком та ін.

Перспективи розвитку української нації пов'язані зі здатністю ідентифікувати себе як єдину культурно-історичну спільноту з її символами, мовою, культурою, державою. Це супроводжується усвідомленням потреби в духовному згуртуванні суспільства, в подоланні розбіжностей і суперечностей всередині української нації. Причиною української трагедії в різні часи здебільшого був не лише гніт зовнішніх сил, її значною мірою породжували внутрішній розбрат, дезорганізованість і протилежні політичні прагнення, неузгодженість дій, денационалізація еліти, відсутність патріотизму, мовні та конфесійні суперечки всередині українського суспільства.

Українська духовність є втіленням духовних, інтелектуальних, емоційних рис окремої особистості та суспільства. Вона постає як система всіх формоутворень і формовиявів людського духу, як деяка цілісність, що включає в себе світоглядні структури, стиль мислення,

принципи духовної творчості, а також мову, релігійний досвід, мораль, філософію, право, науку, освіту, мистецтво. Українська духовність є простором реалізації людських сил, здібностей, внутрішньої свободи особистості. Стрижнем розвитку української духовності завжди був гуманізм, утвердження цінності людини і людського життя, визнання значущості духовних характеристик особистості, її релігійних почуттів, гідності, свободи, розуму, природних здібностей, високої освіченості й творчих потенцій, переконаність у здатності людини творити власне життя і реалізувати своє призначення у світі.

У тисячолітній традиції духовного розвитку українства людина сприймалась як яскрава особистість, як носій неповторних індивідуальних якостей та рис, як моральна сутність, спрямована на постійне духовне самовдосконалення та дотримання високих християнських цінностей у житті. Належно оцінювалися здобуті знання й освіченість у самореалізації та самовизначенні української людини, у її самовираженні, у розширенні її можливостей у світі, утверджувалися принципи суспільно-корисної праці, громадянського служіння на благо суспільства, патріотизму, почуття любові до Вітчизни (Русі), готовності захистити її в час небезпеки.

Визначальними для розвитку національного буття є християнські засади української духовності. В Україні релігія завжди була підпорядкована етнічному процесу, а релігійна свідомість і релігійні почуття відповідали духу нації, національній індивідуальності, потребам виховання духовної особистості [1].

Національна специфіка і змістова своєрідність українського духовного буття сфокусована в мові, особливостях менталітету, своєрідності етико-естетичної свідомості. При цьому національна специфіка культури не є чимось заданим, вона, залежно від зміни історичних обставин, духовних потреб, естетичних уподобань, особливостей її зв'язків з іншими культурами, може модифікуватися, але за будь-яких умов саме вона залишається найстійкішою ознакою культури. Тому важливими факторами, які визначали розвиток української спільноти і позначилися на її самобутності, виступають усвідомлення народом своєї спільності, національної своєрідності, причетності людини до певного етносу та цінності своєї мови.

Розуміння особистістю своєї ідентичності, самоусвідомлення власної національно-культурної належності є філософсько-світоглядною проблемою і передбачає глибинні пошуки загальнозначущого філософського образу духовності й національної культури.

Одним із найсуттєвіших чинників духовного розвитку української спільноти, крім ідейно-змістового, постає також мовний. Мова є органічним елементом української духовності, а філологічна культура є важливою частиною духовної культури загалом. Більше того, в різні періоди культурно-історичного розвитку української спільноти філологічні студії, високе мистецтво володіння словом не лише були елементом інтелектуального, духовного розвитку особистості, але й фактором формування загальноєвропейського простору культурного буття. Йдеться, передусім, про особливий період в українській історії – XVI – XVII ст. Яскравим свідченням високого рівня духовності в цей час є розвиток філософії, літератури, мовної культури, поширення гуманістичних ідей та цінностей європейської освіти. У той період жили і творили видатні українські книжники, літератори й поети, які своєю творчістю суттєво вплинули на рівень філологічної культури загалом – Клірик Острозький, Мелетій Смотрицький, Лаврентій Зизаній, Захарій Копистенський, Памво Беринда, Лазар Баранович, Іван Максимович, Іван Величковський, Симон Тодорський та ін.

У XVI – XVII ст. мовознавча та літературна діяльність стали тими напрямками в духовній культурі, які чи не найбільше втілювали гуманістичні тенденції її розвитку. Філологія (граматика, риторика, поетика) була однією з найважливіших складових гуманістичної культури як у Західній Європі, так і в Україні. Велике значення вивченню філологічних дисциплін надавалося в українських школах того часу – Острозькій академії, Львівській та Київській братських школах, згодом – у Києво-Могилянській академії. Українські гуманісти, так само, як італійські, німецькі чи польські, вбачали у філологічній підготовці спосіб зв'язку зі своєю давньою культурною спадщиною. Досконале володіння словом було умовою існування культурної людини, інтелектуала.

Звісно, у XVI – XVII ст., коли український етнос розвивався в системі православної духовності, найбільше значення надавалося справі захисту, розвитку та підвищення важливості старослов'янської мови. Вона сприймалась як єдиний засіб комунікації в православному світі й утворювала собою такий простір розуміння, де вироблялися органічні православної спільноті цінності. Вірність старослов'янській мові мислилась як гарантія самозбереження українського народу й української культури перед загрозою полонізації та покатоличення. Старослов'янська мова розумілася також як спільна для всіх слов'янських народів, що розвивалися в ареалі православ'я, духовна основа і фактор людської єдності.

Усвідомленню необхідності піднесення авторитету старослов'янської мови сприяла діяльність представників культурно-освітнього об'єднання при дворі князя Костянтина Острозького, видавнича справа Івана Федорова, філологічна творчість Памво Беринди, Лаврентія Зизанія, Мелетія Смотрицького. Українські гуманісти добре володіли методом філологічної критики тексту, що є безумовною ознакою їх гуманістичної освіченості. Вони прагнули до буквального розуміння Святого Письма, старалися зберегти граматично старослов'янську форму слова, тобто відтворити те тлумачення тексту Біблії, що відповідало православній східній традиції. Прагнення повернути класичні форми старослов'янській мові зближувало українських гуманістів із західноєвропейськими вченими-філологами доби Ренесансу.

Практичним наслідком філологічних зусиль українських книжників-гуманістів і свідченням ренесансного погляду на філологічну науку стали граматики та лексикони, які видавалися в Україні у XVI – XVII ст. і за якими тривалий час навчалися не лише східні, але й південні слов'яни. Йдеться, передусім, про підручники Л. Зизанія, П. Беринди і М. Смотрицького, які були відомі в Білорусії, Росії, Болгарії, Сербії, Македонії, Молдові. Вони сприяли науковому нормуванню мови, враховуючи при цьому кращі досягнення античності та європейської філологічної науки.

Незважаючи на домінуючий вплив старослов'янської мови, в українському культурному середовищі досить органічно сприймалися також латинська, польська, гебрайська мови. Яскравим прикладом своєрідної мовної поліфонії став створений за сприяння митрополита Петра Могили Київський колегіум, а згодом – академія. Загалом феномен Києво-Могилянської академії – це яскравий феномен органічного входження української спільноти до загальнослов'янського і загальноєвропейського руху. В Академії, як і у всіх західноєвропейських університетах, перевагу надавали латинській мові – мові тогочасної європейської науки. Знання її вважалося необхідним критерієм освіченості за європейським зразком. Латиномовної літератури в бібліотеці академії було найбільше. Виключно латиною читали курси поетики, риторики, філософії, богослов'я, проводилися публічні філософські та богословські диспути. Латинська мова була частиною способу життя української інтелектуальної та духовної еліти.

Проте, незважаючи на великий авторитет латинської мови, до буквального переймання латинських взірців в академії справа, як

правило, не доходила. Тут в основному втілювалася ідея тримовності, що була співзвучною духу Ренесансу. Орієнтація на самостійне критичне осмислення першоджерел вимагало звернення не тільки до латини, а й до грецької та гебрайської мов.

Професори Київської академії не лише самі вивчали гебрайську мову та інші східні мови, а й усіяло заохочували до цього студентів. Гебрайську мову добре знали Т. Прокопович, Д. Гуптало, С. Тодорський, С. Гогоцький. Зокрема, найбільший інтерес до гебрайської мови, як і до орієнталістики загалом, виявляв Симон Тодорський. Протягом 12 років він студіював гебрайську, сирійську та інші східні мови в німецьких університетах, виконав величезну роботу щодо перекладу з німецької українською мовою творів німецьких пієтистів, започаткував переклад і видання Біблії українською мовою. При цьому він активно застосовував методи філологічно-критичного тлумачення біблійних текстів (як у свій час італійські чи німецькі гуманісти).

Загалом інтерес до вивчення гебрайської мови був закономірним явищем для української барокової культури, як власне бароковим є феномен багатомовності української культури. Він активно розвивався в контексті започаткованого Петром Могилою синтезу духовних надбань Заходу і Сходу. Звісно, латиною писала і навчалася вся Європа. Поза тим, у середовищі академії активно функціонувала давньоукраїнська мова, що свідчить про дотримання в духовному, інтелектуальному середовищі національних традицій.

Принципова настанова Києво-Могилянської академії на багатомовність (крім названих мов, вивчали ще й французьку, німецьку, російську) набуває особливого значення в контексті набуття особливих виявів української духовності. Її православна автентичність суттєво доповнювалася загальноєвропейськими культурними смислами. А інтелектуальне середовище Києво-Могилянської академії активно сприяло поширенню цінностей європейської культури в слов'янському світі. Відбувався, таким чином, активний діалог європейської та української духовних традицій.

Живий діалог із Заходом, що здійснювався завдяки доброму володінню європейськими мовами, був засобом залучення української людини до надбань європейської культури та науки. Висока філологічна підготовка студентів та професорів Києво-Могилянської академії стала органічною частиною освітньої концепції, що реалізувалася в її рамках й була орієнтована на формування самостійної, критично мислячої особистості, без почуття закомплексованості чи національної

неповноцінності. Значною мірою завдяки філологічним студіям українська культура в XVI – XVII ст. розвивалася й збагачувалася в системі європейських духовних цінностей.

У всі часи мова була зосередженням найважливіших для особистості екзистенціальних смислів, що стосуються сфери універсального, духовного. Через мову ми проникаємо в глибинні шари культури, пізнаємо багатий, суперечливий і неоднозначний світ людини, робимо спробу визначити способи її існування в культурі. Мова є своєрідною проекцією того світу, в центрі якого є особистість та її духовний світ. Крім того, через вироблені людиною зразки мовної культури реконструюється й стає зрозумілим створений свідомістю образ реальності. Як наслідок, сама реальність постає не чимось безликим, загальним, а таким простором існування, що включає різні форми духовності, сенси, контексти, цінності.

Ретроспективний погляд на історію української духовної культури XVI – XVII ст. дає можливість не лише продемонструвати, але й усвідомити необхідність формування високої філологічної культури як окремої особистості, що претендує на вільний розвиток, так і української спільноти, що не бажає існувати в умовах духовного ізоляціонізму й самообмеження.

Належно оціненим мусить бути безсумнівний зв'язок філологічної культури з процесом творення комунікативного простору людського буття, який уможливило духовне співробітництво й діалог між людьми.

Список використаної літератури:

1. Колодний А. М. Релігійна духовність українців / А. М. Колодний, Л. О. Филипович. – Львів : Логос, 2006. – 183 с.
2. Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України / В. М. Нічик. – К. : Укр. центр духовної культури, 1997. – 328 с.
3. Попович М. В. Нариси з історії української культури / М. В. Попович. – К. : АртЕк, 2001. – 727 с.

Резюме

Петрук Наталія. Українська духовність і філологічна культура

У статті аналізуються зв'язки та взаємовпливи в структурі української духовності. Філологічна культура розглядається як важливий чинник формування духовних засад особистості, її духовного самовираження та самореалізації, як фактор впливу на розвиток духовного світу. Увага акцентується на значенні філологічної культури у становленні загальноєвропейського простору духовного буття.

Ключові слова: українська духовність, філологічна культура, особистість, філологічні студії, цінність.

Streszczenie

Natalia Petruk. Duchowość ukraińska i kultura filologiczna.

W artykule zbadano wzajemne relacje oraz wpływy w strukturze duchowości ukraińskiej. Kulturę filologiczną przedstawiono jako ważny czynnik kształtowania duchowych zasad osoby ludzkiej, jej duchowej autoekspresji oraz samorealizacji, jako czynnik oddziaływania na duchowy rozwój świata. Uwaga skupia się na znaczeniu kultury filologicznej w urzeczywistnieniu ogólnoeuropejskiej przestrzeni duchowej egzystencji.

Słowa kluczowe: *duchowość ukraińska, kultura filologiczna, osobowość, badania filologiczne, wartość.*

Summary

Petruk Natalija. Ukrainian spirituality and philological culture

This article deals with the relationships and mutual influences in the structure of Ukrainian spirituality. Philological culture is seen as an important factor in the formation of spiritual principles of the individuality, his/her spiritual self-actualization as factors influencing the development of the spiritual world. Attention is focused on the importance of culture in the development of philological common European space spiritual being.

Key words: *Ukrainian spirituality, philological culture, personality, philological studies, value.*

УДК 372.8:371.2

Неля Подлевська

Хмельницький національний університет

ДУХОВНИЙ РОЗВИТОК ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ПРОФІЛЬНОГО НАВЧАННЯ ЗАСОБАМИ МОВИ

Суспільні трансформації кінця ХХ – початку ХХІ ст., що переживаються нашою країною, призвели до кризових явищ у соціально-економічному та духовному житті суспільства. У зв'язку з руйнацією духовних, моральних цінностей, відсторонення молоді від традицій виховання, зміщення пріоритетів у бік матеріального благополуччя утворюється так звана «духовна порожнеча», що деформує мотиваційну сферу молоді, руйнує традиційні ціннісні орієнтації, до того ж сучасні цінності суперечливі і мають переважно індивідуалістичний характер. Така ситуація засвідчує взаємозв'язок між конфліктом ціннісної сфери людини та світоглядною дезорієнтацією певної частини суспільства. Духовні цінності виконують регулятивну, оцінну функцію, мотивують життєдіяльність

людини та допомагають здійснювати вибір форм і методів поведінки в життєво-важливих ситуаціях.

«Духовність пов'язана з внутрішнім психічним життям людини, її моральним світом. Це слово часто має відтінки оціночної категорії та пов'язується з релігією. Чітко окресленого значення слово не має. Як термін слово «*духовність*» використовується у таких науках, як філософія, етика, богослов'я і вживається на означення різних понять, будь-яким чином дотичних до внутрішнього світу людини» [4].

Духовність – це ідеал, до якого прагне людина у власному розвитку, орієнтація на вищі, абсолютні цінності. Духовність можна розглядати, як світ ідеального, як особисте духовне життя окремої людини, її індивідуальний світ, духовне життя, як духовні цінності, світогляд.

Сучасна актуалізація проблем духовного виховання сучасної молоді зумовлена деформацією особистості, яка визначається суб'єктивною незадоволеністю, втратою ідентичності, автономності, неадекватним сприйняттям реальності, зниженням толерантності та ін., що створює загрозу духовному стану нації.

Нещодавно, 11 лютого 2015 року, у Міністерстві освіти і науки України відбулося засідання Громадської ради з питань співпраці з Церквами та релігійними організаціями при МОН. Учасники засідання заслухали пропозиції щодо викладання курсів духовно-морального спрямування у загальноосвітніх навчальних закладах країни, підготовки вчителів до викладання курсів духовного спрямування та наповнення змісту таких предметів.

Особливого значення проблема формування ціннісних орієнтацій набуває в підлітковому та юнацькому віці, коли пробуджується інтерес до власного внутрішнього світу, що виявляється в самозаглибленні, розмірковуванні над власними переживаннями, думками. Відповідно виникає завдання такої цілісної організації освітнього простору, у якому б старшокласник отримав відповідну педагогічну підтримку в складному процесі становлення та розвитку духовного світу, духовних цінностей. Тому формування духовних цінностей старшокласника необхідно розглядати як одне з найважливіших завдань освітнього, культурного й духовного розвитку та виховання учнів.

Своєрідність формування духовних цінностей старшокласників засобами мови характеризується сьогодні співіснуванням у сучасному світі різноманітних культурно-освітніх явищ, підвищенням активності інформаційно-комунікаційного середовища, з одного боку, й інертністю системи духовно-морального виховання – з іншого, в умовах навчально-виховного процесу загальноосвітньої школи.

Мета статті: здійснити огляд поглядів на феномен духовності особистості; визначити оптимальні педагогічні підходи до вирішення проблеми духовного розвитку особистості старшокласника як майбутнього потенційного фахівця-філолога в умовах профільного філологічного навчання.

Духовний розвиток особистості є предметом дослідження у галузі педагогіки, психології, філософії, релігії. Сьогодні учені зосереджують свою увагу на різних аспектах феномена духовності та можливостях його формування. Так, у працях І. Зязюна та С. Гончаренка проаналізовано морально-етичні сторони духовності. О. Сухомлинська акцентує увагу на тому, що духовні цінності є смислоутворювальним ядром духовності. М. Савчин вивчає розвиток духовного потенціалу особистості, Г. Балл – питання духовної самореалізації особистості. Г. Васянович, В. Онищенко, М. Савчин спрямовують свої наукові пошуки на формування духовної особистості з погляду християнсько-філософської ноології.

Духовний розвиток особистості школяра в системі освіти є важливою складовою навчально-виховного процесу. Питанням вивчення та формування духовного світу особистості, самопізнання та самовиховання учнів присвячені роботи К. Альбуханової-Славської, Б. Бігінаса, Г. Бурбуліса, Ю. Вяземського, О. Киричука, С. Максименка, Ю. Орлова, В. Пономаренка, П. Симонова, В. Сухомлинського, Т. Титаренка, К. Ушинського, Ж. Юзвак та ін.

У дисертаційних роботах розглянуто окремі аспекти формування духовної сфери і цінностей дітей та молоді: педагогічні основи духовного розвитку школярів на уроках музики та історії мистецтв (Л. Романова), формування духовних потреб старшокласників у процесі урочної діяльності (Т. Каптан), формування загальнолюдських моральних цінностей старшокласників у процесі вивчення української літератури (Г. Бондаренко), шляхи залучення старшокласників до гуманітарної культури (І. Калініна), виховання духовних цінностей старшокласників засобами літератури (О. Кучерова), формування духовних цінностей старшокласників в умовах соціально-виховуючого середовища (С. Мукомел), духовний розвиток учнівської молоді в регіональному культурно-освітньому просторі (О. Омельченко), педагогічні умови духовної самореалізації старшокласників у навчально-виховному процесі загальноосвітньої школи (К. Фоменко), виховання духовних цінностей у студентській молоді в полікультурному просторі (В. Долженко), педагогічна підтримка пошуку старшокласниками ціннісних смислів життя (Д. Григор'єва),

психологічні особливості розвитку духовності старшокласників у процесі навчання (О. Климишин), психологічні особливості становлення духовних цінностей старшокласників у процесі спілкування (Н. Кордунова).

Однак, незважаючи на підвищення інтересу до означеної проблеми, ще не достатньо розробленими є питання духовного розвитку старшокласників в умовах профільного навчання за допомогою засобів мови. Саме цей аспект і є предметом дослідження у нашій статті.

Аналіз проблеми та практики формування духовного світу учнівської молоді (старшокласників) спрямовує на: 1) визначення рівня потреби сучасного суспільства в особистості, яка володіє досвідом духовної самодетермінації; 2) необхідність посилення уваги з боку держави й суспільства до проблем духовного виховання; 3) застосування відповідних заходів і прийняття необхідних рішень у зв'язку зі зростанням інформованості, самоосвіченості сучасної молоді; 4) актуальність надання педагогічної підтримки старшокласникам у процесі формування духовних цінностей.

Проблема формування духовності учнів – одна з основних проблем нашої держави. Саме духовність надає надзвичайності усім психічним характеристикам людини. А успішний розвиток суспільно-демократичних процесів в Україні залежить і від духовного відродження громадян, гармонізації соціального життя нації.

Духовність – творча спрямованість, натхнення, енергія людини. Особистість має право на індивідуальність, на вираження її, на прояв самостійності. Однак для духовного розвитку особистості необхідно створити відповідні умови. І це дуже важливо, оскільки духовність визначає спрямованість усіх розумових, емоційно-чуттєвих, вольових якостей людини, її здатність до самоусвідомлення себе як особистості.

Таким чином, духовний розвиток особистості реалізується насамперед у сферах: розумової діяльності – як шлях від сприйняття інформації про навколишній світ до глибокого усвідомлення її сутності; моральної діяльності – як засвоєння широкого діапазону моральних норм (від формальних норм ввічливості до прийняття гуманних принципів взаємодії); естетичної діяльності – як напряму у виробленні потреби бачити красу і створювати прекрасне у думках, словах, вчинках, речах, стосунках.

Центральне місце в духовному розвитку особистості належить моральному аспекту, який існує як сукупність прийнятих людством принципів, правил, норм поведінки і є необхідним вказівником для саморозвитку і побудови людських взаємостосунків. Моральність – це

неповторний і глибокий світ переживань, ідеалів і прагнень людини, це завжди питання добра і зла, честі і гідності, любові і співчуття тощо. Адже кожна людина обирає свій шлях життя і спілкування з іншими, орієнтуючись при цьому на власні моральні принципи і світобачення. Отже, духовний розвиток особистості необхідно розглядати лише у реальній поведінці, під час якої реалізуються переконання, звички, почуття. У цьому випадку можемо уже говорити про рівень вихованості особистості.

Сьогодні пропонуються різні шляхи формування духовності в учнів: засобами вивчення культури рідної держави, шляхом вивчення рідної мови, дослідження культури та історії інших країн через вивчення мови тієї чи іншої держави тощо. Таким чином, провідну роль у формуванні духовності грає і лінгвокраїнознавчий аспект при вивченні школярами як рідної, так і іноземної мови. Зараз спостерігається активний процес оновлення змісту освіти й удосконалення системи духовного виховання учнів. Тому одним із основних завдань загальноосвітньої школи є вплив на формування високоморальної громадської позиції учнів, національної свідомості, духовності. Учитель повинен переосмислити сутність сучасного навчання, відійти від усталених канонів у суспільстві щодо моральних цінностей, а також оновити свої форми й методи навчання того чи іншого предмету. Особлива роль у цьому покладається на вчителя-мовника, який має стати ще й на бік виховання морально-естетичного і духовного поряд із вивченням як рідної мови, так і іноземної. Завжди люди високо цінували духовну, моральну культуру. Глибокі соціально-економічні перетворення, що відбуваються в сучасному суспільстві, змушують задуматися про майбутнє України, оскільки саме молодь є генератором прогресивних дій, але й саме молодь найчастіше зараз звинувачують у бездуховності.

Таким чином, завдання щодо духовного розвитку старшокласників можна реалізувати за умови реального зміщення акцентів педагогічної діяльності в бік гуманізації навчально-виховного процесу загальноосвітнього навчального закладу. Для цього, в першу чергу, необхідні трансформації власного «я» педагога-філолога, його вдосконалення як людини високого рівня культури, професіонала своєї справи, суб'єкта моральної відповідальності. Адже будь-яка людина здатна вплинути на навколишній світ і створювати у ньому позитивні перетворення, якщо у ній панує мудрість, творчість, відчуття прекрасного, ідеали чесності, порядності, поваги, любові, толерантності, співчуття та милосердя.

Духовність характеризується добрим ставленням людини до навколишніх, турботою, увагою, готовністю прийти на допомогу, поділити радість, підтримати в горі. Об'єктивна користь духовної діяльності людини пов'язується з її суб'єктивною безкорисливістю, де нагородою є задоволення, що з'являється під час пізнання навколишнього світу. Таким чином, саме школа повинна формувати майбутнє покоління, а тому всі навчальні предмети мають бути наповнені духовним змістом з метою формування в учнів любові і поваги до культурних цінностей як свого народу, так і інших. Введення до системи навчання іноземної мови, а отже, й у зміст набуття красназвчих знань як повноправного компоненту забезпечить засвоєння учнями реалій іншої національної культури, розширення їх загального світогляду, що сприятиме також підвищеному інтересу до вивчення іноземної мови, яка вивчається, і до стійкої мотивації.

Якщо говорити про учителя іноземної мови, то він має бути не тільки знавцем іншомовної культури у широкому обсязі (політичної, економічної, художньої, екологічної, етичної, мовної), але і своєї національної, оскільки процес засвоєння іноземної мови та її подальше уживання справедливо програмується як міжкультурна комунікація, як діалог культур.

Духовно-моральний розвиток особистості передбачає формування мовної компетенції старшокласників, що зобов'язує учителя, який працює у профільних філологічних класах, дбати про лінгвістичний і комунікативно-діяльнісний аспекти навчального процесу. Навчання мови на основі функціонального підходу передбачає вміння користуватися мовою як засобом спілкування, а формування знань про мову підпорядковується інтересам розвитку мовлення, прищеплення навичок культури людських стосунків, визначення громадянської позиції, національної самосвідомості, здатності встановлювати і підтримувати необхідні контакти з іншими людьми. Подальше формування мовної компетентності можливе за умов врахування специфіки мовлення як особливого виду діяльності.

Учень профільного філологічного класу повинен вільно володіти письмовою та усною формами української мови, її лексичними і стильовими тонкощами, вмінням послуговуватися багатством мови у навчальній діяльності, у міжособистісному спілкуванні, в усіх сферах життя суспільства, тобто мати високий рівень мовної культури. Сьогодні стають іншими пріоритети діяльності й розвитку особистості, особливого значення набуває культура спілкування. Поява у мовленні сучасної молоді значної кількості ненормативної лексики змушує

серйозно замислитися над проблемою чистоти мови, що є ключовою з погляду національної культури, зокрема й мовної. Людина, яка не намагається вдосконалювати свої знання та вміння якісно користуватися мовою, створює своєрідний мовний антиімідж.

До прикладу, вправи підручника з української мови для 11 класу (автори: М. І. Пентилюк, О. М. Горошкіна, Л. О. Попова) орієнтують на розвиток духовно-моральних якостей особистості. Вправи 61, 71, 82, 86, 169 – суто лінгвістичного характеру, однак сам зміст вправ містить речення, що спонукають до морально-духовних висновків; вправи 67, 72, 74, 103, 112 – це тексти, які мають пізнавальну цінність на морально-етичну і духовну тематику; вправи 173, 175, 238, 246, 248 – комунікативного спрямування, що формують відповідні навички й одночасно є матеріалом для обговорення понять: «призначення людини», «що таке любов і її чудодійна сила», «душа», «духовність» тощо. Подібні вправи містяться і в інших підручниках з української мови для старшокласників, які учитель має можливість використовувати на уроках мови як один із засобів розвитку духовних якостей особистості учня [9].

Сучасна молода людина, що претендує називатися всебічно розвиненою особистістю, носієм високої моральної культури, повинна мати ґрунтовні знання про комунікативні ознаки якісного мовлення; про сутність спілкування і його механізми; закони та принципи спілкування; комунікативні ситуації; моделі поведінки у процесі спілкування; способи, прийоми, засоби й форми передачі інформації при спілкуванні та інше, що найсуттєвіше реалізує основну мету вивчення української мови, яка полягає у формуванні національно свідомої, духовно багатой мовної особистості, котра володіє вміннями і навичками вільно, комунікативно виправдано користуватися мовними засобами у різних життєвих ситуаціях.

Слово, мова – це основа всього, у чому проявляється духовне життя. Мова – основа людського буття, культури, процесу навчання і виховання, залучення до мистецтва, літератури, до всього, що визначає людську духовність. Уроки рідної мови є органічним складником навчально-виховного процесу, одним із засобів формування особистості школяра. Вивчення мовних одиниць на основі аналізу тексту в єдності змісту і форми наповнює уроки мови необхідним емоційним компонентом, дає змогу розвивати у школярів чуття мови, виховувати естетичні смаки, розвивати творчу активність, формувати духовність.

Проблема духовності цікавить багатьох учених, оскільки сам процес формування духовності учнів є одним з основних у нашій державі. Суспільство й держава не можуть існувати без певної системи гуманістичних духовних цінностей. Оволодіння учнівською молоддю духовними цінностями вивіщує свідомість особистості, наповнює життя й діяльність високими ідеями і завданнями. Духовність зміцнює єдність усього суспільства, забезпечує подолання труднощів на шляху його розвитку, і саме школа формує майбутні покоління, а від цього залежить розвиток і розквіт нашої держави.

Список використаної літератури

1. Алексеєнко А. П. Природа духовності / А. П. Алексеєнко. – Х. : Факт, 2004. – 238 с.
2. Бех І. Д. Духовні цінності в розвитку особистості / І. Д. Бех // Педагогіка і психологія. – 1997. – № 1. – С. 124 – 129.
3. Долгая Н. В. Гуманізація педагогічного процесу як провідна умова духовного виховання старшокласників / Н. В. Долгая // Педагогіка вищої та середньої школи. – Кривий Ріг : КДПУ, 2005. – Вип. 12. – С. 153 – 160.
4. Духовність. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikipedia.org/wiki>
5. Климишин О. І. Психологічні особливості розвитку духовності старшокласників у процесі навчання : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 – педагогічна та вікова психологія / О. І. Климишин. – Івано-Франківськ, 2004. – 19 с.
6. Кордунова Н. О. Психологічні особливості становлення духовних цінностей старшокласників у процесі спілкування : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.07 – педагогічна та вікова психологія / Н. О. Кордунова. – К., 2000. – 20 с.
7. Мукомел С. А. Формування духовних цінностей старшокласників в умовах соціально-виховуючого середовища : автореф. дис. канд. пед. наук : 13.00.05 – соціальна педагогіка / С. А. Мукомел. – Луганськ, 2005. – 20 с.
8. Полтавська Н. А. Сутність та структура духовних цінностей / Н. А. Полтавська // Педагогіка і психологія формування творчої особистості: проблеми і пошуки : зб. наук. пр. / редкол. : Т. І. Сущенко (відп. ред.) та ін. – Київ-Запоріжжя, 2001. – Вип. 20. – С. 25 – 28.
9. Українська мова : підруч. для 11 кл. загальноосвіт. навч. закл. з навчанням укр. мовою / М. І. Пентилюк, О. М. Горошкіна, Л. О. Попова; за заг. ред. М. І. Пентилюк. – К. : Освіта, 2011. – 208 с.

Резюме

Подлевська Неля. Духовний розвиток особистості в умовах профільного навчання засобами мови.

У статті здійснено огляд поглядів на феномен духовності особистості; визначено оптимальні педагогічні підходи до вирішення проблеми

духовного розвитку особистості старшокласника як майбутнього потенційного фахівця-філолога в умовах профільного філологічного навчання.

Ключові слова: *духовність, особистість, старшокласник, профільне навчання, засоби мови.*

Streszczenie

Nela Podlewska. Duchowy rozwój osobowości pod względem kształcenia profilowego przy pomocy środków językowych.

W danym artykule przedstawiono poglądy na fenomen duchowej osobowości; zdefiniowano optymalne podejścia pedagogiczne do rozwiązania kwestii duchowego rozwoju licealistów jako potencjalnych przyszłych filologów pod względem profilowego kształcenia filologicznego.

Słowa kluczowe: *duchowość, osobowość, licealista, kształcenie profilowe, środki językowe.*

Summary

Podlewska Nelia. Intellectual development of senior school pupils of specialized classes by means of language.

The article deals with an overview of thoughts on the phenomenon of spirituality of the individuality. The optimal pedagogical approaches to solving the problem of spiritual development of senior pupils as potential future professional philologist in terms of profile philological studies.

Key words: *spirituality, identity, senior, specialized education, language tools.*

УДК 821.161.2

Інна Приймак

Хмельницький національний університет

ЖІНОЧА ПРОЗА КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.

**У НАУКОВО-КРИТИЧНІЙ РЕЦЕПЦІЙ ПРОФЕСОРА ІВАНА
ДЕНИСЮКА**

Кінець ХІХ – початок ХХ ст. – це той час, коли в українській літературі відбувалися якісні зміни, зароджувалися нові літературні напрями і течії. Серед жанрових форм вказаного періоду спостерігаємо помітне домінування малої прози. Ґрунтовне дослідження саме цього феномену вітчизняного літературознавства здійснив І. Денисюк. У своїх працях він наголошує, що: «мала проза таїла в собі велику життєпружну силу» [1, с. 72], а на помежів'ї ХІХ – ХХ ст. «вона розгалужується в пишне й могутнє дерево».

Наприкінці XIX ст. у літературному житті України заявила про себе нова генерація – «різнобарвна китиця індивідуальностей», «ряд талантів, яких не постидалась би не одна, далеко багатша від нашої література» (Іван Франко). Важливим моментом у розвитку національного письменства цього часу є збільшення питомої ваги творчості жінок. У літературі кінця XIX – початку XX ст. жінці належить цілком поважне місце. Ціла когорта письменниць не тільки збагачує літературну традицію, а й вносить у неї помітні риси новаторства. Іван Франко свого часу вирізняв жіночі почерки в літературі, виділяв особливу «жіночу грацію» вислову. Професор І. Денисюк, розглядаючи малу прозу доби *fin de siècle*, наголошує на великій кількості нових імен в українській белетристиці («сорок сороков»), серед яких виділяє потужну групу жінок-письменниць. Маємо на увазі творчість цілої плеяди, яка не просто збагачувала своїми талантами літературний процес, але й нерідко окреслювала провідні тенденції красного письменства, визначала його шляхи, вказувала перспективи. До таких належать постаті Лесі Українки та Ольги Кобилянської. Ці письменниці якнайсерйознішим чином вплинули на новітні орієнтації нашої літератури і, зрештою, стали ключовими постатями в ній, отож велике значення їхньої творчості сьогодні вже ні в кого заперечень не викликає. Але й творчу діяльність інших, менш заслужених письменниць не можна обмежити до ролі культурного фону: нерідко вона змальовує найсуттєвіші тенденції епохи – її характер, розбудову літературних стилів і технік.

І. Денисюк наголошував, що «поділ на великих і «малих», «першорядних» і «другорядних» дуже умовний. За рангами розставити таланти важко» [1, с. 74], тому до свого дослідження малої прози він залучає як відомі імена, так і забуті й напівзабуті. Адже тільки у такому контексті можна скласти цілісну об'єктивну картину розвитку малої прози порогу століть.

У загальноукраїнському ансамблі прозаїків своє місце посіли Наталія Кобринська, Олена Пчілка (Ольга Косач), Уляна Кравченко, Дніпрова Чайка (Людмила Василевська), Грицько Григоренко (Олександра Судовщикова-Косач), Євгенія Ярошинська, Людмила Старицька-Черняхівська, Наталія Романович-Ткаченко, Галина Журба (Домбровська), Надія Кибальчич, Христія Алчевська, Любов Яновська, Галина Комарова, Одарка Романова, Наталена Королева та багато інших. Поява численних жіночих імен у літературі, безумовно, не була випадковістю. Вона ознаменувала прихід у культуру талановитої когорти, яка, шануючи традиції попередників, водночас розширювала

естетичні горизонти рідного письменства – впроваджувала нові теми, мотиви та засоби художнього відображення дійсності. Старша генерація письменників, очолювана І. Франком, не тільки підтримувала новаторські спроби молодших колег, а й спрямовувала їх на нову літературну дорогу.

Стверджуючи про феномен жіночої прози кінці XIX – початку XX ст., ми повинні пам'ятати про те, що жінки-письменниці не об'єднувалися в яку-небудь творчу групу, не видавали спеціального часопису, та й узагалі не представляли виразно однорідної течії в літературному житті свого часу. Тому важливо розглядати їхні творчі надбання не відокремлено, а в тісному взаємозв'язку з основними тенденціями доби. Саме під таким кутом зору у своєму дослідженні малої прози кінця XIX – початку XX ст. розглядає І. Денисюк художні твори письменниць.

Дослідник наголошує, що у літературній спадщині цих письменниць відобразилися визначальні явища розвитку художньої думки кінця XIX – початку XX ст., у творчому процесі естетичні принципи і смаки зазнають певних змін, відбувається процес еволюції. Ці зміни спостерігаємо і на жанровому, й на ідейно-тематичному та поетикальному рівнях. Усе частіше на зміну розміреній плавній оповіді старого прозового епосу приходять експресивні форми викладу в жанрах драматичного малюнка, ескізу, етюд. Українська література цього часу, за спостереженням І. Денисюка, «розгалужується в пишне й могутнє дерево»: «Твори фабульної прози – оповідання та новела, а також безфабульної – ескізно-фрагментарної (етюд, ескіз, лірична мініатюра, поезія в прозі і т. п.) становлять жанрово-стильову систему – малу прозу, або новелістику» [1, с. 78].

Українська новела межі століть живилася фольклорними джерелами, однією із чільних ознак стає психологізм. І. Денисюк виокремлює «дві модифікації, два жанрово-структурні типи новели: новела акції, заснована на зіткненні двох конфліктуючих сил, і новела настрою з внутрішньо-психологічним конфліктом» У художній спадщині жінок вдало поєдналася предметно-зображальна манера оповіді з аналізом психологічних глибин людського Я, роздвоєності між зрадою й порядністю, між переконаннями та вчинками, між відвагою і страхом, між хвилими емоціями та глибокими почуттями, які простежуються в оповіданнях «Женячка на виплат» та «Гість» Є. Ярошинської, «Одні» Н. Кибальчич, «У школі» Дніпрові Чайки, «Одна ніч» Грицька Григоренка.

Через призму душі головного персонажа авторки розглядають комплекс екзистенційних проблем: самотності, сенсу буття, життя і смерті, відчуження людини від людини. Це можна простежити на прикладі оповідань Л. Яновської («За високим тином») і Н. Кибальчич («На хуторі»). Навіть суголосні заголовки творів, локалізуючи дію, означають окремішність, відгородженість людини, трагедію її відчуження. Подієва канва в оповіданні «На хуторі» набуває ознак фатуму давньогрецьких трагедій: невиліковно хвора Галина покінчила з собою і сином, щоб уберегти дитину-сироту від садистських знущань покоївки. Видима мова почуттів у формі пейзажу, жестів, виразу обличчя, роздумів героїні, мови оповідача налаштовує на трагічну розв'язку. За тематичної близькості названих оповідань присутніми бачаться такі відмінності: якщо твір Н. Кибальчич містить переважно акцію внутрішню, то зовнішня подієвість у сюжеті Л. Яновської превалює над внутрішньою акцією, манера викладу і система характеротворення є «відфольклорними».

Нові форми відображення психології особистості, душевний стан персонажів знаходять переконливу реалізацію в більшості оповідань Грицька Григоренка перших десятиріч ХХ ст. Найвиразнішими у цьому плані є її оповідання «Хівря язиката», «Вона грамотна», у яких порушено феміністичну проблему. В останньому дія, акція замінена потоком свідомості замкненої в собі дівчини Оксани Короленкової. Дівчина терпить нелюдські муки, бо порушила усталені традиції – навчилася читати. А це привілей панів, рідше хлопців – майбутніх солдатів, але ніяк не дівчат. У цій новелі-акції наявні всі атрибути творів такого жанру: герой-антигерой, конфлікт між ними, активне тло подій.

Особливе місце у розвитку малої прози кінця ХІХ – початку ХХ ст., на думку І. Денисюка, посідає психологічна новела з внутрішнім сюжетом, викладеним у формі суцільного невіголошеного монологу. Це яскраво проявилось в «Нарисах» Гр. Григоренка, надрукованих (без назв, за номерами) у журналі «Рідний край» (1907. – № 1–4). «Нариси» включають у себе сім картин. «Нариси» сюжетно не пов'язані, проте вони створюють ніби єдине ціле завдяки мінорному настроєві, який пронизує їх усі – від першого до сьомого. Власне цей настрій викликає гостре відчуття дисгармонії, потворності навколишнього життя, народжує тривогу за людину, яка в своїй відчайдушній самотності не може вирватися з атмосфери моральної убогості, страшної порожнечі. Залишила самотні зразки фрагментарної прози (етюди, ескізи, нариси, поезії в прозі) й Н. Кибальчич.

Поглиблення психологізму спостерігаємо у творчості багатьох тогочасних прозаїків, «але аналіз духовного світу особистості у різних письменників виявився неоднаково: для одних він став самоціллю, а для інших – був способом дослідження настрою й афектно-емоційних станів людини, свідомого й підсвідомого» [2, с. 64]. І. Денисюк наголошує, що в новелістиці з'явилися твори, які «неоднорізно зображують складні моменти в житті людини». Філософська першооснова оповідання «Смерть Макарихи» Л. Яновської зводиться до проблеми обов'язку живих перед мертвими. Подієвість і реалізм оповідання, соціальний характер конфлікту є даниною традиційній літературі. Втім уже в цьому творі помітна увага письменниці до відтворення глибинної психології персонажів. Цю особливість оповідання спостеріг І. Денисюк, зазначивши, що це «показ психології смерті в умовах ідіотизму сільського життя» [1, с. 81]. Попри соціальне спрямування твору, у ньому домінує екзистенційна тема життя і смерті.

Таким чином, саме професор І. Денисюк, один із перших у вітчизняному літературознавстві звернув увагу на феномен розвитку жіночої прози в українській літературі кінця XIX – початку XX ст.

Список використаної літератури

1. Денисюк І. Українська новелістика кінця XIX – початку XX ст. І. Денисюк // Зібрання творів : у 3-х т. – Т. 1. – Кн. 1. – Львів, 2005. – С. 69 – 94.

2. Приймак І. В. Любов Яновська у дзеркалі доби кінця XIX – початку XX ст.: відома і невідома: монографія / І. Приймак. – Дрогобич: «Відродження», 2011. – 208 с.

Резюме

Приймак Інна. Жіноча проза кінця XIX – початку XX ст. у науково-критичній рецепції професора Івана Денисюка

У статті розглядається наукова спадщина професора Івана Денисюка, зокрема його внесок у дослідження малої прози кінця XIX – початку XX ст. Особлива увага звертається на феномен жіночого письма цього часу, специфіку моделювання художніх образів. Літературна спадщина розглядається у рецепції І. Денисюка.

Ключові слова: жіноча проза, І. Денисюк, психологізм, реалізм, імпресіонізм.

Streszczenie

Inna Pryjmak. Proza kobieca końca XIX – początku XX w. w naukowo-krytycznej recepcji profesora Iwana Denisyuka.

W danym artykule przedstawiono naukowe dziedzictwo prof. Iwana Denisyuka, a mianowicie jego wkład w badanie małej prozy końca XIX – początku XX w. Szczególną uwagę skupiono na fenomenie piśmiennictwa

kobiecego danego okresu, specyfikę tworzenia obrazów artystycznych. Dziedzictwo literackie przedstawiono w recepcji I. Denysiuka.

Słowa kluczowe: proza kobieca, I. Denysiuk, psychologizm, realizm, impresjonizm.

Summary

Prijmak Inna. Womanish prose of end XIX – to beginning of XX item in to scientifically critical receptions of professor Ivan Denisyuka.

In the article inheritance of professor Ivan Denisyuka is examined in the article, in particular his payment in research of small prose of end XIX – to beginning of XX item The special attention applies on the phenomenon of womanish letter this time, specific of design of images. A literary inheritance is examined in the reception of I. Denisyuka.

Key words: womanish prose, I. Denisyuk, psikhologizm, realism, impressionism.

УДК 808.5:378:811

Оксана Раниук

Хмельницький національний університет

ПРОФЕСІЙНЕ СПІЛКУВАННЯ ЯК ВАЖЛИВИЙ СКЛАДНИК ДУХОВНОГО РОЗВИТКУ ФІЛОЛОГА

Сьогодні, зважаючи на значні соціальні зміни в Україні, нашій країні потрібні не просто фахівці високого класу, а особистості з багатим духовним світом, здатні до усвідомлення себе як частини Всесвіту, готові діяти на його благо та відповідати за свої вчинки, тобто необхідно суттєво удосконалювати систему професійної підготовки. Саме такі професіонали спроможні долати численні труднощі, кризи, конфлікти, сприяти переорієнтації суспільного розвитку на необхідні зараз антропоцентричні засади. Основою професійного становлення філолога є саме спілкування, у процесі якого варто збагачувати та розвивати внутрішній духовний світ особистості студента під час навчання у вищому навчальному закладі. Це зумовлює *актуальність* теми нашої статті.

Духовний розвиток особистості є предметом досліджень у галузі педагогіки і психології (І. Бех, Ж. Масенко, Ж. Юзвак). Зокрема, науковці зосереджують увагу на різних аспектах феномена духовності та можливостях його формування. Так, у працях І. Зязюна та С. Гончаренка проаналізовано моральні й етичні сторони духовності. М. Савчин присвятив свої роботи проблемі розвитку духовного потенціалу особистості.

Незважаючи на посилення наукового інтересу до означеної проблеми, недостатньо розробленим є питання професійного спілкування як засобу духовного становлення майбутнього філолога.

Метою статті є аналіз поняття «професійне спілкування філолога» та визначення його як важливого складника духовного розвитку філолога у ВНЗ.

Серед головних завдань професійного розвитку особистості філолога є гармонізація особистості професіонала, розвиток його духовності; забезпечення цілісності його суб'єктивної картини світу; наповнення гуманістичним змістом його професійних знань; формування в нього професійно значущих естетичних якостей і художніх здібностей; підвищення рівня його загальної і професійної культури, здатності самостійно знаходити прекрасне в житті та професійній діяльності, прагнення зберігати і примножувати його.

У психологічному аспекті Ж. Юзвак розглядала поняття «духовність» як творчу здатність людини до самореалізації, формування духовних потреб, загальнолюдських етичних та естетичних цінностей, усвідомлення єдності себе та Всесвіту. М. Боришевський визначає духовність «як ознаку довершеності особистості». На думку вченого, «духовність – багатомірна система, складовими якої є утворення у структурі свідомості особистості, у яких віддзеркалюються її найактуальніші морально переважні потреби, інтереси, погляди, ставлення до навколишньої дійсності, до інших людей, до себе самих» [2, с. 3]. Духовність – внутрішня енергетична сила особистості. Ознакою духовності є наявність у людині, перш за все, почуття любові до іншої людини, до всього живого.

Під духовним розвитком особистості розуміється процес індивідуально-особистісного залучення до духовної культури суспільства, оволодіння загальнолюдськими, соціокультурними, національними цінностями.

Духовність формується через мову, шляхом трансформації і взаємодії мовлення і мислення. За допомогою мови результати пізнання закріплюються в пам'яті. Передача засобами мови культури і досвіду людства з покоління до покоління, із століття до століття можлива тільки завдяки її закріпленню у знаковій та символічній формі. Мова виступає механізмом реалізації духовного, бо є засобом соціокультурної самоідентифікації особистості.

Із перетворенням сучасного суспільства в систему комунікацій (Н. Луманн) зростає роль соціальних інститутів, які теж виступають механізмами трансляції культури, наприклад, заклади виховання й

освіти. Пошук істини пов'язаний із духовними перетвореннями, які повинна здійснювати людина у своєму внутрішньому світі [4].

Мистецтво спілкування стоїть на перетині таких галузей знань, як етика, естетика, лінгвістика, педагогіка, риторика і соціальна психологія. Всі ці науки живлять культуру спілкування та допомагають оволодіти її практичними навичками.

Спілкування – необхідна умова нормального розвитку людини як частини суспільства, як особистості, умова його духовного і фізичного здоров'я, спосіб пізнання інших людей і самого себе. Воно допомагає кожному індивіду значною мірою усвідомити себе як особистість, здатну до продуктивної самореалізації та професійного самовизначення. Спілкування – показник взаємостосунків особистості й суспільства, що цю особистість оточує.

Спілкування є важливою частиною професійної діяльності фахівців, які працюють із людьми. Саме тому одним із найпоширеніших видів спілкування в соціумі є, звісно, професійне спілкування – процес мовленнєвої взаємодії двох або кількох осіб, «у якому відбувається обмін діяльністю, інформацією та досвідом для досягнення певного результату, вирішення конкретної проблеми чи реалізація конкретної мети» [3, с. 56]. У процесі формування принципів професійного спілкування філолога можна впливати на становлення його особистості. Саме тому володіння певним набором знань, відомостей, уявлень про правила, форми і принципи такого спілкування сприяє високій результативності будь-якої діяльності.

У сучасних умовах демократизації і гуманізації суспільства ефективне професійне спілкування повинно будуватися на суб'єктно-об'єктних стосунках між колегами, уникати авторитарності і будуватися на діалозі, що є і ознаками духовного збагачення студентів-філологів. Говорячи про діалогічне спілкування як невід'ємний складник професійного спілкування, виділяють такі його основні риси: уміння слухати партнера, з яким спілкуєшся; необхідність уникати оцінювання та порад; здатність підтримати думку співрозмовника, тобто схилитися до його позиції; повага до особистості як до унікальної цінності; природність та відкритість між партнерами під час спілкування [1, с. 76].

А. Б. Тиништикбаєва у кандидатській дисертації «Методика формування вмінь професійного спілкування іноземною мовою у студентів технічного ВНЗ» зазначає, що «професійне спілкування розуміється як спілкування людей, які мають відповідну професійну підготовку, в процесі трудової діяльності; вирішення професійно-значущих завдань у комунікативних ситуаціях, зумовлених

професійною діяльністю» [6, с. 6].

У процесі опанування фаху спілкування постає у вигляді «міжособистісної взаємодії, є сукупністю зв'язків та взаємовпливів, що виникають і закріплюються між людьми у процесі їх спільної діяльності» [5, с. 3 – 7]. Ці зв'язки регламентуються певними соціальними нормами, які виробляються у будь-якому суспільстві [5].

Для філолога професійне спілкування є невід'ємним складником його професіоналізму. Зокрема, Н. К. Бакланова [1] говорить про майстерність професійного спілкування як про високий, якісний рівень діяльності і як про інтегральну якість особистості, яка відповідає вищому рівню її розвитку. Як діяльність, майстерність спілкування містить у собі низку дій. Як інтегративна якість особистості, – є синтезом комунікативно важливих якостей.

Саме тому успіх вирішення професійних завдань для філолога залежить від умінь будувати спілкування, налагоджувати й підтримувати міжособистісні контакти, тобто від комунікативної компетенції. Сюди можна віднести вміння сприймати й розуміти інших особистостей, їх емоційний стан, знання правил поведінки в комунікативних ситуаціях, уміння орієнтуватися в них, налагоджувати контакти з окремою людиною та з колективом у цілому, володіти культурою під час дискусій та різних суперечок, уміти керувати своїми емоціями й контролювати їх у процесі спілкування.

Професійне спілкування – важливий фактор поліпшення процесу оволодіння фахом. Спеціаліст набуває життєвого, фахового досвіду, прагне до опанування майстерності. Таким чином, професійне спілкування «допомагає вдосконалювати фах, покращувати свій професійний рівень», «поліпшує процес взаєморозуміння колег», «сприяє творчому вирішенню виробничих, кадрових та інших проблем». Філолог постійно спілкується, саме тому він повинен володіти високою загальною та професійною культурою. Розвинені комунікативні вміння та навички є основою професійного зростання. Важливим аспектом є також емоційний вплив на людину. Багато в чому цей вплив залежить від манери поведінки. Філологи – це фахівці, що повинні дарувати та отримувати певну насолоду від спілкування. Правильне мовлення філолога, його ввічлива поведінка сприяють позитивному ставленню до співрозмовника. Вміння спілкуватися розвивається і вдосконалюється завдяки вихованню, накопиченню й осмисленню досвіду, практиці спілкування та її результатам. У процесі спілкування філологи отримують знання про літературу, традиції, культуру, що є джерелом духовного збагачення і відповідно духовного розвитку особистості.

Спілкування вимагає зусилля і цього треба вчитися.

Отже, професійне спілкування – це основа духовного розвитку особистості. Фундаментом успішної професійної діяльності філолога є його професійне спілкування, що ґрунтується на засадах духовності, моральних поглядах, переконаннях, на знанні аспектів ведення розмови, а також уникнення помилок, наприклад, граматичних, лексичних тощо, адже філолог – це зразок для наслідування, це творча інтелігенція. Від усталеності й міцності цього фундаменту залежить якість світоглядних знань, уміння ними користуватися, а також характер стосунків між людьми. Саме тому духовний розвиток вимагає від філолога адекватної мовленнєвої поведінки, що забезпечує вирішення соціально значущих, життєво важливих завдань.

Список використаної літератури

1. Бакланова Н. К. Профессиональное мастерство работника культуры : учеб. пособие / Н. К. Бакланова. – М. : Изд-во Моск. гос. ун-та культуры, 1996. – 120 с.
2. Боришевський М. Й. Духовність як ознака довершеності особи / М. Й. Боришевський // Педагогічна газета. – 2006. – № 1. – С. 3 – 12.
3. Бороздина Г. В. Психология делового общения : учебное пособие / Г. В. Бороздина. – М. : ИНФРА-М, 2006. – 224 с
4. Каташинська І. В. Віртуальна освіта і формування духовних і пізнавальних орієнтирів особистості / І. В. Каташинська // Духовність особистості: методологія, теорія і практика : зб. наук. праць. – Вип. 4(10). – Луганськ : Вид-во Східноукр. нац. ун-ту ім. В. Даля, 2005. – С. 104 – 111.
5. Семиченко В. А. Психология общения / А. В. Семиченко. – К. : Магістр-S, 1998. – 152 с.
6. Тыныштыкбаева А. Б. Методика формирования умений профессионального общения на иностранном языке у студентов технического вуза (англ. язык) : автореф. дис. ... канд. пед. наук / А. Б. Тыныштыкбаева. – Алматы, 1999. – 21 с.

Резюме

Ранюк Оксана. Професійне спілкування як важливий складник духовного розвитку філолога.

У статті аналізується професійне спілкування як складник духовного розвитку філолога. Розкрито зміст поняття «професійне спілкування», та визначено його взаємозв'язок із формуванням духовності особистості. Акцентовано увагу на важливості розвитку професійного спілкування філологів, що ґрунтується на засадах духовності, моральних поглядах, переконаннях.

Ключові слова: *духовність, професійне спілкування філолога, моральність, складник.*

Streszczenie

Oksana Raniuk. Komunikacja profesjonalna jako ważny komponent rozwoju duchowego filologa

Artykuł analizuje komunikację zawodową jako element duchowego rozwoju filologa. Przeanalizowano pojęcie «komunikacja profesjonalna» i określono jego relacji z formacji duchowości osobowości. Uwagę zwrócono na znaczenie rozwoju komunikacji zawodowej filologów, opartej na zasadach duchowości, moralnych postaw, przekonań.

Słowa kluczowe: *duchowość, komunikacja profesjonalna filologa, moralność, komponent.*

Summary

Raniuk Oksana. Professional communication as a part of philologist's mental development.

This article considers professional communication as a part of philologist's mental development. It's revealed the term «professional communication» and it's determined its connection with the formation of person's mentality. It's focused on importance of philologist's communication and it's based on mentality, morality and views.

Key words: *mentality, philologist's professional communication, morality, component.*

УДК 821.161.1 – 3 (092)

Любовь Риднева

*Уманский государственный педагогический
университет имени Павла Тычины*

ЗАИМСТВОВАННАЯ ЛЕКСИКА КАК СРЕДСТВО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ВЫРАЗИТЕЛЬНОСТИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПРОЗЫ БОРИСА АКУНИНА)

Для любого языка характерно взаимодействие с другими языковыми системами, результатом которого становятся заимствования. В истории русского языка отмечались как периоды усиленного насыщения заимствованными словами, так и периоды борьбы с чужеродными элементами – за «чистоту» родной речи (достаточно вспомнить знаменитую полемику XIX века между «карамзинистами» и «шишковистами»). Попадая в новую языковую систему, заимствования проходят этапы «адаптации», осваиваются в той или иной степени языком-реципиентом; они выполняют не только номинативную функцию, но и становятся средством художественной выразительности. В статье предпринята попытка представить

изобразительные возможности заимствованной лексики в художественном тексте на материале прозы Бориса Акунина.

Творчество Бориса Акунина, включенное в критические дискуссии, привлекает внимание как литературоведов [4, 5, 6, 9], так и лингвистов [7], поскольку его романы – явление в литературе XX века – «проецируются на цитатно-стилистическую эпоху рубежа веков, для которой свойственно изменение функции эстетического приема при частом перемещении произведения из одного родо-видового регистра в другой, многочисленные жанровые трансформации, формирование нового дискурса [9, с. 194].

Рассматривая функции заимствованной лексики, мы обратились к прозе Акунина, к так называемому «фандоринскому циклу». Произведения автора (занимающегося переводами, владеющего несколькими иностранными языками) насыщено различными заимствованиями, однако особое внимание привлекают японизмы. Как известно, в отличие от заимствований из других языков (французского, английского, немецкого) процент адаптированных заимствований из японского весьма незначителен, количество японизмов исчисляется десятками. В тематическом отношении они представляют номинативы из области спорта (*сумо, карате, дзюдо*), кулинарии (*суши, тофу, дайкон, сакэ*), рыболовства (*иваси, вата*), искусства (*танка, хайку*), бытовые названия (*татами, кимоно*) и некоторые другие. Однако в последнее время возрастающий интерес к культуре и истории Японии привел к увеличению числа японских слов, не зафиксированных пока еще ни одним словарем [5].

В текстах произведений Бориса Акунина японизмы выполняют различные функции. Прежде всего – *номинативную*, поскольку, если речь идет о Японии, называют предметы и понятия, которым нет эквивалентов в русском языке: «*Японские агатовые нэцкэ, главную ценность, не тронули*» [2, с. 116]. (**Нецке** – миниатюрная скульптура, произведение декоративного прикладного искусства, представляющее собой небольшой резной брелок). «*В гардеробе коллежского асессора имелось два японских наряда: белое кимоно с ткаными гербами... и черный облегающий наряд, какие носят синоби, мастера из класса профессиональных шпионов*» [5, с. 25]. (**Кимоно** – японская национальная одежда свободного покроя с цельнокроеными рукавами и широким поясом. **Синоби** – разведчик-диверсант, шпион, лазутчик и наемный убийца в средневековой Японии).

Вторая и, на наш взгляд, основная функция заимствованной лексики в тексте Акунина – *создание национального колорита*, «приближение»

читателя к языку и культуре страны. Отражение национальной языковой специфики реализуется через особую группу заимствованной лексики – варваризмы и их разновидность – экзотизмы (под экзотизмами понимаем заимствования из чужих языков, входящие в безэквивалентную лексику, обозначающие предмет или явление из жизни другого народа, в силу своей стойкой этнической ассоциации до конца не усваивающиеся языком-реципиентом). Характерно то, что автор, используя экзотизм, включает в текст пояснение, раскрывающее значение слова: *«Решительно сжал ручку, обмакнул в чернильницу и стал медленно выводить буква за буквой – на сей раз не иероглифами и не латиницей, а катаканой, слоговой азбукой, которую Фандорин уже умел разбирать»* [1, с. 85]. (**Катакана** – одна из двух (наряду с хираганой) графических форм японской слоговой азбуки – каны. Для катаканы характерны короткие прямые линии и острые углы. Современное использование сводится преимущественно к записи слов неяпонского происхождения. Распространено использование катаканы для записи названий животных и растений, а также в качестве стилистического приёма в художественных произведениях) [10]. *«Старая курума* [название главы]». (**Курума** – одноколка, повозка, которую везут трое людей). *«Эраст Петрович удивился, отчего это в коляску не запряжена лошадь. В голове на миг возникла фантастическая картина: чудо-повозка, несущаяся по улице сама по себе, с оглоблями, выставленными вперед наподобие алых цупальцев... Трое туземцев, весь гардероб которых состоял из обтягивающих панталон и скрученных жгутом полотенец на голове, дружно взялись за скобу, крикнули «хэй-хэй-тя!» и загрохотали по мостовой деревянными шлепанцами... – Привыкайте, – усмехнулся Доронин. – Иначе придется передвигаться пешком. Извозчиков здесь почти нет. А эти молодцы называются **дзинрикия**, или, как произносят европейцы, «рикиши»* [11, с. 62 – 63]. Характерно, что в данном микротексте, кроме курума, представлены два японизма, являющиеся вариантами одной и той же лексемы, но отличающиеся степенью освоения: *рикиша* давно известен в русском языке и зафиксирован словарями, *дзинрикия*, выполняющий стилистическую функцию, входит в группу внелитературной лексики. При этом *рикиша* в дальнейшем также часто используется в тексте романа: *«Рикиша не глядя шлепнул по плечу ладонью, и от прелестницы остался лишь пыльный серо-голубой комочек»* [11, с. 62].

Колорит произведения усиливают и варваризмы, представляющие собой иногда целые фразы в транслитерационном написании: *«Каюй!*

Щекотно! (яп.)» [11, с. 62]; «*Катару! Дарэ да? Даре окутта?* < Говори! Кто такой? Кто прислал? (искаж. япон.) >; «*Митта ка?* < Видел? (япон.)>» [11, с. 81].

А. Г. Самотик в контексте изучения внелитературной лексики (коей являются экзотизмы и варваризмы) отмечает использование экзотизмов в *функции художественной детали*, «что трансформирует значение на уровне текста в целом..., а с другой стороны функция художественной детали может перерасти в символическую, концептообразующую (в «Алмазной колеснице»... – *конгодзэ* ‘алмазная колесница’...), в текстообразующую (в «Алмазной колеснице» – *хокку* ‘жанр японской поэзии, состоящий из семнадцати слогов (5–7–5)’ положен в основу структуры первой части романа)» [7, с. 10]. Говоря о лакунарности в словаре и в художественном тексте, он в качестве иллюстрации использует художественную ткань романа Б. Акунина «Алмазная колесница», в словнике которого «отсутствуют хорошо известные в русской культуре слова-символы, связанные с Японией (сакура, харакири)... Автор использует другие экзотизмы: *сэппука* и *сливовый дождь*: *У нас есть древняя, благородная традиция. Хочешь привлечь внимание властей и общества к какому-нибудь злодейству – сделай сэппуку. Лживый человек резать себе живот не станет...* [1, с. 44]. *Пойдемте-ка ко мне на квартиру. А то опять этот чертов с-сливовый дождь полил* [1, с. 347] и т. д. (Ср.: *Зачем харакири, не нада харакири, не по фрисчиански!*) [1, с. 68]) [7, с. 10]. В тексте нередки случаи, когда уже известный в языке японизм функционирует параллельно с внелитературным словом. Так, слово *синоби* (см. пример выше) употребляется вместо более известного в русском языке *ниндзя*, поскольку в различных регионах и префектурах Японии *ниндзя* были известны под совершенно разными названиями. Наиболее типичными выражениями, обозначавшими шпионов в те времена были «*кантё-но-моно (маваши-моно)*» и «*сагури-но-моно*», образованные от глаголов «*мавасу*» – «крутиться поблизости» и «сагуру» – «вынюхивать, следить». Сами же слова *ниндзя* и *синоби*, которые являются всего лишь разными способами прочтения одного и того же понятия, применялись лишь в нескольких провинциях [12]: «*У синоби существовала собственная система фонетической письменности, для секретных корреспонденций*» [1, с. 95].

Экзотизмы в прозе Акунина выполняют *функцию символов*. Ярким примером может служить слово *омурасаки*, что означает «бабочка». Слово появляется в тексте первой главы второго тома романа

«Алмазная колесница», при этом текст построен таким образом, что заимствованное слово и русский эквивалент употребляются параллельно: «Бабочка **омурасаки** собралась перелететь с цветка на цветок. Осторожно развернула лазоревые, с белыми крапинками крылышки, поднялась в воздух – самую малость, но тут как нарочно налетел стремительный ветер, подхватил невесомое создание, подкинул высоко-высоко в небо и уж больше не выпустил, в считанные минуты вынес с холмов на равнину, в которой раскинулся город; покрутил пленницу над черепичными крышами туземных кварталов, погонял зигзагами над регулярной геометрией Сеттльмента, а потом швырнул в сторону моря, да и обессилел, стих... Вновь обретая свободу, **омурасаки** спустилась было к зеленой, похожей на луг поверхности, но вовремя разглядела обман и успела вспорхнуть прежде, чем до нее долетели прозрачные брызги... Там внимание **бабочки** привлекла толпа встречающих, сверху похожая на цветущую поляну» [11, с. 59 – 60]. Сцена с бабочкой глубоко символична, ее смысл становится до конца понятен лишь после прочтения всего романа, поскольку **омурасаки** – это прообраз о-Юми – героини романа, возлюбленной Фандорина, судьба которой напоминает яркий, но короткий полет бабочки. В тексте неоднократно подчёркивается связь о-Юми и бабочки: *Но еще раньше он убьет меня. Ему будет легко это сделать – как мотылька прихлопнуть* [1, с. 414]. *За ними, придерживая створки, стояла О-Юми – с раскинутых рук свисали широкие рукава кимоно, отчего женщина была похожа на бабочку* [1, с. 430] и т. д. А. Г. Самотик подчеркивает аллюзивность образа бабочки: «Бабочка в данном сюжете аллюзивна (для современного читателя, но не для изображаемого времени) популярной в России опере Дж. Пуччини «Мадам Баттерфляй (Бабочка)», или «Чио-Чио-Сан» (1904), героиня которой так же, как и О-Юми, была *конкубиной* – супругой по контракту» [7, с. 10].

Варваризмы в устах персонажей служат средством создания их речевой характеристики, выделяют на фоне окружения. Этот прием Акунин использует для создания образа Масы – верного слуги Фандорина: «– Позволю себе заметить, что, хоть **вакидзаси** очень недурен, вряд ли стоило портить из-за него одежду, – сказал японец» [3, с. 47]. Здесь обыкновённый кинжал называется героем **вакидзаси**. (**Вакидзаси** – короткий традиционный японский меч. В основном использовался самураями и носился на поясе). Как варваризмы воспринимаются в речи Масы искаженные русские слова, произношение которых вызвано спецификой фонетической системы

японского языка: «– Я не знал, что его нужно поймать, – стал оправдываться Маса. – Мы же приехали в Ба-Ку не для того, чтобы ловить **вориська**» [3, с. 47]. Таким образом, варваризмы выполняют в тексте *индивидуально-характерологическую функцию*.

Краткий анализ ряда заимствований из японского языка позволяет сделать вывод о том, что использование экзотизмов и варваризмов в художественном тексте не только представляет образ инонациональной речевой среды, но и с стилизует произведение, создает идиостиль писателя.

Список использованной литературы

1. Акунин Б. Алмазная колесница : в 2 т. / Б. Акунин. – М. : Захаров, 2011. – 720 с.

2. Акунин Б. Нефритовые четки / Б. Акунин. – М. : Захаров, 2010. – 600 с.

3. Акунин Б. Черный город : роман / Б. Акунин. – М. : Захаров, 2012. – 368 с.

4. Бобкова Н. Г. Функции постмодернистского дискурса в детективных романах Бориса Акунина о Фандорине и Пелагии : дис. ... канд. филол. Наук : 10.01.01 / Н. Г. Бобкова. – Улан-Удэ, 2010. – 189 с.

5. Габуллина А. Х. Лексические заимствования из японского языка в русский: когнитивно-прагматические особенности и процесс ассимиляции / А. Х. Габуллина // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 2 (256). Филология. Искусствоведение. Вып. 62. – С. 12 – 16.

6. Ранчин А. Романы Б. Акунина и классическая традиция: повествование в четырех главах с предуведомлением, лирическим отступлением и эпилогом / А. Ранчин // Новое литературное обозрение. – 2004. – № 67. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/67/ran14.html>.

7. Самотик А. Г. Словари внелитературной лексики как разновидность авторских словарей (проблемы и решения): [статья] / А. Г. Самотик [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://sun.tsu.ru/mminfo/2012/000432607/04/image/04-019.pdf>

8. Циплаков Г. Зло, возникающее в дороге, и дао Эраста / Г. Циплаков // Новый мир. – 2001. – №11 [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/novy_mi/2001/11/ciip.html

9. Черняк М. А. Массовая литература XX века : учеб. пособие / М. А. Черняк. – М. : Флинта, Наука, 2007. – 432 с.

10. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Катакана>

11. <http://book-online.com.ua/read.php?book=3324&page=78> Борис Акунин Алмазная колесница.

12. <http://mitsumono.ru/history/471-shinobiorninja>

Резюме

***Ridneva Ljubov.* Zapozyczna leksyka jak zasіб художньої виразності (на матеріалі прози Бориса Акуніна)**

Стаття присвячена використанню запозиченої лексики, зокрема японізмів у літературному творі (на матеріалі прози Бориса Акуніна), розглядаються типи запозичень, їх роль у художньому тексті.

Ключові слова: *запозичена лексика, японізми, екзотизми, варваризми, художній текст.*

Streszczenie

***Lubow Ridneva.* Zapóżyczenia jako środek artystycznego wyrazu (na podstawie prozy Borisa Akunina)**

Artykuł poświęcony użyciu zapożyczonych leksyki, w szczególności japonizmów w dziele literackim (na materiale prozy Borysa Akunina), rozpatrują się rodzaje zapożyczeń, ich rola w artystycznym tekście.

Kluczowe słowa: *zapożyczona leksyka, japonizmy, ekzotyzy, barbaryzmy, tekst artystyczny.*

Summary

***Ridneva Ljubov.* Loanwords as a means of artistic expression (based on prose by Boris Akunin)**

The article deals with the use of the borrowed vocabulary in particular japaneses in literary text (on the material of prose of Boris Akunin), types of borrowing and the role in literary text are examined.

Key words: *the adopted vocabulary, japaneses, exotics, barbarisms, literary text.*

Jarosław Rudy

***Papiński Uniwersytet Laterański w Rzymie –
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II***

WARTOŚĆ LUDZKIEGO CIERPIENIA W NAUCZANIU BISKUPA DIECEZJI KAMIENIECKO-PODOLSKIEJ KOŚCIOŁA RZYMSKO-KATOLICKIEGO JANA OLSZAŃSKIEGO (1919 – 2003)

Podczas swojej pielgrzymki na Ukrainę, Ojciec Święty Jan Paweł II zwrócił się do wiernych słowami: «Męczennicy [...] poszli za Dobrym Pasterzem aż do końca. Ich świadectwo nie może pozostawać dla was jedynie powodem do dumy: winno raczej stać się zaproszeniem do naśladowania ich, bo wraz z Chrztom każdy chrześcijanin jest powołany do świętości. Nie od wszystkich żąda się, tak jak od tych błogosławionych męczenników, najwyższej próby przelania krwi. Każdemu został

powierzony obowiązek naśladowania Chrystusa z codzienną i wierną hojnością» [12, s. 130].

Do świętych męczenników, którzy chociaż nie umarli śmiercią męczeńską, jednak w warunkach reżimu totalitarnego «z codzienną i wierną hojnością» naśladowali Chrystusa w Jego Kościele, zaliczyć należy przede wszystkim Ordynariusza Diecezji Kamieniecko-Podolskiej, biskupa Jana Olszańskiego (1919 – 2003) [11, s. 111 – 113]. Był człowiekiem ogromnej wiary i miłości. Prześladowany i ścigany przez NKWD, nigdy nie poddał się i nie złamał się. Słowem i życiem uczył swoich wiernych wierności Krzyżowi Chrystusa Pana. A przecież – jak sam mówił – «tutaj wielu ludzi przez lata żyło w oczekiwaniu na wywózkę. Mieli oni świadomość, że niemal w każdej chwili mogą się spodziewać, iż trzeba będzie zostawić wszystko i pojechać w nieznaną. Kiedy na stacjach pojawiały się wagony towarowe z kominkami w dachach – ludzi ogarniał ogromny strach. Dlatego ludzie nie bardzo wierzą w to, że ten czas wolności będzie już czymś trwałym» [28, s. 295]. Kim więc był ów człowiek, o którym pamięć ciągle żyje w sercach ukraińskich katolików, nieustannie zwracających się w swoich modlitwach o jego wstawiennictwo, wyprzedzając w ten sposób chwilę rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego?

Ksiądz Biskup Jan Olszański urodził się 14 stycznia 1919 r. w Hucisku Brodzkim, powiat Brody, województwo tarnopolskie (wówczas w Małopolsce Wschodniej), w rodzinie rolniczej Jana i Marii z domu Bojko [34, s. 9]. Po maturze, uzyskanej w 1938 r. w gimnazjum w Brodach, wstąpił do Seminarium Duchownego obrządku łacińskiego we Lwowie. Równocześnie podjął studia na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza [34, s. 9]. Jan Olszański przyjął święcenia diakonatu 8 listopada 1942 r., a 15 listopada tegoż roku, metropolita lwowski, abp Bolesław Twardowski, udzielił mu święceń kapłańskich w lwowskiej Bazylice Metropolitalnej, po których ks. Jan objął obowiązki wikariusza w parafii Kaczanówka w województwie tarnopolskim. W sierpniu 1944 r. biskup Diecezji Łuckiej Adolf Szelażek wystosował apel do Kurii Metropolitalnej we Lwowie o wysłanie księży na pozbawione duszpasterzy tereny za Zbruczem. W odpowiedzi na ten apel ks. Olszański wyjechał do Gródka Podolskiego. Parafię tę objął jako proboszcz w listopadzie 1944 r. Pod koniec grudnia 1944 r. ks. Adolf Kukuruziński, administrator Diecezji Kamieniecko-Podolskiej wraz z innymi kapłanami z Podola zostali aresztowani przez władze komunistyczne. Młody ks. Olszański został jedynym, legalnie pracującym, księdzem na obszarze kilkuset kilometrów kwadratowych [4, s. 69 – 70].

Po dwóch latach, wskutek szantażu i nacisku władz sowieckich, ks. Olszański musiał wyjechać do Lwowa, gdzie pracował jako wikariusz w parafii pw. Matki Bożej Śnieżnej. W 1948 roku władze znów zasugerowały mu, że powinien zmienić miejsce pobytu i udać się ponownie za Zbrucz. Ksiądz Olszański podjął to ryzyko, nie wiedząc, czy po opuszczeniu Lwowa otrzyma pozwolenie od władz lokalnych na Podolu. Rozumiał jednak pilne potrzeby duszpasterskie w tamtych stronach i udał się do Gródka Podolskiego z nadzieją na możliwość kontynuowania przerwanej dwa lata wcześniej pracy. Władze skierowały go jednak do Chmielnickiego, gdzie «nieznani» sprawcy dokonali na niego napadu i pobili go. Wtedy ks. Olszański zażądał od władz zgody na powrót do Gródka Podolskiego, którą otrzymał [33, s. 31 – 34]. Parafia w Gródku Podolskim, mieszcząca się w małej kaplicy na cmentarzu, była bardzo prężna. Ponad 80 % mieszkańców miasta stanowili Polacy, którzy mimo prześladowań, zachowali żywą wiarę w Boga. Ksiądz Jan Olszański pracował tam do 1959 roku, kiedy to ze względu na «zbyt aktywną» działalność, a szczególnie za zakazaną wówczas katechizację dzieci i młodzieży [28, s. 302], został przez władze «zesłany» do małej wioski Manikowce, oddalonej 100 km od Gródka [13, s. 81]. Również tam ks. Jan prowadził «nielegalną» katechizację dzieci, za co wielokrotnie musiał płacić kary pieniężne. Dojeżdżał także z Manikowiec do pomocy w parafiach w Chmielnickim i Latyczowie, gdzie nie było kapłanów. Były to bardzo wyczerpujące wyjazdy, podczas których ks. Jan spowiadał przez całe noce, a w ciągu dnia udzielał setek chrztów i wielu ślubów. Był za to nieustannie ścigany przez NKWD. Spędzał wiele godzin na przesłuchiowaniach. Świadczą o tym liczne dokumenty (w tym opinie na ks. Olszańskiego, a także donosy na niego i skargi), zgromadzone przez NKWD.

W latach 60-tych ks. Jan nawet napisał list do Ojca Pio, który przekazał mistykowi z Petrelciny przez zaufanych kolejarzy. W liście zapytał przyszłego świętego o sens dalszego trwania na radzieckiej Ukrainie. Odpowiedź otrzymał. Składała się tylko z jednego słowa: «Trwajcie» [11, s. 73]. Postanowił więc trwać. W Manikowcach rozpoczął budowę kościoła i pracował tam do 1991 roku [4, s. 70; 1, s. 530 – 531]. Wówczas został mianowany przełożonym Zakonu Księży Marianów na Ukrainie. Jednak przełożonym był niedługo, gdyż 16 stycznia 1991 roku został mianowany biskupem wskrzeszonej Diecezji Kamieniecko-Podolskiej.

Sakrę biskupią przyjął 2 marca 1991 roku w Bazylice Metropolitalnej we Lwowie z rąk abpa Mariana Jaworskiego. Ingres do katedry pw. Św. Apostołów Piotra i Pawła w Kamieńcu Podolskim odbył się 8 kwietnia 1991 roku [4, s. 70]. Wówczas został ordynariuszem «największej diecezji w

Europie. Został biskupem jednostki administracyjnej o powierzchni 277,7 tys. km², czyli terytorium niemalże równe całej powierzchni Polski. Do tradycyjnych ziem, wchodzących w skład Diecezji Kamieniecko-Podolskiej, dołączone zostały tereny Wschodniej Ukrainy, z Krymem, Odessą, a także obwodami donieckim, zaporoskim, dniepropietrowskim oraz kirowogradzkim». Warto dodać, iż wtedy na tych terenach nie było żadnego kapłana, nie było więc ani kościołów, ani też żadnych stuktur kościelnych [11, s. 84; 32]. Stąd biskup Jan uważał, iż nie jest odpowiednim kandydatem na biskupa, gdyż – jak twierdził – «tu potrzeba biskupa młodego i energicznego, takiego, którego by tu wszyscy darzyli szacunkiem, a który jednoczyłby wszystkich. Trzeba również takiego biskupa, którego kapłani i wierni kochaliby, gdyż otaczanie biskupa czią – nie wystarczy. Jego muszą kochać» [28, s. 294]. W chwili objęcia katedry w 1991 roku zwrócił się do swojej Owczarni słowami: «Jako biskup Diecezji Kamienieckiej o wspaniałej historii i tradycji, jako wasz ojciec i biskup, stoję z wielką bojaźnią i troską wobec czekających na mnie zadań, ale ufny w Bożą pomoc i wasze zrozumienie. Musimy zwielokrotnić wszelkie staranie, by utworzyć, dotychczas jeszcze zamknięte świątynie – Bogu na chwałę i ludziom na pożytek. Chcemy odzyskać budynki kościelne w Kamieńcu Podolskim» [22]. Ks. Wiktor Tkacz MIC w jednym ze swoich wywiadów podkreślił, że Ekselencja bardzo bał się decyzji Watykanu, gdyż nie chciał być biskupem. Mówił: «Boję się, że podczas konsekracji mogę wstać i wyjść» [38, s. 24 – 26]. Natomiast, gdy ta posługa nie ominęła tego skromnego podolskiego księdza, w sposób bardzo dobitny oznajmił o swoich planach: «Nie mam zamiaru odbudować tej diecezji. Chcę tylko położyć fundamenty dla mego następcy» [38, s. 24 – 26].

Ogromne wezwania stały przed nowym Biskupem, dlatego radosne chwile konsekracji biskupiej przeplatały się z bólem i poczuciem odpowiedzialności. Nie bez powodu więc w 10. rocznicę swoich święceń biskupich przyznał się, że «ta droga nie jest usłana różami. I na tę drogę żadną miarą nie chciało mi się wstępować, bo wiedziałem, że biskup na tych terenach powinien odznaczać się cechami nie tylko dobrego pasterza, ale też dobrego ojca. Powinien być męczennikiem» [17].

Po ucieczce w 1920 roku biskupa kamienieckiego Piotra Mańkowskiego do Polki, Diecezja Kamieniecko-Podolska nie miała swojego biskupa przez 71 lat. Ksiądz bp Jan Olszański rozpoczął posługę w diecezji z właściwą sobie pokorą, ale też gorliwością. «Został biskupem, ale pozostał sobą. Pobożnym, dobrym księdzem, upartym i twardym, jeśli chodzi o sprawę Boże, a wyrozumiałym i dobrym dla ludzi» – napisze później o biskupie Olszańskim ks. Adam Boniecki [1].

W 1995 roku diecezja otrzymała biskupa pomocniczego w osobie o. Stanisława Padewskiego OFM Cap, którego w 1998 roku zastąpił o. Leon Dubrawski OFM, obecny ordynariusz. W 1991 roku w całej diecezji pracowało kilkunastu kapłanów. W 2001 roku ich liczba wynosiła już 147, w tym 73 zakonników, a także 129 siostr zakonnych. Dnia 1 października 1991 roku, jako pierwszy spośród hierarchów łacińskich na Ukrainie, ks. bp Jan Olszański otworzył w swojej diecezji, w Gródku Podolskim Seminarium Duchowne. Już 9 sierpnia 1996 roku otrzymało ono afiliację do Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie [14, s. 3–5]. Ordynariusz, przyjmując kandydatów do seminarium, stawiał im tylko jedno pytanie: «Czy kochasz Pana Jezusa?» [36].

W 1993 roku ks. bp Jan Olszański otrzymał Krzyż Kawalerski Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej. W 1997 roku otrzymał Nagrodę Katolickiego Stowarzyszenia «Civitas Christiana» im. Włodzimierza Pietrzaka za wieloletnie heroiczne trwanie w służbie Bogu, Kościołowi i ludziom oraz za umacnianie wiary katolickiej i kultury chrześcijańskiej na Podolu [4, s. 70–71]. Bp Jan Olszański zmarł 23 lutego 2003 r. w Kamieńcu Podolskim. Pochowany został w miejscowej katedrze [31, s. 469]. Wówczas w «Tygodniku Powszechnym» ukazał się artykuł, rozpoczynający się słowami: «Stary kochany Biskup Jan nie żyje. Zmarł 23 lutego. Może nawet nie był taki stary; miał 84 lata, w tym 61 lat kapłaństwa i 11 biskupstwa w Diecezji Kamieniecko-Podolskiej. Był tu pierwszym biskupem po 71 latach. Jego poprzednik 14 listopada 1920 r. uciekł do Polski» [39].

Przesłanie Ekselencji jest wciąż aktualne i wciąż porusza ludzkie serca. Jego nauczanie nie było bowiem martwą literą, lecz głęboką myślą, płynącą z nieustannej modlitwy. Wspomniany już ks. W. Tkacz MIC podzielił się wydarzeniem, które miało miejsce w 1990 roku, w 80-tą rocznicę urodzin biskupa Jana. Wówczas władze Kamieńca Podolskiego, pragnąc złożyć Biskupowi życzenia, zadzoniły do ks. Tkacza z prośbą, aby umówił ich na spotkanie z Ekselencją. Stwierdzili bowiem, iż jeśli przyjdą bez zapowiedzi, to będą «godzinami stali pod drzwiami i czekali aż biskup skończy modlitwę» [39, s. 26]. Był Dobrym Pasterzem, który zna swoje owce, mimo że nie łatwo było «żyć w tamtych czasach. Wówczas być pasterzem znaczyło trwać przy swoich owcach, nawet w tych najtrudniejszych czasach bronić je przed tymi wszystkimi, którzy chcieli zniszczyć nie tylko świątynie materialne, ale duchową świątynię człowieka, w której sam Bóg zamieszkuje. Dobry pasterz życie swoje oddaje za owce» [26, s. 371].

Oprócz świadectw osób żyjących w czasach posługi biskupa Jana, również dogłębna analiza jego kazań, listów pasterskich oraz listów

prywatnych i notatek wskazuje – bez cienia wątpliwości – na to, że Ekselencja był nie tylko serdecznym Ojcem, troskliwym Pasterzem i oddanym Kapłanem, lecz również wybitnym Teologiem i Nauczycielem wiary. Mimo izolacji kraju i Kościoła w ZSRR od świata zachodniego, jaką stworzył reżim komunistyczny, biskup Olszański bardzo dobrze orientował się w dokumentach *Vaticanum II*, a także znał prawo kanoniczne. Troszczył się też o to, aby w jego Diecezji w duchu Soboru odbywała się formacja kleryków, a także katechizacja wiernych.

Dogłębna analiza listów i kazań biskupa Olszańskiego, które pozostawił po sobie, wskazuje na to, iż tematem przewodnim całego jego nauczania była troska o to, aby jego wierni wytrwali we wierze, bez względu na wszelkiego rodzaju cierpienia, którego nieustannie doświadczali oraz mimo prześladowania. Twierdził, iż ludzkie cierpienie jest nie tylko wartością, lecz również darem Bożym.

Współczesne dążenia do absolutnego wyeliminowania krzyża z życia człowieka powoli zaczęło nabierać wymiaru wręcz absurdalnego. W epoce globalizacji człowiekowi przez media oraz inne środki przekazu informacji nieustannie wmawia się konieczność osiągnięcia coraz wyższej jakości życia oraz szczęścia, które polega na ogólnie pojętym komforcie, konsumpcji i hedonizmie. Wartości religijne oraz moralne schodzą na dalszy, o ile nie na ostatni, plan. Krzyże są zdejmowane ze ścian szkół, uniwersytetów, budynków państwowych. Z krajów Zachodniej Europy coraz częściej dochodzą informacje o prześladowaniu przez właścicieli i pracodawców pracowników różnych firm i organizacji z powodu deklarowania przez nich swojej przynależności do Kościoła katolickiego bądź noszenia krzyżyka lub medalika. Niestety to wszystko odbywa się w XXI wieku. Mijają lata, zmieniają się pokolenia, warunki, okoliczności, zmienia się sytuacja ekonomiczna, polityczna, socjalna, a nawet kulturowa, lecz Chrystus wciąż wydaje się płakać nad swoją Jerozolimą, która ciągle nie poznaje «czasu swojego nawiedzenia» (por. Łk 19,41 – 44).

W tym kontekście słowa biskupa Jana Olszańskiego wybrzmiewają niezwykle donośnie. Jak przed laty, tak również dzisiaj zachęcają one wiernych odważnie do obrony Krzyża Chrystusowego w szkołach, w zakładach pracy, w ksiązkach, w wojsku, a przede wszystkim we własnym sercu i życiu. Biskup Jan Olszański pracował i nauczał w czasach panowania reżimu komunistycznego w dzisiejszej Ukrainie. Zaś ideologia ZSRR nie tylko negowała samo istnienie Boga, lecz przede wszystkim zabraniała chrześcijanom sprawowanie kultu pod karą więzienia, zsyłek, śmierci. Stąd, po rozpadzie Związku Radzieckiego, wiara chrześcijan na Ukrainie nie miała głębokich podstaw. Często była wymieszana z

neopogańskimi praktykami, takimi jak wróżby, zaklęcia czy uprawianie magii. Jako swoje najważniejsze życiowe zadanie Ks. Bp Jan Olszański odczytał głoszenie i wyjaśnianie prawd wiary poprzez szczególne akcentowanie mocy Krzyża Pańskiego.

Biskup Olszański, analizując ówczesną sytuację na Ukrainie i świecie, z żalem wyznawał, iż «nie nastraja ona do radości» [23]. Niestabilność ekonomiczna i polityczna, brak pracy, obniżone standardy życia, brak perspektyw – to zdaniem ojca diecezji – nie były najgorsze problemy, mimo, że przysparzały dużo cierpień, zwłaszcza młodym pokoleniom, które borykały się z trudnymi egzystencjalnymi pytaniami i życiowymi wyborami.

Jednak „jeszcze gorzej przedstawia się sytuacja moralna” – stwierdzał biskup Jan. «Upadek dotychczasowych wartości, kompromitacja systemów etycznych, kompromitacja wielu ludzi, obejmujących wysokie stanowiska, niesie ze sobą wycucie ze wszelkich wartości. To z kolei prowadzi do ucieczki od rzeczywistości poprzez narkomanię, pijaństwo, rozwiązłość, a więc do uprzedmiotowienia człowieka. Zauważa się upadek autorytetu rodziny, która jest podstawową komórką społeczną. Brak wzorców rodzinnych rozkłada ją samą, a przez to całe społeczeństwo. Wyścig w dążeniu do osiągnięcia dóbr materialnych za wszelką cenę powoduje niszczenie godności człowieka i brak poszanowania własności prywatnej i wspólnotowej» [23].

Owe problemy wpisują się zarówno w codzienne życie człowieka, jak też w życie całego społeczeństwa, a więc również Kościoła lokalnego. Biskup Olszański z prawdziwą ojcowską troską ubolewał nad upadkiem moralności wśród wiernych. Z jego słów można wywnioskować, iż czuł się jak ojciec, stojący nad ruiną, zgłiszczami, nad zburzonym domem, który musi wytrwać pracą i żarliwą modlitwą odbudować. Jest to prawdziwy Krzyż, niejako wrośnięty w jego serce.

Co więcej, obok trudnej sytuacji materialnej i moralnej, biskup Jan ubolewał także nad upadkiem życia religijnego. Jako człowiek niezłomnej wiary z jednej strony podkreślał fakt uwolnienia «spod totalitarnego systemu, który niehumanitarnie niszczył religię i przekonania religijne», z drugiej zaś dodawał, iż ów okres niestety «zrobił swoje» [23]. Wymieniał więc ateistyczne nastawienie wśród nauczycieli, którzy – mimo wolności religijnej – jeszcze ciągle wyśmiewają swoich uczniów i studentów. W podobny sposób również przedstawiciele władzy oraz urzędnicy zabraniają dzieciom i młodzieży uczęszczać do kościoła na lekcje religii, utrudniają przeprowadzenie takich lekcji w parafiach, a nawet uniemożliwiają wiernym spotkanie się z kapłanem [23]. «Do tego wszystkiego dochodzi brak jedności religijnej, sztucznie podsycany i uniemożliwiający wzajemne dążenie do wspólnego ideału. I wreszcie, powszechny brak podstawowych wiadomości o Panu Bogu i religii» [23].

Jednak, jako prawdziwy świadek Chrystusa, biskup Olszański z prawdziwą ojcowską miłością i dumą, podkreślał także niezłomność wiary swoich diecezjan. Przytaczając krótką historię Diecezji Kamieniecko-Podolskiej [22], w swoim liście, skierowanym do diecezji z racji przyjęcia sakry biskupiej 2 marca 1991 roku, wyznaje, iż, pomimo «nienormalnych warunków dla życia religijnego pod kierownictwem biskupów, czy po ich usunięciu, czy nawet w okresie prześladowań, w okresie zamkniętych świątyń i uwięzionych kapłanów, lud zachował świętą wiarę. To, że we wielu kościołach sprawuje się Najświętszą Ofiarę Mszy Świętej, że wiele kościołów wciąż jest otwartych, że są nieliczni kapłani, że wkrótce biskup obejmie katedrę w sposób prawem kościelnym przepisany – to sprawa Bożego Miłosierdzia i Waszej mocnej, niczym nie złamanej wiary – Kochany Ludu Podola» [22].

Życie chrześcijanina zawsze będzie połączone z tajemnicą dzwignia Krzyża. Dlaczego tajemnicą? Ponieważ bez względu na to, iż każdemu cierpieniu towarzyszy niezrozumienie, napięcie, a także szereg pytań, stawianych przez człowieka Bogu, jego ostatecznym celem zawsze będzie «zbawienie dusz» (1 P 1, 9). Ponadto, «kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien» (Mt 10, 38) – powiedział Mistrz z Nazaretu [5, s. 246 – 249]. Śmierć Chrystusa na Krzyżu «uczy nas, że sukces nie jest żadnym z imion Boga i że dążenie do sukcesu zewnętrznego i wymiernego nie jest chrześcijańskie. Drogi Boga są inne. Jego sukces przechodzi przez Krzyż i zawsze pozostaje pod tym znakiem. Przez całe wieki uwierzytelniają go prawdziwie ci, którzy przyjęli ten znak. Gdy dzisiaj patrzemy na minioną historię, musimy powiedzieć, iż [...] tym, co umacnia naszą wiarę, co ma trwałą wartość, co budzi w nas nadzieję, jest Kościół cierpiących.. [...] Odnosi się to do męczenników, począwszy od pierwszych trzech wieków, po Maksymiliana Kolbego, przez licznych świadków anonimowych, którzy w dyktaturach naszych czasów oddali swe życie za Pana, którzy albo musieli umrzeć, albo w ciągu swego życia, rok za rokiem, dzień po dniu, byli poniewierani ze względu na Niego. Uwiarygodnia to Kościół cierpiących – on jest sukcesem Boga» [27, s. 297 – 298].

Biskup Olszański głęboko rozumiał tę prawdę. Wiedział jednocześnie, że rany zadane Kościołowi przez reżim totalitarny nie zostaną szybko zagojone. Do tego potrzebny jest czas, cierpliwość oraz dobra wola wiernych. Stąd jako pasterz diecezji, a zarazem duchowy autorytet dla wspólnoty katolickiej (i nie tylko katolickiej!) na Ukrainie, z miłością i wytrwałością kształtował wśród wiernych zarówno poczucie odpowiedzialności za przyszłość kraju i Kościoła lokalnego, jak też miłość do Krzyża Chrystusowego. W świetle tego Krzyża wyjaśniał wiernym

znaczenie ludzkiego cierpienia, ukazywał jego prawdziwą mądrość, a także zachęcał do noszenia krzyży, wieszania ich w swoich domach i miejscach pracy. Wreszcie, zachęcał on wiernych do kontemplacji *Misterium Crucis* w duchu pokory, miłości i posłuszeństwa. Taka kontemplacja jest bowiem «wielką szansą dla braci rozłączonych, dla bezrobotnych, dla ubogich, dla dzieci porzuconych, dla emigrantów, dla oszukanych, dla ludzi w wieku podeszłym, dla przedstawicieli władzy, dla szczęśliwych oraz tych, którzy doświadczają kryzysu rodzinnego» [21]. Wpatrując się w Krzyż, «możemy poczuć się naprawdę bezpiecznie i kochani», gdyż w spojrzeniu Chrystusa zanurzamy się w świat dzieciństwa, «w którym nie ma żadnych podziałów, a wszyscy bezgranicznie ufają» [21]. Wobec tego całe nauczanie Ekscelencji można streścić w słowach Autora Listu do Hebrajczyków: «Przypomnijcie sobie dawniejsze dni, kiedyście to po oświeceniu wytrzymali wielką nawałę cierpień, już to będąc wystawieni publicznie na szyderstwa i prześladowania, już to stawszy się uczestnikami tych, którzy takie udręki znosili. Albowiem współcierpieliście z uwięzionymi, z radością przyjęliście rabunek waszego mienia, wiedząc, że sami posiadacie majątność lepszą i trwającą. Nie pozbywajcie się więc nadziei waszej, która ma wielką zapłatę. Potrzebujecie bowiem wytrwałości, abyście spełniając wolę Bożą, dostąpili obietnicy» (Hbr 10, 32 – 36).

Wszak, któż lepiej zrozumie tajemniczą siłę płynącą z Krzyża Zbawiciela, jeśli nie ci wszyscy ludzie, którzy przez 70 lat niewoli doświadczali jej w swoim życiu? [7, s. 235 – 254] Jedynie wiara w Boga Abrahama, Boga Izaaka i Boga Jakuba, a więc w Boga żywych, a nie umarłych (por. Mk. 12, 26 – 27), pozwalała im odczytać swoje powołanie, a także misję głoszenia Radosnej Nowiny w warunkach ekstremalnie trudnych, wymagających świadomej i dobrowolnej decyzji oddania swego życia za Chrystusa. Tylko szalona miłość Boga mogła napępiać ich serca taką niesamowitą odwagą i wiernością Słowu Boga [29, s. 375 – 392]. Oni zaś ze swojej strony, z dokładnością odczytali przesłanie Krzyża w swoim życiu i odpowiedzieli na nie swoim wielkodusznym *Fiat* [14].

Współczesny świat w obliczu ludzkiego cierpienia najczęściej zachowuje milczenie. Cierpienie więc staje się swoistym tabu, gdyż o wiele łatwiej jest o nim nie myśleć, a tym bardziej go nie doświadczać. Bez względu na to, «nie możemy się wyrzec naszej własnej natury, w którą wpisane jest cierpienie» [3, s. 145]. Ontologicznym uwarunkowaniem cierpienia zawsze pozostaje miłość [37, s. 61]. Najogólniej można wyróżnić dwa rodzaje cierpienia Chrystusa: «cierpienie ze względu na brak wyjścia, poddanie się losowi, gdyż jest się słabym» w swoim człowieczeństwie oraz «cierpienie z miłości», gdyż «miłość powoduje cierpienie» [8, s. 501].

Z pewnością, pragnienie cierpiętnictwa w imieniu jakiegoś samodoskonalenia się czy bohaterstwa jest sprzeczne także z nauką Kościoła. Jednak wartość ludzkiego cierpienia jako udziału w Krzyżu samego Zbawiciela była nieustannie przez Kościół podkreślana i doceniana [10, s. 160 – 161]. Ponadto, nie tylko człowiek łączy się z Krzyżem Chrystusa, lecz również sam Pan solidaryzuje się z cierpieniem osoby ludzkiej. «Tak więc Krzyż Chrystusa stoi pośród naszych dzisiejszych krzyży» [8, s. 501].

Również Biskup Jan Olszański głosił tę prawdę, gdy w jednym ze swoich listów cytował słowa Adama Mickiewicza: «Krzyż na Golgocie tego nie zbawi, kto na swym sercu Krzyża nie postawi» [18]. Twierdził także, iż prawdziwa pokuta polega na cierpliwym znoszeniu cierpień, na które w naszym życiu zezwala Opatrzność Boża. Na dowód tego przytaczał wiernym słowa św. Jana od Krzyża oraz św. Teresy Wielkiej: «Św. Jan od Krzyża, zapytany przez Pana Jezusa, którego oglądał we widzeniu, czego chciałby od Niego otrzymać, odpowiedział: ‘Niczego więcej nie pragnę, tylko bym cierpiał i był wzgardzony dla Ciebie’. A św. Teresa Wielka, nie widząc dla siebie innej drogi życia, powie: ‘Albo cierpieć, albo umrzeć’. I wiemy, że cierpiała wiele» [19]. Pasterz diecezji prawie każdy swój list duszpasterski kończył słowami, skierowanymi do ludzi chorych, ubogich, samotnych i pokrzywdzonych. W nich dostrzegał prawdziwe bogactwo Kościoła, twierdząc, iż to właśnie oni «swoim cierpieniem najbardziej upodabniają się do cierpiącego Chrystusa, umierającego na Krzyżu» [13]. Pisał: «Nie mogę pominąć i nie pomijam najlepszej części naszego Kościoła, jaką są chorzy, starzy, samotni, opuszczeni i wzgardzeni. Życzę wam z głębi serca, abyście przez swoje modlitwy, cierpienia, zgodne z wolą Bożą, nabyli przekonania, że Chrystus zawsze jest przy was, że was kocha, że tym cierpieniem pomagacie Mu zbawiać świat» [24].

W innym miejscu zwracał się do chorych tymi słowami: «Nie zapominam o Was, szlachetna część naszego Kościoła, kochani chorzy. Nie ulegajcie pokusie zniechęcenia, smutnej myśli, że jesteście niepotrzebni. Wasze cierpienie, o ile łączy się z poddaniem się woli Bożej, jest płodne, jest twórcze. Wyprasza ono wiele łask dla dzisiejszego biednego, błędzącego świata. Powiem, że jeżeli ręka Pana nie chyli się ku nam w geście okrutnej kary Bożej, to jest to zasługa Wasza. Trwajcie zgodnie z wolą Bożą, gotową wymierzyć światu zasłużoną karę. Niech Chrystus Zmartwychwstały stale cieszy Wasze zbolełe serca» [25].

Z podobną czułością zwracał się także do dzieci-sierot, «nie mających swoich rodziców, nie znających ciepła serca matki i ojca». Zachęcał wiernych, aby nie zapominali o sierotach. Dzieci natomiast prosił, aby

doceniali obecność rodziców, darzyli ich serdecznością i miłością, nieustannie dziękując za nie Ojcu Niebieskiemu [25]. Warto zaznaczyć, iż lektura kazań oraz listów pasterskich biskupa Olszańskiego przekonuje, że do cierpiących ludzi w Kościele zaliczał on również tych, którzy są skreśleni w oczach tego świata, czyli największych grzeszników. To właśnie oni byli przedmiotem jego szczególnej troski. Znamiennym jest fakt, iż składając życzenia z racji różnych świąt roku kościelnego, zwracał się także do tzw. ludzi marginesu, a także do więźniów. Głosił im Kerygmat, przypominał o bezwarunkowej miłości Chrystusa [15, s. 85 – 98]: «Na koniec przyjmijcie moje serdeczne życzenia wy wszyscy, którzy żyjecie na marginesie społecznym, w grzechach pijaństwa, rozpusty, narkomanii, niewiary, obojętności religijnej, buntu przeciw wszystkim i Bogu, aby przyszedł czas, że zrzucicie z siebie jarzmo nałogu i znajdzie się na łonie waszej Matki – Kościoła Świętego, i wejdziecie ostatecznie do wiekuistej radości» [24].

W innym miejscu napisał następujące słowa: «I Was, drodzy mojemu sercu, zatwardziali grzesznicy: alkoholicy, narkomani, prowadzący rozpustne życie, was, którzy oddaliliście się od Pana Boga, serdecznie pozdrawiam, życząc Wam, byście i Wy poznali, jak słodki jest Pan, jak pełen jest miłości i miłosierdzia również w odniesieniu do Was. On Was kocha! Rzućcie się do stóp Miłosierdzia Bożego, abyście w ten przepiękny Dzień Zmartwychwstania Pana Jezusa mogli z całym światem, z całych sił zaśpiewać: ‘Wesoły nam dziś dzień nastał’» [25].

Jak wiadć Biskup Olszański również ludzki grzech zaliczał do ran, zadanych przez człowieka Kościołowi. Przy tym jednak podkreślał ludzką godność każdego grzesznika, jego ludzką wartość w oczach Boga, a także, z ojcowską miłością, zapraszał do powrotu do wielkiej rodziny chrześcijańskiej. Wszak, «człowiek jest niewątpliwie istotą zranioną, pełną zamętu w głębi swej natury, zepsutą grzechem, wystawioną na cierpienie, przeznaczoną na śmierć. Powołany do przebóstwienia, może je osiągnąć tylko wówczas, gdy kroczy drogą ogołocenia i umierania dla samego siebie. Na tej drodze trzeba przyjąć to, co się wydaje nie do przyjęcia i bez sensu, co wznieca nasz wewnętrzny bunt. [...] Intymna więź z Bogiem już w tym życiu jest niemożliwa bez przeżycia owego ‘zgorszenia’, jakim jest Krzyż Chrystusa» [3, s. 144].

Dlaczego więc ludzkie cierpienie ma takie ogromne znaczenie w życiu wiary? Jak się z nim pogodzić, jak je przyjąć, jeśli momentami ból staje się nie do zniesienia? Wreszcie, w jaki sposób je przeżywać, skoro ludzka kondycja człowieka na wszelki możliwe sposoby sprzeciwia się cierpieniu, buntuje się przeciwko niemu? Aby odpowiedzieć na te pytania, należy w kolejny sposób pochylić się nad tekstami biskupa Olszańskiego. Mając

nieustannie przed oczami «całą, zroszoną krwią męczeńską ziemię ukraińską» [3, s. 144], pasterz diecezji zachęcał wiernych, aby całym sercem przyglnęli do Chrystusa, adorując Go zarówno w ubogiej szopce, jak też na drzewie Krzyża. Żłóbek betlejemski, podobnie, jak szczyt Golgoty przypomina nam o tym, że Syn Człowieczy, «istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi. A w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej» (Flp 2, 6 – 8). Dlatego taka duchowa pielgrzymka do Betlejem i na Kalwarię – według Biskupa Jana – «jest wielką szansą dla braci podzielonych, dla bezrobotnych, dla ubogich, dla dzieci porzuconych, dla emigrantów, dla oszukanych, dla ludzi w podeszłym wieku, dla przedstawicieli władz, dla szczęśliwych oraz dla tych, którzy przeżywają kryzysy małżeńskie, aby powrócić do świata swego dzieciństwa. W tym bowiem świecie nie istniało żadnych podziałów, i myśmy bezgranicznie ufali» [21].

Natomiast kierując wzrok wiernych na Krzyż Chrystusowy, przypominał im o bezgranicznej miłości Pana – oswojonego przez cierpienie, Męża Bolesci, wzgardzonego i odepchniętego przez ludzi, «który obarczył się naszym cierpieniem i dźwigał nasze boleści» (Iz 53, 1 – 5). W ranach tego Chrystusa jest nadzieja uzdrowienia wszystkich chorych, a w Jego okrutnej śmierci – łaska uwolnienia i zbawienia dla wszystkich grzeszników. Natomiast poprzez swoje Zmartwychwstanie Cierpiący Sługa Jahwe «odwalił kamień beznadziejności, leżący na duszy każdego z nas» [25]. Prawdy tej ojciec diecezji nauczał w słowach prostych, a zarazem głębokich, zrozumiałych zarówno dla intelektualistów, jak też dla ludzi prostych, często nawet niepiśmiennych. Odwołując się do wydarzeń Wielkiego Piątku, zachęcał wiernych do rozmyślania nad Męką Pańską, która dodaje mocy i męstwa w znoszeniu cierpień: «Z wielkim uszanowaniem, czcią i miłością podchodzimy w Wielki Piątek do adoracji Krzyża, widząc w duchu zmaltretowane, zbite członki Ciała Pana Jezusa, widząc na Jego ramionach strumienie Krwi, która obficie Go zboczyła, zalała dla naszego zbawienia. Ciśniemy się dlatego w tłumie serdecznie kochających Jezusa, by przytulić swoje wargi chociaż do figury nóg Ukrzyżowanego, gdy Jego Samego nie możemy ucałować. Czynimy tak, jak ta matka osamotniona po stracie kochanego syna, który zginął na wojnie, czy bardzo kochanej córki, która niedawno zesza z tego świata, zostawiając ją bez opieki, wśród zimnych czterech ścian domu, opuszczoną, samotną, gdzie każdy kąt zionie smutkiem, boleścią, gdy bierze starą, o zatartych rysach fotografię tego syna czy córki i zalewa ją obfitymi łzami. Nie czyni tego bynajmniej dlatego, że

to papier, czy też dlatego, że tam jest trochę farby, lecz dlatego, że stara, o zatartych konturach, fotografia przedstawia podobiznę tych drogich dla niej osób, które miały być oparciem dla niej w starości i pociechą. Dziś one leżą w ciemnym grobie. W chwilach przerażającej ciszy, gdy zapada zmierzch, przypominający zmierzch jej dziecka, cichy płacz przemienia się w jęk boleści, ściskający serce i dławiący gardło» [18].

Te – nader plastyczne słowa – odzwierciedlają cały realizm czasów w których przyszło żyć i pracować biskupowi Olszańskiego. Codziennie spotykał się z ludzką biedą, z niezagojonymi ranami przeszłości. Nie bagatelizował sytuacji, nie rzucał też słów na wiatr, nie operował ogólnymi, abstrakcyjnymi pojęciami. Używał słów konkretnych, skierowanych do konkretnego człowieka. Problem ludzkiego cierpienia zawsze pozostanie tajemnicą. Jednak, czy na wszystkie pytania człowiek powinien mieć adekwatną odpowiedź? Biskup Jan ukazywał Chrystusa Umęczonego i Ukrzyżowanego jako jedyną właściwą odpowiedź na pytania świata. Uczył patrzeć przez pryzmat Krzyża Chrystusowego także na własny los. W obliczu Jego kosmicznego cierpienia, ludzka niedola odnajduje swój sens, a jest nim aktywny udział człowieka w zbawczej misji samego Boga. Stąd rozważania o wartości cierpienia przeradzają się powoli w akt głębokiej wdzięczności w odniesieniu do Chrystusa – Baranka Paschalnego, «który głodzi grzechy świata» (J 1, 29) [35, s. 9 – 21]: «Dlaczego serce nasze nie miałyby ścisnąć się z bólu, gdy rozważamy cierpienie Jezusa, gdy przybliżamy się do Krzyża, by złożyć na nim swój pocałunek miłości za wszystko, co nam wyświadczył? A wyświadczył nam wiele!» – twierdził Biskup Olszański [18].

Ci wszyscy ludzie, którzy godnie, tzn. z wiarą, nadzieją i miłością przeżywają swoje cierpienia, mogą stać się również dla współczesnego człowieka «świadkami wymiaru miłości w cierpieniu, a przez to być świadkami chrześcijańskiego paradoksu, polegającego na tym, że doświadczenie bólu może stać się doświadczeniem sensu» [30, s. 735]. Oznacza to, że codzienne krzyże ukazują nam głębszy wymiar naszego człowieczeństwa, w którym szczęście i ból sporadycznie przeplatają się, otwierając nas na miłosierdzie i współczucie w odniesieniu do naszych bliźnich. Innymi słowy, własne cierpienie uwrażliwia nas na cierpienie innych, uwalniając nas od egoizmu, a otwierając na empatię i bezwarunkową służbę. Biskup Jan Olszańskim nauczał, iż «dlatego, kto ucieka przed cierpieniem, wszystko będzie obojętne, wszystko będzie nudne. Taki człowiek będzie musiał żyć w nieustannym strachu z powodu tego, że kiedyś pękną jego iluzje na temat świata bez cierpień» [9, s. 87 – 88].

Św. Paweł Apostoł zachęcał chrześcijan chlubić się «także z ucisków, wiedząc, że ucisk wyrabia wytrwałość, a wytrwałość – wypróbowaną cnotę, wypróbowana cnota zaś – nadzieję» (Rz 5, 3-4). Ponadto, przeżywając trudne chwile, chrześcijanin może złączyć swój ból z cierpieniem samego Zbawiciela, aby dopełnić braki Jego udręk, dla dobra Kościoła (por. Kol 1, 24-27). Biskup Olszański podkreślał, iż chrześcijanin zawsze powinien łączyć swoje życie z Ukrzyżowanym Panem poprzez gorliwą modlitwę, lekturę Ewangelii, post, jałmużnę, uczestnictwo w ćwiczeniach duchowych itd. Innymi słowy, poprzez praktykowanie wiary, wyznawca Chrystusa powinien napełnić się «uczuciami swego Pana», Jego myślami i pragnieniami, a przez to z miłością pełnić Jego wolę na co dzień.

Bibliografia

1. Boniecki A., Błogosławieństwo biskupa Jana, <http://www.tygodnik.com.pl/numer/280010/boniecki.html>
2. Borkowski R., Ks. Jan Olszański, jakim go pamiętam, «Studia Catholica Podoliae» (2013), nr 7, s. 530 – 531.
3. Cuccarese F., Zamyślenia nad losem człowieka. Czy człowiek może nadać sens swojemu cierpieniu bez wiary w Chrystusa Zmartwychwstałego, Kielce 1995, s. 145.
4. Danilecka L., Troska pasterza nadziei – wywiad z ks. Biskupem Janem Olszańskim, w: S. Kurlandzki, L. Danilecka, Panie, do kogóż pójdziemy? Marianie na Ukrainie, Warszawa 2001, s. 69 – 70.
5. Dola T., Teologia misterium, s. 246 – 249.
6. Drączkowski F., Cierpienie i śmierć w nauce Ojców Kościoła, w: Cierpienie i śmierć, red. A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 29 – 48.
7. Dzwonkowski R., Kapłani – męczennicy i wyznawcy wiary w diecezji kamieniecko-podolskiej w XX wieku, «Studia Catholica Podoliae» (2002), nr 1, s. 235 – 254.
8. Góźdz K., Jezus. Twórca i Spełniel naszej wiary (Hbr 12, 2), Lulin 2009, s. 501.
9. Grun A., Krzyż. Symbol odkupionego człowieka, tłum. M. Ruta, Kraków 1998, s. 87 – 88.
10. Hauser H.J., Jak znaleźć Boga w cierpieniu, tłum. A. Sarnacki, Kraków 1999, s. 160 – 161.
11. Hlebowicz A., Biało-żółta Ukraina, Biały Dunajec-Ostróg 2009, s. 111 – 113.
12. Jan Paweł II, Homilia Jana Pawła II wygłoszona podczas Mszy św. w obrządku wschodnim (Lwów, 27.06.2001), w: tenże, Chrystus Drogą, Prawdą i Życiem. Pielgrzymka Ojca Świętego na Ukrainę 23 – 27 czerwca 2001, Kraków 2001, s. 130.
13. Koprowski M., Kresy we krwi, Warszawa 2011, s. 80 – 81.

14.Kowalów W.J., Powróćcie do zwyczajów waszych ojców. Święcenia w Kamieńcu Podolskim, «Wołanie z Wołynia» nr 5 (2001), s. 3 – 5.

15.Kraskowiak Cz., Sens cierpienia i śmierci w świetle liturgii sakramentu namaszczenia chorych i Wiatyku, w: Cierpienie i śmierć, red. A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 85-98.

16.Olszański J., bp, Kazanie 14, CD 26, 1992.

17.Olszański J., bp, Kazanie 31, CD 32, 2001.

18.Olszański J., bp, List pasterski 1, bez daty.

19.Olszański J., bp, List pasterski 10, 1994.

20.Olszański J., bp, List pasterski 13, 1995.

21.Olszański J., bp, List pasterski 17, 1999.

22.Olszański J., bp, List pasterski 25, 1991.

23.Olszański J., bp, List pasterski 27, bez daty.

24.Olszański J., bp, List pasterski 3, 1992.

25.Olszański J., bp, List pasterski 8, 1994.

26.Prokop K.R., Biskupi Kamieniecy od średniowiecza do współczesności. Szkice biograficzne, Biały Dunajec-Ostróg 2007, s. 371.

27.Ratzinger J., Opera Omnia, t. 11: Teologia liturgii, s. 297 – 298.

28.Renik K., Podpolnicy. Rozmowy z ludźmi Kościoła na Litwie, Łotwie, Białorusi i Ukrainie (1990-1991), Warszawa 1991, s. 295.

29.Rosowskyj W., Wacław Szymański (1879 – 1937) – rymo-katolickij swiaszczenyk, nezłomnej swidok wiry, muczenyk, «Studia Catholica Podoliae» (2012), nr 6, s. 375 – 392.

30.Rotzetter A., Lexikon für Spiritualität, Fryburg 1988, s. 735.

31.Rudy J., Kształtowanie wiary wokół krzyża w nauczaniu bpa Jana Olszańskiego, «Studia Catholica Podoliae» (2013), nr 7, s. 469.

32.Szpyczko N., Doroczna obyczajowość Polaków zamieszkałych na Podolu – tradycja i współczesność, Lublin 2009 – nieopublikowana rozprawa doktorska napisana w Zakładzie Kultury Polskiej Instytutu Kulturoznawstwa UMCS, pod kier. prof. dr hab. J. Adamowskiego.

33.Szpyczko N., Saszko I., Sercem malowane. Podolskie obrazy Stanisława Gumieniuka, «Twórczość Ludowa» nr 1 – 2 (61), 2006, s. 31 – 34.

34.Wołczański J., Książd Biskup Jan Olszański. Duspasterz – patrota – człowiek, w: Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi Diecezji Kamieniecko-Podolskiej, red. tenże, Kraków – Kamieniec-Podolski 2001, s. 9.

35.Бакояннис В. Страдания / перевод Л. Козлова. – М., 2011, С. 9 – 12.

36.Грумницький В. Проповідь на 10-ту річницю смерті єпископа Яна Ольшанського, гкps [AP Autora].

37.Кусий О. Феноменологічне слово про страждання. Сенс людського страждання на прикладі Макса Шелера 'Vom Sinn des Leidens' // Studia Leopoliensia. – 2013. № 6. – S. 61.

38.Фізер Є. Батько і Пастир – wywiad o Ks. Bpie Janie Olszańskim z ks. Wiktozem Tkaczem MIC // Голос Семінарії. – 2010 – 2011. – 1(10). – S. 24 – 26.
39.<http://www.tygodnik.com.pl/numer/280010/boniecki.html>

Steszczanie

Jarosław Rudy. Wartość ludzkiego cierpienia w nauczaniu biskupa Diecezji Kamieniecko-Podolskiej Kościoła rzymsko-katolickiego Jana Olszańskiego (1919 – 2003).

W artykule przedstawiono krótki życiorys wielkiego świadka wiary na Podolu biskupa Diecezji Kamieniecko-Podolskiej Kościoła rzymsko-katolickiego Jana Olszańskiego, a także zwrócona szczególną uwagę na temat cierpienia w jego kazaniach oraz listach duszpasterskich. Biskup Jan ukazuje cierpienie jako uprzywilejowaną drogę chrześcijan, którzy w czasie panowania reżimu komunistycznego, odwrotnie, aż do przelania krwi, wyznawali swoją wiarę w Boga.

Słowa kluczowe: biskup Jan Olszański, Diecezja Kamieniecko-Podolska Kościoła rzymsko-katolickiego, cierpienie, krzyż, wiara, miłość, prześladowanie, odwaga, prawda.

Резюме

Рудий Ярослав. Значення людського страждання у повчаннях єпископа Кам'янець-Подільської єпархії Римо-католицької Церкви Яна Ольшанського (1919 – 2003).

У статті представлено коротку біографію незламного свідка віри на Поділлі, єпископа Кам'янець-Подільської єпархії Римо-католицької Церкви, Яна Ольшанського, а також звернено особливо увагу на тематику страждання у його проповідях і душпастирських листах. Владика Ян вказує на страждання як привілейовану дорогу християн, що у часи комуністичного режиму відважно, аж до пролиття крові, визнавали свою віру в Бога.

Ключові слова: єпископ Ян Ольшанський, Кам'янець-Подільська єпархія Римо-католицької Церкви, страждання, хрест, віра, любов, переслідування, відвага, правда.

Summary

Rudy Jarosław. The meaning of human suffering in the teaching of Bishop of Kamyanets Podilsky Roman-Catholic Diocese Jan Olshanski (1919 – 2003).

The article presents a short biography of a great witness of faith in Podillya Bishop Jan Olshanski, Ordinary of Kamyanets Podilsky Diocese of the Roman-Catholic Church and pays special attention to the theme of suffering in his preaching and pastoral letters. Bishop Jan shows suffering as a privileged way of Christians who professed their faith in God courageously, even to the point of shedding their blood, in times of Communist regime.

Key words: Bishop Jan Olshanski, Kamjanets-Podilsky Diocese of the Roman-Catholic Church, suffering, cross, persecutions, faith, love, courage, truth.

MESJADA JAKO GATUNEK LITERACKI O PRZESŁANIU
KERYGMATYCZNYM

Ukryte w dziele literackim sensory, dotyczące tajemnicy wiary oraz ludzkiego sumienia, spontanicznie wprowadzają odbiorcę w świat chrześcijańskich wartości. Co więcej, Jerzy Szymik twierdzi, iż «w powszechnej opinii teologów, literatura bezspornie spełnia funkcję wyznania wiary, przekazuje bogate jej doświadczenie, jest formą świadectwa składanego Ewangeli»¹.

Niewątpliwie przykładem tego są między innymi siedemnastowieczne mesjady, odznaczające się niezwykle bogatą obrazowością, zaczerpniętą zarówno z tekstów biblijnych (przeważnie z Ewangelii), jak też z Tradycji Kościoła oraz ze źródeł apokryficznych. «Ów «monogłos» Pisma Świętego – jak zauważył Leszek Teusz – utrzymuje się na przestrzeni każdego z tekstów, tak że nie traci ono swej centralnej pozycji również wtedy, gdy treści biblijne zostają w utworach poszerzone i zamplifikowane dorobkiem chrześcijańskiej tradycji oraz szczegółami przejętymi z biblijno-apokryficznej narracji»².

Mesjady więc do dziś pozostają odzwierciedleniem «żywej tradycji polskiego katolicyzmu»³ epoki baroku, gdyż nie tylko wprowadzały ówczesnego odbiorcę w poznanie kerygmaticznego sensu misterium wiary, ale również kształtowały jego religijną i eklezyjalną świadomość. Prekursorem danego gatunku był Marco Girolamo Vida jako autor *Christias* (Cremona 1535 r.) – poematu napisanego na zamówienie papieża Leona X. W Polsce natomiast mesjady zaczęły się cieszyć największym rozkwitem dopiero w XVII wieku⁴.

¹ J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus theologicus*, Katowice 2007, s. 92.

² L. Teusz, „Bolesna muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty”. *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002, s. 220.

³ J.S. Gruchała, *Wstęp* do: A. Roźniatowski, *Pamiętka krwawej ofiary*, Warszawa 2003, s. 24.

⁴ D. Chemperek, *Mesjada*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. E. Ziemiann, Lublin 2008, s. 592;

J.S. Gruchała, *Wstęp*, s. 23.

Jako że podłożem do napisania utworów była przeżywająca wówczas wielki rozwój sztuka medytacji⁵, warto zaznaczyć, iż największy wpływ na powstanie gatunku wywarły dwa niemalże modelowe dzieła: książka Tomasza a Kempis *O naśladowaniu Chrystusa* oraz słynne *Ćwiczenia duchowe* świętego Ignacego z Loyoli⁶. Jeżeli pierwsze, zbudowane w formie dialogu między Bogiem a duszą, miało charakter bardziej pouczający, to drugie odwoływało się raczej do ludzkiej wyobraźni i zmysłów oraz zachęcało do głębszego rozważania podstawowych dogmatów wiary i etapów życia Jezusa Chrystusa. Zatem intencją zainspirowanych taką formą rozmyślania mesjad była chęć zanurzenia czytelnika w głębokie – rzecz można – mistyczno-sensualne doświadczenie Boga, wzbudzenia w odbiorcy uczuć empatii, współodczuwania oraz żalu za popełnione grzechy. Taki więc «model obrazowania poetyckiego – zdaniem Marka Prejsa – łączył w sobie łatwo czytelną, jednoznaczną symboliczność z «naocznością» i dążeniem do zmysłowej konkretności, która jednakże nie zatracala aspektu spirytualistycznego»⁷.

Jeżeli zaś humanizm renesansowy dostrzegał przykład doskonałości właśnie w naśladowaniu wzorców antycznych, to epoka potrydencka szukała innego bohatera, który stałby się modelem budowania ówczesnej kultury poprzez swój własny autorytet, zwłaszcza że postulaty Soboru Trydenckiego miały służyć rozpowszechnianiu kontreformacyjnych idei i haseł oraz rekonstruowaniu dawnego ducha wiary przez umacnianie go nową argumentacją. Stąd głównym bohaterem siedemnastowiecznych mesjad stała się postać Jezusa Chrystusa i to przede wszystkim cierpiącego. Ikona Boga-Człowieka to centrum, od którego bierze początek owa medytacja dyskursywna i do którego z kolei ona powraca. Jest to rozmyślanie oparte na wątkach, dotyczących ekspiacyjnej misji Chrystusa, jego posłannictwa i roli w historii zbawienia ludzkości, a przez to kondensujące w sobie całą głębię chrześcijańskiego *sacrum*, przedstawionego poprzez zestawienie świętości w opozycji do grzeszności, wskazywanie na osobowość Boga oraz na «wartości, rodzące się ze względu

⁵ Por. K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI-XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 223 – 228.

⁶ Por. L. Teusz, s. 137.

⁷ M. Prejs, *Poezja dewocyjna»wczesnego baroku*, [w:] *Przełom wieków XVI-XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Warszawa-Wrocław 1984, s. 290.

na drugą osobę, na owo «Ty», do którego wszystko się odnosi»⁸. W związku z tym mesjadę nie należy zaliczać «do gatunków skodyfikowanych przez dawnych teoretyków literatury; rozwijała się bowiem samoistnie pod wpływem barokowej imitacji Biblii [...], idei kontrreformacji [...], kształtowania nabożeństw Drogi Krzyżowej oraz budowania kalwarii»⁹.

Ze względu na to, iż na określenie terminu *mesjada* (gr. *Messaias*, hebr. *Māsziach*, fr. *messaiade*, niem. *Messaiade*, ros. *Meccuada*) *Słownik terminów literackich* podaje, iż jest to «wierszowany epos, przedmiot którego stanowi życie i męka Chrystusa»¹⁰, powstaje pytanie, dotyczące charakteru danego gatunku. Czy ze względu na połączenie koncepcji człowieka-bohatera i mocy nadprzyrodzonych można ją umieścić w ramach eposu, zwłaszcza eposu historycznego, łączącego w sobie również tradycje chrześcijańskie?

Teusz jednoznacznie zaprzecza takiej możliwości, wymienia jednak pewne atrybuty, które wskazują na możliwe pokrewieństwo między eposem a mesjadą. Są nimi na przykład: «wstępna inwokacja, rozległość epickiej relacji, próby epickich opisów postaci i zdarzeń, szczególnie zaś pogłębienie psychologiczne oraz oddanie stanów emocjonalnych postaci. Nade wszystko zaś wspólną płaszczyzną spotkania antycznej i biblijnej tradycji pozostaje skupienie epickiej fabuły wokół głównego Bohatera-Mesjasza»¹¹. Nie zawahał się natomiast przedstawić mesjady jako «przykładu epiki religijnej, w której fabuła ma układ biograficzny» oraz zaproponował określić je jako «pełne utwory mesjadowe lub eposy mesjaniczne», stosując nazwy typu: «mesjady-pasje, mesjady pasyjne bądź też poematy pasyjne»¹².

Bez względu na to, iż przez Aleksandra Brücknera termin «mesjada», (rzadziej: «chrystiada») już został wprowadzony¹³, dyskusje na temat nazwy danego gatunku trwają do dziś. Między innymi Aleksandra Glazer dokonała podziału utworów, dotyczących życia Jezusa Chrystusa, na tak zwane eposy pasyjne i poematy mesjadowe¹⁴. Natomiast Halina Kasprzak-Obrębska, badając utwory Wespazjana Kochowskiego i Wacława Potockiego, pierwszy z nich uznała za «formę przejściową do rozpowszechniających się w tym czasie widowisk pasyjnych», drugi zaś nazwała «staropolską epepeją

⁸ J. Szymik, s. 132.

⁹ D. Chemperek, s. 592.

¹⁰ *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2002, s. 298.

¹¹ L. Teusz, s. 229.

¹² Tamże, s. 228.

¹³ Por. J.S. Gruchała, *Wstęp*, s. 22.

¹⁴ Por. tamże, s. 23.

religijną»¹⁵. Janusz Stanisław Gruchała nie zgodził się z żadną z wyżej wymienionych propozycji. Uważając jednak, że «nazwy gatunkowe winne być precyzyjne i w miarę możliwości odpowiadać faktycznemu zróżnicowaniu materii przez siebie opisywanej»¹⁶, dla utworów poświęconych życiu i działalności Jezusa z Nazaretu zachował nazwę «mesjada», (ewentualnie: «mesjada *sensu stricto*»), natomiast dzieła, które opisują wyłącznie fakt Męki Zbawiciela określił mianem poematów pasyjnych¹⁷.

Zatem jednym z najważniejszych aspektów, na który należy zwrócić uwagę, mówiąc o mesjadach, jest ich chrześcijańskie przesłanie, przekazywane przy pomocy nie tyle obrazów i wątków, co ujęć perswazyjnych, odwołujących się zarówno do woli, jak też do sfery afektywnej człowieka. Mowa retoryczna dodaje tekstowi pewnej wzniosłości, a nawet patosu. Winna wzbudzać u czytelnika bądź słuchacza uczucia pełne szacunku, dumy, z powodu przynależności do jedynie prawdziwej wiary katolickiej, a zarazem poczucie tzw. bojaźni Bożej oraz podziwu i wdzięczności dla cierpiącego Odkupiciela. Autor występuje w roli nauczyciela, przewodnika, a jednocześnie towarzysza na drodze zrozumienia i przyjęcia przekazywanych treści. Wywiera on bezpośredni, edukacyjny wpływ na odbiorcę, jakby narzucając mu swój sposób myślenia i wartościowania, przy tym odwołując się nie tyle do jego świadomości intelektualnej, co raczej do psychiki i postaw. Dokonuje zaś tego przede wszystkim poprzez stosowanie tonacji stylistycznej o charakterze wyraźnie dychotomicznym, jak też przy pomocy zestawienia faktów i postaci, wykorzystywania techniki paraleli i kontrastów, nagromadzenia różnego rodzaju tropów stylistycznych (hiperbole, gradacje, anafory, antytezy, enumeracje, powtórzenia, przykłady, koncepty oraz inne)¹⁸, a także poprzez odwoływanie się do chrześcijańskich symboli oraz metafor średniowiecza (np. mistyczna alegoria Pelikana oznaczająca Chrystusa i Eucharystię¹⁹). «Ów

¹⁵ H. Kasprzak-Obrębska, *Dwie późnobarokowe mesjady*, [w:] *Literatura a liturgia*, red. J. Okoń, Łódź, 1998, s. 252.

Por. J.S. Gruchała, *Wstęp*, s. 23 – 24.

¹⁶ Tamże, s. 23.

¹⁷ Por. tamże, s. 24.

¹⁸ Por. L. Teusz, s. 231 – 232.

¹⁹ Por. *Leksykon symboli*, oprac. M. Oesterreicher-Mollwo, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992, s. 119; D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 246 – 247. J.Z. Lichański

czynnik umoralniający miał szczególne znaczenie, gdyż stanowił swego rodzaju *katharsis* dla słuchaczy, którym przypominano o konieczności zmiany grzesznego życia»²⁰.

Jedną z największych ról w stylistycznej strukturze utworów odegrały również motywy amplifikacyjne. Nie wyparły one jednak głównego punktu oparcia utworów – Pisma Świętego, a nawet go nie przesłoniły. Stały się jedynie sposobem na jego głębsze udostępnienie, tekstom zaś nadały większą formę literackości, ukazując przy tym nie tylko perswazyjne zdolności autora, ale również walory literackie. W jego rękach Pismo Święte stało się więc źródłem implikacji coraz to bogatszych określeń i sformułowań, które odwołując się do wyobraźni czytelnika, jeszcze głębiej wprowadzały go w owo Paschalne misterium cierpienia i śmierci Chrystusa. Przez to odbiorca stawał się nie tylko obserwatorem, lecz także uczestnikiem. Angażując w to swoje zmysły i uczucia, «widział» on postaci w całym ich tragizmie i bólu, «słyszał» ich wypowiedzi, skargi i łzy, «dotykał» ich udręczonych ciał. Zatem akcja miała się rozgrywać nie tyle na «scenie» dzieła literackiego, ile na płaszczyźnie ludzkiego serca, które winno było współodczuwać, współuczestniczyć, co więcej – dążyć do identyfikacji z cierpiącym Chrystusem i otaczającymi go bohaterami²¹. W związku z tym Prejs twierdzi, iż «jednym z elementów takiego «kodu», charakterystycznego dla danego gatunku i przez niego preferowanego było transponowanie sfery duchowej w rejestr zmysłowy i materialny. Przejawiało się to między innymi w technice poetyckiego obrazowania, polegającym na zręcznym balansowaniu i jakby «przekodowywaniu» rejestru duchowego w wymiar ziemski, nie na tyle jednak, by ten pierwszy uległ zatarciu»²².

Można więc śmiało stwierdzić, że w danym przypadku teologia jakby «ukryła samą siebie» we wnętrzu siedemnastowiecznych mesjad, nasycając swoimi elementami typowo literackie składniki, a przy tym nie rujnując ich tożsamości²³. Z drugiej zaś strony również mesjady stały się doskonałą formą religijnego przekazu, jak też świadectwem kultury i tradycji ówczesnej epoki. Natomiast przykry pozostaje ten fakt, iż tak zwane utwory dewocyjne²⁴,

²⁰ J.Z. Lichański, *Mesjada Wespazjana Kochowskiego*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 174.

²¹ Por. L. Teusz, s. 214 – 234.

²² M. Prejs, s. 289.

²³ Por. J. Szymik, s. 165.

²⁴ M. Prejs oddziela pojęcie «poezji metafizycznej» od modelu «poezji dewocyjnej». Pierwsze sprowadza wyłącznie do twórczości Sępa-Szarzyńskiego

opisujące żywot Jezusa Chrystusa, a szczególnie jego Mękę doczekały się nader skąpych uwag zarówno w syntezach historyczno-literackich, jak też w monografiach twórczości poetów późnego baroku, a przecież już prawie sto lat temu A. Brückner zauważył, iż «mesjadami literatura polska wyprzedziła ościenne ilością lub czasem»²⁵.

Bibliografia

1.D. CHEMPEREK, Mesjada, [w:] Encyklopedia katolicka, t. 12, red. E. Ziemiann, Lublin 2008.

2.D. FORSTNER, Świat symboliki chrześcijańskiej, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.

3.H. KASPRZAK-OBREBSKA, Dwie późnobarokowe mesjady, [w:] Literatura a liturgia, red. J. Okoń, Łódź, 1998.

4.J. SZYMIK, W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus theologicus, Katowice 2007.

5.J. ZAJĄC, «Mówiąc Ojczyzna». Kształtowanie polskiej tożsamości-wychowanie patriotyczne – edukacja kulturalna, «Seminare» 34 (2013), s. 399 – 402.

6.J. S. GRUCHAŁA, Wstęp do: A. Roźniatowski, Pamiątka krwawej ofiary, Warszawa 2003.

7.J. Z. LICHAŃSKI, Mesjada Wespazjana Kochowskiego, [w:] Literatura polskiego baroku w kręgu idei, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995.

8.K. GÓRSKI, Uwagi o rozmyślaniach staropolskich, [w:] Przełom wieków XVI – XVII w literaturze i kulturze polskiej, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984.

9.L. TEUSZ, «Bolesna muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty». Mesjady polskie XVII stulecia, Warszawa 2002.

10.Leksykon symboli, oprac. M. Oesterreicher-Mollwo, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992.

11. M. PREJS, «Poezja dewocyjna» wczesnego baroku, [w:] Przełom wieków XVI-XVII w literaturze i kulturze polskiej, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Warszawa-Wrocław 1984.

12. Słownik terminów literackich, red. J. Sławiński, Wrocław 2002.

oraz Sebastiana Grabowieckiego, drugie natomiast charakteryzuje jako gałąź ówczesnej sztuki kościelnej. Por. M. Prejs, s. 293.

J. Z. Lichański natomiast zalicza mesjadę do tzw. nurtu kontemplacyjnego literatury dewocyjnej, nacechowanej postawami charakterystycznymi dla ludowej religijności. Por. J.Z. Lichański, s. 172.

²⁵ Cytat za: H. Kasprzak-Obrębska, s. 243.

Streszczenie

Irena Saszko. Mesjada jako gatunek literacki o przesłaniu kerygmaticznym.

W danym artykule ukazano najważniejsze cechy zjawiska literackiego doby staropolskiej – mesjady. Jest to wierszowany epos, którego przedmiotem jest życie i męka Chrystusa, a celem – przepowiadanie kerygmatu zwykłym ludziom.

Słowa kluczowe: mesjada, epos, kerygmat, gatunek literacki, Chrystus.

Резюме

Сашко Ірина. Месіада як літературний жанр із керигматичним проповідуванням

У статті охарактеризовано таке літературне явище давньопольської доби, як месіада. Це віршований епос про життя і страждання Христа. Його мета – проповідування керигми звичайним людям.

Ключові слова: месіада, епос, керигма, літературний жанр, Христос.

Summary

Saszko Irena. «The Messiah», an epic poem as a literary genre and its kerygmatic message.

The article reveals the most important features of the literary genre significant to the period of the Old Polish language – a kind of an epic poem called «the Messiah». The theme of the poem is the life and passion of Jesus Christ, and its aim is to spread the Gospel about the redemption of mankind to ordinary people.

Key words: «The Messiah», epic poetry, kerygma, literary genre, Christ.

Yulia Sviderska, Anastazja Podluk

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

«ŻYCIE ZMARNOWAŁ, KTO NIKOMU NIE POMÓGŁ».

**PEDAGOGIKA MIŁOŚCI KSIĘDZA DOKTORA HENRYKA
MOSINGA**

Chrześcijaństwo to nie tylko życie zgodnie z przyjętymi zasadami moralności, lecz jest to przede wszystkim duchowa relacja z Bogiem. Wśród wielu dziedzin, które zajmują się wychowaniem duchowo dojrzałej osobowości, szczególne miejsce zajmuje pedagogika chrześcijańska. Kształtuje bowiem samego wychowawcę. Wszak, jego rola, mimo że nieraz jest bardzo ograniczona, nie może jednak pozostawać zupełnie bagatelizowana, gdyż sprowadza się do tego, by wychowawca pomógł

wychowankowi rozpoznać nadprzyrodzoną wartość swojego życia i postępowania, oraz otworzyć się na podporządkowanie swego życia Objawieniu [19, s. 12].

Historia pedagogiki chrześcijańskiej pamięta wielu wychowawców, którzy wnieśli nieoceniony wkład w kształcenie tożsamości człowieka-chrześcijanina na terenach Polski. W sposób szczególnie warto zwrócić uwagę na postać mało znaną, jednak zasługującą na powszechne uznanie za swoją działalność, która ciągle pozostaje żywa. Jest to postać księdza doktora Henryka Mosinga – lekarza, pedagoga, duszpasterza, bardziej znanego pod pseudonimem: ojciec Paweł.

Ksiądz doktor Henryk Mosing (1910 – 1999) – bardzo wykształcony humanista o szerokich horyzontach, rozległej wiedzy i erudycji, człowiek o głębokiej kulturze duchowej, przy tym o niespotykanej dobroci, wielkiej prostocie i pogodzie ducha, subtelny i wrażliwy na potrzeby drugiego człowieka – przez całe życie służył ludziom dobrym słowem i czynem. Gromadził wokół siebie młode osoby, które wychowywał na prawdziwych chrześcijan.

Henryk Mosing urodził się 27 stycznia 1910 roku we Lwowie, jako trzecie dziecko w rodzinie, w której zawód lekarza po linii męskiej był dziedziczony z pokolenia na pokolenie. Jego ojciec Stanisław Józef (1871 – 1945) był lekarzem wojskowym. Matka Olga (1881 – 1951), córka profesora matematyki Politechniki Lwowskiej dra Placyda Dziwińskiego i Heleny z domu Kasperek zajmowała się wychowaniem pięciorga dzieci. W czasie chrztu, który miał miejsce w dniu 3 kwietnia 1910 roku, udzielonego przez ks. Ryszarda Żydka, ówczesnego kapelana w c.k. Szkole Kadeckiej Piechoty, dziecku nadano dodatkowo imiona Ernest, Jan i Ryszard [1]. W połowie grudnia 1921 roku rodzina Mosingów przeniosła się do Przemyśla, gdzie Henryk mieszkał z rodzicami do 1928 roku.

Wielki wpływ na wychowanie młodego Ryszarda, (właśnie to imię lubił szczególnie), miała religijna atmosfera rodzinnego domu i pobożność matki. Była bowiem wzorem modlitwy, miłości i opieki nad domem. Ważną postacią był także brat ojca, ks. infułat Karol Mosing, postać nie konwencjonalna i oryginalna, mająca wielki wpływ na kształtowanie postawy życiowej Henryka, częsty bywalec ich domu i ciągle żywy we wspomnieniach rodzinnych. Później, po wojnie, mimo rozstania z rodziną, nadal pozostawał związany z nią duchowo [5, s. 24]. Wiara, którą wyniósł z rodzinnego domu, stała się źródłem jego inspiracji zarówno pedagogicznych, jak też duszpasterskich.

Jesienią 1928 roku, zgodnie z tradycją rodzinną, młody Henryk Mosing wstąpił na Wydział Lekarski Uniwersytetu im. Króla Jana Kazimierza we

Lwowie. Będąc studentem, jako wolontariusz, w 1930 roku rozpoczął pracę w Katedrze Biologii Ogólnej [7; 16, s. 26] pod kierunkiem profesora Rudolfa Weigla [8, s. 16; 17, s. 6] w laboratorium tyfusu plamistego. W latach 1935 – 1939 obejmował stanowisko kierownika Centralnego Laboratorium Biologicznego Instytutu Higieny w Warszawie, zachowując cały czas kontakt z prof. Weiglem. Pod jego kierunkiem obronił też pracę pt.: *Badania epidemiologiczne i serologiczne nad durem plamistym*, na podstawie czego 15 maja 1937 roku otrzymał stopień doktora nauk medycznych [1]. Zaslugi Mosinga w dziedzinie badań nad tyfusem plamistym i, jako ich zwieńczenie, odkrycie szczepionki przeciwtyfusowej zostały dostrzeżone i docenione na najwyższym szczeblu państwowym. Prezydent Rzeczypospolitej Polskiej Ignacy Mościcki (1926 – 1939), zarządzeniem z dnia 23 września 1938 roku, odznaczył go Złotym Krzyżem Zasługi [7, s. 49]. Badania nad chorobą pozostały w centrum naukowych zainteresowań H. Mosinga do końca jego kariery naukowej, a osiągnięcia w badaniach przyniosły mu światową sławę.

Obok studiów Henryk zaangażował się w działania na polu religijno-społecznym i w czasie swoich wewnętrznych poszukiwań wstąpił do Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej «Odrodzenie», z którym był związany do czasów drugiej wojny światowej. Doskonale władał kilkoma językami obcymi tj.: oprócz polskiego, również rosyjskim, ukraińskim, niemieckim, angielskim, francuskim, hiszpańskim i włoskim. Znał klasyczną grekę i łacinę. Gruntowne wykształcenie w zakresie literatury sprawiło, że wyróżniał się umiłowaniem prawdy, dobra i piękna. Właśnie te cechy wyczuwali w nim wszyscy, którzy się z nim spotkali.

W okresie okupacji niemieckiej Mosing pracował w Instytucie Mikrobiologii pod kierownictwem profesora R. Weigla, który, żeby ocalić gmach Uniwersytetu Lwowskiego przy ulicy św. Mikołaja wystąpił do władz okupacyjnych z prośbą o umieszczenie tam Instytutu Badań nad Tyfusem Plamistym i Wirusami. Konsekwentnie też uzależniono instytut od naczelnego dowództwa armii niemieckiej, co dało mu względną niezależność działania, samodzielność prowadzenia prac badawczych i najważniejsze – możliwość decydowania o składzie personalnym instytutu. Ta sytuacja dała możliwość uratowania wielu ludzi znanych, a także ludzi z konspiracji [14, s. 152]. Do końca wojny ten gmach pozostał miejscem pracy Mosinga. W tym zakładzie była też produkowana szczepionka przeciwtyfusowa. Instytut nie miał prawa decydowania o dystrybucji szczepionki i jej dalszych losach [13, s. 120 – 121; 15, s. 10 – 11]. Jednakże, instytut prowadził również odrębną działalność konspiracyjną, polegającą przede wszystkim na przekazywaniu szczepionek najlepszej jakości oddziałom partyzanckim, obozom jenieckim, a nawet obozom

koncentracyjnym w Auschwitz-Birkenau i na Majdanku, a także do gett żydowskich.

Poprzez cały okres wojny dr Mosing nie porzucał również praktyki lekarskiej. Otaczał opieką chorych oraz ludzi starszych, bezdomne dzieci i młodzież, udzielając w miarę możliwości niezbędnego wsparcia najbardziej potrzebującym. Był czuły na potrzeby innych, a szczególnie dzieci; przez wiele lat przechowywał własny „portret”, narysowany przez małe dziecko, którym się opiekował i któremu właśnie podarował ołówki do rysowania [2]. W czasie grożącej epidemii tyfusu we Lwowie zaszczepił dzieci z sierocińca prowadzonego przez braci albertynów, seminarzystów oraz wykładowców rzymskokatolickiego Seminarium Duchownego we Lwowie, a także całe grupy inteligencji lwowskiej [2; 14, s. 152 – 153; 20, s. 169; 21, s. 208]. Niestety, produkcja szczepionki została przerwana wiosną 1944 roku, gdyż, wskutek zbliżającego się frontu, zwierzchnictwo wojskowe armii niemieckiej zlikwidowało Instytut oraz zorganizowało wywiezienie ze Lwowa całego jego wyposażenia.

Po wojnie Lwów wszedł do składu Związku Radzieckiego, jednak Mosing nie chciał opuścić rodzinnego miasta. Został pełniącym obowiązki dyrektora Lwowskiego Instytutu Epidemiologii i Mikrobiologii [14, s. 153; 23, s. 45 – 46], jednak ze względu na to, że nie tylko nie był członkiem partii komunistycznej, a nawet więcej – był osobą obcą ideologicznie systemowi komunistycznemu, długo nie obejmował tego stanowiska. Pod koniec 1944 roku przeniesiono go na stanowisko kierownika oddziału tyfusu plamistego [14, s. 154]. Pod kierownictwem dra Mosinga nadal produkowano szczepionkę przeciwko tyfusowi plamistemu, realizowano nowe plany badawcze, jak również przygotowywano antygeny dla potrzeb diagnostyki. Oprócz prac wykonywanych w laboratorium, dr Mosing prowadził również badania terenowe, głównie na Ukrainie i Białorusi [23, s. 43]. Jednakże, mimo wszystkich osiągnięć naukowych, władze komunistyczne dawały do zrozumienia, że nie darzą pełnym zaufaniem dr. Mosinga. Przyznano mu stanowisko docenta instytutu, lecz żadnych przedwojennych tytułów naukowych nie uznano. Wprawdzie, pod koniec czerwca 1948 r., decyzją Rady Narodowej Lwowskiego Instytutu Medycznego przyznano mu, bez konieczności obrony dysertacji, stopień doktora nauk medycznych [14, s. 156].

1 lipca 1949 roku w działalności H. Mosinga i kierowanego przezeń laboratorium nastąpiło wydarzenie zamykające pewien etap dotychczas prowadzonych prac, gdyż, zgodnie z rozkazem Ministerstwa Ochrony Zdrowia, wstrzymano produkcję szczepionki przeciwtyfusowej ze względu na brak zapotrzebowania na nią. Stojąc na czele instytutu, dr Mosing

skoncentrował swoją działalność na wcześniejszych badaniach, co skutkowało wysunięciem przez niego wniosku, że tyfus plamisty występuje w dwóch formach: klasycznej– rozprzestrzenianej przez wszy i nawrotowej – z faktycznie nieznanym źródłem infekcji. Te wnioski natychmiast wywołały trwającą ponad 20 lat dyskusję, która zakończona została w marcu 1973 roku na Ogólnoradzieckiej Konferencji na temat tyfusu w Kiszyniowie ostatecznym potwierdzeniem wygłoszonych przez Mosinga tez.

Właśnie ten zjazd bardzo wyraźnie pokazuje negatywne ustosunkowanie się władz do doktora, gdyż zgłoszone przezeń materiały nie były włączone do programu. Jednak dr H. Mosing cieszył się tak wielkim zaufaniem wśród ludzi, że władza nie mogła się zdecydować na otwarte jego prześladowanie, gdyż sam Mosing nigdy nie ukrywał ani swoich poglądów, ani swojej wiary. Świadczy o tym zdarzenie, które miało miejsce podczas pobytu we Lwowie delegacji mikrobiologów z całego Związku Sowieckiego. Doktor, oprowadzając gości po najbardziej uroczych i, co dziwne, na ogół mało znanych zakątkach Lwowa, przechodząc obok jednego z zamkniętych kościołów swoim zwyczajem zdjął kapelusz i przeżegnał się. Gdy jeden z uczonych zapytał go ze zdziwieniem, czy jest wierzący, udzielił odpowiedzi twierdzącej. Na zarzucone mu: «Towarzyszu! Jak mikrobiolog może być wierzący? Doktor Mosing odparł ze spokojem: «Jak mikrobiolog może być nie wierzący?» Również lekarze uczestniczący w konferencjach naukowych wspominali, że w ciągu dnia mieli przerwę, ponieważ prowadzący je dr Mosing udawał się do najbliższego kościoła, aby się pomodlić [18, s. 6 – 8].

Działalność dra Mosinga na polu naukowym nie ograniczała się jedynie do pracy w laboratorium. Pełnił on również funkcję kierownika bibliotecznego Rady Instytutu, przewodniczył Komisji Problemowej Instytutu, był także członkiem prezydium Republikańskiego Towarzystwa Epidemiologów, Mikrobiologów i Infekcjonistów. Na XIV Ogólnozwiązkowym Zjeździe Towarzystwa został wybrany członkiem jego kierownictwa. Doktor Mosing stworzył Lwowską Szkołę Riketsjologów, z której wyszło ośmiu doktorów nauk medycznych. Wśród jego uczniów można znaleźć profesorów, doktorów i magistrów, którzy stali się znanymi uczonymi, wybitnymi organizatorami ochrony zdrowia i wykładowcami wyższych uczelni medycznych. Pod jego kierownictwem naukowym dokonano fundamentalnych badań w zakresie epidemiologii, diagnostyki, leczenia i profilaktyki tyfusu plamistego. Wyniki badawcze i prace podejmowane w ośrodku lwowskim zyskiwały uznanie najwybitniejszych uczonych i lekarzy nie tylko w Związku Radzieckim, ale również w krajach zachodnich. Należy też zaznaczyć, że wskutek działań zakładu kierowanego

przez dra Mosinga tyfus plamisty jako schorzenie ogniskowe do 1963 roku został całkowicie zlikwidowany na terenie całej Ukrainy [22, s. 36 – 40].

Jednak wszystkie osiągnięcia w zakresie nauki nie były wystarczające dla dra Mosinga, który, będąc człowiekiem głębokiej wiary i odczuwając opiekę Boskiej opatrności nad sobą w każdej chwili życia, chciał też służyć Bogu i Kościołowi przez służbę ludziom. Widział tylko jedną drogę do wcielenia swoich idei w życie i realizacji siebie jako chrześcijanina. Ową drogą było kapłaństwo. To właśnie działalność duszpasterska pozwoliła mu w pełni realizować swoje przeznaczenie, gdyż został lekarzem nie tylko ciała, lecz także duszy. Pragnienie przyjęcia święceń zrodziło się w jego sercu jeszcze w czasie okupacji niemieckiej pod wpływem ks. rektora Stanisława Frankła, jednakże decyzja zostania księdzem we Lwowie, wówczas należącym już do Związku Radzieckiego – państwa ateistycznego, była podjęta, gdy doświadczył tego, z jaką nienawiścią system totalitarny podejmuje walkę z Kościołem. Fakt, iż był również wybitnym lekarzem i naukowcem, otwierało Henrykowi drogę do takich miejsc na terenie ZSRR, gdzie żaden inny kapłan dotrzeć nie mógł, by głosić tam Dobrą Nowinę oraz służyć Bogu i ludziom [2].

Paradoks polegał na tym, że walka totalitaryzmu toczona przeciwko Kościołowi odcięła oficjalne drogi przygotowania się do kapłaństwa [2], gdyż struktury Kościoła lwowskiego zostały zniszczone. Właśnie wtedy w sposób szczególnie ujawniło się, jak wielkie zaufanie miał Mosing do Boga – studiował teologię najpierw samodzielnie, a później pod opieką ojca Rafała Kiernickiego [10, s. 23 – 30], czekając na czas, gdy wreszcie się spełnią jego zamiary. Chciał utrzymywać swoje kapłaństwo w tajemnicy od władz, więc odrzucił możliwość przyjęcia święceń od biskupów na Litwie oraz Łotwie, którzy byli jednak zobowiązani zgłosić władzom informację o udzielonych przez nich święceniach kapłańskich [11, s. 212]. Okazja nadarzyła się, kiedy jako lekarz opiekował się chorym greckokatolickim bp. Mikołajem Czarnieckim. Biskup ten udzielił Mosingowi tonsury, czyli pierwszego stopnia obowiązujących wówczas święceń niższych, w nocy przed uroczystością Objawienia Pańskiego 1959 r. Na Wielki Post zaplanowano dalsze święcenia, jednak śmierć bpa Czarnieckiego pokrzyżowała te plany [4, s. 31; 18, s. 5 – 6].

Następnym etapem jego drogi do kapłaństwa był wyjazd do Polski w 1961 roku [14, s. 167; 16, s. 38 – 39]. Podczas tego pobytu doszło do jego spotkania z Prymasem Polski kard. Stefanem Wyszyńskim oraz z krakowskim biskupem pomocniczym Karolem Wojtyłą, którzy przychylnie odnieśli się do jego prośby o udzielenie mu święceń prezbiteriatu. Zatem, w nocy 20 września 1961 dr Mosing roku został wyświęcony na diakona.

Święcenia kapłańskie odbyły się kolejnej nocy 21 września 1961 roku, w liturgiczne święto św. Mateusza Apostoła i Ewangelisty, w kaplicy siostr Franciszkanek Służebnic Krzyża w podwarszawskich Laskach, w absolutnej tajemnicy, nawet przed siostrami [2; 14, s.168]. Ks. kard. Stefan Wyszyński, wspominając o tym przeżyciu, mówił tak: «Udzielałem dużo święceń, ale te święcenia przeżyłem najbardziej, i tak wielkiej radości, jak po tych święceniach, nigdy więcej nie czułem» [16, s.4 3].

Po swoich święceniach ks. Mosing odwiedził Kraków, gdzie spotkał się z biskupem Karolem Wojtyłą. Dostał od niego Konstytucję Apostolską Ojca Świętego Piusa XI *Provida Mater Ecclesia*. Ów dokument stał się później dla Mosinga podstawą do założenia Instytutu Pomocników Kościoła pod wezwaniem św. Wawrzyńca, którego postać była dla ks. Mosinga wzorem poświęcenia kapłańskiego.

Pierwsze kroki duszpasterskie ks. Pawła – a tego właśnie imienia, zapożyczonego od postaci św. Pawła Apostoła, używał Mosing jako pseudonimu, pełniąc posługę apostolską – były związane ze środowiskiem studenckim. W tamtym okresie historyczno-kulturowym prowadzona była programowa ateizacja młodzieży, a co za tym idzie – odwiedzanie kościoła było karalne. Dlatego ks. Mosing zaczął organizować potajemne msze święte po domach prywatnych, w tenże sposób udzielał sakramentu spowiedzi oraz służył rozmową indywidualną. Również z przestrzeganiem konspiracji otaczał opieką chorych, udzielał Komunii, nierzadko odprawiał w domu chorego mszę. Pomoc chorym, którą sprawował ks. Mosing, zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ łączyła w sobie nie tylko pomoc lekarską czy duszpasterską, lecz także wsparcie materialne, dlatego też porównywano go do św. Mikołaja.

Wspomnienia o tych głębokich przeżyciach na zawsze pozostawały w pamięci osób w nich uczestniczących, a relacje wciąż są żywe. Jedno z takich spotkań odbyło się w Święta Wielkanocne na początku lat 60., na które ks. Mosing zaprosił około trzydziestu osób do swojego mieszkania przy zakładzie na ul. Zielonej dla wspólnego czuwania Paschalnego i modlitwy, które odbyło się w zamkniętym laboratorium przy zakładzie i trwało przez całą noc. Liturgia Wigilii Paschalnej sprawowana w nocy, czytania Pisma św., Litania do Wszystkich Świętych, odnowienie przyrzeczeń chrzcielnych, Eucharystia, śpiew pieśni wielkanocnych – wszystko pozostawiło niezakłócony ślad w duszach współuczestników, którzy nie koniecznie byli osobami silnie związanymi z Kościołem, jednak zawsze byli to ludzie zaufani. Czuwanie zostało zakończone wspólnym śniadaniem, po którym każdy otrzymał w prezencie od księdza malowane jajko [2].

Aktywność ks. Mosinga nie była jednak związana wyłącznie ze Lwowem – był otwarty na potrzeby Kościoła i świata, zdawał sobie sprawę, że jest posłany nie tylko do tych, którzy są blisko. Działał jako ksiądz, nie zarejestrowany przez władze sowieckie, nielegalnie docierając do najdalszych zakątków Związku Radzieckiego. W tragicznej sytuacji walki ZSRR z Kościołem wyczuwał intuicyjnie, w jaki sposób ma poprowadzić swoją działalność misyjną, by nikogo nie narazić na prześladowania, a skutecznie służyć swym kapłaństwem tym, którzy tego potrzebowali. Regularnie wyjeżdżał do Stawropolskiego Kraju, na Kaukaz, Syberię, do Gruzji i Kazachstanu. Udawał się z pomocą duszpasterską do wielu parafii na Ukrainie, zwykle w towarzystwie któregoś ze swoich wychowanków. Robił to w ukryciu, by nie narażać księży oficjalnie pracujących w parafiach. Jedną z pierwszych takich parafii była Miastkówka (Horodkiwka) w obwodzie winnickim. Często wyjeżdżał do parafii świętej Anny w Hreczanach niedaleko Chmielnickiego. Dojeżdżał też do parafii pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia NMP w Murafie, do parafii świętej Anny w mieście Bar, do parafii świętej Anny w Połonnym, do parafii pod wezwaniem Najświętszego Serca Pana Jezusa w Mańkowcach, do parafii świętego Stanisława Biskupa i Męczennika w Gródku Podolskim, do parafii pod wezwaniem Niepokalanego Serca NMP w Hołozubińcach.

Wychowankowie, którzy mu w tych wyjazdach towarzyszyli, wspominają, że przed wyjazdem ksiądz H. Mosing wykazywał uderzająco wielki entuzjazm i szczęście, że udaje się do ludzi z posługą kapłańską. Głęboko przeżywał każde spotkanie, które traktował jako szczególną łaskę Bożą. Często wspominał o jednym takim spotkaniu, które miało miejsce podczas kolejnej wyprawy na Syberię. Opowiadał, że zepsuł im się autobus, podczas gdy na dworze był 40-to stopniowy mróz. Myśleli, że już zamarzną, jednak zabrał ich pełnomocnik od spraw wyznaniowych w tym rejonie, który niespodziewanie nadjechał i zgodził się podwieźć do miasta. W czasie rozmowy okazało się, że jego matka ponad 40 lat nie była u spowiedzi. Ksiądz doktor nie wahał się, chociaż zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństwa sytuacji, i w końcu znalazł się w domu staruszki matki i jej czterdziestoletniej córki, którą matka sama ochrzciła «z wody». Córka opowiadała: «Od urodzenia jestem kaleką, matka uczyła mnie modlitwy, opowiadała o Panu Bogu, o kościele, nabożeństwach, mszy świętej, nigdy nie miałam wątpliwości, a wczoraj pomyślałam sobie: ‘Czy Pan Bóg naprawdę jest, skoro już tyle czasu minęło, a ja jeszcze nie widziałam księdza i nie miałam możliwości przystąpić do sakramentów? A dzisiaj stał się cud: ksiądz jest w naszym domu, spowiada, odprawia mszę, udziela

Komunii świętej'». Ksiądz doktor mówił, że był to moment, w którym czuł niezmierną wdzięczność Panu Bogu za dar kapłaństwa [2].

Wydarzeniem przełomowym w posłudze apostołskiej dla księdza Mosinga stał się koniec kariery naukowej w maju roku 1973. Z powodu postępującej utraty wzroku był zmuszony przejść na emeryturę, chociaż nawet po oficjalnym odejściu z pracy uczestniczył jeszcze w dokończeniu dwóch swoich projektów badawczych, rozpoczętych nieco wcześniej. Przejście na emeryturę zajmuje istotne miejsce w życiu Mosinga jako kapłana, ponieważ od tej pory mógł częściej wyjeżdżać z pomocą duszpasterską na parafie. Służąc w Miastkówce, jeździł też do Murafy, kilkanaście razy wyjeżdżał do Kiszyniowa. Jego pomoc najczęściej polegała na udzielaniu sakramentu spowiedzi, szczególnie podczas uroczystości kościelnych, w których uczestniczyło dużo wiernych. Kiedy w 1977 roku do Gródka Podolskiego przybył ks. Władysław Wanags, niemal każdy pierwszy piątek miesiąca ks. Mosing jeździł do Gródka Podolskiego. Ważne i wysoce znamienne jest, że w tym mieście liczba wiernych przystępujących w pierwsze piątki do spowiedzi i Komunii świętej w latach 1977 – 1994 wzrosła od 150 do około 1200 osób.

Nie zapominał też o praktyce lekarskiej, odwiedzając chorych w ich domach lub przyjmując we własnym mieszkaniu. Nigdy nie odmawiał w pomocy nawet w przypadkach, które inni lekarze postrzegali jako beznadziejne. Miał swoją metodę na leczenie epilepsji, dzięki której ludzie cierpiący na tę chorobę mogli bez obawy wychodzić na ulicę i żyć pełnią życia. Wielu z pacjentów, mając całkiem naturalne pragnienie odwdziżyć się doktorowi wręczało mu pewną kwotę pieniężną. Jednakże, ku ich wielkiemu zdumieniu, ks. dr Mosing nie chciał przyjąć pieniędzy, prosił tylko o modlitwę. Zdarzało się, że goście, już opuszczając mieszkanie doktora, zostawiali pieniądze na stole lub na krześle. Z powodu słabego wzroku ks. Mosing nie dostrzegał tego natychmiast. Jednak, gdy tylko zauważył pozostawioną kwotę, kazał swoim wychowankom, by dogonili odwiedzających i zwrócili im pieniądze [2].

Od lat tkwiące w ks. Mosingu idee oraz doświadczenia życia wspólnotowego przybrały swoją ostateczną formę w roku 1974. Został założony Instytut Pomocników Kościoła pod wezwaniem św. Wawrzyńca Diakona. Jest to związek osób duchownych i świeckich, którzy idąc za wezwaniem Bożym i myślą Kościoła, żyjąc w świecie i zachowując rady ewangeliczne, pragną poświęcić się służbie Bożej, niosąc pomoc Kościołowi w dziele ewangelizacji i re-ewangelizacji świata [9, s. 1]. Pierwsze próby utworzenia formacji przyszłych kapłanów podjął ksiądz Mosing będąc jeszcze pracownikiem Instytutu Mikrobiologii przy ul. Zielonej we Lwowie.

Kandydatów do święceń kapłańskich zatrudniał w zakładzie, którego był kierownikiem, i po pracy uczył ich łaciny, greki oraz teologii moralnej, a przede wszystkim poświęcał czas na wspólną modlitwę i kontemplację. Po przejściu na emeryturę, ksiądz Mosing zamieszkał w dwupokojowym mieszkaniu przy ul. Majakowskiego 82 we Lwowie. Ten adres od tej pory jest miejscem nauki i modlitwy. Później wspominał: „Nie było to tajne seminarium, choć w atmosferze nauki, modlitwy i kontemplacji kilku młodych wychowanków uzyskały z czasem święcenia kapłańskie” [4, s. 4].

Zadaniami Instytutu Pomocników Kościoła było stworzenie formacji osób konsekrowanych żyjących w świecie, w celu głoszenia Ewangelii tam, gdzie widzialne struktury Kościoła nie mogły mieć wstępu, oraz wychowanie diakonów, tj. pomocników apostołskich, którzy by w życiu swoim szli za przykładem świętych diakonów i pomocników apostołskich. Konstytucję danego instytutu ks. Mosing opracował wraz ze swoimi wychowankami. Jako wzór diakonów i pomocników apostołskich ksiądz Mosing podaje postacie niektórych wielkich świętych, m.in. postać świętego Franciszka z Asyżu, postacie świętych Szczepana, Filipa, Barnaby, Tarsycjusza, świętych Kosmy i Damiana oraz świętego Wawrzyńca. W 1978 roku biskup Marian Rechowicz zatwierdził instytut na prawach diecezjalnych, uznając go za jednostkę Archidiecezji Lwowskiej.

Świecki charakter instytutu zakłada, że jego członkowie nie koniecznie muszą być kapłanami, mogą to być osoby świeckie jak np., lekarz, pracownik techniczny, dziennikarz czy też wykonujący każdy inny możliwy zawód. Obowiązkiem członków instytutu było praktykowanie rad ewangelicznych, otwartość na potrzeby Kościoła oraz zdobycie wiedzy według własnych zdolności, tak, aby mogli jak najskuteczniej pełnić funkcje katechety, lektora, prowadzić różnego rodzaju apostołstwo wśród ludzi o różnym poziomie edukacji. Zakazano zaś marnować czasu. Konsekracja ludzi świeckich przejawiała się na wielu płaszczyznach, na przykład: zorganizowanie punktów katechetycznych, kółek Żywego Różańca, opieka nad kaplicami i domami modlitwy, pomoc kapłanom w pełnieniu czynności duszpasterskich i liturgicznych, służenie ludziom w warunkach codziennego życia, w zakresie wykonywanego zawodu. Wielu członków instytutu zostało później kapłanami. Działając potajemnie i jednocześnie pełniąc zawody świeckie, oni pomogli tysiącom osób przetrwać we wierze w te trudne czasy.

«Ks. doktor Mosing, pan doktor, nasz doktor, ojciec Paweł», – tak nazywali go wychowankowie. Słowa te wymawiano z największą czcią i miłością [3, s. 12]. Jako dobry wychowawca, ks. Henryk Mosing był świadom swojego wpływu na młodych ludzi. Starał się więc dawać im jak najlepszy przykład życia chrześcijańskiego i wierności Kościołowi. Rzecz

fundamentalną była modlitwa. Dzień zaczynał się wspólną modlitwą i nią się kończył. Odprawiano mszę świętą, odmawiano Anioł Pański, krótką modlitwę o beatyfikację kard. Wyszyńskiego i ks. Aleksandra Fedorowicza, akt oddania się Najświętszej Maryi Pannie kard. Wyszyńskiego, modlitwę o wiarę, modlitwę za kapłanów, modlitwę o powołanie kapłańskie i zakonne, modlitwę św. Franciszka [2]. Był bardzo wymagający w sprawach nauki. Bez względu na zmęczenie, opracowywał zaplanowany materiał, a gdy ktoś czegoś nie zrozumiał, to spokojnie wyjaśniał. Dużo czasu poświęcał na indywidualne rozmowy z każdym ze swoich wychowanków, umiał wysłuchać, dzielił się własnymi doświadczeniami, do każdego odnosił się z miłością. Wychowankowie mogli rozmawiać z nim o wszystkim, nawet jeśli zrobili coś złego, gdyż wiedzieli, że ksiądz ich nigdy nie osądzi. Właśnie prawda była jedną z najwyższych wartości dla ks. Mosinga, dlatego też zawsze powtarzał swym uczniom, że tylko nią należy żyć. Oprócz tego, starał się, by wychowankowie potrafili poradzić sobie samodzielnie w życiu codziennym. Pilnował, by każdy nauczył się gotować, szyc, prac, sprzątać, jak również być świadomym swojej odpowiedzialności wobec siebie i innych oraz pomagać sobie nawzajem.

W pełni poświęcając się wychowaniu młodzieży, ks. Mosing wpajał im również wartości estetyczne, gdyż traktował sztukę jako poważny element w kształtowaniu pięknej osobowości. Zachęcał do czytania literatury polskiej i światowej, sięgał do głębokich treści przedstawionych na dziełach artystycznych, często organizował wycieczki po Lwowie, opowiadając o wytworach architektury, szczególnie o łańciskiej katedrze lwowskiej, katedrze grekokatolickiej, katedrze ormiańskiej i wielu innych kościołach, zwracał uwagę na piękno opery, uniwersytetu, dworca kolejowego, różnych pałaców i zabytkowych kamiennic na starówce.

Będąc już w podeszłym wieku, ks. dr Mosing uzyskał od Boga szczególną łaskę zaobserwowania owoce swoich dokonań, a mianowicie – odrodzenie Kościoła. Po trudnych czasach prześladowań w styczniu 1991 roku Papież Jan Paweł II odnowił struktury kościelne na Ukrainie. Diecezje, przez dziesiątki lat pozbawione opieki pasterskiej, uzyskały biskupów. W sierpniu tegoż roku ogłoszono akt niezależności państwa ukraińskiego, które za jedną z czołowych wartości uznało wolność sumienia i religii. Powstawały nowe seminaria, co dało możliwość ks. Mosingowi zaangażować się w wychowywanie młodego pokolenia. Przyjął zatem na siebie obowiązek wykładowcy w seminarium duchownym w Gródku Podolskim. Uczył języka greckiego i kultury antycznej, zawsze bardzo starannie przygotowywał się do wykładów, a klerycy bardzo szanowali i lubili ks. H. Mosinga [2]. Jako mistrz, dawał swoim wychowankom nie

tylko gruntowną wiedzę, lecz także bezcenny wzór postawy moralnej, uczciwości i erudycji.

Radość związana z odrodzeniem Kościoła była jednak połączona z ziarnem cierpienia, gdyż na nogach u ks. Mosinga, w miejscach, do których przykładał kiedyś karmniki z wszami, utworzyły się głębokie bolesne rany. Było to konsekwencją tego, że dobroć ks. Henryka często była nadużywana przez karmicieli wszy. Nieraz nie przychodzili na karmienie, przez to, wszy mogły zginąć z braku krwi. Doktor wszystkie je karmił na sobie, często po czterdzieści klatek, chociaż na jednego człowieka wypadalo najwięcej piętnaście. Rany te potrzebowały opatrywania dwa razy dziennie. Zajmował się nimi ks. Bronisław Baranowski, a w razie jego nieobecności opatrywali je uczniowie ks. Mosinga [14, s. 177]. Modlitwę oraz ból cierpienia ksiądz doktor ofiarował za kościół, za archidiecezję, za misje i za swoich wychowanków, którzy, natchnieni przez swojego mistrza i kontynuując jego działalność ewangelizacyjną, z gotowością i poświęceniem oddawali swoje życia Opatrzności Bożej.

6 grudnia 1994 roku ks. prof. H. Mosing na skutek wylewu krwi do mózgu został częściowo sparaliżowany i od tej chwili pozostawał przykuty do łóżka. W czasie cierpień prosił o modlitwę. Modlił się przede wszystkim o to, by nie zmarnować swojej choroby. Wpisywała się w jego rozumienie życia, «którego nie wolno zmarnować», bowiem jeszcze od czasów młodości jego dewizą życiową stała się łacińska maksyma moralna: «Vitam perdidit qui nemini prodidit», czyli «„Życie zmarnował, kto nikomu nie pomógł»». Widział wyraźną wolę Bożą w każdym wydarzeniu i w każdej chwili. Praktycznie codziennie, choć na leżąco, razem z ks. B. Baranowskim, odprawiał eucharystię. Wspólnie z wychowankami modlili się Liturgią Godzin, na różańcu, odprawiali Drogę Krzyżową, wraz z nimi opracował całkiem nowy Katechizm Kościoła Katolickiego, a zatem – nie zmarnował ani jednego dnia.

Dnia 13 listopada 1999 roku ks. doktor odprawił po raz ostatni mszę św. Następnego dnia dostał krwotoku wewnętrznego, a po dwóch dniach ks. Leon Mały udzielił mu sakramentu chorych. Przez niemal dwa tygodnie nie mógł normalnie spożywać pokarmów. 27 listopada 1999 roku, po odmówieniu różańca z czuwającymi przy nim wychowankami, o godzinie 21:50, ks. dr n. med. Henryk Mosing odszedł do Domu Ojca.

Uroczystościom pogrzebowym w dniu 30 listopada 1999 roku w katedrze lwowskiej przewodniczył arcybiskup lwowski Marian Jaworski. W pogrzebie uczestniczyli także inni biskupi, wielka liczba kapłanów, klerycy z seminarium we Lwowie-Brzuchowicach oraz klerycy z seminariów w Gródku Podolskim i Worzelu. Uczestnikami uroczystości pogrzebowych była też

liczna grupa osób świeckich. W przemówieniu podczas nabożeństwa żałobnego, ks. Leon Mały powiedział: «Ten, który odszedł od nas do wieczności, dla niektórych znany jest jako ks. doktor, dla innych jako ojciec Paweł, dla innych jako profesor medycyny Henryk Mosing, jeszcze dla innych jako podróżujący kapłan – lekarz. Rosjanie mówili o nim «prawiednik», niektórzy mówili «święty człowiek», inni natomiast – «prawdziwy kapłan» [12, s. 1].

Patrząc na postać ks. dra Henryka Mosinga z perspektywy czasu, możemy z pewnością powiedzieć, że ów człowiek już sam w sobie był świadectwem wiary i Boskiej Opatrzności, a jego życie to wzór pokory, miłości oraz służenia bliźnim. Współcześni mówili o nim, że, «biorąc pod uwagę różnorodność zainteresowań i głębię wiedzy, można Henryka Mosinga nazwać człowiekiem stulecia» [23, s. 45–46]. Zdając sobie sprawę z jego działalności wychowawczej, duszpasterskiej i lekarskiej, prawdziwie bohaterskich czynów oraz całokształtu jego bytu można stwierdzić, że jest to osoba wyjątkowa, gdyż nie każdy potrafi tak poświęcić się służeniu Bogu i ludziom.

Ks. Mosing do końca pozostawał wierny swoim ideałom, które przekazywał swoim wychowankom. Wielu z nich zostało kapłanami, biskupami, wychował też całą generację naukowców, lekarzy oraz działaczy społecznych. Nie ukrywał nigdy swojej wiary i swoich poglądów, nawet jeśli było to niebezpieczne, ale również nigdy je nikomu nie narzucał. Miał indywidualne podejście do każdego ze swoich uczniów, dla każdego był życzliwy, zawsze znajdował czas na rozmowę i dyskusję. Wychowankowie darzyli go wielkim szacunkiem i wdzięcznością, a ich późniejsza aktywność w życiu Kościoła i świata, będąca swoistą kontynuacją nieustannej działalności swojego mistrza, niewątpliwie jest najlepszym świadectwem wielkości księdza Henryka Mosinga.

Bibliografia

1. Archiwum prywatne ks. Bronisława Baranowskiego.
2. Archiwum prywatne Y. Sviderskiej: relacje ks. Bronisława Baranowskiego, ks. dra Vitaliya Slobodyana; Edwarda Pleszewskiego; ks. mgr lic. Olega Salomona; Andrzeja Jastrzębskiego; ks. bp. Leona Małego.
3. Archiwum prywatne Y. Sviderskiej, relacja S. Nowosad, Lwowski dobroczyńca..., dz. cyt.
4. Hlebowicz A., Lekarz ciała i duszy.
5. Jaśniak J., Ojciec Paweł.
6. Kardasz T., Ksiądz Henryk Mosing (1910–1999) «Człowiek sprawiedliwy», «Tygodnik Powszechny», nr 2, 1999.
7. Kardasz T., Wspomnienie o Księdzu prof. dr. med. Henryku Mosingu, «Semper Fidelis», 2000, nr 1.

8. Kaźmierczak T., Cichy bohater. Wspomnienie o księdzu profesorze Henryku Mosingu, «Źródło», nr 2, 2000.

9. Konstytucja Instytutu pomocników Kościoła pod wezwaniem św. Wawrzyńca (KIPK), [AP Y. Sviderskiej].

10. Krętowicz J., Katedra obrządku łacińskiego we Lwowie i jej proboszcz o. Rafał Kiernicki OFM CONV w latach 1948-1991, Katowice, 2003.

11. Kumor B., Historia Kościoła, t. 8, Lublin 1996.

12. Mały L., Przemowa na nabożeństwie żałobnym, Lwów 30 listopada 1999 r., mszp. [AP Y. Sviderskiej]

13. Nespiak D., Profesor Rudolf Weigl, „Semper Fidelis”, 1994.

14. Niemiec J., Wiem, że naszego zaufania nie zawiódł. Ksiądz Henryk Mosing (1910-1999), w: Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu Biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim, ks. Józef Wołczański, Kraków-Kamieniec Podolski 2001.

15. Ojrzyński Z., Instytut Tyfusowy we Lwowie w świetle niemieckich dokumentów, «Semper Fidelis», 1995, nr 1; Zając J., Kościół w służbie chorym, «Seminare» 34(2013), s. 125 – 140.

16. Reminec A., Społeczne znaczenie pracy duszpasterskiej i służby medycznej Księdza Henryka Mosinga 1910 – 1999, Lwów 2007, msp. B. LWSD

17. Sibiga J., Wspomnienie o ks. prof. Dr. Med. Henryku Mosingu, «Niedziela Przemyska» nr 48 (453) 1 grudnia 2002.

18. Slobodyan Vitaliy, Ojciec, rkps [AP Y. Sviderskiej]

19. Szczepański W., Całe życie w służbie ludziom, «Niedziela», 2000, nr 8.

20. Szetelnicki W., Zapomniany lwowski bohater. Ks. Stanisław Frankl (1903 – 1944), Roma 1983.

21. Węgiel-Maksymowicz K., Henryk Mosing (1910 – 1999). Profesor, doktor habilitowany medycyny, «Medycyna Doświadczalna i Mikrobiologia», 52 (2000) nr 2.

22. Мосинг Г. С. К вопросу ликвидации сыпного тифа по УССР / Г. С. Мосинг // Актуальные вопросы борьбы с инфекционными заболеваниями. – К., 1963.

23. Угрюмов Б. Л. История одной научной дискуссии (штрихи к портрету доктора Г. С. Мосинга) / Б. Л. Угрюмов // Микробиологический журнал. – 1994. – № 4. – С. 56.

Streszczenie

Yulia Sviderska, Anastazja Podluk. «Życie zmarnował, kto nikomu nie pomógł». Pedagogika miłości księdza doktora Henryka Mosinga

Celem artykułu jest przedstawienie życia i działalności ks. dra H. Mosinga na całym obszarze byłego ZSRR. Ukazano społeczne znaczenie pracy medycznej oraz posługi kapłańskiej księdza Mosinga w totalitarnym państwie, które walczyło z religią i Kościołem. Dzięki podjętej analizie ukazano pełniejszy obraz jego działalności wychowawczej, której podstawą było głębokie zaufanie

do wychowanka. Zamieszczone w artykule świadectwa osób, które знаły go osobiście, pozwoliły w sposób bardziej precyzyjny opisać postać ks. Henryka Mosinga we wszelkich aspektach jego działalności.

Słowa kluczowe: ksiądz Henryk Mosing, doktor, lekarz, pedagog, wychowawca, mistrz, Lwów, chrześcijaństwo.

Резюме

Свідерська Юлія, Подлюк Анастасія. «Життя змарнував, хто нікому не допоміг». Педагогіка любові отця доктора Генріха Мосінга

Метою статті є презентація життя і діяльності отця доктора Г. Мосінга на всій території колишнього Радянського Союзу, зокрема висвітлено соціальне значення медичної праці і священницького служіння отця Мосінга в тоталітарній державі, яка воювала з релігією та церквою. Завдяки проведеному дослідженню представлено більш повний образ його виховної роботи, яка базувалася перед усім на глибокій довірі до учня. Представлені у статті свідчення людей, які знали його особисто, дозволили більш точно описати постать о. Генріха Мосінга у всіх аспектах його діяльності.

Ключові слова: отець Генріх Мосінг, доктор, лікар, педагог, вихователь, наставник, Львів, християнство.

Summary

Sviderska Yulia, Podluk Anastazja. «Life wasted, who did not help anyone». Pedagogy of loving by Father Doctor Henryk Mosing

The purpose of this article is to present the life and work of fr. dr. H. Mosing throughout the former Soviet Union. It shows the social importance of medical work and priestly ministry of priest Mosing in a totalitarian state that fought against religion and the Church. Taken analysis also gave the opportunity to reach for a more complete picture of his educational activities, which was based on trust in the pupil. Testimonies of people who personally knew him, allowed to describe the character of fr. Henryk Mosing in a precise way in all aspects of its activity.

Key words: Father Henryk Mosing, PhD, doctor, teacher, educator, champion, Lviv, Christianity.

УДК 808.5:811.162.1

Людмила Станіславова, Людмила Терещенко
Хмельницький національний університет

АФОРИСТИКА ЯК ЕЛЕМЕНТ НАВЧАННЯ ПОЛЬСЬКОЇ МОВИ

Навчання студентів мови, зокрема й польської мови, неодмінно має пов'язуватися із системною підготовкою студентів до творення власних текстів-роздумів. Творення таких текстів є одним із способів

розвитку навичок аналізу художнього тексту, уміння точно визначати авторську позицію, аргументовано відстоювати власну точку зору, використовуючи при цьому різні джерела інформації, уміння залучати засоби мови різних рівнів для максимально точного і повного, грамотного і доцільного висловлення думки.

Серед літературних жанрів, які найбільш чітко відображують точку зору автора на актуальні проблеми життя як окремої людини, так і суспільства, які «провокують» читача до усвідомлення точки зору власної, особливо сприяють розвиткові навичок укладання роздумів у письмовій формі, виділяється жанр афористичний.

Афоризм – один із найдавніших літературних жанрів. Перші афористичні висловлювання з'явилися в Єгипті приблизно у 3 тис. до н. е., активно творилися вони античними філософами, поетами. У європейській культурі розквіт афористичного жанру, як і теорії афоризму, пов'язують із науковим трактатом іспанського письменника Балтасара Грасіана «Дотепність, або Мистецтво витонченого розуму» (1648) і його ж збіркою афоризмів «Кишеньковий оракул, або Наука розважливості» (1647).

На сьогодні класичним є визначення афоризму, сформульоване М. Т. Федоренком і Л. І. Сокольською, до нього прямо чи опосередковано апелює більшість сучасних дослідників афористики: афоризми – це «короткі, глибокі за змістом і завершені у смисловому плані судження, що належать окремому автору і мають образну, легку для запам'ятовування форму» [3, с. 54]. Варто зазначити, що свого часу і Гарсіан наголошував на таких визначальних рисах афоризму, як мудрість, краса (або образність, художність) і лаконічність. Гранична економія слів, глибина семантики, яскрава образність роблять афоризми своєрідним каталізатором думки, а відтак і мовлення людини: спонукають до власних роздумів, прискорюють процес виникнення асоціацій та ідей, привчають до неординарного, яскравого висловлювання думок.

Одним із жанрів, який у першу чергу вимагає непересічного мислення і мовлення, є жанр есе. Есе – це роздуми письменника з приводу проблем, суттєвих як для суспільства, так і для окремої людини, але обов'язково таких, що хвилюють самого автора, це саме думки, а не окремі факти і події. Отже, досить багато рис еднають есе з афоризмом: це і лаконізм, і образність, і глибина змісту, і певна недомовленість, що стимулює читача до роздумів, і суб'єктивне забарвлення тексту. Можна сказати, що есе – це роздуми, афоризми – підсумок роздумів. Як зазначено вище, уміння творити тексти-роздуми

є одним із необхідних умінь фахівця-філолога. І афоризми можуть відігравати у формуванні цього уміння досить важливу роль.

Ми вважаємо за доцільне використовувати у ході навчання студентів написання есе певним чином трансформовані форми роботи з афоризмами, запропоновані С. В. Самохваловою у методичній розробці, присвяченій підготовці учнів до написання твору-роздуму [2]. Серед таких форм – опрацювання запропонованого афоризму, що належить видатному діячеві польської культури; вибір найбільш актуального, на думку студента, для сучасного суспільства афоризму; порівняльний аналіз двох запропонованих афоризмів; добір афоризмів для доведення авторської точки зору.

1. Опрацювання запропонованого афоризму.

Опрацюючи запропонований афоризм одного із видатних діячів польської культури, студенти мають дати коротку характеристику життя, творчості автора афоризму, його заслуг перед батьківщиною, його людських якостей; мають схарактеризувати життєву позицію автора, відображену в афоризмі; визначити ступінь його актуальності, аргументувати власне ставлення до вираженого в афоризмі.

Орієнтовні питання, які можна поставити перед студентами:

– яку проблему порушує у своєму афоризмі автор?

– наскільки основна ідея афоризму співвідноситься з фактами особистого життя С. Є. Леца? Чи можна вважати наведений афоризм своєрідною життєвою програмою його автора?

– наскільки актуальною, на ваш погляд, є проблема, поставлена в афоризмі?

– чи погоджуєтеся ви з автором афоризму? Аргументуйте свою відповідь.

Запропонуємо зразок виконання такого завдання.

Nie sztuka powiedzieć: «Jestem!» Trzeba być (S. J. Lec)

Станіслав Єжі Лец (1909 – 1966) – відомий польський письменник, який прославився у світовій літературі перш за все своїми «Незачесаними думками» (1957) і «Новими незачесаними думками» (1964) – збірками афоризмів із глибокою життєвою філософією. Перекладені на 18 мов світу, афоризми Леца стали улюбленими для багатьох науковців, політиків, артистів та й пересічних читачів. Свого часу А. Новіцкі досить влучно схарактеризував творість Леца афоризмом власним: «*Osiągnął ideał: potrafił jak najkrócej, powiedzieć jak najwięcej*» [Andrzej Nowicki, цит. за 4] Саме таким сприймають польського письменника більшість тих, хто знайомий із його творчістю. Лец – втілення своєї епохи. Він відчув на власній долі усе,

що принесло з собою ХХ століття – соціальні потрясіння, глобальні катаклізми, диктаторські режими, а передусім – парадоксальність життя. Народився Станіслав Єжі де Туш-Летц 1909 року у Львові в шляхетній єврейській родині, був сином австрійського барона Бенона де Туш-Летца (банкіра) і представниці польсько-єврейської інтелігенції Аделі Сафрін, яка високо цінувала освіту, культуру і, власне, займалася вихованням сина, оскільки батько помер рано. Летц отримав університетську освіту, 1928 року дебютував із віршем «Весна». Але досить швидко від успадкованого баронського титулу молодий поет відмовився, обрав собі титул інший, який став його новим прізвиськом і основним покликанням («летц» з гебрайської перекладається як «блазень»). Блазень – завжди сміливий і завжди відвертий. Сміливість і відвертість супроводжували Леца протягом усього життя, але й зробили це життя сповненим парадоксів і метаморфоз. Нащадок барона, Летц починає своє свідоме громадське життя зі співпраці з комуністичною партією Польщі. Його поезії, фейлетони публікувалися в декількох прокомуністичних періодичних виданнях протягом 1933 – 1937 років. У 1939 р., живучи у Львові, він із захопленням вітав приєднання Західної України до Радянського Союзу, покладаючи на комуністичну владу великі надії. Одним із перших серед польських поетів він оспівує Сталіна, вступає до Спілки українських радянських письменників, у своїх віршах, сатирах виступає активним апологетом радянської системи, засуджує польську еміграцію, польське підпілля.

Змінила життя Леца Друга світова війна. Він потрапив до німецького табору смерті, зумів утекти, дістався Варшави, пройшов і роботу у підпіллі (зокрема, з червня 1943 року редагував газету «Солдат в строю»), і партизанську боротьбу з окупантами, і службу в Армії Людовій, де дослужився до звання майора. Після завершення війни був дипломатом у Відні. Але повоєнні роки остаточно розвіяли віру в добру місію Радянського Союзу в Польщі. 1950 року Летц емігрував до Ізраїлю, що спричинило заборону у Польщі всіх його творів. 1952 року Летц повертається, проте цензурна заборона на його твори була скасована лише 1956 . У ці роки, очевидно, Летц приходив до справжнього розуміння того, що несуть із собою Польщі, та й усьому людству, диктатура, тоталітаризм, агресія, втілені у фашизмі і в комунізмі, до чого призводить нехтування мораллю, зокрема християнською. А ще прийшло розуміння того, що у житті немає дрібниць, але сприймати життя потрібно обов'язково з іронією. Чи не слідуванням цьому постулату стали і останні дні Леца: коли йому у лікарню принесли для редагування його книжку, він відмовився від

роботи: «Nie mogę zrobić korekty, jestem zajęty wyłącznie umieraniem» [Jan Śpiewak, «Próba portretu» w: «Myślę, że jestem...», цит. за джерелом 4].

Мистецький доробок Леца позначений метаморфозами, зумовленими подіями, у центрі яких він опинявся. Роки захоплення комуністичною ідеологією породили поезії, серед яких – ода Сталіну в «Czerwonemu Sztandar»: *Którą poeci wyśpiewali/ ojczyzna, co to od Kamczatki/ po szynach pędzi aż po San,/ którą jak mleka pełny dzban/ podają dzieciom czule matki,/ – to Stalin!* [«Czerwony Sztandar», 1939, nr 61; 5 grudnia].

Кристалічно відверта, сповідальна поезія «Nagle» втілила усвідомлення того морального і фізичного жаху, який приніс із собою фашизм:

*Nagle otworzyłem oczy,
szedłem z piosnką na ustach
przez byłe Getto!
Miliony żywych, zabitych
oczu patrzyło na mnie,
jedynie ja szedłem martwy
i tylko własna krew,
czerwona od wstydu,
biła mnie po twarzy.*

Дисидентські роки стали для Леца роками кристалізації думок про долю людства і кожної людини, що вилилися у широко відомі афоризми, більшість яких ми знаємо, як «незачесані думки». Ці афоризми торкаються речей, близьких усім, речей, які перебувають у центрі життя щоденного, але водночас – і не мають обмежень у часі, є універсальними. Читаємо тут про людські звичаї (*Żebyś mieć tylu słuchaczy, ilu podsłuchujących!*) [тут і далі афоризми С. Є. Леца цитуються за джерелом 5], про Бога (*Bóg nie jest aniołem*), про диявола (*Co spadło nam z nieba? Szatan*), про людину як особистість (*Żeby być sobą, trzeba być kimś*). Найвідразливішим для Леца стало те, що принесли з собою режими, суттю яких є приниження людини (*Straszny jest oddech epoki, w której go brak; Bezsensowność: choroba epok, w których ludziom każą zamykać oczy na wiele rzeczy; Analfabeci muszą dyktować*).

Лець засуджує зрадництво, підлість, тупість і нікчемність (*Posypywał sobie głowę popiołem swoich ofiar; Są daltoniści, co nie odróżniają kolorów, ale za to wszystkie niuanse; Bezzębnym wiele rzeczy łatwiej przechodzi przez usta; Niejednemu zeru wydaje się, że jest elipsą, po której świat się kręci; Obcowanie z karłami deformuje kręgosłup*) і намагається сформулювати значимі для кожного етичні постулати (*Nie włazi sie*

kaloszami do duszy bliźniego, wytarcie nog nie pomaga; Nie mów o człowieku źle. On podsłuchuje w tobie; Nie badajcie za wszelką cenę oryginalności! Jeśli nawet jacyś przed wami kilka osób powiedziało o rzeczywistym draniu: «Jobuz!» – powtórzcie).

Афоризми Леца містять також істини, які є наріжними каменями світоустрою (*Pierwszym warunkiem nieśmiertelności jest śmierć; Prawda zawsze wychodzi na wierzch. Dlatego zaraz musi dawać nura; Błoto stwarza czasem pozory głębi; Na żadnym zegarze nie znajdziesz wskazówek do życia*).

Будучи письменником, Лец не міг не думати і не писати про сутність і про тернистий шлях мистецтва (*Sztuka idzie naprzód, a za nią strażnicy; Pisarze, nie atramentem, krew należy pisać! Ale nie cudzą!; Inni ośmieszyli wszystko, a ja zbieram niezаслужене laury satyryka; Są sztuki tak słabe... Są sztuki tak słabe, że nie mogą zejść ze sceny*).

Отже, чи став Лец людиною, про яку можна сказати, що вона посправжньому «була»? Очевидно, так. І у першу чергу – завдяки тому внеску, який він зробив у всесвітню скарбницю людського духу. Свого часу У. Еко писав, що кожна цивілізована, мисляча людина мала б щовечора читати по три-чотири рядки з книжки Леца, а потім засинати (якщо зможе заснути). Це дуже влучна оцінка. Адже згадані афоризми сповнені глибокого сенсу, а то й трагічних видінь людського буття, з його абсурдністю, парадоксальністю, необхідністю відчайдушної боротьби за існування. Та з іншого боку, – не дуже й страшним є світ, у якому існують оті «нечесані думки», що ними цей світ можна змалювати. Більшість афоризмів Леца викладено в дотепній, гумористичній формі (*Wszystcy chcą naszego dobra. Nie dajcie go sobie zabrać; Człowiek zżera sam siebie przez całe życie, by nie zostać kanibalem; Człowieku, świat stoi przed tobą otworem, więc uważaj byś zeń nie wyleciał; Zapytała mnie uroczko: «To chyba bardzo trudno wymyślić wszystko z głowy, tak jak Pan?» – «Trudno – odrzekłem – ale myślę, że z nogi byłoby jeszcze trudniej»*). Отже, у «нечесаних думках» – сміх, а сміх є непоганою зброєю проти зла.

Станіслав Лец залишається у пам'яті багатьох його шанувальників як сучасний просвітител. Він умів думати і вчив думати інших, він вимагав від людей мужності, активності, дії, бо завжди вірив у кінцеву перемогу розуму.

2. Вибір найбільш актуального для сучасного суспільства афоризму із декількох запропонованих

Здійснюючи вибір найбільш актуального, на його думку, для сучасного суспільства афоризму, кожен студент має проаналізувати кілька запропонованих афоризмів, обрати один із них і мотивувати свій

вибір, пропонуючи аргументи із літературних творів, беручи до уваги сучасні події у державі, керуючись власним досвідом.

Орієнтовний варіант завдання:

1. Проаналізуйте наведені нижче афоризми Леца:

Im mniejsi obywatele, tym większe zdaje się imperium.

Lojalni! Nie słysza brzeku złota bez znaku mennicy.

Najstraszniejszy jest brud moralny, prowokuje do krwawej kąpieli.

Nie zgadzam się z matematyką. Uważam, że suma zer daje groźną liczbę.

Tam gdzie wszyscy śpiewają na jedną nutę, słowa nie mają znaczenia.

Wzmocnij szmate palka, a wielu powie, że to sztandar.

2. Дайте відповіді на такі питання:

– визначте, які проблеми ставляться в наведених афоризмах;

– який із запропонованих афоризмів, на вашу думку, є найбільш актуальним для нашого часу;

– чи погоджуєтеся ви з автором обраного афоризму? Аргументуйте свою відповідь, користуючись прикладами із художніх творів, із публіцистики, керуючись власним життєвим досвідом.

3. Порівняльний аналіз двох запропонованих афоризмів

Для здійснення порівняльного аналізу двох афоризмів студентам можна запропонувати схожі за тематикою тексти польського і українського афористів або ж двох польських афористів, які мають різне бачення певної проблеми. Виконуючи завдання, студенти мають визначити авторську позицію, відображену в кожному тексті, встановити, який афоризм є більш актуальним для сучасного етапу розвитку людства. Студенти мають також визначити, чиє трактування проблеми є ближчим для них, аргументувати власне ставлення до проблеми, покладеної в основу порівнюваних афоризмів.

Афоризми для аналізу:

I miedziane czola są pełne blasku (S. J. Lec).

He той дурний, хто не знає, а той, хто знати не хоче (Г. Сковорода)

W gazetach można już przeczytać wszystko, ale trudno się o coś dowiedzieć (W. Malicki).

Okno na świat można zasłonić gazetą (S. J. Lec).

Орієнтовний перелік питань та завдань:

– яку проблему ставлять автори у наведених афоризмах?

– визначте, у чому не збігаються точки зору авторів обох афоризмів, присвячених одній проблемі;

– який із наведених афоризмів, на ваш погляд, є більш актуальним?

– оберіть афоризм, із яким ви погоджуєтеся більшою мірою. Аргументуйте свій вибір, використовуючи матеріал художніх творів, публіцистики.

4. Добір афоризмів для доведення авторської точки зору

Для виконання цього завдання студенти мають опрацювати текст, у якому містяться міркування певного автора, і низку афоризмів, які належать авторам іншим. Опрацювання тексту спрямоване на з'ясування авторської позиції, а також актуальності питань, порушених у тексті. Для доведення власної точки зору студенти повинні використовувати запропоновані їм афоризми або ж підбирати афоризми самостійно.

Орієнтовний варіант завдання:

Ознайомтеся з уривком статті, присвяченої роздумам про особливості поглядів польської поетеси Вислави Шимборської та її сучасників щодо співвідношення окремого і загального в людському бутті:

Ta ironia, właściwa poetice Szymborskiej, jest bardzo silna, ale nie jest złośliwa, ponieważ za pomocą tej ironii poetka zamieża nie tyle demaskować ciemne strony ludzkiej duszy, ile bronić podstawowych wartości ludzkich pszed totalitarną siłą chcącą odebrać żyłowiekowi indywidualność i zmusić do «powszechnego szczęścia» bez ludzkiej twarzy. Nic więc dziwnego, że poetka występuje zawsze jako obrończyni indywidualnych wartości człowieka. W tytułowym wierszu zbioru. «Wielka liczba» Szymborska wypowiada tym razem w pierwszej osobie swoje własne poglądy:

Cztery mikiardy ludzi na tej ziemi,

a moja wyobraźnia jest, jaka była.

Źle sobie radzi z wielkimi liczbami.

Ciągle ją jeszcze wrzusza poszczególnosc.

Tutaj skromnym, ale nieustępliwym głosem poetka twierdzi, że jej dola to poszczególnosc, a nie ogólnosc. En manifest poetzcki przypomina nam jwszcze jeden wiersz Zbigniewa Herberta, współczesnego Szymborskiej poety, z cyklu o Panie Cogito:

120 poległych

daremnie szukać na mapie,

zbyt wielka odległosc

pokrywa ich jak džungla

nie przemawiają do wyobraźni

jest ich za duczo

cyfra zero na końcu

przemienia ich w abstrakcję.

Zgodność poglądów między Szymborską a Herbertem nie jest przypadkowa. Oboje bowiem walczyli z pokusą utopistycznej, totalitarnej ideologii. Kiedyś Eichman, nicistowski oficer, odpowiedzialni za eksterminację Żydów, stwierdził, że milionyofiar to już nie ludzie, a statystyka. Można więc powiedzieć, że walka poetów o poszczególną ludzkiego bytu to jednicześnie walkaz jgolnością, przekształcającą ludzi w adstrakcyjną statystykę.

Przypomnijmy sobie, że na wyspie opisaney Szymborskiej pod tytułem «Utopia» wszystko w ogólności wygląda wspaniale, ale tylko nie ma tutaj poszczególnych ludzi:

Mimo powabów wyspa jest bezludna,
a widoczne po brzegach drobne ślady stóp
bez wjątku zwrócone w kierunku morza.

Jak gdyby tylko odchodzono stąd
i bezpowrotnie zanurzano się w topieli [Humano Mitsuyoshi, Przeciw utopii «powszechnego szczęścia»].

Орієнтовний перелік питань та завдань до тексту:

– яку проблему порушує в тексті автор? Якою є авторська позиція?

– наскільки актуальною є порушена автором проблема?

– чи погоджуєтесь Ви з автором тексту? Наведіть власні аргументи, використовуючи як докази афоризми.

Афоризми для аргументації:

Тоталітаризм прагне не до деспотичного панування над людсьми, а до встановлення такої системи, за якої люди зовсім не потрібні (Ханна Арендт).

Багато величного є на землі, але немає нічого більш великого, ніж людина (Софокл).

Жодна людина не буває повторенням іншої і сама є неповторною (Нексе).

Кожна людина – це світ, який із нею народжується й помирає. Під кожним надгробком лежить всесвітня історія (Генріх Гейне).

У кожній людині є щось від усіх людей (Георг Крістоф Ліхтенберг).

Отже, знайомство з афористичними текстами, осмислення їх неабияк впливає на формування особистості, адже ці тексти є мовними знаками національної культури – вони вміщують етичні норми, правила, ідеали, водночас афоризми є естетичними феноменами, а відтак сприяють розвитку розуміння художньої природи слова, прищеплюють навички поетичного сприйняття навколишньої дійсності. У кожній національній літературі афористика є тим пластом, який найпотужніше сигналізує про своєрідність цієї літератури, про

здатність її представників сконцентрувати інтелект і художність у формі, яка стає цікавою для читачів, зокрема й іноземних. Тому звернення студентів, які вивчають польську мову, до польської афористики, а особливо до афористики широко цитованого носіями багатьох мов С. Є. Леца, є фактором, який здатний стимулювати інтерес до мови, а також до культури польського народу. Водночас включення афоризмів у процес роздумів над актуальними проблемами сучасності, «вписування» афоризмів у тексти-есе, які зазвичай є результатом таких роздумів, сприяє формуванню у студентів навичок аналізу, інтерпретації тексту, аргументації власних поглядів, які стосуються того чи іншого проблемного питання. Тому робота з афоризмами необхідна при вивченні іноземної мови, наприклад, польської. Форми такої роботи потребують подальшого розвитку, удосконалення, зокрема в аспекті стилістики афористичного тексту.

Список використаної літератури

1. Велика книга мудрості. Афоризми та крилаті вислови / укл. О. М. Островська, Г. В. Лятник; за ред. Г. Латника. – К. : Арії, 2012. – 632 с.
2. Самохвалова С.В. Методическая разработка «Работа над афоризмом. Подготовка к ЕГЭ по русскому языку» / С. В. Самохвалова [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://festival.1september.ru/articles/571264/>
3. Федоренко Н. Т. Афористика / Н. Т. Федоренко, Л. И. Сокольская. – М. : Наука, 1990. – 419 с.
4. Kowalczyk Janusz R. Stanisław Jerzy Lec – Życie i twórczość (grudzień 2014) [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://culture.pl/pl/tworca/stanislaw-jerzy-lec>.
5. Lec Stanislaw Jerzy «MYSLI NIEUCZESANE» [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.uni.torun.pl/~xavier/lec.html>;

Резюме

Станіславова Людмила, Терещенко Людмила. Афористика як елемент навчання польської мови.

У статті запропоновано форми роботи з афористичними текстами С. Є. Леца та інших авторів, спрямованої на формування у студентів, які опановують польську мову, навичок аналізу та інтерпретації тексту, аргументації, творення текстів-есе.

Ключові слова: афоризм, есе, польська мова.

Streszczenie

Ludmila Stanislawowa, Ludmila Tereszczenko. Aforystyka jako element nauczania języka polskiego.

W danym artykule przedstawiono rodzaje pracy z aforyzmi S.J. Leca oraz innych autorów, ukierunkowanych na kształcenie studentów, którzy uczą się

języka polskiego, opanowują nawyki analizy oraz interpretacji tekstu, argumentacji, tworzenia esejów.

Słowa kluczowe: aforyzm, esej, język polski.

Summary

Stanislavova Lyudmyla, Tereszchenko Lyudmyla. Aphoristics as part of learning Polish.

The article suggests ways of working with aphoristic texts by S.Ye.Lets and other authors. These methods are aimed to develop skills of text analysis, interpretation, argumentation and creating essays for students learning Polish.

Key words: aphorism, essays, Polish.

УДК 821.161.2-3.09(092)

Світлана Суслонорова

Міжнародний гуманітарний університет (Одеса)

ДУХОВНА СКЛАДОВА КОНФЛІКТУ ЯК ТВІРНОЇ ОСНОВИ СЮЖЕТУ ПРОЗИ ПАВЛА ЗАГРЕБЕЛЬНОГО

Конфлікт у прозі П. Загребельного позначений духовно-моральними орієнтирами правдолюбства, прагненнями добра, збереження віри, пробудження надії, плекання любові, відстоювання українського патріотизму. Зіткнення протилежних поглядів та інтересів в його чисельних епічних полотнах (навіть у найперших оповіданнях і новелах) розгортаються в напружену боротьбу, доводять до загострення суперечностей, що відповідно – досить несподівано для радянських часів – творять оригінальний сюжет. Сучасні наукові зацікавлення прозою П. Загребельного стосуються етико-естетичних, світоглядних, сюжетно-композиційних та етнопсихологічних питань літературознавства.

Українські літературознавці в дисертаційних та монографічних працях розглядали питання художнього конфлікту в прозі (А. Погрібний), поезії (О. Коваленко) та драматургії (Т. Вірченко, С. Михіда). Спеціальне дослідження типів конфліктів у прозі П. Загребельного не проводилося, водночас воно дозволить відкрити таємниці «творчої кухні» щодо «приготування» белетристом захоплюючих сюжетів, у яких розкриваються характери сильних духом героїв, здатних відстоювати власну думку, переборювати життєві конфлікти. Своєрідність творчої манери письменника, відданого сина українського народу, його світогляд, духовну щедрість, прояви народного розуму, моралі й філософії вивчали кілька поколінь науковців, зокрема Я. Голобородько, В. Дончик, Н. Зборовська,

М. Ільницький, В. Панченко, М. Слабошпицький, В. Фашенко, С. Шаховський та ін. Значно розширили коло системного аналізу прози П. Загребельного на поч. ХХІ ст. дисертаційні роботи В. Балдинюк, К. Корнілової, Н. Санакоєвої, В. Сікорської, С. Нестерук та ін. Питання духовності розглядали Л. Ісаєнко, Л. Козинський, А. Козлов та ін.

Метою статті є аналіз впливу на сюжетні особливості прози Павла Загребельного духовної складової конфлікту.

Висока духовність Павла Загребельного, його здатність відстоювати правду засвідчена особистим життям та різножанровою прозовою спадщиною, за що він заслужив від сучасників на добрі слова. Анатолій Дімаров у спогадах відзначав силу характеру при відстоюванні власної позиції і підтримці молодих талантів [16, с. 11 – 12]. Висловлювання Володимира Базилевського («Його особистість – ключ до його творчості. Загребельний-людина – це й Загребельний-письменник» [16, с. 25]) перегукуються зі словами Михайла Слабошпицького («Дуже цікавий феномен: книжки Павла Загребельного рідкісно схожі на нього» [16, с. 86]).

Сам П. Загребельний так пояснює становлення своєї особистості: «Моя біографія – голод і війна – до 21 року сформували мій характер як характер незалежний» [2, с. 15 – 16]. Таким же незалежним характером у його творах були наділені герої, що в діях, вчинках, мові, думках без страху і докору відстоювали правду, йдучи на конфлікт із проявами власної слабкості та з оточенням – стверджували добро на землі. Для психоісторії української літератури, яка спроможна відкрити рівень розвитку національної духовності, на переконання Ніли Зборовської, П. Загребельний був прикладом батьківського коду мужності, що активізує принцип реальності для інтелектуалізації прозового мислення [10, с. 380].

Він мав багато щирих друзів і не менше заздрісних недругів. Друзі раділи його успіхам, а недруги так і не змогли – і не зможуть – вплинути на притягальну силу творів найбільш тиражованого українського письменника. Новели, оповідання, повісті, романи продовжують жити в читацькому колі, їх перевидають і – маємо засвідчити – розкуповують. Це те, заради чого працював він сам і міг висловлювати свою думку від усіх письменників: «Найбільша почесть – це коли його книжку читають!» [2, с. 14].

Павло Загребельний після завершення навчання прагнув розпочати своє творче життя з роботи журналіста. Це було непросто для колишнього полоненого, але він не зупинився і свої публікації подавав не тільки до дніпропетровських газет, а й до Москви. Про це прагнення

добиватися результату (навіть на перший погляд неймовірного) нам нагадує О. Сизоненко: «Я взяв Загребельного як письменника 1951 року з оповідання «Тихий угол», що з'явилося... в «Огоньке». Туди потрапити молодому письменникові – все одно що піти пішки з мого Дикого Поля до Києва або в Мекку і Меддину. Там друкувалися лише Юрій Яновський та Олесь Гончар з українських прозаїків та Андрій Малишко – з українських поетів» [див.: 15].

На той час у вчорашніх фронтників не було й думки про можливість нездійсненності задуманого, як можемо зрозуміти зі слів П. Загребельного: «Мій друг Юра Пономаренко одружився, і в придане молодій дали печатну машинку. «Юра! – сказав я. – У тебе – машинка, у мене – ідея. Давай напишемо оповідання».

Наш опус не тільки надрукували, але й передали по Всесоюзному радіо з Москви. Потім ще декілька оповідань – і знову удача» [див.: 9].

Україна в післявоєнний час переживала час відбудови поруйнованої економіки та побудови нових об'єктів, тож фактично це студент П. Загребельний познайомився з Олександром Сизоненком «в листопаді 1950 року на нараді письменників півдня України в Херсоні й Каховці у зв'язку з початком будівництва Каховської ГЕС та південноукраїнських каналів» [див.: 15]. Тому й зрадив О. Сизоненко за свого товариша, що вже почав висвітлювати будівничий рух: «Новела саме й була про це будівництво – скоріше це був нарис, але з характеристиками й настроями живих, самотніх людей, з художніми деталями, що запам'ятовувалися» [див.: 15].

Ці незначні штрихи до біографії Павла Загребельного наповнюють наше уявлення про тяжкі часи, коли люди всім серцем намагалися залікувати душевні рани, а працею своїх рук подолати руїну, досягти матеріального благополуччя. Та навіть віддана праця не реабілітувала П. Загребельного за перебування у полоні перед недремним оком репресивної системи. Фактично ще сорок років, навіть після смерті Сталіна, письменник мав пам'ятати при записах до анкети, що він не може замовчати ці трагічні роки зі свого життя.

Робота радянського журналіста на той час полягала в «оспіванні» трудових звершень – чи то будівництво Каховської ГЕС, чи роботу передовиків сільського господарства. Саме завдяки таким виїздам до людей П. Загребельний отримує «життєвий» матеріал, котрий 1953 року у співавторстві з Ю. Пономаренком втілюється у збірці «Каховські оповідання» (куди було включено й перекладений з російської «Тихий куток» з «Огонька») [3], а разом із В. Анчишкіним він друкує нарис «Дівчина з Придніпров'я» (1954) [1].

Наступна збірка «Степові квіти» (1955) вже видана одноосібно і своєю назвою задекларувала ліризм і душевність П. Загребельного. До нього було включено оповідання «Учитель», яке, згадує О. Сизоненко, мало чуттєву й зворушливу передісторію. Вона сталася на відвіданому ними 1954 року концерті, де виступав ансамбль скрипалів. О. Сизоненко зумів приховати, що бачив, як досконале виконання твору Вівальді до сліз вразила Павла Загребельного, вже «з того скрипальського концерту вродився «Учитель» – один із найкращих творів у нашій новелістиці» [див.: 15].

Автор, вибудовуючи складну композицію оповідання (оповідання в оповіданні) з інтригуючим сюжетом, для більшої достовірності, вводить до його структури й себе в образі подорожнього. Літньої ночі напівосвітлене придорожнє кафе прихистило незнайомих людей, які під звуки рояля й дощу, дізнаються про історію виховання майстерних скрипалів відданою педагогічній та мистецькій праці людиною. Трепетна розповідь про наполегливого учителя, часом надзвичайно вимогливого до своїх учнів стосувалася не тільки його життя, а торкалася питань любові і зради, людяності й цинізму, миру і війни, утвердження віри у перемогу добра [8].

О. Сизоненко вважає оповідання «Учитель» важливим досягненням письменника-початківця: «Та запам'ятався мені Павло по-справжньому новелою «Учитель». Можна сказати, з цієї новели чи, скоріше, оповідання з розгорнутим сюжетом він і починається як оригінальний письменник зі своєю позицією, своїм почерком, стилем» [див.: 15].

Духовна складова багаторівневого конфлікту в оповіданні базувалася на позиціях загальнолюдських тлумачень змісту добра і зла, переваги першого над другим. Така перевага встановлюється, за спостереженням А. Козлова, відповідно при перевазі над злотворчою добротворчою спрямованості внутрішнього світу людини й діяльності її в навколишньому світі [14, с. 17].

Оповідання «Учитель» перевидавалося ще кілька разів, даючи назву невеликим збірочкам, та ввійшло до збірки новел «Новели морського узбережжя» (1958) [5] уже тоді, коли П. Загребельний отримав першу реальну нагороду, посівши 1955 року друге місце на конкурсі фантастичних творів із повістю «Марево» (друк – 1956 р.) [4]. Із виходом «Марева» П. Загребельний переходить у нову, вагомішу категорію письменників-романістів. Увібравши з дитинства духовну силу народу, він мав що сказати читачу про боротьбу добра зі злом, знаходив нове життя для героїв новел і оповідань у своїх воістину епічних полотнах про війну, життя робітників і селян, науковців. Тим і

славна наша українська література, що утвердження духовних основ людського життя її письменниками не має часових чи територіальних обмежень [див.: 12; 13], вони дотримуються виголошеного Олесем Гончарем заклику «Думаймо про велике» [див.: 7; 11].

П. Загребельний, як і Олесь Гончар та інші українські письменники, усвідомлювали, що вони могли програти в конфлікті з владою, але не припиняли зусиль: «Яку треба було мати відвагу, щоб прокричатися крізь марксизм-ленінізм, крізь пропаганду й агітацію, крізь «монолітну єдність», крізь урочисті збори й паради переможців [...]» [2, с. 68 – 69]. Та ідеологічна, політична і безкультурна репресивна сила потребувала величезних зусиль нашого письменства для протистояння. І, згадуючи переслідування Олеся Гончара за «храми душ», П. Загребельний на своє риторичне запитання «та чи варто було докрикуватися до тих, хто, забувши про внутрішній світ, дбав лише про світ нутрощів [...]» [2, с. 69] переконано відповідає: «Треба той Храм ще й збудувати самому» [2, с. 73]. Свій Храм белетрист беріг, із кожним твором подаючи нові зразки добротворення, то закликаючи «переходити до любові» [6; 17], то вдаючись до «літературного хуліганства»... [2, с. 30].

Гостросюжетна проза Павла Загребельного засвідчує боротьбу характерів, а в конфліктах наявна духовна перевага добра над злом. У межах статті вдалося частково розкрити її мету, тому поставлені питання потребують подальшого вивчення.

Список використаної літератури

1. Анчишкін В. Дівчина з Придніпров'я / В. Анчишкін, П. Загребельний. – К. : Молодь, 1954. – 58 с.
2. Загребельний П. Думки нарозхрист, 1974 – 2003 / П. Загребельний. – К. : Унів. вид-во «Пульсари», 2008. – 240 с.
3. Загребельний П. Каховські оповідання / П. Загребельний, Ю. Пономаренко. – К. : Молодь, 1953. – 128 с.
4. Загребельний П. Марево : повість / П. Загребельний. – К. : Молодь, 1956. – 168 с.
5. Загребельний П. Новели морського узбережжя. – К. : Радянський письменник, 1958. – 271 с.
6. Загребельний П. Переходимо до любові: Роман / П. Загребельний // Загребельний П. З погляду вічності. Три романи про Дмитра Череду. – К. : Дніпро, 1976. – С. 231 – 489.
7. Загребельний П. Роздуми на іменини / П. Загребельний // Гончар О. Вибрані твори. – К. : Дніпро, 1968. – С. 7 – 20.
8. Загребельний П. Учитель / П. Загребельний // Загребельний П. Степові квіти. Оповідання. – К. : «Молодь», 1955. – С. 75 – 88.

9. Загребельний П. «Політика нагадує мені вилотекучу шизофренію» / П. Загребельний // Бульвар Гордона. – 2009. – № 7. – 17 лютого. – Режим доступу: <http://www.bulvar.com.ua/arch/2009/7/499b16b085d3b/>.

10. Зборовська Н. В. Код української літератури: Проект психоісторії новітньої української літератури : монографія / Н. В. Зборовська. – К. : Академвидав, 2006. – 504 с.

11. Ісаєнко Л. Простір духовного в романі «Рейс» Олекси Шеренгового / Л. Ісаєнко // Література. Фольклор. Проблеми поетики : зб. наук. праць. – Вип. 22. – Ч. 1 / редкол.: А. В. Козлов (відп. ред.) та ін. – К. : Акцент, 2005. – С. 143 – 149.

12. Козинський Л. В. Українські письменники на сторожі духовного життя українства (на матеріалі творчості Є. Ярошинської) / Л. В. Козинський // Духовність українства : збірник наукових праць. Випуск п'ятий / ред. кол. Ю. М. Білодід та ін. – Житомир : Ред.-вид. відділ ЖДПУ, 2003. – С. 81 – 84.

13. Козинський Л. Духовний світогляд Докії Гуменної / Л. В. Козинський // Література. Фольклор. Проблеми поетики : зб. наук. праць. – Вип. 22. – Ч. 1 / редкол.: А. В. Козлов (відп. ред.) та ін. – К. : Акцент, 2005. – С. 126 – 137.

14. Козлов А. Сутність духовності / А. В. Козлов // Література. Фольклор. Проблеми поетики : зб. наук. праць. – Вип. 21. – Ч. 1: Аспекти духовності української літератури / редкол.: А. В. Козлов (відп. ред.) та ін. – К. : Акцент, 2005. – С. 5 – 26.

15. Сизоненко О. Дума про невмирущого. Загребельний в координатах восьмидесятиліття / О. Сизоненко // Дзеркало тижня. – 2004. – № 33. – Режим доступу: http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/duma_pro_nevmiruschogo_zagrebelniy_v_koordinatah_vosmidesyatilittya.html

16. Спогади про Павла Загребельного / упорядник М. Ф. Слабошпицький. – Харків : Фоліо, 2010. – 249 с.

17. Zahrebelny Pawło. Przejdźmy do miłości / Pawło Zahrebelny ; tł. Maria Dolińska. – Lublin : Wydawnictwo Lubelskie, 1980. – 359 s.

Резюме

Словарова Світлана. Духовна складова конфлікту як твірної основи сюжету прози Павла Загребельного

У статті прозову спадщину Павла Загребельного розглянуто як авторську спробу досягнути сутність душі, духу й духовності людини. Поетика конфлікту в прозі П. Загребельного поряд із партійними літературними канонами засвідчує альтернативну позицію автора.

Ключові слова: *конфлікт, сюжет, духовність, українець, Україна, Павло Загребельний.*

Streszczenie

Svitlana Susloparova. Mental elementem konfliktu generowanie prozy ***działki Pawła Zahrebelny***

W artykule proza dziedzictwo Pawła Zahrebelny, traktowane jako próba autorskiej zrozumieć istotę duszy, ducha i duchowości osobowości.

Konflikt poetyka w prozie P. Zahrebelny wraz z literackiego kanonu potwierdza alternatywną impregnację pozycji autora.

Słowa kluczowe: *konflikt, działka, duchowość, Ukraińskie, Ukraina, Pawło Zahrebelny.*

Summary

Susloparova Svitlana. Mental component of the conflict as a generating ***plot of Pavlo Zagrebelny***

In the article the prose legacy of Pavlo Zagrebelny considered as the author's attempt to understand the essence of the soul, spirit and spirituality of the person. Poetics conflict in prose P. Zagrebelny along with literary canons certifies alternative position of the author.

Key words: *conflict, plot, spirituality, Ukrainian, Ukraine, Pavlo Zagrebelnyi.*

УДК 811.161.2'367.62

Наталія Торчинська

Хмельницький національний університет

ФОЛЬКЛОР ЯК ДЖЕРЕЛО ФОРМУВАННЯ ЕТНОСВІДОМОСТІ (НА МАТЕРІАЛІ ЕПІГРАФІВ)

Духовне відродження нашого суспільства сьогодні є одним із найактуальніших завдань. У свідомості українців відбулася переоцінка системи цінностей, яка складалася споконвіків і формувалася під впливом різноманітних факторів – літератури, культури, фольклору, вірувань, історії тощо.

Проблема рівня духовності людей завжди була актуальною, тому й існує низка різногалузевих досліджень, присвячених цьому питанню. Так, В. М. Баранівський, Г. І. Горак, Н. І. Гринчишин, Л. М. Олексюк, В. І. Слободчиков, Л. В. Сохань, В. М. Шердаков зацентрували свою увагу на філософському осмисленні духовності. Психологи І. Д. Бех, Т. В. Бутковська, О. І. Зеліченко, О. В. Киричук, Ж. М. Маценко, Г. С. Костюк аналізують психологічні витоки духовних цінностей. Дидакти І. А. Зязюн, М. Г. Стельмахович, І. В. Степаненко, С. М. Тищенко, Г. П. Шевченко та багато інших досліджують сутність духовного розвитку, особливості організації духовного виховання

особистості тощо, оскільки сучасна ситуація у світі в цілому і в Україні зокрема потребує принципово нових підходів до питань виховання молодого покоління [11, с. 98 – 99].

Надзвичайно цінним і вагомим є напрацювання таких науковців, як С. М. Возняк, В. І. Кононенко, І. В. Кононенко, В. В. Луць, В. П. Москалець, В. М. Фомін, які на основі історико-філософського, культурологічного та етнопсихологічного вивчення духовної спадщини українського народу здійснили реконструкцію його вартостей, соціокультурних чинників їх формування, форм прояву в історичному розвитку суспільства, обґрунтували пріоритетність у системі цінностей національної державності, мови, християнської моралі [5].

На сьогодні немає єдиного розуміння дефініції 'духовність', тому розглядають її з різних поглядів: релігійного (внутрішній світ людини, зв'язок людини з релігією), філософсько-соціологічного (багатомірний соціально-історичний феномен, специфічність виявів якого зумовлена своєрідністю всесвітньої історії як поліцентричного утворення), культурологічного (як спосіб самобудови особи в межах культурного світу через її самовизначення і самоспрямування, що передбачає не лише знання, але й почуття, осмислення дійсності, здатність до співпереживання), психологічного (це системно-інтегрований складник психіки, синергетичний чинник взаємодії різних психічних сфер людини), дидактичного (ідеал, до якого прагне людина у її власному розвитку, орієнтація на вищі, абсолютні цінності) [6].

Якщо взяти тлумачний словник української мови, то він теж не містить визначення цього поняття: «ДУХОВНІСТЬ, ності, жін. Абстр. ім. до духовний» [14, т. 11. с. 445]; наявна лише дефініція «ДУХОВНИЙ – 1. Зв'язаний з внутрішнім психічним життям людини, моральним світом її... Зв'язаний з спільністю ідей, поглядів, прагнень і т. ін. 2. Стос. до релігії, церкви, належний їм; протилежне світський» [14, т. 11. с. 445].

Тому, зважаючи на різні підходи до визначення цього терміна, духовність розуміємо як наявність у людини моральних якостей, переконань, вірувань, знань, які дозволяють ідентифікувати себе як толерантну особистість. А якщо говорити про невіддільність людини від суспільства, то уособлення має відбуватися ще й на рівні національної свідомості і самосвідомості.

Як зазначає І. С. Колесник, «духовність не належить до іманентних ознак людини, оскільки, народжуючись, людина має тільки нахили і здібності, що становлять її особистісний духовний потенціал, який реалізується залежно від середовища, обставин і виховання» [8]. Тому

потрібні зовнішні чинники, які б формували світогляд і ціннісні орієнтації людини.

Для українців вирішальну роль у становленні національної ідентичності, збереженні мови, духовності повсякчасно відіграла усна народна творчість. Це стверджує, зокрема, і М. К. Дмитренко: «Для України порядком від хвороб цивілізації завжди був фольклор – та усна народна творчість, що пройшла органічний шлях еволюції від архетипу до стереотипу й генетично закодувала в образах-символах безсмертні смисли буття» [3].

І нехай сьогодні побуває думка, що фольклор – це продукт віджилих епох, українські письменники не перестають звертатися до цього безцінного надбання нашого народу. Так, міфологічні та фольклорні інтексти в індивідуальній творчості митців слова характеризувала О. С. Переломова, яка відзначила, що *«номінації персонажів, витворених народною уявою, заголовки-цитати та епіграфи з явною фольклорною атрибуцією, інтекстові внесення – народні пісні в композиційній цілісності художнього твору, приказки та прислів'я як конденсоване вираження концептуальної суті твору, мовні засоби фольклорної стилізації є лінгвістичними маркерами взаємодії текстів індивідуально-авторської творчості з текстами народної колективної творчості, структурними елементами новоствореного художнього тексту, які своєю присутністю відображають закодовану в мовних знаках художню реальність національного дискурсу»* [10, с. 13–14]. У роботі епіграфи розглядалися як один з елементів інтертекстуальності у структурі текстів різних жанрів української художньої літератури XI – XXI століть, проте детальний опис взаємодії фольклорних епіграфів і художніх текстів відсутній, що й зумовило актуальність теми нашої розвідки.

Метою статті стало визначення ролі фольклорних текстів, які використовували українські письменники XIX – поч. XXI ст. як епіграфи до своїх творів.

У фольклорі, зауважує О. М. Семенов, виражені етичний та естетичний ідеали народу, найважливіші принципи народної педагогіки [12]. Тому саме усна народна творчість споконвіку сприяє збереженню мови, розвитку духовності, усвідомленню національної належності.

Популярність народнопоетичних текстів у суспільстві підтверджується також їх використанням авторами художніх творів у ролі заголовків, епіграфів, присвят. Водночас народні пісні, перекази,

казки, балади стають підґрунтям для переспівів, основою або мотивом для написання авторської прози й поезії.

Шляхом випадкової вибірки ми опрацювали низку творів авторів XIX, XX та поч. XXI ст., із яких виписали усі епіграфи. Фольклорні тексти, як з'ясувалося, становлять другу за кількістю групу епіграфів (18,2 % від загальної кількості моноепіграфів (тобто одиничних епіграфів у палітрі тексту)).

Домінуючим жанром у таких епіграфах є українська народна пісня (57,1 % від загальної кількості фольклорних епіграфів), щоправда, саме так джерело цитування зазначив лише Г. Тютюнник у романі «Вир»: *Гомін, гомін по діброві, туман поле покриває, / туман поле покриває, мати сина призиває: / – Вернись, синку, додомоньку, / змию тобі головоньку... / – Мені, мамо, змиють дощі, / а розчешуть густі терни, а висушать буйні вітри...* [тут і далі, якщо немає вказівки на друковане видання, цитуємо за джерелом 15].

‘Народні пісні’ передують першій і другій частинам роману Б. Грінченка «Під тихими вербами»: *Наступає чорна хмара, А друга сина... «Чорна хмара»; Зажурився соколонько: / Бідна моя головонько, / Що я рано з вир'я вийшов. / Ніде сісти, гнізда звити, / Малих дітей розплодити, / Бо по горах сніги лежать.* «Гаїнка», а також роману «Крутосхил» Ю. Покальчука: *...повертай, дитино, понад нашу хату, через Україну гуси вже летять.*

Просто словом ‘пісня’ зазначив джерело цитації В. Шкляр у романі «Залишенець. Чорний ворон»: *Тобі зозуля навесні / Кувала щастя, а мені / Вороння каркало сумне, – / Забудь мене, забудь мене...* У пісні запропоновані антонімічні символи-образи птахів, які є дійовими героями самого твору, тобто відбувається перегук народного з авторським.

Синонімічною до ‘українська пісня’ є лексема ‘народ’, якою підписав епіграф до роману «Чотири броди» М. Стельмах: *Ой, думай, думай, чи переплинеш Дунай.* Варто зазначити, що письменник трансформував відому колись весільну пісню, яка була або ознакою вірності у коханні, або ж мала виразне ритуально-процесуальне значення одруження. У різних збірках ці рядки є такими: *Думай, Марусю (Наталко), думай / Чи переплинеш Дунай... Вилучення антропоніма із тексту пісні узагальнює особу, до якої звертаються, і поглиблює дидактичну мету використаного епіграфа: у пісні образно висловлено народні погляди на мету і сенс людського існування:*

Символічне, а часто й магічне значення української пісні також підтверджується невіддільністю її від багатьох обрядів. Так, навесні

співалися веснянки, взимку – колядки та щедрівки, влітку – жниварські пісні.

Саме рядками із колядки почав роман «Чотири шаблі» Ю. Яновський: *Пустимо стрілку, як грім по небу; / Пустимось кіньми, як дрібен дощик; / Блиснем шаблями, як сонце в хмарі!* (Колядка. «Нар. Юж.-Рус. песни» Метлинського, стор. 338). Ця колядка-епіграф співзвучна із заголовком твору і швидше налаштовує на войовничий лад, на боротьбу, ніж розповідає про народження Сина Божого. Тому варто пам'ятати, що в українців колядки спочатку мали язичницький характер, відтак нагадують як про вшанування новонародженого сонця, так і про культ предків. Це й зауважував відомий драматург, театрознавець Г. Л. Лужницький: «З колядками історія українського театру входить у фазу т. зв. магії слова. Дух уяви примітивної людини був містичний і магичний, а колядки за своєю генезою – це первісні магичні формули, де заклинач є актором, бо під час заклинання він грає роль майбутнього «я», або вищої сили» [9, с. 39].

Таке неодноразове використання нашими письменниками народних пісень як епіграфів лише підтверджує вислів О. Довженка: «Українська пісня – це бездонна душа українського народу».

Представлені й інші співочі жанри українського фольклору, які також активно впливали на формування духовності нашого народу, коли кожне своє враження, кожне переживання людина виливала в пісні.

Так, у романі М. Старицького «Облога Буші» в епіграфі – уривку з народної думи – як композиційному елементі твору сконцентровано й поетично подано героїко-патріотичну ідею повісті: *Ой напилися і сестри і браття кривавого пива край лузу, / Та не дали ні себе, ні віри святої ворогам на поругу!* (Із народної думи). Як відомо, думи – це самобутні епічні та ліро-епічні твори про боротьбу українського народу проти поневолювачів, суспільно-політичне і побутове життя людей, які виконувалися у супроводі кобзи, бандури чи ліри. Ці твори відзначаються оригінальністю, глибокою самобутністю і високим ідейним звучанням. Епічність дум полягає в тому, що картини подій, зазвичай, широкі, масштабні, відображають рух народних мас [12]. Мабуть, саме останній аспект і зумовив обрання такого епіграфа М. Старицьким для свого роману.

Одним із епіграфів до «Чорнобильської мадони» І. Драч обрав думу «Бідна вдова і три сини»: *Гей, то в святу неділеньку, / То рано-пораненько, / То не в усі то дзвони дзвонять, / А то сини свою неньку, / Удову стареньку, / А з свого подвір'я то ізгонять. / Що старший за руку*

веде, / Середульший у плечі витихає; / А найменший ворота одчиняє, / Її, бідну, клене й проклинає: / «Ой іди ж ти, мати, / Куди-небудь собі проживати, / Бо ти нам не вдобна, / Проти діла не способна. / Отеє ж тобі шлях – дорога / Широкая й довга!» [15]. Цей (другий) епіграф автор протиставляє першому, взятому із поеми Т. Шевченка «Марія», таким чином налаштуваючи на контраст між високим розумінням матері, оспіваним й освяченим у віках, і гіркою думою про нещасну долю матері, зрадженої синами.

Якщо звернути увагу на розмір використаної пісні, то у більшості випадків автори за епіграф брали один куплет. Винятком є повість О. Кобилянської «В неділю рано зілля копала...», епіграфом до якої стала українська пісня «Ой не ходи, Грицю, на вечорниці...», взята авторкою повністю. Найімовірніше, це зроблено тому, що саму пісню можна вважати фавбулою твору, заголовок також взятий із цієї пісні. Тобто можна говорити про фольклорну стилізацію повісті. Як зауважувала О. С. Переломова, «стилізація фольклорних жанрів із залученням до новоствореного авторського тексту мовностилістичних засобів народної творчості актуалізує у свідомості автора й читача архетипи, на яких вибудовується спільний інтертекстуальний простір, в основі якого лежать спільні лінгвокультурні коди» [10, с. 13–14].

Неоціненними скарбами мудрості народу є прислів'я і приказки – короткі влучні вислови, які образно та лаконічно передають нащадкам висновки з життєвого досвіду багатьох поколінь предків. Вони узагальнюють народні спостереження над суспільними та природними явищами і, відповідно, спонукають молоде покоління до формування власних поглядів на етику, мораль, поведінку тощо.

Українські прислів'я в ролі епіграфів фіксуємо у М. Стельмаха в романі «Хліб і сіль» (*Уклоняємось вам хлібом і сіллю. / Найдорожче людині – хліб, сіль і честь. Народ*) та в А. Свидницького у романі-хроніці «Люборацькі» (*Людей слухай, а свій розум май. Приповідь*). Останній автор на позначення джерела цитування використав діалектну лексему *приповідь*, тобто 'приповідка' [14, т. 7, с. 714], яку на сьогодні ми розуміємо як прислів'я. Якщо цитата у М. Стельмаха, найімовірніше, є трансформацією народних висловів про значення хліба в обрядових дійствах, то прислів'я, використане А. Свидницьким, – загальновідоме висловлювання, яке дублюється у багатьох збірках приказок і прислів'їв.

Одним із трьох епіграфів, обраних до свого роману «Криничар» М. Дочинцем, стала, за словами автора, стара приказка: *Коли стаєш на міст, спробуй палицею – чи надійний* [4, с. 3]. Проте, на нашу думку, це

не приказка, а прислів'я, оскільки носить дидактичний характер, тоді як приказка – це короткий сталий образний вислів констатувального характеру, без висновку і повчальності.

Жодна дитина не уявляє себе без казки. Мотиви, теми, образи, мова казок як невід'ємної складової частини усної народної творчості представляють самостійний світ, особливий для кожного народу, що упродовж історії розвивався у певних суспільно-економічних умовах [12].

Лише в одному творі – у повісті-каруселі Ю. Винничука «Королевич-машкара» – епіграфом виступає рядок з української народної казки (7,1%), як зазначив сам автор (щоправда, нам не вдалося з'ясувати, з якої саме казки ці рядки): *І коли вона пригорнула його й поцілувала, то враз та машкара з нього спала, і перед нею з'явився королевич небаченої вроди* [2, с. 115].

Як відомо, будь яка народна казка обов'язково відтворює певні національні традиції. Так, О. М. Семенов зауважує, що «краса героя казки описується, як правило, кількома штрихами: «Такий гарний, що ну», «Що на світі такого нема». Традиційним засобом є протиставлення: герой у казці постає спочатку в потворному вигляді, а потім красенем / красунею» [12]. Підтвердженням такої традиції є цитата із невідомої нам казки, використаної В. Винниченком у ролі епіграфа.

Сучасні науковці частину усної народної творчості ХХ ст. часто іменують «радянським фольклором» (народна творчість, яка підтримувала і возвеличувала радянський лад, його натхненників, вірних слуг і вождів [7, с. 7]). Тому використання представниками угруповання «Бу-ба-бу» у функції епіграфів нав'язаних тоталітарним режимом 'поезій' здебільшого відбивало гумористично-іронічне ставлення до життя, суспільні настрої. Так, Ю. Покальчук повість «Хлопці від Катеринки» почав такими словами: *Вийду я на гору, / Гляну на село, / Шие мати торбу, / Іду в ФЗУ* (народне). Також народними поезіями як епіграфами, складеними з допомогою паронимазії, користуються для надання текстам додаткового значення представники літературного угруповання «Бу-Ба-бу» О. Ірванець у вірші «Білоруська пісня»: *В чебуречній греки їли чебуреки* [1, с. 236] та В. Неборак у поезії «Ретерад(я)»: *На палубі «Нера» Спинився замислений Гера...* (з корабельного фольклору) [1, с. 353]. Вищезазначені рядки одразу налаштовують читача на особливе, часто іронічне, сатиричне або й саркастичне, сприймання авторських текстів.

Окремо хочемо згадати роман Р. Іваничука «Мальви», де автор кожен розділ починає з епіграфа. На паратекстуальних особливостях цього твору уже зупинялися С. М. Андрусів, М. Г. Жулинський, Т. В. Павленко, Н. М. Сизоненко, В. О. Яворівський та ін. Отже, джерелами цитування стали: 1) українські народні пісні (6); 2) східні приказки (4); 3) хадіси (4); 4) Сааді (2); 5) Т. Шевченко (2); 6) Авіценна(1); 7) Коран (1); 8) Рудакі (1). Найбільшу частку становлять українські народні пісні – 28,6 %.

Як відзначають науковці, «у доборі цитат простежується певна закономірність: у тих розділах „Мальв”, які присвячені сюжетній лінії українських бранців, автор добирає цитати із творів української художньої літератури чи різножанрових зразків усної народної творчості, а епіграфи до розділів, в яких ідеться про турецьку імперію, супроводжує цитатами із творів східних поетів, Корану тощо» [13]. Зрештою, коли послідовно скласти цитовані українські пісні, то можна уявити сюжет роману: 1. *Зажурилась Україна, що ніде прожити, / Витоптала орда кіньми маленькій діти. / Малих топотала, старих порубала, / А молодих, середульших, у полон забрала.* 2. *В Туреччині та на брамі кам'яній / Там сиділи два братчики молодії. / Один сперся на поруччя, задумався, / Дрібненькими слізоньками умивався. / Ой стій же ти, милий брате, не журися, / Яка красна Туреччина – подивися!* 3. *Нащо, мамо, так казала, / Татарчатком називала?..* 4. *Мати моя дорогая, / А я ж тебе не пізнала. / Скидай з себе свої лати, / Будеш з нами панувати* 5. *Ой що ж бо то та за чорний ворон, / Що над морем крякає, / Ой що ж бо то та й за бурлака, / Що всіх бурлак скликає?* 6. *Засвіт встали козаченьки / В похід з полуночі!..*

Саме екскурс у наше минуле роблять українські народні історичні пісні, основним спрямуванням яких було відображення епохи, суті певної доби, її духу, національної самоідентифікації. Такі тексти характеризувалися творчим домислом, різними художніми засобами, не містили хроніки подій і достовірних розповідей про життя історичних персоналій. Проте пісні користувалися в народі неймовірною популярністю, оскільки возвеличували українців, їхню жагу до волі, моральні цінності.

Поряд із власне українськими фольклорними текстами, Р. Іваничук епіграфами обрав і східні цитати – приказки (19,1 %): 1. *Цей світ – город: один росте, другий досягає, а третій падає.* 2. *Два бідняки на одній підстилці вмістяться, для двох падишахів цілий світ тісний.* 3. *Перше, ніж увійти, подумай, як вийдеш.* 4. *Цей світ – корабель, в якому розум – вітрило, а думка – кермо.* Специфіка східної мудрості

постійно привертає до себе увагу, оскільки на Сході, внаслідок особливого життєвого устрою, оригінальної культури, здавна розвивалася традиція мудрості. У них мудрець – це пророк, і мудрість завжди дидактична. Тому й за формою східні тексти написані як повчання, вказівка для вчинків і думок.

Частково народною творчістю можна вважати і цитати із хадісів (19,1 %) – розповідей про вчинки і висловлювання пророка Мухамеда і його послідовників. Проте на цих та інших епіграфах роману «Мальви» зупинятися не будемо, оскільки вони не є українськими народними текстами.

Детальний аналіз фольклорних епіграфів дозволяє говорити, що автори, які їх використовують, вступають у діалог із народом, спілкуються з ним, висловлюючи свої думки, своє бачення певного питання цілим твором. Для перенесення фольклорних мотивів на ґрунт сучасної літературно-мовної традиції письменники часто використовують народний символізм. У свідомості кожного народу живуть певні поняття-символи, що відбивають своєрідне розуміння речей і подій. Водночас місце фольклору у творах досліджуваних авторів неоднозначне: з одного боку, письменники сприймають фольклор як стилізацію, наслідування, з іншого, – як вихідний джерельний матеріал для власного переосмислення й ідентифікації.

Якщо фольклор відбиває внутрішній світ героїв через дії і взаємини персонажів з довкіллям, то епіграфи, взяті авторами із народних джерел, готують читача до сприймання тексту, налаштовують на частково народнопісенний лад. Уважний читач завжди намагається таки знайти перегук епіграфа з текстом твору, з'ясувати мету письменника.

Як бачимо, використання фольклорних традицій притаманне письменникам різних епох, оскільки саме усна народна творчість дозволяє зберегти самобутність нації, забезпечує розмаїття й багатство загальнолюдської культури, відображає ментальність українців та формує національну самосвідомість. Фольклорні епіграфи справді є мікротекстами, які, залежно від задуму автора твору, несуть експліцитну або імпліцитну інформацію, спонукають до роздумів. Такі цитати є ключем до лінгвокультурних національних кодів.

Найчастіше митці слова використовували у ролі епіграфів українські народні пісні, кожне слово яких набуває символіки. А коли пісенні рядки використовуються як епіграф, то символічність подвоюється. Решта усних народнотворчих джерел стають предметом цитації рідше.

Фольклорні епіграфи, як і усна народна творчість в цілому, надають творам певного звучання – героїчного, ліричного, повчального. Саме такі цінності і формують духовність народу, його світогляд, сприяють всебічному розвитку особистості, що є особливо цінним у розбудові суверенної України.

Перспективу дослідження вбачаємо у визначенні ролі власних назв у структурі епіграфів.

Список використаної літератури

1. «Бу-ба-бу» (Юрій Андрухович, Олександр Ірванець, Віктор Неборак) : Вибрані твори поезія, проза, есеїстика. – Львів : ЛА «Піраміда», 2008. – 392 с.
2. Винничук Юрій. Королевич-машкара (повість-каруселя) // Винничук Ю. Вікна застиглого часу / Ю. Винничук. – Львів: ЛА «Піраміда», 2012. – С. 115 – 212.
3. Дмитренко М. К. Український фольклор і сучасний світ / М. К. Дмитренко // [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://culturalstudies.in.ua/uknigi73.php>
4. Дочинець М. Криничар. Діяріюш найбагатшого чоловіка Мукачівської домінії / М. Дочинець. – Мукачево : Карпатська вежа. – 331 с.
5. Духовні цінності українського народу / С. М. Возняк, В. І. Кононенко, І. В. Кононенко, В. В. Луць, В. П. Москалець, В. М. Фомін; Прикарпат. ун-т ім. В. Стефаніка. – К.; Івано-Франківськ : Плай, 1999. – 293 с.
6. Духовність. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikipedia.org/wiki>
7. Кирчів Р. Двадцять століття в українському фольклорі / Р. Кирчів. – Львів : Ін-т народознавства НАН України, 2010. – 536 с.
8. Колесник І. С. Формування духовного світу особистості вихованця / І. С. Колесник. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://liceum.ndu.edu.ua/index.php>
9. Лужницький Г.: Український театр. Наукові праці, статті, рецензії : збірник праць / Г. Лужницький. – Львів : 2004. – Т. 1. Наукові праці. – 344 с.
10. Переломова О. С. Інтертекстуальність в українському художньому дискурсі: структурно-семантичний і стилістичний аспекти : автореф. дис. ... доктора філол. наук : 10.02.01 – українська мова / О. С. Переломова. – К., 2010. – 34 с.
11. Роганова М. Виховання духовно-моральних цінностей у студентів вищих навчальних закладів як педагогічна проблема / М. Роганова // Вісник Львівського університету. – Серія : Педагогіка. – 2006. – Вип. 21. – Ч. 1. – С. 98 – 103.
12. Семеног О. Український фольклор : навчальний посібник / О. Семеног. – Глухів : 2004. – 254 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.vesna.org.ua/txt/semenog/folklor.txt>

13. Сизоненко Н. М. Паратекстуальні особливості роману Р. Іваничука «Мальви» / Н. М. Сизоненко, Т. В. Павленко // Філологічні науки. Ч. 8. Рідна мова – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: та література. http://www.rusnauka.com/6_PNI_2014/Philologia/8_160995.doc.htm

14. Словник української мови : в 11 томах. – К. : Наукова думка, 1970 – 1980. <http://sum.in.ua/p/2/445/1>

15. Український центр – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrcenter.com>

Резюме

Торчинська Наталія. Фольклор як джерело формування етносвідомості (на матеріалі епіграфів)

У статті визначається місце фольклорних текстів, які використовували українські письменники XIX – поч. XXI ст. як епіграфи до своїх творів; основна увага зосереджується на ролі української народної творчості в процесі формування духовного розвитку, національної свідомості і самоідентифікації; з'ясовується взаємозв'язок фольклору і авторського твору.

Ключові слова: фольклор, епіграф, духовність, національна самоідентифікація, символізм.

Streszczenie

Natalia Torczyńska. Folklor jako źródło kształtowania świadomości etnicznej (na podstawie epigrafów)

W danym artykule ukazano miejsce tekstów folklorowych, które wykorzystywali w XIX – na początku XX w. pisarze ukraińscy jako motto do swoich utworów; uwaga skupia się przede wszystkim na roli ukraińskiej twórczości ludowej w procesie kształtowania rozwoju duchowego, świadomości i tożsamości narodowej; zbadano wzajemne relacje między folklorem a dziełem autora.

Słowa kluczowe: folklor, motto, epigraf, duchowość, tożsamość narodowa, symbolizm.

Summary

Torchynska Natalia. Folklore as a source of ethnoconsciousness formation (based on epigraphs)

The article deals with the place of folklore texts that are used by Ukrainian writers of XIX - early. XXI century. as an epigraphs to their works. The main focus was made on the role of Ukrainian folk art in the process of spiritual development of national consciousness and identity formation. The relationship between folklore and author's work was studied.

Key words: folklore, epigraph, spirituality, national self-identification, symbolism.

**ЕТНООРІЄНТОВАНЕ ВИХОВАННЯ СТУДЕНТІВ
ЗАСОБАМИ ОНОМАСТИКИ**

Як окрема дисципліна ономастика включена до навчальних планів багатьох навчальних закладів. Це зумовлено її потенційними можливостями доповнити основні лінгвістичні курси спеціалізованою інформацією, яка стосується творення і функціонування власних назв, оскільки оніми мають низку диференційних особливостей.

Водночас українська ономастика є досить ефективним засобом впливу на студентів з етнолінгвістичних позицій, і такий виховний напрям ми кваліфікуємо як етноорієнтований, тобто спрямований на усвідомлення себе як члена певної етнічної групи за допомогою різних атрибутів (у нашому випадку – пропріальних одиниць).

Загальновідомо, що у власних назвах, як і в інших пластах лексики, відбиваються особливості психічного складу та поведінки, зумовлені національною належністю та етнічною спільністю носіїв мови. Характеристика українських онімів підтверджує їхню відповідність характеру нашого народу. Зокрема, можна засвідчити емоційність українців, переважно позитивного забарвлення, поетичність їхньої натури, дотепність і спостережливість, образність мовлення, вроджену релігійність та повагу до старших, лібералізм у ставленні до іншомовних елементів у житті, певна боязнь змін, підвладність ідеологічним догмам [див.: 4, с. 24]. Ці ознаки мовної свідомості українців варто уточнити шляхом більш детального опису різних класів онімів передусім на предмет їх функціонування у нашому мовному середовищі, що дозволить підкреслити досить виразні етнічні характеристики носіїв певних мов.

Наприклад, лише за допомогою імені чи прізвища можна з'ясувати, представником якого народу ти є; власні географічні назви несуть інформацію насамперед про сліди колишніх етносів на цій території; найменування організацій має засвідчити їх державну належність і т. д. Звідси випливає висновок, що збереження національної ідентичності вимагає дотримання певних етноорієнтованих стандартів, які, попри інтернаціоналізацію суспільного життя у наш час, все одно є потужним засобом формування національної самосвідомості людини.

Повертаючись до вивчення української ономастики у вищих навчальних закладах України, підкреслимо той факт, що увагу на

етноорієнтовані особливості можна звернути при розгляді практично будь-якого розряду пропріальних одиниць.

Зокрема, вітчизняний іменник має перелік узвичаєних чоловічих і жіночих найменувань. Використання іншомовних антропонімів законом, звичайно, не заборонене, що підтверджується багатьма науковцями: «Хоча процедура присвоєння та зміни імені ретельно виписані чинним українським законодавством, ... проте в офіційних реєстрах українських пагсів нерідко трапляються чужомовні утворення ...», на кшталт: *Кірілл, Михайл, Никола, Алекс, Філіпп* тощо [9, X, с. 147].

Аналогічний висновок можна зробити і про демінутиви. Їхня структура, взагалі-то, залежить від віку носія імені (у дитячому віці – *Софійка, Соня*; у юнацькому віці – *Софія*; у зрілі роки – *Софія Олександрівна*, причому серед рідних і друзів можуть продовжувати функціонувати дитячі варіанти імені або виникати нові, подібні до них: *Софі, Сонечко* тощо). Засвідчено значний вплив російської мови на наші уснорозмовні іменні форми, що проявляється у таких варіантах імен, як *Міша, Вовочка, Сірожа* та ін. [див.: 7, с. 341]. Характеризуючи структуру пестливо-зменшувальних форм власних особових імен, переважно запозичених із російської мови, А. О. Білецький відзначає її надзвичайну розмаїтість, а також екстрафонетичні перетворення і видиму анархію, або безсистемність, похідних форм. Так, неможливо з'ясувати, чому від російськомовного імені *Іван* демінутивною формою буде *Ваня*, від імені *Степан* – *Стьопа*, від імені *Марія* – *Маруся, Муся, Мура, Маша, Маня*, від імені *Софія* – *Соня* і т. д. [див.: 1, с. 58–59].

Оскільки і сьогодні продовжують фіксуватися антропоформи на зразок *Маша* і *Нікіта*, причому це ні в кого не викликає осуду, то на таку негативну особливість вітчизняного антропонімікону слід постійно звертати увагу студентів при вивченні курсу української ономастики.

Варто зазначити, що теоретичного підґрунтя для цього недостатньо. Звичайно, способи передачі українською мовою іншомовних прізвищ (насамперед слов'янського походження) в українському правописі характеризуються досить детально, однак немає правил, які стосуються передачі особових імен, внаслідок чого виникають суперечності, як правильно писати: ***Володимир Маяковський*** чи ***Владімір Маяковскій***. На нашу думку, переклад чи адаптування іншомовних власних назв, зокрема й антропонімів, можливі лише в окремих випадках (наприклад, коли в українській мові немає фонем для позначення яких-небудь звукосполучень у запозиченій власній назві, або коли іншомовний

пропріатив здавна існує в нашій мові саме в такому вигляді), а інші пропріативи використовувати у таких формах, у яких вони функціонують у мові-реципієнті (таким чином, українському імені *Михайло* відповідатимуть іншомовні *Міхаїл*, *Мішель*, *Мікаель*, *Майкл* тощо, і їхній звуковий склад одразу може інформувати користувачів щодо національності носія такої особової назви).

При використанні інших антропонімів, зокрема західноєвропейських, що теж останнім часом стає популярним, варто подумати над гармонійністю моделей «прізвище та ім'я» чи «ім'я та ім'я по батькові» (на зразок: *Коровко Вірджінія* чи *Апасіоната Петрівна*) або перспективами функціонування таких імен у майбутньому (у дитячому колективі навряд чи позитивно сприймуть *Офелію*, як і патронім *Джорджович*).

Як бачимо, при аналізі антропоніміконів слід звертати особливу увагу на такі факти і пропонувати шляхи усунення вказаних недоречностей у процесі номінації особи. Одним із них є продовження «життя» в колі сім'ї імен представників старшого покоління (бабусь, дідусів), що узвичаєне в українських родинах. Таким чином можна уникнути і домінування так званих «модних» імен, коли в одному колективі фіксується декілька *Андріїв* чи *Ірин*.

Крім того, постійної уваги потребує процес стандартизації антропонімів у писемному мовленні: «Звичайно ж, слід стежити за тим, щоб під час реєстрації у документи не потрапляли імена, по батькові та прізвища, написані без дотримання правил правопису (*Валентіна Іллінішна Деріземля* замість *Валентина Іллівна Дериземля*, *Пьотир Андреевич* замість *Петро Андрійович* і под.)» [3, с. 14]. Незважаючи на те, що нормалізація прізвищ у правовому полі може таїти низку небезпечних колізій, все одно антропоніми на кшталт *Сідорчук*, *Моїсеєнко* і под. мають бути змінені на кодифіковані в українській мові.

Сказане не стосується представників інших етносів, для яких згадані форми є узвичаєними. У такому випадку пропонується їх транслітерувати, і вони нестимуть інформацію про етнічну належність носіїв таких пропріальних одиниць.

Досить часто форми, які суперечать правописним нормам української мови, фіксуються і серед топонімів (особливо 3-поміж найменувань населених пунктів).

По-перше, «українська топонімія з радянського періоду успадкувала чимало власних географічних назв, як правило, неологізмів, ідеологічно вмотивованих, які утворені на базі російської мови» [9, X,

с. 147]: *Побєда* (Донеччина), *Надеждине* (Запорізька область). Всього таких ойконімів в Україні зафіксовано 576 (1,9 % ономастикону), і більшість із них – це, звичайно, російськомовні ойконімні форми, денотати яких знаходяться на Півдні і Сході України (наприклад, на Донеччині – *Строїтель*; на Одещині – *Полєзне*; на Херсонщині – *Деревенське і Красне Знамя* тощо). Трапляються, проте, і польські, молдавські, румунські, тюркські та інші назви: *Карє* (Одещина), *Рихта* (Хмельниччина), *Сакко і Ванцетті* (Донеччина), *Чикош Горонда* (Закарпаття). «Зрозуміло, в таких ойконімах теж проявляється національний дух певної етнічної групи, і безперечно, що часто вони мають право на існування, хоча це і суперечить мовним нормам етносу-домініону» [6, с. 137].

По-друге, у складі українського ономастикону засвідчено 855 меморіальних назв (2,83 % ойконімікону). Їх кількість значно зменшилася після розвінчання культу особи Сталіна в 60-х роках ХХ ст. і частково – після проголошення незалежності України. Меморіалізація в ойконімах найбільше стосувалася прізвищ та імен керівників комуністичної партії і уряду (292 назви); «лідирує» тут, звичайно, ойконімічна Ленініана (100 номінацій) [див.: 6, с. 135]. Безперечно, така кількість меморіальних назв недоречна на території незалежної України.

Найменування історичних подій та свят (в основному – колишніх) лягли в основу 217 назв (передусім *Жовтневе* – 96 ойконімів; *Перше Травня* або *Первомайське* – 113 назв) [див.: 6, с. 136].

Негативним явищем для незалежної України можна вважати і наявність значної кількості так званих ідеологічних ойконімів: 1004 назви (3,32% ойконімікону). Взагалі, бажання себе прославити характерне для будь-якої диктатури, але саме в середині ХХ ст. спостерігалось надмірне захоплення цим процесом: *Зоря Комунізму* (Дніпропетровщина), *Комуніст* і *Комуністичне* (Херсонщина). Найбільше ідеологічних ойконімів мотивовано прикметниками «радянський» і особливо «червоний» – всього 331 ойконім. «Безперечно, така продуктивність ознаки за кольором – не тільки символ радянської влади, а й лінгвоментальність червоного кольору на Україні: *червона калина* – символ дівочої краси; *червоні чоботи* – ознака заможності. Незважаючи на це, процес трансойконімізації повинен-таки зачепити передусім ідеологічні назви» [6, с. 136]. Боротьбу за чистоту українських власних географічних назв мають очолити насамперед філологи та історики, а готувати їх до цього потрібно ще зі студентської лави.

Безумовно, основним шляхом оновлення ономастикону можна вважати повернення колишніх номінацій, якщо вони не суперечать певним етичним нормам (мається на увазі орієнтація на позитивно орієнтовані найменування).

Позитивна спрямованість власних назв реалізується насамперед завдяки семантиці твірних основ. Домінують відприкметникові деривати, які вказують на позитивні якості денотата: *Гостинне* (4 поселення), *Радісне* (8 поселень). Твірними основами для таких ойконімів є також назви місяців: *Квітневе* (9 поселень), *Серпневе*, зоолексеми: *Лебеді* (Рівненщина), флорономіації: *Ромашка* (Вінниччина), колоративи: *Блакитне* (3 поселення) й інші лексеми позитивного інтонування: *Світанок* (11 поселень).

Позитивне забарвлення ойконімії забезпечує і наявність суфіксів, що надають назвам зменшувально-пестливого відтінку: *Брідок* (4 поселення), *Дністрик* (Львівщина), *Острівець* (3 поселення) тощо [див.: 6, с. 134 – 135].

Багатство мови, її поетичність і милозвучність теж відбилися в ойконімії України і свідчать про образність мислення жителів цих поселень (більшість таких ойконімів утворилася у ХХ ст., але основи цього процесу закладалися у перші роки існування радянської влади, коли ойконімізація ще не набула централізовано-законодавчого характеру). Всього станом на сьогоднішній день ойконімікон реєструє 125 таких назв: *День Добрий* (Чернігівщина), *Колос Добра* (Миколаївщина), *Тихі Верби* (Черкащина).

Про релігійність українського народу свідчать агіоойконіми, кількість яких до 1917 року була значно більшою. Після 1991 року окремим поселенням повернено їхні колишні назви, і сьогодні таких ойконімів зафіксовано 385 (1,27 % ойконімікону). В основу агіоойконімії переважно покладено назви релігійних свят: *Благовіщення* (6 поселень); рідше – слова *Бог*, *Христос*: *Богомолівка* (Херсонщина).

У багатьох народів світу наявний значний пласт відетнонімних назв поселень, однак сьогоднішній ойконімікон нараховує лише 146 відетнонімних назв (0,05 % від загальної кількості назв населених пунктів): *Молдова* (Кіровоградщина), *Чехи* (Хмельниччина). Пов'язано це з бажанням радянської влади в середині ХХ ст. стерти з карти сліди окремих народів, а поряд із ними – й інших, тому чимало таких ойконімів були замінені переважно ідеологічними назвами [див.: 6, с. 135–136].

Названі вище типи номінацій поселень можуть бути зразком для відновлення «топонімічної справедливості». Водночас навряд чи заслуговують на існування чи повернення із забуття пейоративні найменування. Їх значно менше, ніж позитивно забарвлених назв: 1 155 (3,82 % ойконімікону). Крім того, багато пейоративних ойконімів у ХХ ст. були перейменовані, що, у принципі, виправдано (*Дурняки, Дурняківці, Злидарі* і подібні назви замінені нейтральними або позитивно забарвленими).

Поява пейоративів зумовлена впливом світобачення на лінгвоментальну поведінку, що відбивається у мові. У момент назвотворення саме цей мотив був домінуючим у творців ойконіма. Потрібно підкреслити, що нерідко пейоративне забарвлення з'являється у назві пізніше, коли втрачається первинний зв'язок із твірною основою ойконіма, яка не завжди мала такий негативний відтінок. Пейоративність властива твірним основам на означення негативних ознак денотата: *Криве* (5 поселень), *Могильне* (2 поселення), *Темне* (Сумщина).

Часто пейоративні ойконіми мотивуються зоолексемами, які у свідомості мовців пов'язуються з негативними ознаками: *Вовче* (5 поселень), *Павуки* (Львівщина), *Тараканів* (Рівненщина).

Негативний відтінок мають і трансойконімізовані апелјативи з відповідним значенням: *Барило* (Сумщина), *Мачуха* (Полтавщина), *Тварі* (Львівщина).

Пейоративність проявляється і в ойконімівах, утворених за допомогою суфіксів згрубілості: *Селисьько* (Львівщина), *Хабарище* (Волинь). Аналогічна конотація засвідчується і у багатьох назвах-композиціях, окремі компоненти яких надають ойконіму негативного забарвлення: *Вислобоки* (Львівщина), *Зуботрясівка* (Дніпропетровщина), *Куроїдівка* (Донеччина) [див.: 6, с. 137].

На трансформацію ойконімних конструкцій, які суперечать нормам літературного мовлення і національній самосвідомості українського народу (навіть якщо такі ойконіми мають вагому історичну цінність) повинна бути спрямована діяльність ономастично підготовленої інтелігенції.

Етноорієнтація ойконімного процесу може проявлятися і на регіональному рівні, оскільки різні райони України мають свої специфічні особливості у творенні та функціонуванні назв. Тому назви *Букове, Смерекове* безпомилково співвідносяться із територією Західної України, а *Курортне, Кипарисне* – із Кримом. Водночас село

Морське не може розташовуватися у Чернівецькій області, *Лисове* – у степу, а *Гірське* – наприклад, на Одещині.

Ідеологізація топонімікону виразно простежується і серед найменувань вулиць і площ у населених пунктах. Наявність численних урбанонімів і пагонімів (на зразок вулиць *Ленінська, 60-річчя Жовтня, XXV Партиз'їзду* і под.), можливо, і не суперечить правописним стандартам рідної мови, проте порушує процес декомунізації посттоталітарного ономастикону. Більшість західноукраїнських поселень уже позбулася такої спадщини, натомість на схід від Збруча (особливо – у східних і південних областях України) така робота конче необхідна. Орієнтуватися слід на аполітичні номінації (*Вишнева, Нижня*), часто практикуються локативні конструкції, пов'язані з назвами регіону і навколишніх географічних об'єктів (*Кам'янецька, Подільська*); не викликають істотних заперечень і найменування, мотивовані тими денотатами, які розташовані на певній вулиці (*Інститутська, Театральна*). Мають право на існування й ідеологічні назви (на кшталт *Майдану Незалежності*), проте слід брати до уваги, що в наших не завжди стабільних політичних умовах може виникнути ситуація, коли вулиця *Героїв Небесної Сотні* може зазнати чергового перейменування.

Що стосується інших мікротопонімів (таких як номінації полів, лісів, заболочених ділянок, ставків, криниць тощо), то у цій ролі в основному функціонують місцеві географічні терміни, і такі діалектні лексеми слід фіксувати для подальшого вивчення, оскільки протягом останнього часу вони активно вилучаються з мовного обігу.

Найбільше порушень мовного законодавства України фіксується у структурі ергонімів (зокрема, у Донецькій області відсоток некодифікованих номінацій становить 85 %, у Дніпропетровській – 80 %, у Криму – 90 %, і це або російськомовні фірми: „*Наш дом*” (Дніпропетровськ), „*Радуга*” (Донецьк), „*Істочник*” (Феодосія), або англomовні, більш поширені на Заході України: „*PAOLLA*” (Львів), „*ANIL*” (Івано-Франківськ) [див.: 9, X, с. 146]. Такі найменування не дублюються українською мовою, значення іншомовних назв не завжди зрозуміле номінаторам (часто увага звертається на «звучність» слова), іноді простежується певна агресивність на зауваження стосовно порушення мовного законодавства України. У таких умовах залишається планомірно пропагувати національно марковані стереотипи у назвах насамперед виробничих фірм, торгових точок і подібних об'єктів та сподіватися, що у держави колись появиться час і

бажання зайнятися упорядкуванням цього досить поширеного класу пропріальних одиниць.

Етноорієнтоване спрямування номінаційного процесу можна простежити і на матеріалі інших розрядів власних назв.

Наприклад, зоонімами часто є лексеми іншомовного походження (фелоніми *Барсік* і *Леопольд*; кіноніми *Джім* і *Шарік* тощо). Особливо екзотичні найменування вигадуються або обираються для тих тварин, які почали з'являтися в оселях українців відносно недавно (удав *Гаргантюа*, крокодил *Гамадріл*, мавпа *Акакій* і под.). Натомість клички коней, корів, свиней, домашньої птиці переважно є питомими за походженням.

Маючи багату міфологічну спадщину, у якій широко представлені стародавні номінації, на зразок власних назв язичницьких богів *Лади*, *Стрибога*, *Ярила* тощо, наш народ не потребує нехарактерних для української мови запозичень. Тому слід давати відсіч нібито смішним коментарям, на кшталт того, що ми *Коція Безсмертного* іменуємо *Чахликом Невмируцим*, адже це саме росіяни використовують і слово «чахлий», і активні дієприкметники з таким суфіксом.

Виятково український космонім *Чумацький Шлях* теж не повинен замінюватися російськомовним *Молочний Шлях*, як і *Місяць* – русизмом *Луна*. Це стосується і прагматонімів та ідеонімів, коли будь-які чи матеріальні об'єкти, чи результати творчої діяльності мають отримати назву, що відповідає фонетичним та граматичним особливостям української мови. Додатковими умовами доцільності тієї чи іншої номінації є дотримання специфічних атрибутів, характерних для окремих типів пропріальних одиниць, що якраз і вивчається в курсі української ономастики.

Водночас слід звернути увагу на ще один аспект, дотичний до етноорієнтованого виховання, яким є знання основних знаків української етнічної культури. Серед них, за даними укладеного В. В. Жайворонком словника, фіксується 105 антропонімів, 207 міфонімів, 70 топонімів, 36 космонімів, 18 прагматонімів, 300 ідеонімів, і 14 ергонімів [див.: 1].

Безперечно, етнокультурну знаковість мають ті оніми (як і апелятиви), які відомі абсолютній більшості носіїв певної мови, причому для власних назв у свідомості мовців повинна бути закріплена якась спільна інформація, пов'язана з культурою народу. Вона відмінна від власне символів, оскільки не є умовним позначенням предмета, поняття або явища, а безпосередньо орієнтується на пряме значення пропріальної одиниці [див.: 5, с. 128].

Екстралінгвальна інформація про денотати власних назв частково наявна у вказаному словнику [див.: 1], проте основну частину такого матеріалу студенти добирають самостійно й обмінюються ним при обговоренні цього питання на семінарських заняттях, тому можна вважати, що вони після закінчення навчального закладу будуть готові пропагувати вітчизняний ономастикон на серйозному науковому рівні. Завдяки цьому можна буде вирішувати основні проблеми, з якими сьогодні зіткнулася українська ономастика, а це – « 1) стандартизація географічних назв, особливо мікротопонімів; 2) передача українською мовою іншомовних назв і навпаки; 3) відновлення історичних топонімів, зокрема ойконімів та урбанонімів; 4) дерусифікація українських топонімів й антропонімів; 5) дотримання державного статусу української мови ... в системі онімної номінації, особливо у фірмонімі” [8, II, с. 423].

Усі ці питання певним чином пов’язані з усвідомленням носіями мови себе як представника самодостатньої нації, здатної вирішувати усі питання свого матеріального і духовного життя, зокрема і тих аспектів, які стосуються теорії номінації. На нашу думку, вагому допомогу в такій діяльності може надати етноорієнтоване спрямування навчальної дисципліни «Українська ономастика».

Звичайно, курс має і низку інших потенцій як освітнього, так і виховного циклів, і їх детальна характеристика ще очікує на своїх дослідників.

Список використаної літератури

1. Белецкий А. А. Лексикология и теория языкознания: ономастика / А. А. Белецкий. – К. : Изд-во КГУ, 1972. – 227 с.
2. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : словник-довідник / В. В. Жайворонок. – К. : Довіра, 2006. – 703 с.
3. Скрипник Л. Г. Власні імена людей : словник-довідник / Л. Г. Скрипник, Н. П. Дзятківська. – К. : Наукова думка, 1996. – 335 с.
4. Торчинський М. М. Відбиття у власних назвах мовної свідомості українського народу / М. М. Торчинський // Українське мовознавство: міжвідомчий науковий збірник. – К., 2006. – Випуск 36. – С. 20 – 25.
5. Торчинський М. М. Етнокультурна знаковість власних назв / М. М. Торчинський // Наукові записки. Серія : Мовознавство. – Тернопіль : ТНПУ, 2011. – Випуск 2. – С. 123 – 130.
6. Торчинський М. М. Українська ойконімія як джерело етнолінгвістичної інформації / М. М. Торчинський // Наука і сучасність. Серія: Педагогіка. Філологія : збірник наукових праць. – К. : НПУ, 2003. – Т. 36. – С. 131 – 138.

7. Торчинський М. М. Функціонування особових імен у різностильових текстах української мови / М. М. Торчинський // Актуальные вопросы славянской ономастики. Славянская ономастика в этимологическом, хронологическом и ареальном аспектах : материалы III Международной научной конференции. – Гомель : ГГУ имени Ф. Скорины. – С. 339 – 347.

8. Słowiańska onomastyka. Encyklopedia / pod redakcją Ewy Rzetelskiej-Feleszko i Aleksandry Cieślukowej przy współ J. Dumy. – Warszawa; Kraków : Wyd-wo Naukowe Warszawskie, 2002 – 2003. – Т. 1 – 2.

9. Studia Slovakistica : збірник наукових праць / [упоряд. і відп. ред.: С. Пахомова, Я. Джоганик]. – Ужгород : Видавництво Олександри Гаркуші, 2009. – Випуск 9: Ономастика. Антропоніміка. – 356 с.; випуск 10: Ономастика. Топоніміка. – 464 с.

Резюме

Торчинський Михайло. Етноорієнтоване виховання студентів засобами ономастики.

У статті розкриваються можливості онімного матеріалу як засобу етноорієнтованого виховання студентів. Основна увага звертається на антропоніми і топоніми. У цілому засвідчено, що увесь ономастикон можна використовувати для усвідомлення носіїв мови як членів певної етнічної групи.

Ключові слова: етноорієнтоване виховання, ономастика, власна назва, етнолінгвістичне спрямування, національне маркування.

Streszczenie

Mychajło Torczyński. Wychowanie studentów w kierunku orientacji etnicznej przy pomocy środków onomastyki.

W artykule ukazano możliwości nazw własnych jako środka wychowania studentów w kierunku orientacji etnicznej. Zróżcono uwagę przede wszystkim na antroponimy i toponimy. Ogólnie, można stwierdzić, iż cały szereg nazw własnych można wykorzystać w celu uświadomienia rodzimych użytkowników języka jako określonej grupy etnicznej.

Słowa kluczowe: wychowanie studentów w kierunku orientacji etnicznej, onomastyka, ukierunkowanie etnolingwistyczne, nazwa własna, oznakowanie narodowe.

Summary

Torchynskyy Mychajło. Ethnooriented education of students by means of onomastics.

The article deals with the possibility of onimnoho material as means of ethnooriented education of students. The main attention is paid to anthroponomy and toponimy. In general, it was showed that all onomasticon can be used for seeing native speakers as members of a particular ethnic group.

Key words: etnooriented education, onomastics, proper name, ethno-linguistic orientation, national markings.

Писемна спадщина слов'ян становить культурний феномен, відображений у західній, південній і східній традиціях. Сьогодні вона потребує визначення вектора розвитку в контексті морально-духовних преференцій сучасних реципієнтів мовлення. Слов'янські писемні пам'ятки завдяки тисячолітній практиці роботи із ними щодо вироблення єдиних підходів до адаптації їх у мовно-культурному континуумі, усталення правописних норм, транскодування сакральних текстів набули належного звучання.

З'явившись у високоосвіченому культурно-історичному середовищі, давні тексти репрезентували напрям розвою християнської цивілізації, моделювали культурний поступ тогочасного європейського суспільства. Кириличні і глаголичні пам'ятки є тими домінуючими надбаннями, що в епоху глобалізації й інтеграції освіти, в умовах Болонського процесу лежать в основі формування системи загальноєвропейських духовних цінностей. Різномасштабне вивчення давніх слов'янських текстів проводили зарубіжні учені Й. Добровський, О. Востоков, П. Шафарик, Ф. Міклошич, І. Срезневський, В. Вондрак, А. Мейє та ін. [7, с. 14 – 17]. Перша літературна мова слов'ян як отілеснення, словесний вираз найвищих духовних цінностей стала об'єктом наукових студій А. Майбороди, В. Моренець, І. Огієнка, О. Потебні, М. Станівського та ін.

«Дані писаних пам'яток різних слов'янських народів дають підставу вважати старослов'янську мову єдиною слов'янською мовою, що почала існувати з IX ст. і була поширена серед східних і південних слов'ян, а в ранній період і серед західних слов'ян. Вона була могутнім знаряддям слов'янської духовної культури» [2, с. 78]. На жаль, значення старослов'янської мови та її українського церковнослов'янського варіанта належно не поціновано і, як твердять славісти, певною мірою навіть зігноровано: «Майже упродовж двох століть українська культура, собі на шкоду, легковажно жертвує власною старослов'янською спадщиною, наполегливо орієнтуючись лише на щиронародні джерела. ...Наслідком однобокого ставлення до старослов'янської мови стала не лише її цілковита архаїзація та маргіналізація, а й відчуження набутків старослов'янської писемності від новітнього українського культурного

процесу» [1, с. 5 – 6]. Справді, з вивчення старослов'янських пам'яток як писемної фіксації найдавнішої слов'янської мови починається студювання будь-якої із сучасних слов'янських мов, що зберегли кирило-мефодіївську традицію. Це мова не лише церкви, а й науки, культури періоду початкового формування середньовічних слов'янських народностей, тож вона готує студентів-україністів, словакістів, богемістів, русистів до вивчення граматики української, словацької, чеської, російської та інших слов'янських мов [8, с. 9].

Сьогодення викликало величезну увагу до проблем вітчизняної історії, витоків національної культури, непересічних досягнень минулого. Знання свого родоводу, культурних, зокрема й духовних, надбань предків українці необхідні для піднесення національної самосвідомості. Відтак не можна не погодитися із думкою О. Крижанівської, що глибоке усвідомлення шляхів формування української писемності, розуміння непростих позамовних факторів, які впливали на її розвиток, допоможе утвердженню національної гідності [3, с. 9]. Саме виникнення слов'янської писемності є епохальною культурно-історичною подією у житті слов'ян: «старослов'янська писемність знаменувала вихід на міжнародну арену слов'янських народів, які прагнули до культурного піднесення й національного самовизначення, ...сприяла зміцненню міжслов'янських культурних зв'язків» [5, с. 15].

Вивчення давніх слов'янських текстів студентами, їх переклад та лінгвістичний аналіз щодо змісту і засобів його вираження мали неабиякий виховний ефект. Це слово, яке проповідує ідеї добра, любові до ближнього, до прикладу «Притча про блудного сина», «Притча про виноградаря», «Притча про сіяча», «Притча про чоловіка, який потрапив до розбійників», «Азбучна молитва Костянтина» тощо [7, с. 140 – 143]. Завдяки використанню слов'янських текстів та всебічному їх опрацюванню створюються належні передумови для залучення набутків старослов'янської писемності в орбіту сучасного культуротворення українців. Адже мова не лише відображає навколишній світ, а й інтерпретує його, створюючи особливі стереотипи, які успадковує людина і якими програмується її життя, позаяк «об'єднуючи людей через спілкування, через збереження і передачу культури та способу життя, мова формує націю» [4, с. 113].

Чимало статей релігійно-морального характеру містять Ізборники Святослава, зокрема «Ізборник Святослава» 1076 року – 44 статті, що вміщують повчання у формі притч, невеликих оповідань, часто звернених до дітей: «Боуди понижень главою. высокъ же оумъмъ. очи имѣ» въ земли. оумънни же въ нбси. Ч#до алчънааго накръмї «ко же ти самъ гдѣ

повелѣлъ. жаднааго напои, странна въведи. больна присѣти. къ тьмѣнѣи дойди, виждь бѣду ихъ и въздѣхни. Не боуди скорѣ #зыкомъ своимъ. и лѣнивѣ и слабѣ в дѣлѣхъ своихъ. Не боуди роука тво" простѣрта на въз#ти~. а на да#ни~ съгъбена. Не ходи въ#цѣмъ поутьмъ. съ грѣшникѣмъ и дѣво#зычникѣмъ. Око лихоимец# не насытитъ добръсти. Не ~мли вѣры врагомъ своимъ въ вѣкы. Не твори зъла да не постигнетъ тебе зъло. Мъзда и дарове ослѣпл#ють очи моудрыхъ, да вид#штеи не вид#тъ. Отъврашт#и с# ласкавъць лъстныхъ словесъ "ко и врановъ. искала@тъ бо очи» [6, с. 15 – 16, 34, 45, 53 – 55]; «Не оукорихъ никого же... и никого не оклеветахъ. Ни завидѣхъ никому же» тощо [3, с. 204].

Вищим досягненням педагогічної думки Київської Русі є «Повчання дітям» Володимира Мономаха (1096 або 1117 р.). Це перший у середньовічній Європі дидактичний твір, написаний світською особою: «Стары" чти "ко отьца. а молоды" "ко братью. Уклонися отъ зла, сотвори добро, възши мира и пожени, и живи в вѣкы вѣка. На воину вышедъ не лѣните с#. Отъими отъ убогаго сердца моего гордость и буестъ, да не възношюся суетою мира сего. Тоже и худаго смерда и убогыѣ вдовицѣ не даль есмъ сильнымъ обидѣти» [6, с. 39, 56]; «Да сю грамотицу прочитаючи потѣснитесь на вся дѣла добрая» [3, с. 220]. Володимир Мономах уперше у вітчизняній літературі вказав на зв'язок освіти з потребами життя і діяльністю особистості, він вважав, що основою всіх успіхів людини є її праця, тому виховання необхідно здійснювати не шляхом повчань, а у процесі реалізації добрих справ.

Чимало повчальних настанов містить «Слово» Данила Заточника (за редакціями XII – XIII ст.): «Не зри внѣшн### мо#. но возри внутрн### мо#. Не лиши хлѣба нища мудра, ни вознесе до облакъ богата несмыслена. Нищъ бо мудръ. аки злато в кални судни. а богатъ красенъ. Азь бо. господине, однниемъ оскуденъ есмъ. но разумомъ обиленъ. унь възрасть имѣю, а старъ смыслъ во мнѣ. Луче бы ми воробей испеченъ приимати отъ руки твоеа, нежли плеча боранья отъ руки злыхъ государь. Мнози бо дружате# со мною. очима бо плачутс# со мною. а срдцемъ смѣют ми с#. Азь бо есмъ яки древо при пути. мнози бо пошकाють его и на огонь мечють. Вѣстр@бимъ "ко во златокваны# трубы. в раз@мъ оума своего и начнемъ бити сребрены# органы. Быхъ мыслию пар#. аки орель по въздуху» [6, с. 11, 43, 50]. Припускають, що автор «Слова» належав до княжої дружини, був людиною освіченою і, вочевидь, сповідував основні принципи християнського суспільства. Тож у тексті твору чимало прислів'їв, приказок, влучних народних порівнянь, афоризмів, цитат із біблійних книг.

Відома пам'ятка морального характеру «Перло многоцінне» (1646) Кирила Транквіліона-Ставровецького: «Земл# подножіє нвгама твоима, и скарбница, и матеръ добротлива#, та# носить т# на раменах своїхъ. «кввою ты... мнрюю мнришь, таковою тобѣ вагою отважать. Тилко той тоє знаєт, кто того ремесла заживаєт. Якьи отьцѣ и матеры, таковы ижѣ и дѣти. Що над мнру то грѣхъ. Невинное вино, але п#нство прокл#то. Читай о премудрости... людской, и душу твою утѣшай, а до неи ся поспѣшай, хочеш ли и ты быти мудрим» [6, с. 34-36, 57]. У староукраїнських текстах «Перла многоцінного» порушено актуальні проблеми морального, трудового, патріотичного, релігійного виховання. Значне місце у формуванні особистості відводиться ролі прикладу старших. Чималу увагу Кирило Транквіліон-Ставровецький приділяв важливим аспектам самопізнання, усебічного самовдосконалення, критиці моральних вад тогочасного суспільства.

До творчої спадщини Климентія Зіновієва увійшло чимало творів виховного змісту, зокрема, збірки віршів, народних афоризмів, укладені письменником (XVII ст.): «Хто пуд кимъ яму копаєт, самъ упадаєт. Кождый собѣ не ворогъ. Онъ тымъ не забогачетъ, а мы не завбожемъ. Великъ дубъ да дупнатъ. Голыи якъ костка, а встер, як брытва. Дешевой рыбки и юха дешева. Зымное тепло, як мачошино добро. Лпшшеи свое малое неже чужое великое. Все тоє буде в ладу як у меду. Члкъ гордыи якъ пузырь водныи. Недобра# пригода єст и то на свѣтѣ: якъ в кого одежа худа мущѣт терпѣти. Говори, Климе, нехай твоє не гине. А часом и в добрыхъ також перемерзають: гды злы фортуны и злы конѣ с# лучають. Без господара и товар плаче. У лѣсь дровъ не треба везти. Добрыи товар поясы, що продаси то и поєси. Два разы в року лѣто не буваєт. Взавшись за гужъ не кажи не дужъ. Кон# кують, а жаба ногу пудставляет. Куди иголка, туды и нитка. Абы танцовати умѣвъ, а робити и лихо навчить. Роби до поту, а ѣжъ ув охоту» [6, с. 36, 40, 57]; «Рано сѣшь, рано и пожнешъ» [3, с. 181]. Літературознавці, мовознавці, фольклористи, етнографи, історики, філософи вбачають у творчому доробку письменника ще далеко не вичерпане джерело для подальших спостережень і наукових відкриттів.

Як бачимо, мова виступає перманентним атрибутом еволюційного поступу людства, засобом проникнення знань у сучасну ментальність нації, у світогляд наступних поколінь, тому що «метафори, епітети, порівняння та інші образні засоби зберігають відгомін давно минулих літ і діятимуть ще довго в майбутньому» [4, с. 113].

Отже, українська мова як елемент національної ідеї акумулює духовні, історико-культурні надбання попередніх віків життя народу,

виконує роль механізму соціальної спадковості, необхідної у період національного державотворення. Вишукана краса давнього писемного слова вражає шляхетною величчю, не лише вчить, а й викликає у душі естетичні відчуття, формує естетичні смаки, спонукає до самовдосконалення. Вона засвідчує, що упродовж своєї багатовікової історії український народ досягнув значних вершин на терені культурного розвитку, створивши багато неповторних духовних цінностей.

Список використаної літератури

1. Белей Л. Старослов'янсько-український словник / Л. Белей, О. Белей. – Львів : Свічадо, 2001. – 223 с.
2. Ковалів П. Вступ до історії східнослов'янських мов / П. Ковалів. – Нью-Йорк, 1970. – 160 с.
3. Крижанівська О. І. Історія української мови : Історична фонетика. Історична граматика : навч. посібник / О. І. Крижанівська. – К. : ВЦ «Академія», 2010. – 248 с.
4. Мацько Л. Стилїстика й історія української літературної мови у лінгводидактичному полі підготовки українських філологів / Л. Мацько // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Вип. 50. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2010. – С. 112 – 116.
5. Станівський М. Ф. Старослов'янська мова / М. Ф. Станівський. – К. : Вища школа, 1983. – 264 с.
6. Царалунга І. Б. Історична граматика української мови : практикум для студентів спеціальності «Філологія. Українська мова і література» / І. Б. Царалунга. – Хмельницький : ХНУ, 2009. – 89 с.
7. Царалунга І. Б. Старослов'янська мова : навчальний посібник / І. Б. Царалунга. – Львів : «Новий світ – 2000», 2007. – 188 с.
8. Юсип-Якимович Ю. В. Старослов'янська мова : навчальний посібник / Ю. В. Юсип-Якимович, О. В. Шимко. – К. : Знання, 2009. – 279 с.

Резюме

Царалунга Інна. Писемні пам'ятки як засоби духовного розвитку особистості

У статті проаналізовано давню писемну спадщину слов'ян у контексті формування системи загальноєвропейських духовних цінностей. З'ясовано місце старослов'янської та староукраїнської писемності у процесі сучасного культуротворення українців.

Ключові слова: *писемні пам'ятки, мовно-культурний континуум, слов'яни, духовні цінності.*

Streszczenie

Inna Tsaralunga. Zabytki piśmiennictwa jako środek duchowego rozwoju osobowości

W danym artykule przedstawiono starożytnie słowiańskie dziedzictwo piśmiennicze w kontekście rozwoju systemu ogólnoeuropejskich wartości

duchowych. Ustalono miejsce piśmiennictwa starosłowiańskiego i staroukraińskiego w procesie nowoczesnego tworzenie kultury ukraińskiej.

Słowa kluczowe: zabytki pisemne, ciągłość językowa i kulturowa, Słowianie, wartości duchowe.

Summary

Tsaralunga Inna. Old written documents as means of the person's spiritual development

The article deals with the analysis of the Slavs' old written heritage in the context of formation of the Common European spiritual values system. It is investigated the place of the old Slavonic and old Ukrainian writings in the process of the modern Ukrainians' cultural development was investigated.

Key words: old written documents, lingual and cultural continuum, the Slavs, spiritual values.

УДК 37.02'378

Світлана Цінько

*Глухівський національний педагогічний
університет імені Олександра Довженка*

РОЗВИТОК ДУХОВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ ЯК ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКОЇ ЦІННОСТІ В КОНТЕКСТІ ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Духовне відродження незалежної України як демократичної держави, її входження до європейської спільноти неможливе без засвоєння вічних істин християнського благочестя і моралі, гуманістичних цінностей сучасного світу, гармонізації міжособистісних стосунків, зокрема носіїв релігійних та нерелігійних світоглядів.

Духовний розвиток особистості, на наш погляд, сьогодні є одним із ключових питань освітнього й виховного процесів усіх рівнів, адже морально-етичні орієнтири молоді дуже хиткі, агресивність і бездуховність часто посідають чільні позиції не лише у підлітковому, але й у старшому віці.

Це проблема сьогодення, найбільш характерними причинами якої є відсутність у молоді чітких позитивних життєвих орієнтирів; погіршення морально-етичного стану суспільства; нівелювання духовних цінностей предків; недостатність виховної й просвітницької роботи з молоддю.

Тому навчальний процес у сучасних освітніх закладах, зокрема, має бути зорієнтований і на духовний розвиток особистості, формування її

морально-етичних якостей засобами найкращих літературних зразків, чільне місце серед яких належить «Біблії» (адже «Біблія» – це неперевершений зразок християнської літературної спадщини, що має унікальні можливості формування й розвитку духовності людини); необхідність допомогти молоді досягнути шлях до пізнання вічних загальнолюдських цінностей – любові, добра, людяності, порядності, правди, справедливості, істини.

Узагалі проблема духовності не нова у педагогіці й лінгводидактиці. Учені торкалися її ще багато років тому. Про це свідчать роботи вітчизняних і зарубіжних педагогів минулого: Я. А. Каменського, Й. Г. Песталоцці, Ф. В. А. Дістервега, К. Д. Ушинського.

До цієї когорти можемо з повним правом віднести й вітчизняних церковних і політичних діячів, філософів і письменників: Феофана Прокоповича, Стефана Яворського, Мануїла Козачинського, Григорія Сковороду, Якова Козельського, які пропагували становлення у суспільстві ідеалу людини освіченої, духовної.

На сучасному етапі проблема громадянської культури, зокрема духовності, знайшла відгук у працях філософів В. Андрущенка, І. Зязюна, І. Ільїна, В. Кременя, Л. Сохань, В. Шинкарука; психологів Б. Ананьєва, Г. Бала, І. Бежа, М. Боришевського, Л. Виготського, А. Леонтьєва, С. Рубінштейна; педагогів Д. Вентцель, О. Вишневського, С. Гончаренко, Б. Кобзар, В. Кузя, Б. Лихачова, Е. Пометун, А. Сиротинко, В. Сухомлинського, О. Сухомлинської, К. Чорної й ін.

Однак на сьогодні актуальним є духовний розвиток особистості не лише як представника певного народу, нації, а й як члена європейського співтовариства; людини відповідальної, толерантної, ціннісно орієнтованої, спроможної до співпраці з представниками різних націй і віросповідань.

Метою статті є висвітлення пріоритетності розвитку духовності особистості як загальнолюдської цінності.

Розглянемо більш детально суть терміну «духовність». Це поняття запозичене із християнської педагогіки.

В енциклопедії філософії духовність визначається як вищий рівень розвитку і саморегуляції зрілої особистості, на якому основними мотиваційно-смысловими регуляторами її життєдіяльності стають вищі людські цінності, що перебувають між собою в неієрархічних взаємовідносинах [2].

Цікавою є думка Григорія Сковороди, описана ним у «філософії серця», про духовність людини, яка формується через усвідомлення, самопізнання своєї істинної духовної природи, власного призначення у

світі. За Г. Сковородою, людина народжується двічі – фізично і духовно. Саме духовне народження є істинним, оскільки людина осягає «божественне у собі». Зародки духовності людини є у її серці від народження, але їх слід постійно плекати у собі, тому що їм протистоять могутні сили темної тілесності, все лихе у людині [1, с. 173].

У психології зміст поняття «духовний розвиток» визначається як процес реалізації когнітивно-інтелектуального, почуттєво-емоційного, вольового, креативного потенціалів суб'єкта, здійснення прогресивних якісних та кількісних змін у його ціннісних орієнтаціях та вчинках, результатом якого є досягнення психічної цілісності та гармонії [4, с. 12].

У педагогіці одним із перших до проблеми формування духовності звернувся В. О. Сухомлинський. Сучасна педагогіка розвиток духовності розглядає як складний інтегрований процес, що здійснюється в реалізації особистісного потенціалу, полягає у сприйнятті себе як суб'єкта навчання, осмисленні себе і світу [3, с. 8].

У сучасних наукових розвідках усе частіше використовується термін «духовність» на позначення багатства думок, сили почуттів і переконань людини. А духовна особистість трактується як людина мужня, віддана, чесна, справедлива, котра щиро любить Батьківщину і готова долати життєві труднощі.

Безперечно чільне місце в процесі розвитку духовності особистості має належати освітній системі. Адже духовно-моральне виховання молоді безпосередньо пов'язане з рівнем професійної підготовки та культури педагога. На педагога покладено завдання виховання, особистісного розвитку, морального вдосконалення вихованців і на цій основі набуття духовно-моральних цінностей.

Тому сучасний педагог, за наявності в нього знань інноваційних форм і методів роботи, обов'язково має бути духовною особистістю. Однак спостерігається суперечність між одержаними знаннями й сформованими професійними вміннями й навичками і неможливістю реалізації особистісних світоглядних позицій.

Наведемо приклади вправ і завдань, що сприяють розвитку духовності особистості студента.

Для студентів, котрі здобувають філологічну освіту, корисними будуть завдання порівняльного характеру і вправи на переклад:

– прочитайте і порівняйте мову Біблійних притч в українському і польському варіантах. Що Ви помітили? Які морально-етичні цінності людини згадані у притчі? Чи актуальні вони у сучасному суспільстві?;

– порівняйте словосполучення «чиста совість», «духовне життя», «християнська мораль» – «czyste sumienie», «życie duchowe»,

«chrześcijańska moralność», складіть із ними усне зв'язне висловлювання в публіцистичному стилі;

– перекладіть запропонований текст польською мовою, підготуйте на його основі питання для обговорення в аудиторії:

«Тим-то Царство Небесне подібне одному цареві, що захотів обрахунок зробити з своїми рабами. Коли ж він почав обраховувати, то йому привели одного, що винен був десять тисяч талантів. А що він не мав із чого віддати, наказав пан продати його, і його дружину та дітей, і все, що він мав, і заплатити. Тоді раб той упав до ніг, і вклонявся йому та благав: «Потерпи мені, я віддам тобі все!»

І змилосердився пан над рабом тим, і звільнив його, і простив йому борг. А як вишов той раб, то спіткав він одного з своїх співтоваришів, що був винен йому сто динаріїв. І, схопивши його, він душив та казав: «Віддай, що ти винен!» А товариш його впав у ноги йому, і благав його, кажучи: «Потерпи мені, і я віддам тобі!» Та той не схотів, а пішов і всадив до в'язниці його, аж поки він боргу не верне.

Як побачили ж товариші його те, що сталося, то засмутилися дуже, і прийшли їй розповіли своєму панові все, що було. Тоді пан його кличе його, та їй говорить до нього: «Рабе лукавий, я простив був тобі весь той борг, бо просив ти мене. Чи їй тобі не належало змилюватись над своїм співтоваришем, як і я над тобою був змилювався?» І прогнівався пан його, і катам його видав, аж поки йому не віддасть всього боргу.

Так само й Отець Мій Небесний учинить із вами, коли кожен із вас не простить своєму братові з серця свого їхніх прогріхів» (Матвія 18:23 – 35);

– підготуйте запитання для проведення інтернет-дискусії «Духовність сучасного суспільства», використовуючи цитати з «Біблії»;

– порівняйте з погляду лінгвістики запропоновані уривки:

«Один чоловік мав двох синів. Прийшовши до першого, він сказав: «Піди-но, дитино, сьогодні, попрацюй у винограднику!» А той відповів і сказав: «Готовий, панотче», і не пішов. І, прийшовши до другого, так само сказав. А той відповів і сказав: «Я не хочу». А потім покався, і пішов. Котрий же з двох учинив волю батькову? Вони кажуть: «Останній. Ісус промовляє до них: По правді кажу вам, що митники та блудодійки випереджують вас у Божє Царство. Бо прийшов був до вас дорогою праведності Іван, та йому не повірили ви, а митники та блудодійки йняли йому віри. А ви бачили, та проте не покалися їй опісля, щоб повірити йому» (Матвія 21:28 – 32).

«Pewien człowiek miał dwóch synów. Przyszedszy do pierwszego, on powiedział: «Chodź, kochanie, dziś pracuje w winnicy!» A on odpowiedział i rzekł: «Gotowy, ojcze», i nie poszedł. I przyszedszy do drugiego, tak powiedział. A on odpowiedział i rzekł: «nie chcę». A potem opamiętał się i poszedł. Który z tych dwóch spełnił wolę ojca? Oni mówią: «Ostatni. Jezus mówi do nich: «Za prawdę powiadam wam, że celnicy i nierządnicę cię do przodu idą do Królestwa Bożego. Albowiem przyszedł do was drogą sprawiedliwości Ivan i mu nie uwierzyli, a celnicy i nierządnicę uwierzyli mu wiary. A widzieliście, jednak nie żałował i po, żeby mu uwierzyć». (Mateusza 21:28 – 32).

«Один человек имел двух сыновей. Придя к первому, он сказал: «Пойди-ка, детка, сегодня поработай в винограднике!» А тот ответил и сказал: «Готов, батюшка», и не пошел. И, придя ко второму, так же сказал. А тот ответил и сказал: «Я не хочу». А потом раскаялся и пошел. Который из двух исполнил волю отца? Они говорят: «Последний». Иисус говорит им: «По правде говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие. Ибо пришел к вам дорогой праведности Иван, и ему не поверили вы, а мытари и блудницы верили ему веры. А вы видели, однако не раскаялись и после, чтобы поверить ему» (Матфея 21:28 – 32).

Чи можна робити вільний переклад сакральних текстів? Які морально-етичні якості виховує ця притча?

Такі завдання не лише формують мовну особистість студента, а й розвивають його духовність, укріплюють національні й прилучають до європейських морально-етичних цінностей.

Розвиток духовності особистості на сучасному етапі – одне з найважливіших завдань освітньої галузі, адже тільки людина духовно багата, високоморальна, принципова, толерантна здатна до співпраці й порозуміння; саме така особистість буде конкурентоспроможною й мобільною в нових умовах євроінтеграції.

Список використаної літератури

1. Багалій Д. Український мандрівний філософ Григорій Сковорода / Д. Багалій. – К., 1992. – С. 173.

2. Духовность // Энциклопедия эпистемологии и философии науки [електронний ресурс] – Режим доступу: /Duhovnost-89/

3. Лавриченко Н. Категорії «соціальність», «духовність», «моральність» в сучасній педагогічній науці / Н. Лавриченко // Шлях освіти. – 2003. – № 1. – С. 7 – 11.

4. Маценко Ж. М. Духовність: феномен психології та об'єкт виховання / Ж. М. Маценко. – К. : Освіта України, 2010. – 100 с.

Резюме

Цінько Світлана. Розвиток духовності особистості як загальнолюдської цінності в контексті євроінтеграційних процесів

У статті висвітлюється важливість і актуальність розвитку духовності особистості на сучасному етапі розвитку держави в контексті євроінтеграційних процесів.

Ключові слова: *духовність, духовний розвиток, євроінтеграція, морально-етичні цінності, Біблія.*

Streszczenie

Swietlana Cińko. Duchowy rozwój osobowości jako wartość ogólnoludzkiej w kontekście procesów eurointegracyjnych

W artykule podkreślono ważność i aktualność duchowego rozwoju osobowości na obecnym etapie rozwoju państwa w kontekście procesów eurointegracyjnych.

Słowa kluczowe: *duchowość, rozwój duchowy, integracja europejska, standardy moralno-etyczne, Biblia.*

Summary

Tsin'ko Svitlana. The Development of Spirituality of the Person as Universal Human Value in the Context of European Integrational Processes

The article highlights the importance and relevance of the spiritual development of the personality at the present stage of the development of the state in the context of European integrational processes.

Key words: *spirituality, spiritual development, European integration, moral and ethical values, Bible.*

Jerzy Zajac

*Międzynarodowe Centrum Dialogu
Międzykulturowego i Międzyreligijnego
UKSW Warszawa*

CZASOPISMIENICTWO LOKALNE DO 1918 r. OSTOJĄ JĘZYKA I KULTURY ORAZ GWARANTEM DUCHOWEGO ROZWOJU POSZCZEGÓLNYCH NACJI ZIEM UKRAINY

Pewien fragment historii ziem Ukrainy jest dziełem wielu nacji, które – ubogacając dziedzictwo swojej drugiej ojczyzny – jednocześnie usilnie zabiegały o zachowanie własnego języka, wiary i kultury ojców, inaczej mówiąc – swojej tożsamości, własnego ducha narodowego. To skądinąd powszechne zjawisko, w praktyce sprowadzało się do podejmowania przez poszczególne grupy etniczne pronarodowych procesów wychowawczych w

swojej rodzinie, we własnej szkole i we własnym kościele. Tak więc tego rodzaju działania obejmowały na ogół szeroki wachlarz rozwoju duchowego ich nowych pokoleń dorastających na obczyźnie.

W XIX wieku i później, wraz z rozwojem oświaty – rodziców, nauczycieli i duchowieństwo zaczęła wyraźnie wspomagać książka i prasa, w szczególności czasopiśmiennictwo lokalne, najpełniej uwzględniające ważną specyfikę warunków miejscowych. Po wielu, wielu latach, kiedy proces ten stał się domeną pracy ognisk nauczania szkolnego i wieloobrzędowych Kościołów, z ich inicjatywy i przy ich udziale wyrosła wielka gałąź czasopiśmiennictwa religijno-społecznego, które dzisiaj jest najbogatszym i chyba jedynym pełnym źródłem do dziejów duchowego rozwoju poszczególnych nacji ziem Ukrainy. Tak można zapewne mówić o tego rodzaju pismach wydawanych w tamtym rejonie Europy przez Czechów, Ormian, Polaków, Rosjan, Słowaków, Ukraińców, Węgrów i Żydów.

Opracowanie to dotyczy zaledwie wycinka owego zjawiska, a mianowicie polskiej dokumentacji dziejów duchowego rozwoju osobowości młodych wielonarodowych pokoleń dorastających na ziemi ukraińskiej. Przy czym pominięto tutaj tzw. prasę centralną, tak ukraińską, jak i z krajów pochodzenia owych mniejszości narodowych. Skupiono się natomiast na ich prasie lokalnej, jako najlepszym źródle do dziejów zachowania języka i wiary oraz do kształtowania ich osobowości w społecznościach tak bardzo - co do nacji - odmiennych [1, passim].

1. W polskim świecie najstarszych czasopism lwowskich

Największym ośrodkiem wydawniczym omawianych czasopism był naturalnie Lwów, gdzie do wybuchu I wojny światowej ukazało się ponad 200 tytułów prasy w języku polskim. Była ona bardzo zróżnicowana, aby móc służyć radą i pomocą – przede wszystkim wychowawczą – możliwie wszystkim środowiskom występujących w tamtejszym zbiorowisku Polaków. Pierwszorzędnym zadaniem stawianym redaktorom i wydawcom było religijne pismo dla ludu, a w następnej kolejności podobne pismo dla rodzin. Pierwsze i podstawowe z tych zadań wypełniała «Niedziela» – pismo tygodniowe dla ludu drukowane w latach 1884–1904. Jej uzupełnieniem mogły być ukazujące się trzy razy w miesiącu inne pisma dla ludu jak «Krzyż», czy „Dzwonek”. Jeśli natomiast chodzi o czasopisma dla rodzin – tutaj preferowane były tygodniki katolickie «Gazeta Niedzielną», czy «Kółko Rodzinne», ewentualnie dwutygodnik «Gwiazda Katolicka» –

czasopismo religijno-naukowe, społeczne i beletrystyczne, a także ilustrowany miesięcznik «Strzecha».

Mniej więcej podobne nadzieje wiązano z pismami dla młodzieży, gdzie ich wybór był jeszcze większy. Ich prezentację można zacząć od kwartalnika «Dzwonek» – pisma młodemu wiekowi poświęconego, poprzez miesięcznik «Ognisko» będący organem uczącej się młodzieży polskiej, dalej przez ukazujące się dziesięć razy do roku «Echa» – pismo młodzieży szkół średnich, następnie przez dwutygodnik «Skaut» po – można rzec – już na wskroś specjalistyczny dwutygodnik «Hasła filareckie» Ojczyzna-nauka-cnota – czasopismo polskiej młodzież abstenenckiej. Dużym poważaniem wśród młodzieży polskiej zainteresowanej samodoskonaleniem się miał miesięcznik «Tekka» – czasopismo poświęcone młodzieży szkół średnich wydawane przez młodzież akademicką oraz «Czasopismo Akademickie» – miesięcznik poświęcony sprawom akademickiej młodzieży polskiej.

Mając na uwadze wielkie zróżnicowanie trudnych procesów kształtowania osobowości, redakcje i wydawnictwa próbowały pewnymi wyprofilowanymi tytułami trafić do wybranych odbiorców, jak kobiety (a nawet dziewice), nauczyciele, czy robotnicy. Z lwowskich tytułów kobiecych można dla przykładu zacytować następujące czasopisma: tygodniki «Głos Kobiet Katolickich», czy «Głos Kobiet Polskich» wydawane przez Polski Związek Niewiast Katolickich we Lwowie, «Dziewica» – Czasopismo literacko- pedagogiczne dziewczic (ukazał się tylko jeden numer), no i «Wianki», Tygodnik dla płci żeńskiej poświęcony oświacie duchowej, umysłowej i przemysłowej. Co do samego nauczania i nauczycieli cytuje się «Rodzinę i Szkołę» – dwutygodnik poświęcony sprawom wychowania domowego i szkolnego i dalszemu kształceniu nauczycieli oraz tygodnik «Nauczyciel Ludowy», wreszcie odnośnie do świata pracy – miesięcznik społeczno-polityczny «Jedność» – organ katolickich robotników.

Jako nie tylko lingwistyczną ciekawostkę można tutaj podać, że część polskojęzycznych lwowskich czasopism tego okresu redagowana i wydawana była poza udziałem Polaków. Np. sumptem środowisk żydowskich po polsku ukazywały się we Lwowie takie tytuły, jak dwutygodnik Stowarzyszenia Szomer «Izraelita» i organ Żydów polskich «Jedność», a także organ narodowej partii żydowskiej oraz towarzystwa politycznego Żydów Galicyjskich i Bukowińskich «Przyszłość». I jeszcze jedno z tej grupy czasopism, a mianowicie miesięcznik «Zjednoczenie» poświęcone było idei zespolenia Żydów z narodem polskim.

Podobnym klimatem wyróżniały się ponadto inne dwa pisma lwowskie: kwartalne pismo zbiorowe «Sioło» z XIX w. poświęcone rzeczom ludowym

ukraińsko-ruskim oraz kwartalnik «Ruś» – czasopismo z 1911 r. poświęcone dziejom i kulturze Ukrainy, Podola, Wołynia i Rusi Czerwonej [2, passim].

2. Z najstarszej polskiej prasy w Kijowie i w innych regionach Ukrainy

Dużo skromniej od obrazu lwowskiego przedstawiała się najstarsza polska prasa Kijowa, gdzie – na dobrą sprawę – żyło stosunkowo niewielkie skupisko Polaków, w dodatku bez kreślenia sobie tam jakichś świetlanych planów. Niemniej nawet w takiej sytuacji dysponowali oni – na szczęście – przynajmniej kilkoma polskimi tytułami. Najpopularniejszym z nich była gazeta tygodniowa z rysunkami p.t. «Lud Boży» ku cności, nauce i zbogaceniu ludowi miejskiemu i wiejskiemu na Rusi poświęcona, a po niej «Gazeta Narodowa» oraz tygodnik polityczny, społeczny i literacki «Kresy». Ceniono sobie tam również «Głos katolicki» – dwutygodnik religijno-społeczny, ułatwiający ludziom świątłym i dobrej woli poznanie zasad nauki Chrystusa i życia Kościoła katolickiego, później zamieniony na tygodnik dla rodzin polskich poświęcony sprawom uświadczenia katolickiego. Polska młodzież ucząca się w Kijowie miała swój miesięcznik «Młodzież» a polskie kobiety – «Świat Kobiety», dwutygodnik ilustrowany poświęcony literaturze, sztuce, historii, sprawom społecznym, wychowawczym, przeszłości i przyszłości. W sumie zdawałoby niewiele czasopism, ale wystarczyły one w zupełności, by móc przy ich lekturze nie tylko odnawiać swoje związki narodowe, ale też kontynuować prace nad zachowaniem utrwalonego w historii obrazu Polaka-katolika.

Z bogactwa polskich gazet, które wspólnie z polskimi szkołkami, kaplicami, kościołami skutecznie jednoczyły Polaków, pomagały im zachować wiarę ojców i mowę ojczystą, kulturę i pamięć historyczną, zasłynęły – poza Lwowem i Kijowem – takie miasta jak Kołomyja, Stanisławów, Drohobycz i Sambor, chociaż polska gazeta i polski kapłan oddziaływali na życie społeczności polskich jeszcze wielu, wielu innych miast i miasteczek ziemi ukraińskiej. W tej ostatniej grupie pozostaje wymienić m. in. Charków, Tarnopol, Stryj, Czerniowce, Buczac, Czortków, Kamieniec Podolski, Winnicę i Złoczów.

Miłym zaskoczeniem, także dla piszącego te słowa, jest wysoka na ziemi ukraińskiej pozycja Kołomyi, Stanisławowa, Drohobycza i Sambora w grupie miast legitymujących się największą ilością tytułów czasopism wydawanych tam do 1918 r. Grupie tej przewodniczy Kołomyja, gdzie drukowano w tym czasie 10 polskich czasopism. Najstarsze z nich – «Jutrzenka», poświęcone literaturze, rozwojowi oświaty, sztukom pięknym i

wiadomościom pobieżnym pochodzi z 1870 r., następne dwa («Głos Nauczycielski» i «Turysta») po raz pierwszy trafiły do czytelników w 1883 r. W dwa lata później, w 1885 r., Kołomyja była świadkiem wydania tam nowych dwóch dwutygodników polityczno-społeczno-ekonomicznych, tj. «Gazety Podkarpackiej» i «Kuriera Kołomyjskiego». Następne lata przynosiły polskiej społeczności kołomyjskiej kolejne czasopisma: w 1889 r. tygodnik «O Własnych Siłach», w 1892 r. dwutygodnik dla spraw szkolnictwa ludowego i nauczycieli szkół ludowych zatytułowany «Gazeta Nauczycielska», a w 1907 r. «Weterana» – organ weteranów wojskowych Galicji, Lodomeryi i Wielkiego Księstwa Krakowskiego. Prezentację tę w 1909 r. dopełniły nowe dwa tytuły: tygodnik naukowo-literacki «Echo z nad Prutu» i «Słowo Prawdy» – czasopismo poświęcone sprawom społecznym.

Osiem czasopism polskich wydawano do 1918 r. w Stanisławowie. Ich chronologiczną listę utworzył w 1890 r. tygodnik «Kurier Stanisławowski», w 1893 r. wpisał się na nią dwutygodnik «Gazeta Stanisławowska», następnie w 1895 r. – wydawane trzy razy w miesiącu czasopismo ekonomiczno-społeczne «Nowiny Stanisławowskie» kolportowane z dołączanym do każdego numeru «Dodatkiem Literackim». Również trzy razy w miesiącu zaczął ukazywać się w Stanisławowie w 1896 r. «Wolny Głos Stanisławowski». Dziewiętnastowieczną prasę przygotowywaną dla Polaków żyjących w Stanisławowie i jego okolicach zamyka drukowany od 1897 r. «Związek Chrześcijański» jako organ działającego w tamtym rejonie Związku Chrześcijańsko-Społecznego. W pierwszej dekadzie XX w. polska prasa stanisławowska wzbogaciła się jeszcze o kolejne trzy tytuły: miesięcznik «Przyszłość Ludu» poświęcony walce z alkoholizmem, tygodnik polityczno-społeczno-ekonomiczny «Straż» oraz o czasopismo «Rewera» poświęcone sprawom Stanisławowa i okolicy.

O dobrą prasę polską, doceniając jej przemożny wpływ na żywotność społeczności Polaków, zadbane w ostatniej ćwierci XIX w. także w Samborze i Drohobyczu. Wprawdzie w pierwszym z tych miasteczek ów ruch wydawniczy zainicjowano od druku w 1877 r. «Rocznika Samborskiego», ale trzy następne tytuły były już par excellence periodykami. Ich wymogom odpowiadała więc, ukazująca się dwa razy w miesiącu, ekonomiczno-społeczna «Gazeta Samborska», wydawany od 1906 r. miesięcznik «Ruch» poświęcony ćwiczeniom fizycznym, higienie i reformie szkolnictwa, a od 1914 r. tygodnik «Naddniestrzanin» poświęcony sprawom narodowym, społecznym i ekonomicznym. Także w Drohobyczu odnotowano funkcjonowanie czterech polskich czasopism. W latach osiemdziesiątych XIX w. wydawano tam dwa dwutygodniki polityczno-ekonomiczno-społeczne: «Gazetę Naddniestrzańską» i «Kurier Drohobycki»

, natomiast z początkiem XX w. – polityczno-społeczno-ekonomiczny «Tygodnik Samborsko-Drohobycki», zaś od 1912 r. – niezawisły polityczno-społeczno-literacki «Tygodnik Drohobycki».

Tymczasem inne, pozostałe regiony ziemi ukraińskiej zachowały już przysłowiowe okruczości czasopism polskich niemniej stale i wciąż nieustraszone zabiegających – na miarę swych możliwości – o zachowanie tożsamości narodowej Polaków na obczyźnie i o ich duchowy rozwój. Np. w stosunkowo dużym skupisku Polonii w Charkowie pojawiły się do 1918 r., zaledwie cztery tytuły: miesięcznik informacyjny «Parafia Charkowska», czasopismo młodzieży polskiej szkół średnich pt. «Bez Przyłbicy», tygodnik społeczno-polityczny «Hasło» oraz tygodnik «Jedność Robotnicza» – organ Komitetu Robotniczego Polskiego. Szczególną uwagę zwraca pierwsze z tych czasopism wypełnione informacjami technicznymi troską o stan ducha zamieszkujących tam Polaków. Z kolei w kilku innych miejscowościach ukraińskich zachowały się w pamięci wspomnienia na ogół pojedynczych tytułów, rzadziej dwóch, a wyjątkowo trzech czasopism. Pośród nich wymienia się: «Podolanina», «Głos Podolski» i «Towarzysza Duchowieństwa Katolickiego» (Tarnopol), «Przedświt», «Przegląd Czerniowiecki» i «Gazetę Polską» (Czerniowce), «Głos Obywatelski» i «Głos Organistowski» (Stryj), «Służba Dworska» (Buczacz), «Syndykat» (Czortków), «Praca» (Kamieniec Podolski), «Lud Boży» (Łuck), «Głos Wolny» (Winnica) i «Polska Gazeta Kresowa» (Złoczów).

Podobnie jak w grupie czasopism lwowskich, także i tutaj dało się spotkać trzy tytuły w języku polskim redagowane a wydawane przez środowisko żydowskie. Jeden z nich to «Deresz Tow.» – Jedyne polskie przeglądy dwutygodniowe poświęcone wiedzy judaistycznej i życiu społecznemu żydostwa w szerokim zakresie, drugi tytuł to miesięcznik «Wychowanie i Oświata» – organ nauczycieli religii mojżeszowej w Galicji, a trzeci - to wydawane w Stanisławowie «Nasze Hasła», pismo Poalej-Syońskiej młodzieży poświęcone kulturze i ekonomice żydowskiej [3, passim; 4, passim; 5; 6; 7].

Zamiast podsumowania

Prezentowane opracowanie sygnalizuje wielką rolę słowa drukowanego w życiu i pracy określonych społeczności, a szczególnie społeczności o tej samej wierze, czy o tym samym duchu narodowym. Zachowanie w druku i słowie ojczystego języka oraz świadomości własnej kultury, m. in. dzięki spotkaniom w szkole i kościele, dzięki lekturze książki i prasy, zarówno centralnej jak i lokalnej stwarzało korzystny klimat do rozwoju duchowego

jednostki żyjącej także w większej wspólnocie stanowionej przez szereg innych jeszcze nacji jak to miało miejsce na dziewiętnastowiecznej ziemi ukraińskiej. Można było przekonać się, że ostoją języka i kultury polskiej, gwarantem duchowego rozwoju Polaków żyjących w XIX w. na Polesiu, Wołyniu, Podolu, w Galicji, na Bukowinie i dalej, za Donem aż po Charków było w znaczącej mierze polskie czasopiśmiennictwo – z braku miejsca – zaledwie hasłowo tutaj zaprezentowane. Równocześnie zaczyna rodzić się zainteresowanie wymiarem podobnego problemu u innych nacji występujących w tym czasie w tym regionie. Być może, iż garść przedstawionych tutaj uwag zachęci do podjęcia podobnych badań odnośnie do przedstawicieli innych narodowości, a w pierwszej kolejności Słowian i chrześcijan. Na początek można by pokusić się o podjęcie współpracy np. dla przygotowania wspólnego dzieła o słowiańsko-chrześcijańskich seminariach duchownych i ich roli w kształtowaniu postaw społeczności, dla których zostały one powołane; o ich studenckich czasopismach; o ich zaangażowaniu w międzywyznaniowy dialog. Taki impuls z Kijowa – być może – z czasem dałby asumpt do podjęcia kolejnych działań obejmujących swym zakresem wszystkie słowiańskie uczelnie duchowne świata.

Przypisy

1. Polskie czasopisma religijno-społeczne w XIX wieku. Materiały do katalogu. Redakcja: B. Lesisz, Cz. Drapińska, D. Olszewski. K. Marciniak, Warszawa - Lublin 1988.

2. J. Jarowiecki, Prasa lwowska w latach 1864-1918. Bibliografia, Kraków 2002.

3. Historia prasy polskiej, pod red. J. Łojka. Cz. 1-2, Warszawa 1976.

4. K. Estreicher, Bibliografia polska XIX stulecia, Kraków 1872 – 1951. T. 1 – 34.

5. Internetowy wykaz czasopism Ossolineum.

6. Wirtualna kolekcja czasopism regionalnych. Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna w Rzeszowie.

7. Cyfrowe gazety i czasopisma z XIX i XX wieku.

Streszczenie

Jerzy Zajac. Czasopiśmiennictwo lokalne do 1918 r. ostoją języka i kultury oraz gwarantem duchowego rozwoju poszczególnych nacji ziem Ukrainy

Pewien fragment historii ziem Ukrainy jest dziełem wielu nacji, które – ubogacając dziedzictwo swojej drugiej ojczyzny – jednocześnie usilnie zabiegały o zachowanie własnego języka, wiary i kultury ojców, inaczej mówiąc – swojej tożsamości, własnego ducha narodowego. To skądinąd powszechne zjawisko, w praktyce sprowadzało się do podejmowania przez poszczególne grupy etniczne pronarodowych procesów wychowawczych w

swojej rodzinie, we własnej szkole i we własnym kościele. Tak więc tego rodzaju działania obejmowały na ogół szeroki wachlarz rozwoju duchowego ich nowych pokoleń dorastających na obczyźnie. Być może, iż garść przedstawionych tutaj uwag zachęci do podjęcia podobnych badań odnośnie do przedstawicieli innych wyznań i narodowości, a w pierwszej kolejności Słowian i chrześcijan. Na początek można by pokusić się o podjęcie współpracy np. dla przygotowania wspólnego dzieła o słowiańsko-chrześcijańskich seminariach duchownych i ich roli w kształtowaniu postaw społeczności, dla których zostały one powołane; o ich studenckich czasopismach; o ich zaangażowaniu w międzywyznaniowy dialog. Taki impuls z Kijowa – być może – z czasem dałby asumpt do podjęcia kolejnych działań obejmujących swym zakresem wszystkie słowiańskie uczelnie duchowne świata.

Słowa kluczowe: czasopisma wydawane na Ukrainie, historia, język, wiara i kultura

Резюме

Зайонц Єжи. Періодика локальна до 1918 року як підґрунтя мови і культури, а також гарантія духовного розвитку окремих націй земель України

Окремий фрагмент історії українських земель є витвором багатьох націй, які, збагачуючи спадщину своєї другої Батьківщини, водночас сумлінно намагалися зберегти рідну мову, віру і культуру, іншими словами – свою національну ідентичність і дух народу. Таке, зрештою, загальне явище в практиці привело до поширення окремими етнічними групами патріотичних виховних процесів у своїх родинах, у власних школах і власних церквах. Таким чином, ці дії стосувалися багатьох аспектів духовного розвитку їх нових поколінь, що виростали на чужині. Цілком можливо, що частина наведених у цій статті думок сприятиме подібним дослідженням про представників різних конфесій та інших національностей, насамперед слов'ян і християн. Варто було б започаткувати співпрацю зі слов'янсько-християнськими духовними семінаріями з метою визначення їх внеску у виховання суспільної поведінки, видання студентської періодики тощо. Такий імпульс із Києва з часом міг би сприяти черговим поглибленим досліджень, які б охопили всі слов'янські духовні ВНЗ світу.

Ключові слова: періодика, видана в Україні, історія, мова, віра і культура.

Summary

Zajac Jerzy. Local periodicals until 1918. Mainstay of language and culture and the guarantor of the spiritual development of each nation lands of Ukraine

A portion of the history of the lands of Ukraine is the work of many nations, which – enriching the heritage of their second home – also lobbied hard to

preserve their own language, faith and culture fathers, in other words – their identity, their national spirit. It is moreover a common phenomenon in practice came down to making the individual ethnic groups educational processes in their family, in their own school and in his own church. Thus, such activities generally include a wide range of spiritual development of their new generations growing up in exile. It may be that a handful of observations presented here will encourage you to undertake similar studies with regard to the representatives of other nationalities, and in the first Slavs and Christians. For starters, you can be tempted to cooperate eg. For the preparation of the joint work of the Slavic-Christian seminaries and their role in shaping the attitudes of the community for which they have been; their student journals; their involvement in interfaith dialogue. Such a pulse from Kiev – perhaps - with time would give rise to take further action involving its scope all universities Slavic spiritual world.

Key words: *journals published in Ukraine, history, language, faith and culture.*

Jerzy Zajęc
Międzynarodowe Centrum
Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego
UKSW Warszawa

«DRUH – ДРУГ – AMICUS»

Tysiącletnie Dubno, ongiś centrum samodzielnego księstwa, dziś miasto o bogatej historii i wielkim dziedzictwie kulturowym tworzonym przez związane z tą ziemią liczne nacje Europy i Azji [1, s. 136; 2, s. 407] – złotymi zgłoskami wpisało się również w duchowe dzieje wielu narodów i Kościołów chrześcijańskich [3, s. 270] i ich obrządków [5, s. 246 – 247; 6, s. 247; 7, s. 399 – 400]. Ów nowy, mało jeszcze znany w świecie obraz Dubna, ukraińskie miasto znad Ikwy zawdzięcza otwarciu tutaj w 1931 r. Papieskiego Seminarium Wschodniego obrządku bizantyjsko-słowiańskiego przekształconego w 1939 r. na Papieskie Międzydiecezjalne Seminarium Wschodnie podległe bezpośrednio Stolicy Apostolskiej w Rzymie [3, s. 271; 4, s. 134]. Kształceni w Dubnie dla neounii [5, s. 923 – 925] alumni, pochodzący z kilku narodowości, zaczęli w 1934 r. wydawać – jako ewenement w literaturze wołyńskiej – własne wielojęzyczne pismo studenckie «DRUH – ДРУГ – AMICUS», które wspomagało współpracę międzynarodową tamtejszego środowiska uczelnianego, niesło pomoc seminarzystom w kształtowaniu ich charakterów i postaw duchowych, wreszcie stało się platformą szerokiej wielopłaszczyznowej łączności pomiędzy Seminarium i instytucjami z nim współdziałającymi, Seminarium

i wiernymi z poszczególnych parafii dla których przygotowywało ono duszpasterzy oraz pomiędzy Seminarium i swoimi wychowankami pracującymi z ludem bądź kontynuującymi swoje studia na innych uczelniach zagranicznych.

1. Ewenement w literaturze wołyńskiej

Pierwsze trzy 16-stronicowe numery czasopisma studenckiego «Druh...» wydane w 1934 r., ukazały się wprawdzie w postaci powielanego maszynopisu, ale od razu jako wydawnictwo wielojęzyczne, zawierające artykuły drukowane po francusku, łacinie, polsku, rosyjsku, ukraińsku i w języku cerkiewno-słowiańskim. I to już stanowiło wielkie novum w literaturze wołyńskiej. W takiej samej szacie graficznej, tzn. jako maszynopis powielany, aczkolwiek powiększonych o dodatkowe strony, przygotowano pięć następnych numerów czasopisma alumnów Papieskiego Międzydiecezjalnego Seminarium Wschodniego w Dubnie. W sumie w ciągu sześciu lat ukazało się 13 numerów tego tytułu o łącznej objętości 316 stron, przy czym trzy ostatnie numery (z lat 1938 – 1939) wydano już drukiem, dodatkowo ubogaconym zdjęciami fotograficznymi.

Drugim znamieniem, wyróżniającym pismo alumnów Seminarium w Dubnie od innych czasopism wołyńskich był jego wręcz wszechświatowy zasięg. I chociaż nie posiadamy pełnej listy prenumeratorów «Druha...», to ponad wszelką wątpliwość wiadomo, że zamieszkiwali oni w 21 krajach Europy, Azji, Ameryki Północnej i Południowej, tam gdzie liturgia sprawowana była również w obrządkach wschodnich i słowiańskim. Przede wszystkim czekali na niego alumni i duchowieństwo Argentyny, Białorusi, Brazylii, Bułgarii, Czechosłowacji, Grecji, Jugosławii, Kanady, Litwy, Łotwy, Mandżurii, Polski, Rosji i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Pewna część nakładu «Druha...» trafiała także do współpracujących z Seminarium w Dubnie środowisk uniwersyteckich Anglii, Chile, Belgii, Francji, Hiszpanii, Holandii, Niemiec, Szwajcarii, Włoch i – naturalnie – do Watykanu, jako zwierzchniej władzy uczelni.

Trzecim rysem wyróżniającym pośród czasopism wołyńskich czasopismo kleryckie z Dubna jest szerokie eksponowanie tam tolerancji i idei ekumenizmu, bez których trudno byłoby integrować tamtejszych studentów z różnych nacji i obrządków, a jeszcze trudniej sprawować przez nich później – już jako duszpasterzy – pro unijnej misji w społeczeństwach wielonarodowych, często wielowyznaniowych, a jeszcze częściej wielobrządkowych.

2. «DRUH – ДРУГ – AMICUS» świadectwem budującego współżycia na uczelni

Powierzone opiece jezuitów Seminarium Papieskie w Dubnie stanowiło sobą, jak żadna podobna jego profilowi uczelnia duchowna środkowej i wschodniej Europy, międzynarodowe środowisko tak profesorów jak i alumnów. Lektura «Druha...» wskazuje, że w kadrze pedagogicznej byli wykładowcy z Hiszpanii, Jugosławii, Litwy, Polski, Rosji i Ukrainy. Nieco inny, aczkolwiek również wielonarodowy, przekrój występował w gronie studentów. «Opatrzność Boża zapełniła mury seminaryjne wychowankami. Zgłoszeń było tak wiele, że dla braku miejsca trzeba było przeprowadzić surową selekcję. Przy końcu drugiego roku akademickiego było ogółem 25 alumnów [...]. Alumni pochodzą z rozmaitych stron Polski i należą do czterech narodowości» [9, s. 6]. Wielojęzyczność wszechobecną była również w salach wykładowych, gdzie nauczano języka greckiego, hebrajskiego, łaciny, słowiańskiego oraz jednego z języków używanych przez oczekujących na kapłanów z Seminarium w Dubnie. Najczęściej był to język białoruski, rosyjski, czy ukraiński. Również zajęcia prowadzono w kilku językach, w zależności, od wielkości poszczególnych nacji w aulach wykładowych. Wielojęzyczność charakteryzowała także urządzane przez studentów akademie. Np. 4 marca 1934 r. program akademii przygotowanej z okazji 1900-lecia Odkupienia i rocznicy koronacji papieskiej wykonany był «w 5 językach: łacińskim, polskim, ukraińskim, rosyjskim, białoruskim i cerkiewno-słowiańskim. Akademia zgromadziła w murach seminaryjskich około 200 osób zaproszonych gości spośród duchowieństwa, przedstawicieli władz, wojskowości i miejscowego społeczeństwa» [10, s. 12 – 13], co stanowiło doskonałą okazję do wielopłaszczyznowej integracji.

Natomiast procesom integracyjnym pomiędzy bracią studencką dobrze służyła – z wielką satysfakcją postrzegana przez nią – postawa, biskupów, przełożonych i profesorów. Np. M. Jacewicz pisał: «Przybył do nas 23. IV. 37 J. E. Ks. biskup Czarnecki i przez tydzień prawie byliśmy pod działaniem uroku jego wielkiej dobroci, życzliwości i osobistej świętobliwości, szczególnie gdy nam dawał wyjęte z własnej duszy rozmyślenia o tajemnicach odkupienia [17, s. 5]. W okresie wielkiego postu – notowano w dubnowskim periodyku studenckim – nasi oo. profesorowie, mimo olbrzymiej pracy profesorskiej w seminarium, spieszyli z chętną pomocą klerowi łacińskiemu dając rekolekcje, głosząc kazania, słuchając spowiedzi wielkanocnej tak w Dubnie, jako też i w okolicy. Nawet o. Murillo, Hiszpan, odważył się zebrać w poście do słuchania spowiedzi po polsku. I tak mu się dobrze powiodło, iż odtąd rwie się do tego rodzaju pracy

duszpasterskiej. I trzeba przyznać, że ma wielkie powodzenie. Dziwna rzecz: prości ludzie i inteligencja chętnie się garną do naszych wschodnich ojców» [10, s. 13]. A nieco dalej w tej samej kronice nowy podobny wyraz sympatii studenckiej odnośnie do swych przełożonych w słowach: «Na prośbę Kurii łuckiej O. Duchowny Schweigl, wraz z al[umnem] Pryłuckim, wyjechał w W. Piątek do wsi Zastawie w pow. rówieńskim, aby tam odprawić nabożeństwo i wyspowiadać tych ludzi, co od trzech już lat dopraszają się o stałego księdza unickiego. O. Duchowny odprawił nabożeństwa wielkosobotnie i paschalne, poświęcił «święcone», wyspowiadał około 50 osób. Kol. Pryłucki głosił słowo Boże, bo O. Duchowny jako Tyrolczyk, nie może się zdobyć jeszcze na ukraińskie kazanie. Ludzie byli bardzo zadowoleni i prosili ze łzami w oczach żeby «mołodyj batiuszka» u nich pozostał» [10, s. 13]. I jeszcze jedno ważne zdanie w tej sprawie o o. Rektorze – pierwszym spośród zwierzchników seminaryjnych: «żeśmy z P. O. Rektorem na czele szorowali viribus unitis korytarze, zmywali schody; że nam przy przyjeździe do Seminarium sam P. O. Rektor co najcięższe pakunki pomagał osobiście nosić do celek» [11, s. 3]. Najlepiej atmosferę seminaryjną w Dubnie, tę z grona alumnów, jak i tę co do relacji na linii student – profesor obszernie scharakteryzował o. Antoni Palka – jeden ze śląskich gości uczelni papieskiej w Dubnie. Oto niewielki fragment z drukowanych w «Druhu...» jego wspomnień: «Trzy narodowości – a jednak nie słyhać zgrzytów i tarć; nie widać żadnych zabarwień nacjonalistycznych. Zda się, że wszyscy są jedno. Nie było to obłudą, bo jej nie ma w rodzinie, a tu życie iecie rodzinne. Szczerłość, otwartość, prostota w obcowaniu przebija w całym życiu seminaryjnym, w stosunkach alumnów do Przełożonych i odwrotnie. We współżyciu wzajemnym alumnów. Razem profesorowie i alumni zasiadają do stołu, te same potrawy, te same dodatki świąteczne, jak w jednej rodzinie. Mieszkanie też profesorskie niczym się prawie nie różni od celek alumnów, chyba tylko ilością książek. Równość prawie bezwzględna... Jak wzruszająco wygląda gdy w dniu imienin każdego alumna dzwonek o 7.45 rano ogłasza rekreację. Schodzą się wszyscy Ojcowie i koledzy: życzenia, małe podarunki, uściski serdeczne. A jeszcze przedtem, a czasie Liturgii – specjalne modły za solenizanta i w końcu «Mnohaja lita»... Kto pierwszy raz tu obchodzi swe imieniny, płacze z rozrzewnienia, bo takiej atmosfery rodzinnej nie mógł przypuszczać [...]. Oto właśnie dlatego przyłgnąłem sercem do Dubna ja, przybysz chwilowy, syn ziemi śląskiej. Oto dlatego dziś jeszcze w dalekim Krakowie dusza ma błędzi wspomnieniami po miłych choć skromnych – bardzo skromnych – zakątkach dubieńskich» [12, s. 16 – 17].

Owa atmosfera znamionująca najlepsze rodziny budziła się, rosła i krzepła staraniem wszystkich, przez miesiące i lata wspólnej codziennej modlitwy, wspólnych studiów, wspólnych posiłków, wspólnej rekreacji... Okazji ku temu życie seminaryjne stwarzało wiele, o czym stronica «Druha...» często wzmiankują, ot chociażby jeszcze praca w kołach studenckich, w tym w «Bratniej Pomocy». Ważną funkcję spełniało tutaj uczelniane Towarzystwo im. św. Jozafata. «Naczelną jego dewizą jest przygotowywanie się do przyszłej pracy unijno-misyjnej przez urabianie bratniego współzycia wśród różnych narodowości» [16, s. 16].

Zbliżały seminarzystów ku sobie i swoim przełożonym także uroczystości św. Mikołaja połączone z drobnymi prezentami, jesienne pieczenie ziemniaków pod lasem, opłatek wigilijny, sylwestrowy wieczór wypełniony żartami i humorem, wiosenne majówki za miastem..., i okazje niewątpliwie najważniejsze: uroczystości święceń, w szczególności kapłańskich. Wyraźnie zwrócił na to uwagę M. Jacewicz, pisząc: «Ceremonie święceń mają to do siebie, że nigdy nie powszednieją, lecz ciągle potężne wywierają wrażenie [...]. Toteż ze wzruszeniem, jak zwykle patrzyliśmy na obrzęd «tonsury» [...], na właściwe święcenia lektoratu [...], szczególniejsze wrażenie wywierają święcenia diakonatu» [17, s. 5 – 6].

3. Czasopiśmiennicze wsparcie «Druha...» w kształtowaniu charakterów i postaw duchowych

Pomyślne uczestniczenie w realizacji «Ut unum sint» wymagało od przygotowujących się do kapłaństwa studentów Seminarium w Dubnie - obok nabycia stosownej wiedzy – prawych charakterów i wielkiego ducha. O zagadnieniach tych redakcja «Druha...» pisała na różnoraki sposób wyjątkowo często. W pierwszym rzędzie poprzez przypomnienie postaci dla Seminarium i dla alumnów najbliższych; postaci o postawach i przymiotach godnych naśladowania. Poczesne miejsce zajęła tutaj św. Teresa od Dzieciątka Jezus, której dzień patronalny przypadał 3 października. Kronikarz seminaryjny pod tą datą co roku wzmiankował tę postać, by w 1936 r. odnotować: „3 października. Pierwszy dzień wolny od nauki, boć to nasza mała Patronka święci swój triumf w Królestwie Bożym. Św. Teresa nie tylko jest patronką unijnego dzieła, ale i tej diecezji łuckiej, w szczególny zaś sposób Opiekunką i Patronką naszego Seminarium i pod Jej Imieniem poświęcono seminaryjną kaplicę. Oczywiście, że poświęciliśmy tego roku szereg medytacji tej naszej «Małej Świętej» [14, s. 23].

Nie mogło zabraknąć w «Druhu...» płynącego do seminarzystów przesłania z życia największych postaci ruchu unijnego: dwóch metropolitów

kijowskich A. Pocięja – ojca i ducha unii, jej filaru – J. W. Rutskiego oraz św. Jozafata – arcybiskupa połockiego, a szczególnie św. Jozafata, który «stworzył ludzi sobie podobnych mocą wewnętrzną, nastawieniem i pędem wewnętrznym», który «umiał w te piersi wątpiące i zimne tchnąć siły niespożyte i moc nieprzepartą», który «był siłą porywającą i zapładniającą» [...] Pocięje muszą żyć i dzisiaj..., Rutscy i dzisiaj gmach mają do dźwigania..., ale ponad wszystkie te czynności i starania ducha [Jozafata] wołajmy, ponad te wysiłki wszelakie ducha prośmy, ponad wszystkie zmagania nasze duchowi pierś nadstawiajmy» [19, s. 14 – 18].

Patronem kaznodziei natomiast, czyli praktycznie wszystkich seminarzystów myślących o kapłaństwie, był Piotr Skarga, o czym redakcja «Druha...» przypomniała właśnie w 400 lat po jego śmierci pisząc: «Otwórzmy ucho serc naszych na głos króla kaznodziei. Uczmy się od niego kochać Boga i Ojczyznę. W pracy rzetelnej dla Królestwa Bożego w Polsce niech nam hetmani On!» [15, s. 4 – 5].

Natchnieniem i impulsem do pracy nad swoim charakterem i ku doskonaleniu własnego ducha bywały dla alumnów z Dubna także osoby z najbliższego ich otoczenia, jak np. M. Julia z kongregacji S. Jezusowego, Przełożona sióstr wspomagających swą posługą Seminarium Papieskie w Dubnie. Bliscy świadkowie jej życia, klerycy owego seminarium snuli o niej na łamach «Druha...» takie wspomnienia: «Żyła życiem Mistrza, radami ewangelicznymi. Miłość samarytańska, prostota cierpliwość, słodycz oddania się Bogu i wszystkim dla Boga, to stopnie po których pięła się ku wyżynom. Wszystko, co miała złożyła w ofierze Bogu: majątek, sławę, dom rodzinny, idąc za głosem misyjnego powołania i zakonnego [...] sprostą na posterunku swych zadań, czy to jako pierwsza generalna Przełożona Zgromadzenia przy Papieskim Seminarium. I mimo woli biegnie myśl tam, gdzie ona stała zawsze dobra, łagodna, uśmiechnięta; gdzie przy codziennym szarym zajęciu widziano ją często, czy to pełniącą prace kuchenne, czy to jako siostrę infirmerkę, czy to jako kierowniczkę pralni, czy to jako Przełożoną: do okienka. To okienko, jedyny punkt jej styczności z nami, przez które wychodziły z jej ust zbawienne rady i słowa pociechy, a z jej rąk pomoc i zaspokojenie naszych potrzeb. Z rozjaśnionym i pogodnym obliczem krząta się przy nim nasza pocziwa M. Julia szykując to jadło, to lekarstwo, to bieliznę, to prosforki i wino do kaplicy i tym podobne rzeczy dla kleryków. Obcy obserwując to zdziwiłby się może tą prostotą i posługami zakonnicy Przełożonej z wyższego domu pochodzącej, bardzo majątnej na świecie. Dla nas alumnów było to przykładem i pobudką do wyższych ideałów. Każdy miał zaszczyt patrzeć na nią i brać wzór z tej wzniosłej postaci, bądź to jako portator, bądź jako senior, bądź podinfirmary. Rady, ofiara, trudy – to jedno

pasmo codziennych zajęć, które w nas sprawiały tyle zachwytów, podziwu dla tej skromnej siostry czy M. Przełożonej. Więcej wyrozumiałości na każdą niecierpliwość innych i pokora same za siebie dużo mówiły» [18, s. 8 – 10].

Znaczącą rolę w pracy nad charakterem i duchem alumnów odgrywała również sekcja sportowa funkcjonującego w seminarium dubnowskim Towarzystwa im. św. Jozafata. «Hołduje ona – zapisano – popularnej zasadzie, że nauka i sztuka są stosowane w wychowaniu dla kształcenia umysłu i ducha, sport zaś ma zastosowanie w kształceniu sprawności ciała i charakteru. Dlatego w atmosferze gorączkowej pracy, radości, to znów krótkich chwil smutku [sekcja] urządza gry w siatkówkę, turnieje ping-ponga, oraz walki w szachy» [16, s. 16].

Największą szkołą charakteru i pielęgniarką ducha każdego seminarzysty było codzienne życie uczelnie przez wszystkie lata studiów w Dubnie. Dobrze oddaje to publikacja «Druha...» pt. Idziemy w świat!, gdzie jeden z alumnów kończących papieską uczelnię na Wołyniu m. in. pisał: «Błogosławimy dziś te wszystkie chwile twarde i te bóle i te zmagania przeżyte, i te zwycięstwa nad sobą, nad swymi wadami i nad swą miłością własną odnoszone, ale ceną jakże czasem bolesną! ... Błogosławimy! ... I dumni z nich dzisiaj jesteśmy. Dumni z tej twardej szkoły życia, jakiej nas tu uczono. A trzeba przyznać, że twarda to była szkoła - po ludzku mówiąc. Tak skromnych warunków kulturalno-materialnych chyba nie ma w żadnym Seminarium... Nic z błyskotliwości, blichtru świata właściwych nie mieliśmy, żadnych luksusowych, czy choćby „lepszych” urządzeń. Samiśmy nie tylko pokoje swoje, ale i sale wykładowe sprzątały; a na święta lub uroczystości wszelkie niemal porządki, czyszczenia... na korytarzach, schodach, w refektarzu, kaplicy, kościele - samiśmy wykonywali» [11, s. 3].

4. «Druh...» wielopłaszczyznową platformą łączności alumnów z Dubna

Czasopismo kleryków Seminarium Papieskiego na Wołyniu, czytane w 21 krajach świata oczekiwane było także przez wychowanków tej uczelni, pracujących już w duszpasterstwie na Wołyniu, w Europie, bądź daleko poza tym kontynentem. Z zainteresowaniem czytając stronicę drogiego im «Druha...» niejednokrotnie chwyтали za pióro, śląc swoim młodszym kolegom - studentom w Dubnie ciekawe relacje właśnie z pracy na rzecz unii. Ich radości, czasami smutki - momentami graniczące z przygnębieniem – przynosiły zazwyczaj ulgę korespondentom, stanowiły ważne przekazy duszpasterskie dla kadry profesorskiej i z refleksją przyjmowane były przez alumnów i redakcję «Druha...». Z racji rosnącej popularności tej formy

więzi z czasopiśmem otwarto tam nawet specjalny dział zatytułowany «Quid ad nos scribunt?», zastąpiony w ostatnich numerach «Druha...» tytułem «Korespondencja».

Zaprezentowane w dużym skrócie studium treści czasopisma «DRUH – ДРУГ – AMICUS» wydawanego przez alumnów Seminarium Papieskiego w Dubnie potwierdza ważne miejsce tego tytułu w literaturze wołyńskiej i w dziejach Seminarium Duchownych Europy, wskazuje na wręcz modelowe stosunki pomiędzy nacjami profesorsko-studenckimi występującymi w tej uczelni, wreszcie ukazuje ciekawy fragment działań pro unijnych o wyraźnych znamionach tolerancji i ekumenizmu.

Bibliografia

1. Dubno [w] Nowa encyklopedia powszechna PWN, t. 2, Warszawa 1995.
2. Dubno [w] Wielka encyklopedia PWN, t. 7, Warszawa 2002 .
3. Dubno [w] Encyklopedia katolicka. t. IV, Lublin 1983.
4. Dubno [w] Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995. Oprac. L. Grzebień, Kraków 1996.
5. Neounia [w] Encyklopedia katolicka, t. XIII, Lublin 2009.
6. Obrządki w Kościele [w] Encyklopedia katolicka, t. XIV, Lublin 2010.
7. Obrządki wschodnie [w] Encyklopedia katolicka, t. XIV, Lublin 2010.
8. Słowiański obrządek [w] Encyklopedia katolicka, t. XVIII, Lublin 2013.
9. De nostro Seminario [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 1(1934) fasc. 1.
10. Kronika [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 1 (1934) fasc. 2.
11. Idziemy w świat! [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 4 (1937) fasc. 2.
12. A. Palka, Moje wspomnienia [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 4 (1937) fasc. 3.
13. Kronika, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 3 (1936) fasc. 3.
14. Kronika, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 3 (1936) fasc. 2.
15. Jacewicz M., Piotr Skarga, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 4 (1937) fasc. 1.
16. Sasin M., «Złoty wiek» Towarzystwa im. św. Jozafata, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 4 (1937) fasc. 1.
17. Jacewicz M., Święcenia, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 4 (1937) fasc. 2.
18. Czub S., Przy okienku [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 2 (1935) fasc. 1.
19. O ducha św. Jozafata, [w] «Druh – Друг – Amicus» An. 2 (1935) fasc. 2.

Streszczenie

Jerzy Zajęc. «Druh – Друг – Amicus».

Studenci Papieskiego Międzydiecezjalnego Seminarium Wschodniego zaczęli w 1934 r. wydawać – jako ewenement w literaturze wołyńskiej – własne wielojęzyczne pismo studenckie «DRUH – ДРУГ – AMICUS», które wspomagało współpracę międzynarodową tamtejszego środowiska uczelnianego, niesło pomoc seminarzystom w kształtowaniu ich charakterów i postaw duchowych, stało się platformą szerokiej wielopłaszczyznowej łączności

pomiędzy Seminarium i instytucjami z nim współdziałającymi, Seminarium i wiernymi z poszczególnych parafii dla których przygotowywało ono duszpasterzy oraz pomiędzy Seminarium i swoimi wychowankami pracującymi z ludem bądź kontynuującymi swoje studia na innych uczelniach zagranicznych.

Słowa kluczowe: *Papieskie Międzydiecezjalne Seminarium Wschodnie, czasopismo studenckie, kształtowanie osobowości, duchowy rozwój.*

Резюме

Зайо́нц Єжи. «Druh – Друг – Amicus».

Студенти Папської між'єпархіальної східної семінарії 1934 року почали видавати – як безпрецедентне явище у волинській літературі – власний багатомовний часопис «DRUH – ДРУГ – AMICUS», який підтримував міжнародну співпрацю у тодішньому науковому середовищі, допомагало семінаристам у вихованні їх характеру і поведінки, став платформою широкої багатомірної єдності між семінарією та організаціями, що з нею співпрацюють, мирянами з деяких парафій, а також між семінарією та її випускниками, які працюють із людьми або продовжують своє навчання в закордонних університетах.

Ключові слова: *Папська між'єпархіальна східна семінарія, студентський часопис, формування особистості, духовний розвиток.*

Summary

Zajac Jerzy. «Druh – Друг – Amicus».

The students of the Pontifical Seminary of the Inter East began in 1934. Seem – as unique in the literature Volyn – multilingual handwriting own students' «Druh – ДРУГ – AMICUS», which assists the international cooperation of the local environment of the university, carried the seminarians help shape their characters and spiritual attitudes, it a platform for a broad multi-faceted communication between Seminary and institutions cooperating with him, Seminar and faithful of the individual parishes for which it prepares pastors and between Seminary and his pupils working with people or continuing on their studies at other universities abroad.

Key words: *Papal Seminary interdiocesan East, Student magazine, shaping personality, spiritual development.*

Jerzy Zajac

Międzynarodowe Centrum Dialogu

Międzykulturowego i Międzyreligijnego

UKSW Warszawa

Z POLSKICH ŹRÓDEŁ DO HISTORII ZIEMI ŁUCKIEJ

1. «Miscellanea Kleryckie», «Ruń», «Charitas» i «Caritas» – przyczynkiem do dziejów czasopiśmiennictwa łuckiego

Prowadzone od szeregu lat badania czasopiśmiennictwa polskich seminariów duchownych Kościoła katolickiego zwróciły uwagę na znaczącą rolę tych wydawnictw nie tylko dla literaturoznawców i czy socjologów, ale również dla historyków, w szczególności dla badaczy zainteresowanych dziejami określonych społeczności, ziem, czy nawet regionów [1]. Za dobry przykład może właśnie tutaj posłużyć – bardzo mało znany – stuletni dorobek wydawniczy studentów Seminarium Duchownego w Łucku.

W tym mieście właśnie, we wspomnianej uczelni, w latach 1915 – 1916 ukazał się pierwszy z czterech tytułów wydawanych przez tamtejszych seminarzystów. «Był to pierwszy zbiorek pisanych artykułów, zebranych w gruby zeszyt, pod tytułem «Miscellanea Kleryckie». To był pierwszy oraz całoroczny egzemplarz. Na treść składały się różne opracowania, przeważnie teologiczne i tłumaczenia z obcych języków» [2, s. 2]. W egzemplarzu tym – niestety, nie zachowanym do naszych czasów - należy zapewne upatrywać całe krótkie dzieje tego pisma. Ale już po roku pojawiło się w seminarium łuckim następne czasopismo kleryckie. «Z licznych proponowanych nazw utrzymała się ostatecznie «Ruń». Myśl była ta, że jest to początek pracy kleryckiej na tym polu, to ruń, po której należy się spodziewać kłosów i ziarna. Ta nadzieja była wyrażona we wstępnym artykule pierwszego numeru, który ukazał się w roku 1917. «Ruń» była pismem miesięcznym, objętość jej wynosiła 20-24 stron na hektografie. Treść różna. Znakomicie przedstawiał się dział humorystyczny» [2, s. 2]. Żywot drugiego z czasopism alumnów Seminarium Duchownego w Łucku był krótki i trwał zaledwie 2 lata jako że czas rewolucji i wojen zachwiały wówczas nawet posiadania seminarium, które ewakuowało się do Ołyki, a następnie znalazło schronienie w Gnieźnie. Tam właśnie, w nawiązaniu do «Runi», ale z wyższymi od niej aspiracjami, w styczniu 1921 r. «wychodzi pierwszy numer wznowionego pisemka o zmienionej jednak nazwie. Miesięcznik nosi nazwę «Charitas» [...]. Nowe pisemko wychodziło co miesiąc. Treść była różna. Obok rzeczy naukowych spotykało się urywki z wewnętrznego życia seminarium [...]. «Charitas» wychodził wówczas w 2-ch egzemplarzach [...]. Zewnętrzna okładka malowana była kolorową akwarelą, w tekście było kilka obrazków również malowanych ręcznie, treść zaś przedstawiała kolumny równych i zgrabnych liter gotyckich» [2, s. 3].

W 1925 r. trzeci tytuł łuckich kleryków wraz z tragiczną śmiercią swego redaktora znika z życia seminarzystów, by powrócić do nich w 1927 r. już jako kwartalnik odbijany w 100 egz. na powielaczu. W 1930 r. «Charitas» ukazuje się drukiem, zyskując z okazji obchodzonego w rok później swego 10-lecia bardzo przychylną opinię: «Był on pociechą w ciężkich chwilach naszego seminarium, towarzyszem w jego tułaczce, potrafił nie raz uderzyć

głębką myślą, rozweselić nachmurzone czoło, a może czasem i «ugryźć» nieszkodliwie. «Charitas» to stary przyjaciel, do którego przyłąnili wszyscy, którzy się z nim zetknęli - to szkoła pióra dla chętnych. Zawsze bowiem szedł z tym celem, aby nieśmiałych i niewypróbowanych z piórem oswoić» [2, s. 5]. W kilka miesięcy później czasopismo kleryków łuckich zmienia swój dotychczasowy tytuł na «Caritas», ukazując się pod nim do 1939 r.

2. «Charitas» i «Caritas» zwierciadłem duchowych znamion ziemi łuckiej

«Miscellanea Kleryckie», «Ruń», a w szczególności «Charitas» i «Caritas», pozostając bogatym – jeśli nie najbogatszym dzisiaj – źródłem wiadomości z życia braci studenckiej polskiego seminarium duchownego w Łucku, jednocześnie – jak zwierciadło – odbijają duchowe znamiona całej ziemi łuckiej. Są nimi wymieniane w «Charitasie», a następnie w «Caritasie» przede wszystkim liczne stare i współczesne świątynie, obiekty wspomagające i ubogacające życie duchowe społeczności lokalnych. W pierwszym rzędzie i najwięcej wzmianek dotyczy domów Bożych samego Łucka, starożytnej stolicy Wołynia, szczytającej się swego czasu dziewięcioma okazałymi świątyniami katolickimi z wslawionym cudami i ozdobionym rzymskimi koronami obrazem Najświętszej Maryi Panny. Inne, opisywane przez seminarzystów świątynie odkrywali oni przed czytelnikami swoich czasopism zatrzymując się poza Łuckiem w takich miastach, jak Dubno, Międzyrzec i Ołyka.

Prasa łuckich kleryków pokazuje, że życie duchowe mieszkańców ziemi łuckiej, podobnie zresztą jak i całego Wołynia zdominowane było kultem powszechnie okazywanym Bogarodzicy – Najświętszej Maryi Pannie. Przekonuje o tym już krótkie studium życia religijnego tamtejszej społeczności. «Na terenie dawnej diecezji łucko-żytomierskiej i kamienieckiej – jak podaje «Charitas» – znajduje się 26 miejsc, cudami lub łaskami słynących [...]. Zawsze do miejsc tych garnęła się i garnie ludność nie tylko katolicka, ale i prawosławna [3, s. 5]. Warto tutaj – za wspomnianym «Charitasem» – co niektóre wymienić. Na pierwszym miejscu tej listy znajduje się słynny, nie tylko na całą Ukrainę, Berdyczów, następnie Latyczew i Łuck. Spośród wielu mniejszych miejscowości słynących cudami wzmiankowano tam Domaninkę, Kazimierkę, Klewań, Niewirków, Swojczów i Zasław. A ponadto «Jest znaczna ilość obrazów N. M. P., często nawet obwieszonych wotami, ale nie słynących z łask i cudów. Obrazy te często są piękne i starożytne. W wielu wypadkach stanowią dzieła

oryginalne, gdzie indziej nie spotykane. W ten sposób np. można by określić poszczególne obrazy jako Matkę Boską Derażneńską, Lubomelską, Skurecką i t.p.» [3, s. 5].

O czci okazywanej Matce Bożej na Wołyniu mówią też liczne artykuły poświęcane jej na stronach czasopism seminarzystów łuckich. Tylko w «Charitasie» nr 1 z marca 1930 r. jest ich kilka: «Dogmat w gorczyczym ziarnku», «Ku doskonałej czci Maryi», «Najlepsze oczy», «Obrazy Najświętszej Maryi Panny w diecezji łuckiej», «U stóp Matki Częstochowskiej»; podobnie kilka w «Charitasie» nr 2 z maja 1931 r. poświęconemu przez redakcję «Królowej nieba i ziemi». Znalazły się tam artykuły zatytułowane: «Podola Pani», „Śladami Maryi”, «Ukoronowana w Narodzie», «Śladami królów polskich». Z kolei w «Caritasie» nr 2 – 3 z 1933 r. znalazła się dłuższa publikacja p.t. «Stosunek św. Franciszka z Asyżu do Najświętszej Maryi Panny», a w «Caritasie» nr 3 – 4 z 1934 r. artykuły maryjne: «Cześć Najświętszej Maryi Panny w zakonach» oraz «Z przeszłości katolickiego Łucka» o cudownym obrazie Najśw. Panny w tamtejszym kościele katedralnym.

Innym przejawem poziomu duchowości społeczności parafialnych bywała – i zapewne bywa nadal – uroczystość Bożego Ciała, kiedy wierni (dzieje się tak raz do roku) wychodzą na ulice swoich miast i miasteczek, aby – uczestnicząc w procesji – publicznie okazać swoją cześć Bogu uosobionemu pod eucharystyczną postacią chleba niesioną przez kapłana w monstrancji. Wzmianek na ten temat zarówno «Charitas» jak i «Caritas» zamieściły wiele. Atmosferę tej podniosłej uroczystości dokładnie oddaje relacja «Charitasu» z października 1930 r. podana w drukowanej tam «Kronice»: «W następnym dniu, ponieważ była to uroczystość Bożego Ciała, wzięliśmy udział w procesji po mieście. Przecudny to moment, gdy Chrystus Król w triumfalnym pochodzie odbiera hołd od swych ukochanych «Homo qui dam» i «Imolabit» bije w błękit uśmiechniętego nieba, a słodkie «Et qui manducat ma vivet propter me» napawa wzruszeniem dusze tonące całkowicie w Chrystusie. Na końcu Pan, spoczywając na rękach swego Apostoła, błogosławi z radością całe miasto» [4, s. 14].

W duchowym obrazie ziemi łuckiej i całego regionu wołyńskiego – jak przypomniła redakcja «Caritasu» w 1935 r. – z dawien dawna obecny był św. Jozafat Kuncewicz – męczennik za jedność Kościoła Chrystusowego. Dlatego poświęcono mu kilka interesujących publikacji w numerze specjalnie dla tej postaci wybranym [10, s. 3 – 7; 10, s. 12]. Jego na swój sposób bratnią duszą był św. Andrzej Bobola nie bez kozery nazywany «duszochwatem». Redakcja «Caritasu» poświęciła mu sporo miejsca, zwracając zaś szczególną uwagę na jego głębokie zaangażowanie

ewangelizacyjne, pisała: «Nie zadowalał się samym tylko kazaniem w świątyni, konfesjonalem czy ołtarzem. Nie, albowiem potrzebą jego serca i duszy była praca bezpośrednia wśród nędzy Polesia. Zbrojny w nabożeństwo i bezgraniczną ufność w opiekę Maryi [...] pieszo obchodził wioski i miasteczka, brnął w piachu, grzązł w błotnych oparzeliskach, a wszędzie nauczał niez mordowanie prawdziwej wiary» [18, s. 12 – 14]. Dodajmy tutaj, że św. Andrzej Bobola otworzył poświęconym mu wierszem drugi numer «Caritasu» z 1937 r., a 11 września 1938 r. – pod postacią relikwii – uroczystie wprowadzony został do katedry łuckiej.

Nie zapomniano w tejże samej redakcji o wcześniejszym wielkim apostołe idei unijnej, a mianowicie o metropolicie kijowskim Janie Welaminie Rutskim [14, s. 6 – 12]. W tym szeregu znalazły się również postaci współczesne diecezji łuckiej, odpowiedzialne za stan ducha powierzono sobie ludu, a więc biskupi i ich najbliżsi współpracownicy. Najwięcej miejsca alumni-redaktorzy poświęcili biskupowi Adolfowi Szelażkowi. W 1928 r. z okazji imienin poświęcono mu nr 3 czerwcowego «Charitasu», a w 10 lat później, w 50-tą rocznicę jego święceń kapłańskich – użyczono Jego Ekscelencji nr 1 «Caritasu» z 1938 r. Wydrukowano w nim trzy obszernie publikacje. W pierwszej zaprezentowano 50 lat pracy Dostojnego Pasterza, najpierw do czasu objęcia stolicy biskupiej w Łucku, a następnie właśnie na stolicy łuckiej [15, s. 7 – 19]; w drugiej – zwrócono uwagę na wielki stopień jego zażyłości z alumunami [16, s. 19 – 22], w ostatniej natomiast – na treści jego nauczania [17, s. 22 – 29]. Poczesne miejsce w «Caritasie» znaleźli sobie co niektórzy kapłani ze wspólnoty seminarystycznej, jak np. ks. Antoni Jagłowski – jej rektor i wychowawca, a także założyciel i protektor sierocińców w Łucku i Kowlu [21, s. 3 – 5].

Poczet postaci ciałem, sercem, czy duchem związanych z Wołyniem raziłby niewybaczalnymi lukami, gdybyśmy nie wspomnieli tutaj misjonarza trędowatej społeczności Malgaszów z Madagaskaru – o. Jana Beyzyma, który urodził się i wychował na wołyńskiej ziemi, «pokochał Wołyń swym gorącym, a tak wrażliwym sercem [...] a jego miłość stron ojczyźtych znalazła sobie Powierniczkę, która go krzepiła w najcięższych chwilach życia. Była to Jasnogórska i Polski Królowa – Pani Podola. Obraz Jej miał zawsze pierwsze miejsce w misji o. Beyzyma i w jego sercu. Nabożeństwo niezwykle do Matki Boskiej tłumaczy nam również niespożytą działalność i heroiczne wytrwaniem pośród trędowatych aż do śmierci» [20, s. 14 – 17].

Redaktorzy «Charitasu» dla przekazania pełniejszego obrazu ducha ludu ziemi łuckiej uczestniczyli z nim także w co niedzielnych Mszach św., dając temu doskonale świadectwo w pięknym reportażu z Koźniewic, w którym przedstawiają czytelnikowi wieś w kwietniowy poranek i jej trzech

mieszkańców plotkujący w drodze do świątyni o przyziemnych choć czasami konfliktujących ich środowisko sprawach. Dla pełności i jasności tego obrazu pozwalamy sobie zamieścić tutaj nieco dłuższy fragment owej publikacji: «Gadu, gadu, a tu kościół. Weszli wszyscy trzej, przeżegnali się wodą święconą, pocałowali wszyscy krucyfiks i zajęli swe miejsca [...]. A ludzisków w kościele była siła, bo to i parafia wielka i ciężkie mrozy już przeszły. I modlili się ludziska: ten, aby mu Pan Bóg pomógł zasiać, a potem sprzątnąć, tamten o zdrowie dla dzieciaków... Zresztą każdy wedle swojej potrzeby. Po sumie odśpiewali wszyscy «Święty Boże», ksiądz pobłogosławił zebranych, wyszedł na ambonę [...]. Mówił do tych ludzi, jak dobry kochający ojciec [...], a pod brzemieniem jego słów, jak pod promieniem słonecznym, budziły się dusze, by na nowo żyć, na nowo śpiewać chwałę Bogu; rwały się ręce do pracy [...]. Kumotrowie wracają. A wiosna im jeszcze milej się uśmiecha, bo [...] i zgoda między sąsiadami nastąpiła, wszystko dzięki Proboszczowi. Hej! piękny ten świat; w nim słońko jasno grzeje i łaska Boża w sercach ludzkich, jak podmuch wiosny, coraz nowe cuda działa...» [5, s. 7 – 8].

W innym miejscu mamy długą relację klerycką z parafii unickiej, której to relacji nie sposób z uwagi na wymiar zjawiska neounii na Wołyniu tutaj pominąć, jako że był to dla prawosławia i katolicyzmu problem budzący i nadzieje i konflikty, zresztą pozostając takim po dzień dzisiejszy [9, s. 12 – 17].

3. «Charitas» i «Caritas» – bardem o zabytkach i ich twórcach

Wiele stronicy prasy łuckich kleryków ukazuje nam bezcenne zabytki tamtej ziemi, z kolegiatą ołycka na czele, która zdaniem znanych architektów jest najpiękniejszym kościołem na Wołyniu: «Wspaniała wielki ołtarz, cały z kararyjskiego marmuru [...]. Główny ołtarz w nawie bocznej po stronie prawej [...] arcydzieło sztuki, cały z czarnego marmuru, mieści w sobie obraz ukrzyżowanego Chrystusa [...] Na granicy prezbiterium i nawy głównej znajdują się [...] dwie przeciwległe ambony. Niebywałe, bo z ołtarzami [...] wywołujące swym widokiem tradycję średniowiecznych dysput [...]. Rzuciwszy okiem spod chóru widzi się całe bogactwo tego kościoła. Uderza od razu wspaniała proporcja w rozłożeniu budowli i zdobnictwa ołtarza» [8, s. 24].

W innej relacji ze spotkania z tą świątynią podkreślano jeszcze uwypukloną tam obecność Matki Bożej: najpierw na frontonie świątyni w płaskorzeźbie wyobrażającej ukoronowanie Najśw. Maryi Panny, następnie w wielu obrazach biegnących wzdłuż ścian kolegiaty przedstawiających ważniejsze momenty z życia Bogurodzicy, wreszcie w jednym z bocznych

ołtarzy poprzez eksponowanie obrazu Matki Bożej zwanej Radziwiłłowską, którego kopia tak wieloma i tak wielkimi cudami zastąpiła w opisaney tutaj Kazimierce [19, s. 15].

Równie wielkie wrażenie sprawia architektoniczna bryła ołyckiej świątyni. «Całość wspiera się na wysokiej kolumnadzie. Nad nią położony z daleka widny napis: «Deus de Tuis donis Tibi offerimus». Wyżej okolona półkolistym gzymsem, wielka rzeźba wyrażająca Boga Ojca, Stwórcę. Z całej dotychczas bryły wyrastają po bokach wieże, cokolwiek niższe od środkowego, wspartego na kolumnach trójkąta. Cały fronton bogato zdobiony, można porównać z najpiękniejszymi z kościołów krakowskich, pochodzących ze złotej naszej epoki, do której odnosi się również powstanie świątyni ołyckiej» [7, s. 12] zaczętej – dodajmy – w 1635 r. przez A. S. Radziwiłła-kanclerza Wielkiego Litewskiego, a skończonej w 1640 przez bpa łuckiego A. Gębickiego.

Pozostając pod urokiem świątyń, nie sposób zachować obojętności wobec opisów obiektów o innym przeznaczeniu, a mianowicie budowli świeckich, jak np. pałaców, zamków oraz ich budowniczych i gospodarzy. I tak pięknie i z wyszczególnieniem licznych detali opisano w «Caritasie» np. wybudowany przez Mikołaja Czarnego ks. Radziwiłła w 1504 r., tu i ówdzie przez ząb czasu podniszczony zamek w Ołyce: «Olbrzymi gmach czworoboczny zamykała od zachodu wieża z bramą wjazdową i śladami mostu zwodzonego. Zakończenie wieży stanowił orzeł radziwiłłowski. Wokoło zamku ciągnęły się wały z murami i narożnymi basztami obronnymi [...]. Skierowano nas wprost na piętro [...]. Ścianę biegnącą wzdłuż klatki schodowej zdobiły, obok prześlicznych kilimów i makat, całe kolekcje zbroi [...]. Na pierwszym piętrze zwiedziliśmy najpierw apartamenty książęce [...]. Następnie przeszliśmy do sali białej, tak zwanej od obicia mebli i pomalowania ścian [...], przez apartamenty książęce przeszliśmy do sali chińskiej [...]. Książę Ordynat wraz z ziemiaństwem wołyńskim odbywał tu rekolekcje. [...]. W lewym skrzydle zamku znajdowały się pokoje gościnne, w których [...] po wojnie światowej znalazło tu chwilowo pomieszczenie nasze Seminarium Duchowne. Korytarz tego skrzydła zdobiły zdobycze myśliwskie» [19, s. 13 – 16]. Dwa zaś te frontony, kolegiaty i zamku położone blisko i naprzeciw siebie, stanowią doskonałą całość. Pierwszy majestatyczny, wznoszący się poważnie ku niebu, przedstawia jakby ducha, kierującego każdą myśl ludzką do ideałów Bożych. Drugi wspaniały i potężny w swoim rodzaju, trzymający się jednak ziemi, podkreśla swe panowanie w linii poziomej. Zarazem jakby się schylał do stóp pierwszego zaznaczając, że ostatecznym celem jest jego służba pierwszemu, jak materia służy duchowi» [7, s. 12 – 13].

4. W poszukiwaniu obrazu duszy wołyńskiej

«Po opuszczeniu Ołyki [...], za Klewaniem [...] pełno najdziwaczniejszych a uroczych jarów, wąwozów i wzgórz pokrytych drzewami i krzewiną. Tam ciemna wstęga lasu, z tej zaś strony widnieje jakaś biała skalista ściana brzegu rzeki» [6, s. 15 – 16]. Podczas lektury serii reportaży z cyklu «Kroki po Wołyniu», obok przyjemności płynących z poznawania interesujących ludzi, czy uroczych zakątków przyrody zaczynają wyłaniać się fascynujące kontury duszy wołyńskiej. Jeszcze jedno pochylenie nad setkami stron zachowanych do dziś starych egzemplarzy «Charitasu» i «Caritasu» z nadzieją, że kontury te zapełnią określone treści. Niestety..., nadzieje były chyba płonne, chociaż – kto wie – czy nie należy jeszcze raz powrócić do tzw. republiki dąbrowickiej dwukrotnie opisanej przez seminarzystów z Łucka.

«Stolicę owej Rzeczypospolitej – czytamy w pierwszej relacji – obejrzelśmy z góry(z wieży kościelnej) i z dołu (z brzegów Horynia). Poznaliśmy żywych, nie zapomnieliśmy o umarłych, spoczywających na cmentarzu parafialnym. Opis tego, co widzieliśmy, godny jest wyrobionego już fachowo pióra. Ponieważ zadanie to przerzucono na nowicjusza, przeto ograniczy się on tylko do kronikarskiego wyliczenia zwiedzonych miejscowości» [12, s. 15 – 17]. I faktycznie szliśmy za zwyczajnym opisem redaktorskim tej wędrówki od Starej Dąbrowicy do młodych Sarn, Dorotycz, do stóp Matki Bożej w Kazimierce, potem przez Mokwin do Berezna, po kąpeli w Słuczy, wozami jechaliśmy do Ptaszni i przez Kostopol do Łucka zwiedzając po trasie stację doświadczalną łąk i torfowisk, fabrykę tkacką i wytwórnię papieru.

W tym samym numerze «Caritasu» jeszcze jeden, tym razem nostalgiczny tekst o tejsze Dąbrowicy: «O, tam, nawet w płataninie rzek i rzeczek, wśród mrocznych lasów i grząskich bagien, w sławnej Dąbrowicy, ongiś stolicy udzielnego księstwa, powstała znana na całej Ukrainie akademія Pijarów [...]. Jak z potężnego ogniska szły stąd promienie wiary i nauki, co oświecały i budziły do potężnego czynu. [...]. Dziś nawet ślady akademii zaorano [...]. Jedyną pamiątką dokonanych tu dzieł jest stylowy kościół z pierwszych lat 18 stulecia zbudowany przez kniazia Dolskiego. Widocznie Pan strzegł domu swego i zachował go przed zniszczeniem, aby był pomnikiem oddawanej Mu chwały. Za tę opiekę potężne dzwony niosą [...] pieśń chwały i dziękczynienia [...], pieśń łkającą nad losem tych, których pasmo życia przecięła brutalna nienawiść wzburzałego tłumu. Krzyż przydrożny wyciąga szare ramiona [...] i zda się głosić naukę miłości i pojednania tam, gdzie nienawiść zebrała krwawe żniwo [...] samozwańczej «republiki dąbrowickiej» [13, s. 13 – 14].

Pewną klamrą spinającą myśli przewodnie tej publikacji, to znaczny źródłową wartość czasopism łuckich seminarzystów, wkład tych czasopism w nowe ukazanie duchowych wartości płynących z prostej wiary ludu i z pomników zdobiących miasta i przestrzenie wołyńskie może być inny fragment po części cytowanego już tekstu. Oto on: «Wśród głuchych borów, dzikich ostępów i niedostępnych kniei myśl ludzka, kierowana bożym tchnieniem założyła osiedle... Kazimierzowo [...]. Osada szybko wzrastała. Jej mieszkańcy walczyć jednak musieli z zaborcą i dziką naturą, jak i nie mniej z dzikim najeźdźcą. Dwa razy wpadał tu Tatarzyn [...]. Porywał młodych [...]. Mordował starszych [...]. Lecz inna siła była tu czynna. Gdzie wojna pisała krwią zagładę ludzkiemu istnieniu, Królowa Pokoju chciała, aby oddawano Jej tu cześć. Na Jej skinienie zbiegł się znowu lud. Na starych fundamentach dźwignął nowe zręby. W kaplicy umieszczono obraz Maryi [...]. Poczęły zaraz spływać z niego błogosławieństwa i łaski, pocieszenia dla strapionych, moc dla słabych, nadzieja dla wątpiących. Chwałę Kazimierzowskiej Pani niosły w dal głosy dzwonów i radosne tętno wdzięcznością rozedrganych serc [...]. Z jednej strony aż po Kijów, a z drugiej po szare Wisły brzegi. Z całej Ukrainy ciągnęły do stopni Jej ołtarza rzesze pątników [...]. A Ona Pośredniczka wszystkich łask [...] krzepiała serca, oświecała umysły, hartowała wolę i była Gwiazdą Przewodnią [...].

A dziś...

Może Pani tego osiedla znowu, jak ongiś przed stuleciami, rozkaże ludowi swojemu wynieść to miejsce do godnych siebie przybytków. Jej tylko siła zdolna jest sprawić, aby Ją chwalono jak w Ostrej Bramie, czy na Jasnej Górze. Wtedy rozjaśni się oblicze Jej ludu i wyleczą się rany, jakie zadano [...] mistycznemu ciału Jej Syna» [13, s. 14 – 15].

Bibliografia

1. Zając J. Czasopiśmiennictwo polskich seminariorów duchownych Kościoła katolickiego do 1945 roku [w przygotowaniu do druku].
2. Pluta F. Z dziejów «Charitasu», «Charitas» R. 11: 1931 nr 1.
3. Obrazy Najświętszej Maryi Panny w diecezji Łuckiej, «Charitas» R. 10: 1930 nr 1.
4. Kronika, «Charitas» R. 10: 1930 nr 3.
5. Wiosna w Koźniewicach, «Charitas» R. 10: 1930 nr 1.
6. Kroki po Wołyniu (ciąg dalszy), «Caritas» R. 10: 1930 nr 3.
7. Kroki po Wołyniu (ciąg dalszy), «Caritas» R. 11: 1931 nr 2.
8. Kroki po Wołyniu, «Charitas» R. 11: 1931 nr 1.
9. Chomicki A. Wrażenia z odwiedzin parafii unickiej w Dobiecznie, «Caritas», R. 15: 1935 nr 2 – 3.
10. Krew św. Jozafata posiewem Unii, «Caritas» R. 15: 1935 nr 2 – 3.
11. Męczeństwo św. Jozafata, «Caritas» R. 15: 1935 nr 2 – 3.

12. Wycieczka, «Caritas» R. 17: 1937 nr 3.
13. Znasz-li ten kraj? «Caritas» R. 17: 1937 nr 3.
14. Kocańda J., W trzechsetną rocznicę śmierci Jana Welamina Rutskiego Metropolity Kijowskiego, «Caritas» R. 17: 1937 nr 3.
15. Pięćdziesiąt lat pracy J. E. Biskupa D-ra Adolfa Piotra Szelążka, «Caritas» R. 18: 1938 nr 1 – 2.
16. Serdeczna więź, «Caritas» R. 18: 1938 nr 1 – 2.
17. Rachunek z Chrystusowego posłannictwa, «Caritas» R. 18: 1938 nr 1 – 2.
18. Święty Andrzej Bobola, «Caritas» R. 18: 1938 nr 3 – 4.
19. Wycieczka do Ołyki, «Caritas» R. 17: 1937 nr 2.
20. Gaude, Mater Volhinia! (W 25-tą rocznicę zgonu o. Beyzyma T. J.), «Caritas» R. 17: 1937 nr 4.
21. Batowski K., Pro Ecclesia in dioecesi nostra (W jubileusz dziesięciolecia rektoratu), «Caritas» R. 16: 1936 nr 1 – 4.

Streszczenie

Jerzy Zajęc. Z polskich źródeł do historii ziemi łuckiej

Prowadzone od szeregu lat badania czasopiśmiennictwa polskich seminariów duchownych Kościoła katolickiego zwróciły uwagę na znaczącą rolę tych wydawnictw. Za dobry przykład może posłużyć – bardzo mało znany – stuletni dorobek wydawniczy studentów Seminarium Duchownego w Łucku. «Miscellanea Kleryckie», «Ruń», a w szczególności «Charitas» i «Caritas», pozostając bogatym – jeśli nie najbogatszym dzisiaj – źródłem wiadomości z życia braci studenckiej polskiego seminarium duchownego w Łucku, jednocześnie – jak zwierciadło – odbijają duchowe znamiona całej ziemi łuckiej. Są nimi wymieniane w «Charitasie», a następnie w «Caritasie» przede wszystkim liczne stare i współczesne świątynie, obiekty wspomagające i ubogacające życie duchowe społeczności lokalnych.

Słowa kluczowe: *Seminarium Duchowne w Łucku, czasopisma seminaryjne, życie duchowe społeczności lokalnych*

Резюме

Зайоц Єжи. З польських джерел до історії луцьких земель

Багаторічні дослідження преси польських духовних семінарій Католицької Церкви звертають увагу на вагому роль цих видавництв. Прикладом можуть стати маловідомі видавничі здобутки студентів Духовної семінарії в Луцьку. «Miscellanea Kleryckie», «Ruń», а особливо «Charitas» і «Caritas» залишаються чи не найбагатшим джерелом інформації про життя студентської братії польської Духовної семінарії в Луцьку. Водночас вони віддзеркалюють духовні знамена всіх луцьких земель, до яких і належать вищезгадані «Charitas», «Caritas», численні стародавні і сучасні храми, інші об'єкти, що підтримують і збагачують духовне життя локальних спільнот.

Ключові слова: Духовна семінарія в Луцьку, студентська преса, духовне життя локальних спільнот.

Summary

Zajac Jerzy. From the Polish sources for the history of the earth Luck

Over several years, research periodicals Polish Catholic seminaries have highlighted the significant role of these publications. A good example of this – a very little known – a century-old publishing output Seminary students in Luck. «Miscellanea clerical», «sward», in particular the «Caritas» and «Caritas», being rich – if not the richest today – a source of news from the Polish brothers seminary student in Lutsk, at the same time – like a mirror – reflecting the spiritual in the whole earth Luck. These are listed in the «Charitasie» and then in «Caritas» first and foremost in many ancient and modern temples, facilities supporting and enriching the spiritual life of local communities.

Key words: Seminary in Lutsk, magazines, seminars, spiritual life of local communities

Черевченко Вікторія, Черевченко Олександр

Уманський державний педуніверситет імені ПавлаТичини

ЖАНРОВО-СТИЛЬОВИЙ СИНКРЕТИЗМ РОМАНУ

С. КОЛЛІНЗ «ГОЛОДНІ ІГРИ»

Сюзанна Коллінз вважається однією із найуспішніших сучасних письменниць США, більшість її книг відразу стають бестселерами, а їхній загальний тираж сьогодні вже сягнув 100 млн. примірників. Велика кількість творів Коллінз екранізовано голівудськими кінорежисерами. Майже кожен такий фільм миттєво потрапляє у рейтинг «наймасовіших». Коллінз неодноразово ставала лауреатом престижних літературних нагород та премій як у США, так і в Західній Європі.

Із кожним роком творчість Сюзанни Коллінз набуває все більшого визнання. В українського читача творчий доробок митця потребує своєрідної реабілітації, оскільки на адресу письменниці досить часто надходять звинувачення у тенденціях створення масової літератури. Необхідно розвінчати існуючий міф про Сюзанну Коллінз лише як автора гостросюжетних бестселерів, довівши, що популярність її творів зумовлена передусім інтелектуалізаторським потенціалом постмодерної прози письменниці, яка порушує ключові проблеми сучасного життя. Сказаним вище і зумовлена актуальність теми дослідження.

Мета статті передбачає аналіз творчості письменниці у контексті сучасних літературознавчих досліджень і наявного критичного матеріалу, визначення особливостей відображення у романі Сюзанни

Коллінз «Голодні ігри» нагальних проблем сучасного світу, розкриття синкретичного характеру її твору. Саме цей синтез – від проблематики до прийомів, зрозумілих сучасним молодим читачам, зумовлюють необхідність вивчення творчості популярної американської письменниці.

Роман «Голодні ігри» став «світовим бестселером». Бестселер (з англ. Bestseller – той, що добре продається) – популярна книжка, яка потрапила до списку тих, які найбільше продаються. Термін «бестселер» не визначає літературної якості твору, він лише говорить про його велику популярність, як, наприклад, термін «блокбастер» про фільми чи термін «хіт» про музичні твори. Списки бестселерів публікуються зазвичай щотижня в популярних газетах, наприклад, «Нью-Йорк Таймс», на основі інформації, зібраної в книжкових крамницях. Публікує списки бестселерів також Amazon.com.

За версією «США Сьогодні» та «Нью-Йорк Таймс» (і спискам 2008 року) «Голодні ігри» є бестселером. За станом на 27 липня 2010 року роман «Голодні ігри» 92 тижні перебував у списку найпопулярніших за продажем книг, за версією «Нью-Йорк Таймс», книга понад 100 тижнів трималася у переліку бестселерів. Вона посідає 2 місце (після 2Гаррі Поттера) у рейтингу «Книги для підлітків». Сьогодні роман перекладено 51 мовою світу, зоукрама й українською (український переклад «Голодних ігор» здійснило видавництво «Країна мрій»), його розкупувають мільйонними накладами (тільки у США і Канаді продано понад 2,9 млн. примірників) [9].

Як відомо, бестселери бувають різні. Деякі з них є банальним читивом, написаним письменником за перевіреною схемою, а тому визнаним комерційно перспективним, інші відкривають нову сторінку в красному письменстві, хвилюючи розум прогресивної частини людства. Твір С. Коллінз належить до останніх: очікування на кожне нове коло пекла, в яке мимоволі потрапляє головна героїня, шістнадцятирічна Катніс, справляє неймовірний ефект – від книги неможливо відірватися. Проте ще більше вражає читача стильовий синкретизм твору, органічне поєднання у ньому найрізноманітніших елементів і характеристик, жанрових особливостей.

«Голодні ігри» як жанр фентезі. Фентезі (англ. Fantasy – фантазія) – літературний жанр, у якому магія та інші надприродні явища є головними елементами сюжету, теми чи місця дії. Багато історій цього жанру відбуваються у вигаданих світах, де магія є звичною справою. Як правило, від наукової фантастики і літератури жажів фентезі відрізняється відсутністю псевдонаукових тем, хоча усі три жанри мають

багато спільного [8]. У популярній культурі переважає середньовічна форма жанру фентезі, особливо після всесвітнього успіху трилогії «Володар пернів» Дж. Р. Р. Толкіна. Проте в широкому значенні фентезійний жанр включає в себе твори багатьох письменників, художників, кінорежисерів і музикантів – починаючи від стародавніх міфів та легенд і закінчуючи сучасними творами, популярними серед широкого загалу.

Найголовнішими рисами жанру є фантастичні елементи, включені у внутрішньо цілісне місце дії, а незмінною темою – запозичення з міфології та фольклору (за словами авторки, на написання роману «Голодні ігри» її надихнув грецький міф про героя Тезея та чудовисько Мінотавра). На наш погляд, роман С. Коллінз стоїть найближче до римської традиції: і римські імена (*трибут Катон, старший продюсер Сенека Крейн, телеведучий Цезар Флікермен* тощо), і звичаї (трибути від Округів під час урочистостей виїжджають на колісницях). Навіть назва країни Панем, походить від знаменитого вислову *Panem et circenses* – хліба та видовищ. Щодо самих боїв на арені Голодних ігор, то вони надзвичайно нагадують гладіаторські, починаючи з вибору зброї: мечі, списи, сокири, тризуби із сітками, – й закінчуючи перебігом: спочатку учасники б'ються між собою, а коли треба додати видовищ, організатори випускають диких звірів або комах. Яскравим фрагментом такого характеру стає осина атака трибутів: *«Люди анітрохи не перебільшують ефектів від укусів мисливців-убивць. На одному з колін виросла гуля завбільшки з апельсин, а не сливу. А з отворів, із яких я витягнула жала, сочилася смердюча зелена рідина»* [6, с. 199].

Така структура допускає існування будь-якого фантастичного елементу: він може бути прихованим, або проникати в художній світ твору, може втягувати героїв у світ із саме такими елементами, або може відбуватися у вигаданому світі, в якому такі елементи є невід'ємною частиною. Згадаймо зустріч Катніс із дивовижними істотами – мутантами: *«Мутанти почали гуртуватися. Зібравшись до купи, вони знову стали на задні лапи. Моторошне видовище – вони так схожі на людей! Усі вкриті товстим хутром: одні – прямим і лискучим, інші – кучерявим, та барвою відрізняються: від чорного як воронове крило до білявого»* [6, с. 340], *«Ті зелені блискучі очі не були ні вовчі, ані собачі. Вони людські. Щойно це спало мені на думку, як я помітила тоненький ошийник із цифрою 1, оздоблений коштовним камінням. Я аж скрикнула з несподіванки. Біляві коси, зелені очі, номер округу... це Глорія»* [6, с. 341]. Чимось ці істоти нагадують дивні створіння на зразок

Сфінкса, Єхидної, Медузи Горгони тощо, а сам механізм їх виникнення – цикл давньогрецьких міфів про метаморфози.

По суті, фентезійний світ керується законами, які сам створює, дозволяючи використання магії та інших фантастичних прийомів, однак залишаючись внутрішньо цілісним. Так, у романі часто натрапляємо на дивні технічні новинки, напр.: *«Полум'я, яке гнало мене геть, було неприродно високе й однорідне, а значить, рукотворне, машинотворне – одним словом, створене продюсерами»* [6, с. 182], *«Ніч була неймовірно холодною. Так ніби продюсери спрямували на арену потік крижаного повітря. Гадаю, вони так і вчинили»* [6, с. 287], *«Пізно ввечері на небі з'являться світлини загиблих»* [6, с. 340], де небо фактично набуває якостей телевізора. Ці технічні дива сприймаються цілком органічно у структурі науково-фантастичного твору.

Таким чином, фантастичне з'являється у творі із самої реальності, і це надає роману фантастичного звучання, але водночас не позбавляє реалістичного змісту. Для автора незвичайне не стільки виокремлюється зі звичайного, скільки є його часткою.

Риси антиутопії у творі. Фабулу «Голодних ігор» (Hunger Games, пер. Уляни Григораш) одразу пізнає будь-який шанувальник *антиутопії* (відомо, що антиутопія – вигадане суспільство, яке є антитезою утопії; зазвичай для нього характерний гнітючий суспільний контроль, що здійснюється авторитарним або тоталітарним урядом [2]). Колись давно була ядерна війна, і світ змінився до невпізнанності. На місці колишніх Сполучених Штатів Америки утворилася держава Панем, що складалася із заможного Капітолія та тринадцяти округів, які обслуговували розкішне життя столиці. Зрозуміло, такий стан речей не міг тривати довго, і врешті округи повстали. Утім, краще оснащений і захищений Капітолій суворо придушив повстання і знищив Округ 13. Для решти округів влада Капітолія влаштувала іншу кару – Голодні ігри, жорстоке й криваве реаліті-шоу, у якому обов'язково має брати участь двоє учасників (хлопець і дівчина віком 12–18 років) від кожного з дванадцяти округів. Гравцям доведеться битися на арені насмерть, аж доки залишиться хтось один.

Саме напередодні 74 ігор, тобто через 74 роки після невдалого повстання, і розгортаються події роману «Голодні ігри». Його героїнею є дівчина з найбіднішого, дванадцятого, округу Панему, 16-літня Катніс Евердін, що мешкає в Окрузі 12 разом із матір'ю та молодшою сестрою Прим. На долю Катніс випало непросте завдання: вона повинна прогледувати не тільки свою родину, але й бодай частково забезпечити

харчами бідне населення Округу. Саме тому дівчина практично щодня пробирається до лісу, що межує з Округом, і полює з луком на тварин (це одне з небагатьох умінь, якого перед смертю батько навчив Катніс). Тож коли на ігровому жеребкуванні випадає ім'я сестри Прим, Катніс зголошується трибутом-добровольцем й вирушає на Голодні ігри.

На обкладинці найпершого видання була зображена золота птиця (сойка-пересмішниця – вигадана пташка) і стріла, вписані в круг. За описом в книзі, брошка, яку отримала в подарунок головна героїня Катніс перед своїм від'їздом на Голодні ігри, виглядала інакше: «В останній момент згадую про золоту брошку Мадж. Теперь роздивляюся її, як слід. Здається, хтось зробив спочатку маленьку золоту пташку, а вже потім прикріпив її до кільця. Птаха торкається кільця лише самими кінчиками крил», а про стрілу ніде в книгах не згадується, але саме перше зображенні брошки прижилося, а також стало символом екранізації.

Щойно героїня опиняється у потязі, який прямує до столиці, дається взнаки хист Сюзанни Коллінз зображувати контрасти, насичувати барви тощо. В око одразу впадають різючі, часом аж занадто, відмінності між Капітолійським розкошуванням і ницим животінням в Округах. До того ж, це стосується не лише різноманітних оздоб, дивної моди й поведінки капітолійців, але й розмаїття страв: *«Яйця, шинка, гора смаженої картоплі. На столі – ваза з фруктами на льоду. Кошик з булочками, яких би вистачило моїй сім'ї на тиждень. Поруч вишукана склянка апельсинового соку. Я куштувала апельсин тільки раз, коли батькові вдалося роздобути його в подарунок на Новий рік. Філіжанка кави. Моя мама обожнює каву, якої ми ніколи не могли собі дозволити»* [6, с. 59]. Зрозуміло, таке розгульне життя бісить Катніс, адже десь люди не мають навіть кусника хліба.

Продовжуючи гру контрастів, Сюзанна Коллінз переносить персонажів-трибутів на арену Голодних ігор. Після чистих затишних кімнат Капітолія повернення у бруд і нечистоти лісової арени діє як ківш холодної води; хай читачі не забувають, які жахіття тут будуть коїтися. Урешті-решт, чесноти й відданість друзям допомагають Катніс перемогти в іграх, до того ж, разом із Пітою Мелларком, пошити Капітолій у дурні та повернутися додому.

Багато рецензентів із західних ЗМІ, такі як «Нью-Йорк таймс» чи «Ентертейнмент віклі», порівнюють фрагмент самих ігор із японським фільмом «Королівська битва», більш кривавим і жорстоким. Серед інших алюзій вони бачать Голдінгового «Володаря мух» (дія

розгортається на обмеженому лісистому просторі, де групи дітей нищать одна одну) та гладіаторські бої Стародавнього Риму.

Таким чином, авторка спробувала змалювати світ майбутнього – нелюдяну модель постапокаліптичного тоталітарного суспільства. Щорічні ігри на виживання, де підлітки змушені вбивати один одного, мусять слугувати нагадуванням про підкорений статус дванадцяти Округів. Реалізація цієї ідеї наблизила фентезі до класичних антиутопій.

Особливості часопростору роману-реаліті-шоу. Категорія часу в різноманітних її аспектах – фізичному (об’єктивному), філософському та мовному – тісно пов’язана з природою художньої творчості. «Вона детермінується, – зазначає Т. Голосова, – одночасним поєднанням образів різних темпоральних сюжетних планів як синтезу різноструктурних зовнішніх та внутрішніх часових відношень, що формують темпоральну структуру художнього тексту» [1, с. 7].

Філософська інтерпретація категорії часу виходить із розмежування: 1) об’єктивного (фізичного) часу як форми послідовної зміни явищ та станів матерії, що характеризує тривалість їх буття [7, с. 198], та 2) перцептуального часу, що знаходить відображення в культурі, суспільстві та індивідуальній свідомості, тобто самостійного параметра духовного життя суспільства чи окремої особистості. Співвіднесеність цих понять не завжди адекватна, тобто перцептуальний час не обов’язково відповідає об’єктивному, адже перцептуальні процеси можуть сповільнюватися, зупинятися, прискорюватися, а то й повернутися назад (через сон, уяву, спогади тощо): *«Іноді, коли все йшло не так, моя підсвідомість радувала мене приємними снами. Прогулянка з батьком. Година наодинці з Прим і великим тортом. Сьогодні ж мені наснилася Рута, у її коси були вплетені яскраві квіти... Цей сон тривав цілу ніч. Прокидаючись, я чула останні нотки її пісні, які губилися в густому листі. Коли я збудилася остаточно, моя душа досі відчувала спокій і умиротворення»* [6, с. 247]. Однак, саме через них мова пов’язується з об’єктивним світом, тому мовний час є відображенням саме перцептуального часу.

Отже, коли мова йде про художній текст, то у ньому встановлюється більш складний і водночас більш конкретний характер категорії часу, перш за все тому, що текст двояко співвідноситься з об’єктивною дійсністю. За словами О. Москальської, з одного боку, текст цілком однозначно співвідноситься з моментом мовлення як висловлення про події, що відбуваються в момент мовлення, «до» нього або «після! нього; з другого боку, події, про які повідомляється в тексті, характеризуються і більш конкретно – вони співвідносяться з певним об’єктивним часом і

простором. У результаті цього темпоральна структура художнього тексту складається з художнього часу умовного світу твору, із граматичного часу тексту та з певних сигналів, що вказують на об'єктивний час [4, с. 110 – 112].

Така часова багатогранність художнього твору дозволяє автору широко застосовувати найрізноманітніші художні засоби, і модерністські зокрема. Заслугує на увагу використання С. Коллінз прийому «потоків свідомості», що допомагає виявити сповідальний пафос твору, передати хаос світовідчуття, емоційний стан людини: *«Сьогодні неділя. Вдома вихідний. Цікаво, що робить Гейл? Може, він уже в лісі? Зазвичай у неділю ми проводимо там цілий день, щоб запитися харчами на тиждень наперед. Ми прокидаємося вдосвіта, полюємо й збираємо дари лісу, а тоді торгуємо на Горні»* [6, с. 117].

У романі «Голодні ігри» сповідь головної героїні насичена не тільки спогадами про минуле, а й настроями безпорадності, відчуттям самотності людини: *«Я завжди називала його другом. Але протягом останнього року наші стосунки стали якісь дивні, і «друг» не зовсім годяще слово, щоб описати, ким для мене став Гейл. На саму тільки згадку про нього моє серце затіпалося. Якби він зараз був зі мною!.. Ні, ні, насправді я цього не хочу. Він зовсім не потрібен мені тут, на арені, де за кілька днів його можуть убити. Я просто... просто скучила за ним. Я ненавиджу самотність»* [6, с. 120].

Події роману за своїм драматизмом дивно проектуються на сучасність: починаючи з жеребкування в Окрузі 12, життя головної героїні твору стає телевізійним реаліті-шоу (реаліті-телебачення (від англ. Reality – дійсність, реальність) – телевізійний жанр, різновид розважальної телевізійної передачі і онлайн-трансляції [10]). Сюжетом твору стає показ дій групи людей у наближеному до життя середовищі, де чагує смерть: *«Забираючи дітей з округів і примушуючи їх убивати одне одного, а округи – спостерігати за цим, Капітолій укотре нагадує нам, що всі ми живі тільки з милості столиці... Капітолій змушує людей святкувати Голодні ігри як велику подію – як спортивні змагання між округами. Останній живий трибут повертається додому до вільного життя, а на округ сиплються подарунки – здебільшого харчі»* [6, с. 23].

Досить частотним у романі стає образ *гри* та її елементів: *«– Я намагаюся вигадати, що з тобою робити, – мовив він. – Як тебе подати? Зіграти чарівність? Байдушність? Або лють? Поки що ти сяєш як зірка. Ти стала добровольцем, щоб захистити сестру. Цинна подарував тобі незабутній образ»* [6, с. 125], *«Рута, одягнена в легеньку*

сукню, тріпочучи прозорими крилами, наблизилася до Цезаря. Побачивши такого **маленького ельфа**, публіка заахкала й заохала» [6, с. 135], «**Ми – всі пішаки. Такі правила гри**» [6, с. 151], «**Тепер я була рада камерам. Хотіла-бо, щоб спонсори бачили: я вмю полювати, і тому на мене варто ставити**» [6, с. 173], «**Публіка в Канітолії може занудьгувати: мовляв, ці Ігри геть не цікаві. А продюсери не повинні такого допустити**» [6, с. 182]. Проте особливість цієї гри немає нічого спільного зі спортивним чи театральним дійством. За нею приховане цинічне бажання одних людей насолоджуватися жорстокою смертю інших, так званих трибутів.

Не випадково оповідач вдається до використання досить дивного маркера часу, образу **гонгу**, який хоч і асоціюється зі звичним для людини сигналом до початку спортивних змагань, проте набуває більш глибокого смислового навантаження: «**Шістдесят секунд. Саме стільки часу ми повинні стояти на металевому диску й чекати на гонг. Якщо ослухатися і зійти з диска швидше ніж за хвилину, вмонтована міна підривається – і трибут залишається без ніг**» [6, с. 117]. Він символізує початок якісно нового етапу гри – гри за життя на межі смерті.

Таким чином, запровадження новітніх технік реалістичного малюнка спричиняє синтез форм традиційного мистецтва. У «Голодних іграх» читачу лише здається, що події відбуваються у реальному житті, однак сам оповідач, визначаючи хронологічні рамки періоду, про який йдеться у творі, оперує різними часовими проміжками: минулим, теперішнім (сама ж дія відбувається у майбутньому).

Список використаної літератури

1. Голосова Т. М. Темпоральна структура художнього тексту : монографія / Т. М. Голосова. – Черкаси : РВВ ЧДУ, 2001. – 268 с.
2. Давиденко Г. Й. Історія зарубіжної літератури XIX – початку XX століття : навчальний посібник / Г. Й. Давиденко, О. М. Чайка. – К. : Центр учбової літератури, 2007. – 400 с.
3. Зверев А. Что такое массовая литература. Лики массовой литературы США / А. Зверев. – М. : Наука, 1991. – С. 26.
4. Москальская О. И. Грамматика текста /О. И. Москальская. – М. : Просвещение, 1981. – 167 с.
5. Пахаренко В. І. Українська поезика / В. І. Пахаренко. – Черкаси : «Відлуння-Плюс», 2009. – 416 с.
6. Сюзанна Коллінз. Голодні ігри / переклад з англ. У. Григораш. – К. : «Країна мрій», 2010. – 384 с.
7. Філософія : навч. посібник / за ред. І. Ф. Недольного. – К. : Вікар, 1997. – 326 с.

8. Фентезі [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://uk.wikipedia>
9. Сюзанна Коллінз [Електронний ресурс] – Режим доступу : [http://uk.wikipedia.org/wiki_Сюзанна Коллінз](http://uk.wikipedia.org/wiki_Сюзанна_Коллінз).
10. Реаліті-шоу [Електронний ресурс] – Режим доступу : <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D1%83Реаліті-шоу>.

Резюме

Черевченко Вікторія, Черевченко Олександр. Жанрово-стильовий синкретизм роману С. Коллінз «Голодні ігри»

У статті розглянуто жанрово-стильові особливості роману С. Коллінз «Голодні ігри», визначено його постмодерне тло.

Ключові слова: жанрово-стильовий синкретизм, фентезі, реаліті-шоу, антиутопія, постмодернізм.

Streszczenie

Cherevchenko Victoria, Cherevchenko Alexander. Gatunek i styl powieści S. Collins synkretyzmu «Głodne gry»

W artykule zbadano rodzajowo-stylowe właściwości powieści S. Kollinz «Głodne gry», określono postmodernistyczne tło utworu.

Kluczowe słowa: rodzajowo-stylowy synkretyzm, fantasy, reality show, antyutopia, postmodernizm.

Summaru

Cherevchenko Victoria, Cherevchenko Alexander. Genre and style syncretism novel S. Collins «Hunger Games»

The article considers genre and stylistic features of the novel written by S. Collins Hunger Games, and determines its postmodernist postmodernistic background.

Key words: genre and style syncretism, fantasy, reality show, dystopia, postmodernism.

Nela Szpyszko

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej (Lublin),

Władysław Rożkow

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

OJCIEC WŁADYSŁAW WANAGS MIC – SIEWCA ŻYWEJ WIARY NA PODOLU W OKRESIE RADZIECKIEGO TOTALITARYZMU

Lata trzydzieste. Czas kształtowania się młodego suwerennego państwa, które po zakończeniu I wojny światowej zdobyło niepodległość [2], a w 1921 roku otrzymało międzynarodowe uznanie i stało się członkiem Ligi Narodów [3]. Gospodarczy i demokratyczny postęp kraju przerywa

światowy kryzys gospodarczy. Kryzys, który «zażartował» z wielu krajów na świecie, wywołując nie tylko i nie tyle zmiany w gospodarce, co przerażające zmiany polityczne. Łotwa nie była wyjątkiem.

Właśnie w takim czasie urodził się Władysław Wanags. Przyszedł na świat 4 kwietnia 1931 r. w rodzinie katolickiej, mieszkającej we wsi Strody, w rejonie krasławskim na Łotwie. Katolicy w tym okresie, jak zresztą i przedstawiciele innych wyznań, odczuwali pewien duchowy wzrost, związany z tym, że z chwilą ogłoszenia niepodległości, Łotysze mogli w pełni realizować swoje prawa i wolności. Terytorium diecezji katolickich zostały odzyskane w ramach nowego państwa łotewskiego. W 1923 roku Ryska Diecezja została podniesiona do rangi archidiecezji, którą przewodzić mieli łotewscy biskupi [4].

Rodzice Władysława – Paweł i Lucja – byli ludźmi bardzo pobożnymi i pracowitymi, mocno trzymali się swojej wiary, ciężko pracowali i wychowywali swoich trzech synów, których darzyli wielką miłością. Ojciec marzył, aby przynajmniej jeden z jego synów został księdzem. W 1937 roku umiera matka małego Władysława. Wówczas chłopak miał zaledwie sześć lat, a był najstarszym wśród dzieci! [6, ss. 4 – 5].

Z początkiem II wojny światowej gospodarka krajów bałtyckich okazała się w niekorzystnej sytuacji. Pogorszyli się kontakty handlowe z Anglią i Francją, a także z Niemcami. Znacznie zmniejszyła się ilość surowców, które wcześniej były sprowadzane z zagranicy, powiększyło się bezrobocie. Jednocześnie Niemcy i Związek Radziecki podpisały tajną umowę o podziale «sfery wpływów», w której państwa bałtyckie odeszły do składu Związku Radzieckiego.

Po przyłączeniu Łotwy do ZSRR latem 1940 roku [8] kościół katolicki poddał się prześladowaniu ze strony władz radzieckich. Jednak trwało to nie długo. Już w czerwcu-lipcu 1941 r. terytorium Łotewskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej zostało okupowane przez Wehrmacht. W tym okresie powstają grupy zbrojne łotewskich nacjonalistów, którzy rozpoczęli masowe zniszczenie obywateli radzieckich: Żydów, Rosjan i przedstawicieli innych narodowości, a także lokalnych zwolenników władzy radzieckiej [10].

Latem 1941 roku, pomimo prawie ostatecznego odrzucenia chrześcijaństwa, Berlin ogłosił politykę «ochrony kultury chrześcijańskiej, wiary i Kościoła przed bolszewizmem» na okupowanych terenach ZSRR. Ta «ochrona» w zasadzie sprowadzała się do wszechstronnej kontroli Kościoła przez nową władzę [11]. Kościoły więc były otwarte dla parafian, przez co łatwiej było znieść ciężkie warunki okupacji. W tym czasie wychowaniem religijnym Władysława Wanagsa zajmował się dziadek i jego

siostra Agata. Ksiądz Władysław wspominał, że ona przytulała małych chłopców do siebie i nauczyła modlić się do Boga [6, s. 6].

Niedługo ojciec Władysława ożenił się po raz drugi. Jednak macocha nie polubiła chłopca, bo – jak sam twierdził – był względem niej niegrzecznym buntownikiem. Zresztą najgorsze cierpienie dla małego chłopca to brak matczynej miłości. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że ucząc się w szkole, był «gwałtowny, bił się z kolegami, pokazywał swoją siłę i wyższość nad nimi». Bez względu na to, chodził do kościoła, a dzięki ciotce przystąpił do sakramentu spowiedzi i Eucharystii [6, s. 7].

Skończyły się czasy niemieckiej okupacji. Jednak władza okupacyjna została zastąpiona przez inną: Łotwa ponownie została przyłączona do ZSRR [5, s. 314]. Od 1941 do 1953 roku ofiarami reżimu komunistycznego na Łotwie stały się prawie 150 tysięcy osób [5, s. 327]. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, iż Kreml zgodził się na częściowe funkcjonowanie Kościoła katolickiego na Łotwie. Łotwa była jedyną republiką radziecką z działającą administracją katolicką, która we wszystkich innych krajach została brutalnie zniszczona przez reżim totalitarny. Co prawda, budowa świątyń i katechizacja były surowo zabronione, a za duchownymi śledziła służba specjalne. Została ograniczona także działalność przywróconego w 1946 roku Wyższego Seminarium Duchownego w Rydze [4].

Wyczerpujące prześladowania wierzących przyniosły swoje owoce: wielu osób przestało chodzić do kościoła. W 1951 roku, dwudziestoletniego Władysława wezwano do wojska, gdzie bardzo szybko został dowódcą oddziału, dowódcą plutonu i w końcu dowódcą baterii. Służył w Prusach wschodnich w ciągu pięciu lat [6, s. 8].

Podczas służby w wojsku, w 1955 roku Władysław ożenił się z Rosjanką i przeniósł się do miasta Jełgawa. Wkrótce urodziła im się córka, która została nazwana na cześć matki Władysława, Lucją. Zaś w 1961 roku, gdy przyszło na świat drugie dziecko – Rita, Władysław własnoręcznie zbudował dla powiększającej się rodziny dom.

Jednak Pan Bóg względem niego miał inne plany. Władysław ciężko zachorował. Lekarze nie mogli pomóc. Młodemu Własyławowi nie zostało więc niczego innego, jak zwrócić się do Matki Bożej. «Niebiańska Matka otworzyła dla mnie Boga» – przyzna się później Władysław Wanags [6, s. 10]. Zaczęły się natomiast częste nieporozumienia z żoną, która sprzeciwiała się temu, aby dzieci chodziły wraz z ojcem do kościoła. Ponadto okazało się, że kobieta była już niegdyś w związku małżeńskim, dlatego drugi ślub z Władysławem okazał się nieważny. Wkrótce oni się rozwiedli, a była żona Władysława zabrała dzieci i wyjechała do Rosji. «Szczęście w nieszczęściu – po latach powie ojciec Władysław. Moje ślepe

oczy otworzyły się na świat i Boga, wiara stała się ratunkiem dla mojej duszy» [6, s. 12]. Po kilku latach niepewności i poszukiwań duchowych, w 1968 roku Władysław rozpoczyna studia w Wyższym Seminarium Duchownym w Rydze [12, s.222]. Należy odnotować, iż w celu rozpoczęcia studiów w seminarium, każdy kandydat był zmuszony zwrócić się do KGB za pozwoleniem, ponieważ wszystkie uczelnie duchowe na terenie ZSRR były kontrolowane. Istniało wtedy tylko dwa seminarium – w Kownie i Rydze. Przed przyjęciem do seminarium każdemu z kandydatów została zaproponowana współpraca z KGB, która polegała na donosie cennych informacji z życia seminarium. Jeśli kandydat nie zgadzał się na powyższe warunki, to nie otrzymywał pozwolenia na studia w seminarium. Niektórzy czekali ponad 10 lat, a niektórzy nie wytrzymywali i rezygnowali ze studiów w seminarium. Brak zgody sprawiał, że wielu przyszłych kapłanów zostało zmuszonych do nauki i przyjęcia święceń potajemnie [13, ss. 217 – 218].

Podczas rozmowy z Władysławem pracownicy Komitetu Bezpieczeństwa Państwowego proponowali mu zostać ministrantem i nie uczyć się na księdza. Usłyszeli natomiast następującą odpowiedź: «To jest wola Boża, i muszę ją wykonać». Podczas studiów Władysław Wanags doświadczał wsparcia swoich profesorów, którzy pomogli mu wtedy, gdy myślał, że nie poradzi sobie z nauką. Przez długi czas opiekował się nim ksiądz P. Upiniek. Po jego śmierci, pod swoją opiekę Wanagsa wzięł ojciec ojciec Viktors Pentjušs, który potajemnie prowadził w seminarium mariański nowicjat. Wówczas Władysław zapoznał się z Zakonem Ojców Marianów, a później został jego członkiem. Swoje pierwsze śluby ojciec Władysław złożył w 1975 roku, a wieczyste – w 1979 roku. Dlatego już po święceniach kapłańskich, które 2 sierpnia 1973 roku otrzymał z rąk biskupa Waleriana Zondaksa, jeszcze w ciągu czterech lat przyjeżdżał do ojca V. Pentjušsa, aby odnawiać swoje śluby zakonne. Po pięciu latach studiów w Wyższym Seminarium Duchownym w Rydze Władysław został kapłanem i zakonnikiem Zgromadzenia Ojców Marianów [12, s. 224].

W ciągu następujących dwóch lat ojciec Władysław pracował w Varakļāni – parafii w Łatgalii, w pobliżu klasztorów zakonu mariańskiego, w Viļāni i Rzeżycy oraz w Lipawie – mieście portowym nad Morzem Bałtyckim. Praca ta dawała mu wielką radość, gdyż parafianie bardzo szanowali, kochali i cenili ojca. Później księdza skierowano do pracy do Lipawy. Zazwyczaj w parafii miasta Lipawa ojciec Władysław o godzinie 7:00 odprawiał cichą Mszę św., a ksiądz prałat – o godzinie 8:00 z organistą i śpiewem, na którą w dni powszednie chodziła dość duża grupa ludzi. Ale ojciec Wanags nie zwracał uwagi na to, że do niego na Mszę przychodziło

mniej ludzi: modlił się i głosił kazania do tej małej grupki ludzi i przy tym nie tracił nadziei. Po pewnym czasie sytuacja zaczęła się zmieniać. Do księdza Władysława zaczęło przychodzić coraz więcej ludzi, a do ojca prałata, wręcz przeciwnie, coraz mniej. A gdy pewnego dnia zaskoczony prałat zapytał ojca Władysława: «Co ksiądz robi?», usłyszał następującą odpowiedź: «Tylko dzielę się z ludźmi refleksjami o tajemnicach dnia liturgicznego» [12, ss. 224 – 225].

Miasto Lipawa, gdzie pracował ksiądz Wanags, znajdowało się w Kurlandii. Wśród ludności miasta w tamtych czasach było wielu protestantów i ateistów. Stąd władze zabroniły kapłanom w pełni sprawować obrzędy kościelne, m.in. pogrzeby, a także stawiać na cmentarzu krzyże nadgrobnne. Ksiądz Władysław na własny koszt poprosił cieślę zrobić kilka krzyży nadgrobkowych. Po tym wydarzeniu miała miejsce procesja pogrzebowa na czele z krzyżem. W taki sposób ojciec Władysław, ryzykując własnym życiem, zachęcał wiernych postępować zgodnie z tradycjami chrześcijańskimi[tamże].

Po otrzymaniu pozwolenia od biskupa Julijans'a Vaivods'a i pełnomocnika ds. religii Łotewskiej SRR, w Środę Popielcową, 23 lutego 1977 roku, ksiądz Władysław przyjechał do Gródka obwodu chmielnickiego[27, s. 190]. W swojej autobiografii ksiądz wspominał: «Inni księża pierwszą mszę w nowej parafii odprawiają w białych ornatach, z organami, śpiewem chóru, a ja byłem w fioletowym ornatie – pokutnym i z posypaną popiołem głową. Nikogo nie znałem. Sam, z Jezusem i Maryją, ale bez domu i kościoła. Jakże to boleśnie przeżywałem! Do tej pory widzę, że to Bóg wysłał mnie na Ukrainę i przyznaję, że Opatrzność Boża czuwała nad ludźmi» [6, s. 21].

Znaczna część mieszkańców miasta Gródek w obwodzie chmielnickim miała polskie korzenie i była wyznania katolickiego[13, s. 222]. Prześladowanie przez władze w szkołach oraz miejscach pracy, zmusiły wiernych do prowadzenia konspiracyjnego życia religijnego. Najczęściej ksiądz Wanags udzielał chrztów i ślubów w domach wiernych. Ludzie, którzy obawiali się stracić pracę, otwarcie unikali odwiedzania świątyni [31]. Księża byli pociągani do odpowiedzialności administracyjnej «za naruszenie tożsamości i prawa obywateli pod pozorem wykonywania obrzędów religijnych» [13, s. 222].

Goście z KGB stale odwiedzali kapłanów. Pewnego dnia do ojca Wanagsa przyszedł funkcjonariusz, w celu uzyskania jak najwięcej informacji o księdzu. Ksiądz zaprosił gościa do stołu, a sam poprosił gospodyni, aby z najbliższego sklepu przyniosła butelkę dobrego alkoholu. Podczas rozmowy gość próbował zadawać różne pytania, nie zapominając

przy tym o kieliszku, co szybko doprowadziło go do stanu nietrzeźwości. Po spotkaniu z Wanagsem urzędnik poinformował swoje kierownictwo o tym, że «ksiądz fanatykiem nie jest, więc krzywdy nie zrobi» [30]. Jednak autorytet ojca Wanagsa wśród ludzi stale wzrastał, co na nowo przykuło do niego uwagę władzy lokalnej.

Kilka dni przed Zmartwychwstaniem Pańskim ojciec Wanags do głębokiej nocy modlił się w kaplicy, i tylko na chwilę ją opuścił, aby przygotować się do porannej świątecznej mszy świętej. Nagle usłyszał wybuch i zobaczył, jak kaplica zaczęła się palić. Wówczas ojciec Wanags, zrzuciwszy z siebie sutannę, zaczął gasić nią płomień, przez co dostał wiele oparzeń. Pożar udało się ugasić. Od tego czasu autorytet księdza wśród parafian stał się niepodważalny [32].

Pracownicy KGB korzystali z każdej okazji, aby skłonić niepokornego księdza do współpracy. Po jednej z kolejnych rozmów, długiej i męczącej, której celem była propozycja współpracy, ojciec Wanags, udając, że nie rozumie istoty rozmowy, wyciągnął i podał pieniądze swojemu rozmówcy. Dalej wyjaśnił, że urzędnik nie konkretnego podczas tej rozmowy nie powiedział, więc duchowny, nie rozumiejąc celu wizyty, ocenił tę sytuację jako wymuszenie na nim zapłacenia łapówki. Nie osiągnąwszy swojego zamiaru, pracownicy KGB musieli przyznać się do kolejnej porażki [30].

Po pewnym czasie pracownicy służb specjalnych zaprosili księdza na rozmowę, która miała odbyć się w lesie. Na daną propozycję ojciec Wanags odpowiedział: «Co to są za urzędnicy, którzy mają biuro w lesie?». Kolejny raz prowokacyjne zamiary władz nie zakończyły się sukcesem [12, ss. 226 – 227].

Już na początku swojej pracy na Ukrainie, ojciec Władysław Wanags postanowił rozszerzyć kaplicę. Miał zamiar zbudować nowy kościół, zachowując dotychczasową nazwę parafii Świętego Stanisława – Biskupa i Męczennika. Parafianie nieustannie pisali do władz miejskich listy z prośbą umożliwić rozszerzenie świątyni, jednak przez długi czas nie pozwalano na rozbudowę. Dopiero w 1983 roku rząd wydał zezwolenie na rozszerzenie kaplicy do 130 m² [27, s. 149], a w 1983 roku władza zgodziła się na budowę kościoła według własnego planu i rysunków, nie biorąc pod uwagę obliczeń księdza Wanagsa [27, s. 177]. W następnych latach wszystkie pisemne prośby wierzących w sprawie budowy świątyni otrzymywały odpowiedź negatywną, przez co budowa została zamrożona. Urzędnicy długo pamiętali zdanie ojca Władysława: «Teraz demokracja. Obiecałem wiernym zbudować prawdziwy kościół i zrobię to. Nawet, jeśli władze nie pozwolą, będziemy nadal budować» [27, s. 178]. W 1988 roku ksiądz Wanags dzięki swojej stanowczości zaczął wznosić świątyni, i prawie za 9

miesiący na miejscu kaplicy cmentarnej został zbudowany ogromny, wspaniały kościół [33].

Przez długi czas toczyła się walka o budowę przedniej części kościoła. Władza nie pozwalała budować chrzcielnicę, która powinna być znajdować się za ołtarzem. W celu rozwiązania tego problemu ksiądz udał się do Rady Miejskiej, wszedł do gabinetu burmistrza i zaczął z nim rozmowę na osobności. Władza obawiała się gródeckiego duchownego i miała nieoficjalną wskazówkę, aby nikt z przedstawicieli władz nie pozostawał sam na sam z księdzem Wanagsem[30]. Ksiądz przez kilka minut w milczeniu patrzył na kierownika, a potem zapytał: «Człowiek może być bez głowy?». Przestraszony urzędnik odpowiedział: «Nie». «A kościół bez głowy, bez krzyża może być?». «Też nie», – padła odpowiedź. «Będę skarżyć się na Pana do sądu. Jakie miał Pan prawo skreślić z planu budowy głowę kościoła?!». Decyzja o budowie została podjęta, a w trakcie wznoszenia «głowy» kościoła żaden przedstawiciel władz nie pojawił się na budowie [34].

Po ukończeniu wszystkich prac należało zaprosić biskupa dla poświęcenia kościoła. Biskupa na Ukrainie nie było już prawie 70 lat. Ksiądz Władysław Wanags pojechał do Rygi do swojego biskupa, który niegdyś skierował go do pracy na Ukrainie. Ksiądz zaprosił więc do Gródka biskupa Niuksza. W taki sposób 17 września 1988 r. biskup z Rygi poświęcił w Gródku nowo powstały kościół [34].

Po zakończeniu budowy kościoła pw. Świętego Stanisława – Biskupa i Męczennika ksiądz Władysław Wanags postanowił wybudować w pobliżu kościoła schronisko dla ubogich, bezdomnych i osób starszych. Podczas malowania wnętrza domu, kapłan przez przypadek podsłuchał rozmowę pewnych kobiet. Jedna z nich użyła słowo «miłosierdzie». W taki sposób powstała nazwa schroniska: «Dom Miłosierdzia». Wkrótce w sercu księdza Władysława narodził się nowy pomysł – «Seminarium!» Nie tracąc czasu, kapłan udał się do Rygi, do duchownego ojca Penciusza, który dał zgodę na utworzenie i organizację niewielkiego półlegalnego seminarium w Gródku [30]. Wróciwszy do Gródka, ksiądz Władysław Wanags ogłosił o przyjęciu do seminarium chłopców-licealistów, pragnących służyć Bogu. We wrześniu 1990 roku zebrało się 18 chłopców, którzy mieszkali i odżywiali się w Domu Miłosierdzia [34].

Sytuacja istotnie zmieniła się na początku lat 90-tych. Dla katolików Ukrainy szczególnie radosną była wiadomość, otrzymana w dniu 16 stycznia 1991 roku z Watykanu, o przywróceniu na Ukrainie struktur Kościoła rzymsko-katolickiego Archidiecezji Lwowskiej, Kamieniec-Podolskiej i Diecezji Żytomierskiej. 23 kwietnia 1991 roku Najwyższa Rada

Ukrainy podpisała ustawę «O wolności sumienia i organizacjach religijnych». Wówczas rozpoczął się nowy etap duchowego odrodzenia Ukrainy. W 1991 roku ks. Jan Olszański został biskupem-ordynariuszem przywróconej Diecezji Kamieniec-Podolskiej. Nowy biskup zaproponował księdzu Władysławowi stworzyć duże seminarium, które bezpośrednio przygotowałoby kandydatów do kapłaństwa. Tego samego roku w Gródku oficjalnie ogłoszono o utworzeniu seminarium, i za miesiąc na 1-szym roku pod przewodnictwem księdza Jana Ślepowrońskiego rozpoczęło naukę 20 kandydatów. Wkrótce dla seminarzystów wybudowano nowy budynek [33].

Ojciec Władysław jednocześnie służył w parafiach Gródka, Satanowa, Andrzejowic rejonu czemerowieckiego, Wołoczyska, Tarnorudy, Zawalijki rejonu wołoczyskiego, Tynnej rejonu dunajowieckiego [35, s. 11]. Pod jego opieką duchowną i bezpośrednim kierownictwem w ciągu 10 lat zbudowano dwadzieścia nowych kościołów, dwadzieścia dziewięć plebanii, a także wyremontowano dziewięć świątyń. W 1998 roku zakończono budowę jeszcze jednego obiektu – Domu Miłosierdzia dla potrzeb ubogich, osób starszych i bezbronnych ludzi na terenie gródeckiej parafii. Dla budowy tego obiektu potrzebne były ogromne pieniądze. Ojciec Władysław często jeździł za granicę z prośbą o pomoc materialną [33].

Po ukończeniu budowy kościoła w Gródku, ksiądz Władysław rozpoczął budowę świątyni we wsi Tynna (1990 – 1992), gdzie było dużo wiernych, którzy potrzebowali Bożego Słowa [12, s. 231]. Od kościoła we wsi Kumaniw (1990 – 1991) pozostała tylko jedna ściana, kiedy ksiądz Wanags wziął się za jego odnowienie. Po kilku latach w kościele odbyła się pierwsza msza św. [12, s. 243]. Jednocześnie został odnowiony kościół rzymskokatolicki we wsi Jaseniówka [12, s. 245], który służył dla kilkuset wiernych z okolicznych wsi [36, s. 130].

Ciekawa historia kościoła we wsi Smotrycz rejonu kamieniecko-podolskiego. Ów kościół został zamieniony przez władze radzieckie na klub oraz muzeum ateizmu. Kilka dni przed Bożym Narodzeniem 1990 r. ojciec Wanags z grupą wiernych zwrócił się do kierowników rejonów z prośbą o oddanie świątyni katolikom. Wówczas otrzymał od urzędnika następującą odpowiedź: „Kościół możecie odzyskać tylko po moim trupie!” Wtedy kapłan z grupą parafian wszedł do sali konferencyjnej, postawił na stole Krzyż oraz figurkę Matki Bożej i zaczął się modlić, przez co wywołał u obecnych tam pracowników prawdziwą panikę. Potem ojca Wanagsa wielokrotnie wzywano do Rady Rejonowej na rozmowę. «Co robisz?» – pytali. «A co można zrobić z biurokratami? Oddajcie kościół wiernym, on do nich należy», – odpowiadał ksiądz. Walka kapłana z władzą zakończyła się sukcesem. Kościół powrócił do rzymskokatolickiej wspólnoty, a na

święto Bożego Narodzenia w kościele odbyła się pierwsza msza święta. Kiedy urzędnik, który w sposób szczególny przeszkadzał ojcu Wanagsowi w jego pracy, nagle zginął w wypadku samochodowym, władze zaczęły się bać otwarcie walczyć z księdzem Władysławem. [12, ss. 241 – 243]. W podobny sposób, jak w Smotryczu, został przywrócony i odbudowany kościół w Jarmolińcach. Świątynia w Satanowie (1990 – 1994), gdzie mieszka sporo Polaków, została zniszczona przez bolszewików przed drugą wojną światową. Biorąc pod uwagę liczne prośby wiernych, ojciec Wanags zwrócił się do władz z prośbą o przeznaczenie działki ziemi w pobliżu opuszczonego cmentarza dla budowy nowego kościoła. Po otrzymaniu pozwolenia, ksiądz wziął się do pracy. Po czterech latach kościół został poświęcony i przekazany katolickiemu zakonowi ojców Paulinów [12, ss. 237 – 238].

O przywrócenie wiernym kościoła we wsi Kutkówce kapłan musiał walczyć dość długo. Lokalna władza nie zgadzała się na oddanie kościoła [12, s. 256], w którym znajdował się Dom Kultury [35, ss. 34 – 35]. «Macie swoje dzieci? Chcecie dla nich szczęśliwego losu? Nie przeszkadzajcie Bogu. W walce z Kościołem jeszcze nikt nie wygrał», – te słowa księdza przestraszyły urzędników, i wkrótce świątynia została zwrócona wiernym [12, ss. 256 – 257].

Dzięki opiece duchowej i osobistemu wsparciu ojca Władysława powstały nowe kościoły w Sachkamieniu, Loszkówcach, Żyszczyniach, Mądryglowach, Petrykówcach. Prawdziwą wojnę o kościół wypowiedziały księdzu Władysławowi władze we Wołoczysku. W starym kościele katolickim we Wołoczysku, w czasach panowania reżimu komunistycznego, znajdowała się hala fabryki «Nominal» [36, ss. 9 – 10]. Trudno było ojcu Wanagsowi, nawet przy potężnym wsparciu mieszkańców miasta, zwrócić świątynię wiernym. Władza pod żadnym warunkiem nie zgadzała się na oddanie świątyni, ale parafianie na czele z księdzem nie przestawali [12, s. 236]: zwracać się do organów ds. religii [35, s. 7], do Rady Najwyższej, pisali listy do prasy, w tym do gazety «Trud» [36, s. 121] i dziennika «Pieprz» [36, ss. 66 – 67]. Ze względu na to, że odzyskany kościół był bardzo zniszczony, ks. Wanags postanowił wybudować nową dużą świątynię w stylu neogotyckim. Obecnie w Wołoczysku, dzięki staraniom ks. Wanagsa, funkcjonują dwa kościoły rzymsko-katolickie: zbudowany nowy i wyremontowany stary. Ojciec Władysław osobiście przyczynił się do budowy kościołów we wsiach Andrzejówka (1994), Smotryczówka (1997), Kuźmin (1997), a także w Czemerowcach (1994 – 1997) i Nowej Uszyce (1994 – 1997). W kolejnych latach zostały zbudowane kościoły we

wsiach Sołobkówce, Pidlisnyj Oleksyniec, Bałyn, Borszczówka, Zińków, Czerce, Kłynowe, Berdykówce[12, ss. 232, 249, 251, 254 – 256].

Zresztą, cała działalność duszpasterska ojca Władysława była przepełniona miłością, dobrymi uczynkami oraz miłością, która cierpliwa jest, łaskawa jest, miłością, która nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się pychą; nie jest bezwstydną, nie szuka swego, nie unosi się gniewem, nie pamięta złego, nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą (por. 1Kop 13, 4 – 6). Wizytówką ojca Władysława było pozdrowienie «Pokój Wam!». Wszędzie pozdrawiał ludzi tymi słowami. Ojciec Wanags nie tylko kierował budową świątyń, lecz bardzo często sam zabierał się do pracy fizycznej, dając przy tym parafianom przykład prawdziwego chrześcijaństwa.

Pewnego razu miało miejsce wydarzenie, które można porównać do cudu. Podczas budowy jednego z kościołów, ojciec Wanags zaprosił pracowników na obiad. Pracownicy jednak, nie zważając na zaproszenie księdza, kontynuowali pracę. Wtedy, ks. Władysław wszedł po drabinie na dach wznoszonej świątyni, wyciągnął ręce i stanowczo zawołał: «Teraz idziemy na obiad!». Natychmiast naeszła chmura i zaczęło padać. Ojciec Wanags śmiejąc się, powiedział: «Oto będziecie wiedzieć, jak księdza nie słuchać. Jak ksiądz powiedział, tak trzeba robić» [34].

Miłosierdzie było charakterystyczną cechą ojca Wanagsa. Nie posiadał zbyt wiele rzeczy osobistych, odzieży, obuwia. Sam niczego sobie nie kupował, a rzeczy otrzymane w prezencie od parafian natychmiast rozdawał biednym. Pewnego dnia późną jesienią, gdy padało, do kaplicy wszedł ubogi mężczyzna, w zużytych obuwia, cały mokry, i poprosił o jałmużnę. Ojciec od razu zrzucił z siebie buty i podał je żebrakowi. Pewnego razu, ojciec Wanags pozwolił zamieszkać w Domu Miłosierdzia jednej kobiecie, która nadużywała alkoholu. Wkrótce kobieta opuściła dom, gdyż nie odpowiadał jej tryb życia, który prowadzili mieszkańcy domu. Na zarzuty parafian po tym wydarzeniu, Wanags oznajmił: «Powinienem być dać jej szansę» [31].

Ojciec Wanags musiał często jeździć w różne miejsca. On wszędzie chciał zdążyć, do wszystkich się śpieszył, bardzo nie lubił się spóźniać, więc często przekraczał dozwoloną prędkość jazdy. «Proszę szybciej, bo na mnie ludzie czekają!» – mówił do kierowcy. Pewnego dnia, gdy ojciec Władysław, jak zwykle, śpiesząc się, przekroczył prędkość, zatrzymał go pracownik policji drogowej. Patrząc prosto w oczy policjanta, Wanags zwrócił się do niego, mówiąc: «Tak, jechałem szybciej, niż jest to dozwolone. Jednak spóźniam się i nie mogę pozwolić, aby na mnie czekali. Teraz pan odda mi dokumenty i pojedziemy». Policjant podał kierowcy samochodu dokumenty, i kapłan szybko pojechał dalej. Dopiero po

przejechaniu kilku kilometrów, zdziwiony kierowca zobaczył, że wśród dokumentów jest służbowa legitymacja pracownika policji, która została zwrócona mu przez księdza na drodze powrotnej [30; 34].

28 marca 2001 r. Fundacja «Dzieło Nowego Tysiąclecia» uhonorowała Władysława Wanagsa pierwszą nagrodę «TOTUS» za wybitne zasługi w promowaniu kultury chrześcijańskiej, charytatywną i pracę dydaktyczno-wychowawczą. Nagrodę, którą nazywają «katolickim noblem», w postaci srebrnej figurki anioła, dyplom i premię pieniężną w wysokości 25 tysięcy złotych wręczył kardynał Józef Glemp – Prymas Polski. Uroczystość odbyła się na Zamku Królewskim w Warszawie. Nagrodę pinieżną ks. Wanags natychmiast przeznaczył na rzecz Domu Miłosierdzia [12, ss. 261 – 262].

11 listopada 2001 roku o 23:25 dzwony Kościoła Świętego Stanisława – Biskupa i Męczennika w Gródku poinformowały o tym, że po ciężkiej nieuleczalnej chorobie, zmarł ks. Władysław Wanags, wieloletni proboszcz parafii. Pożegnać się z wybitnym Pasterzem przybyło kilka tysięcy wiernych z różnych zakątków Ukrainy, delegacje z zagranicy, przedstawiciele różnych wyznań i narodowości. Żałobną mszę świętą celebrowało sześciu biskupów. Podczas pogrzebu ojca Władysława Wanagsa ówczesny biskup-ordynariusz Diecezji Kamieniec-Podolskiej, Jan Olszański powiedział: «Odszedł od was wasz ojciec. Pozostaliście, w pewnym stopniu, sierotami, gdyż ten duchowny dbał nie tylko o wasze dusze, ale też o ciało. Świadczą o tym jego podróży na zachód, aby znaleźć pieniądze na budowę kościołów i nakarmić ubogich. Uczynił tak dużo, że trudno znaleźć kogoś, kto w taki sposób dbałby o sprawy ludzkie, zarówno duchowne, jak i materialne. Dlatego można śmiało powiedzieć, że wierni tracą swojego ojca, pasterza, księdza Władysława Wanagsa». Ojciec Wanags był tak wybitną osobowością, że do dnia dzisiejszego jest niezaprzeczanym autorytetem w Gródku. We wrześniu 2011 r. władze miasta pośmiertnie odznaczyli wybitnego księdza Władysława Wanagsa medalem «Za zasługi dla Gródka» [39].

Postać katolickiego księdza Władysława Wanagsa jest niewątpliwie niezwykle znacząca nie tylko dla Kościoła rzymsko-katolickiego Ukrainy, lecz również dla wielu zwykłych ludzi, którzy dzięki duchowemu wsparciu i opiece ojca zostali pojednani z Bogiem i odnaleźli sens swojej egzystencji. Życie katolickiego księdza Władysława Wanagsa stało się wzorem ofiarnej służby Bogu i ludziom.

Bibliografia

1. Pałuszyński T., Półwiecze zmagañ Łotyszy o narodową niepodległość i suwerenność: Dramaty – alternatywy – osiągnięcia w: Łotwa, wczoraj – dziś – jutro, red. T. Pałuszyński, T. Navickas, L. Marcinkowska, Poznań 2003.

2. Navickas T., Notatka o krajach bałtyckich. Litwa, Łotwa, Estonia w: Łotwa, wczoraj – dziś – jutro, red. T. Pałuszyński, T. Navickas, L. Marcinkowska, Poznań 2003.
3. Gigilewicz E., Łotwa: Kościół Katolicki w: Encyklopedia Katolicka, red. E. Ziemann, t. 11, Lublin 2006.
4. Istoria Łatwii: XX wiek, red. I. Frejberga, Riga 2005.
5. Autobiografia: tojest krótki zyciorys ks. W. Wanagsa do 1986 roku 25 września, ss. 4 – 21.
6. Flajschauer I., Pakt: Gitler, Stalin i inicjatiwa germanskojdemokratii 1938 – 1939, Moskwa 1990, s. 43.
7. Rybak I., Krainy SND i Bałtii u postsojuznyj period, Kamjaneć-Podilskij 2010.
8. Neulen H. W., An deutscher Seite: Internationale Freiwillige von Wehrmacht und Waffen – SS, München 1985.
9. Gudzyk K., Gitler i religija, «Ludyna i swit» (1996) nr 7.
10. Kurlandzki S., Danilecka L., Panie, do kogóž pójdziemy? Marianie na Ukrainie, Warszawa 2001.
11. Pałyga J., Za wschodnią granicą, Warszawa 1993.
12. Karolewicz G., Stanisław Papczyński wobec problemów społecznych, «Folia Societatis Scientiarum Lublinensis», 19 (1997) nr 2.
13. Papczyński S., Reguła życia, w: Pisma zebrane, red. A. Pakuła, Warszawa 2007.
14. Banaszak M., Historia Kościoła Katolickiego, t. 4, Warszawa 1992.
15. ДАХМО, Ф Р–945, оп. 1, спр. 256, Wypiski iz protokolow zasiedanij Priezidiumow WUCYK (Szepetowka), ss. 15 – 46.
16. Sojuz woinstwujuszczich bezbożnikow w: Bolszaja Sowieckaja Encyklopedija, red. A. M. Prochorow, t. 24, Moskwa 1976.
17. Weczerskyj W., Ukrajinski monastyri, Kyjiw 2008.
18. Polacy na Chmelnyzczyzi: Poglad križ wiku, Chmelnyćkyj 1999.
19. ДАХМО, Ф Р–338, оп. 9, спр. 3, Informacionyje otczoty, dokłady i zapiesi Upołnomoczenogo Sowjeta po diełam religioznych kultow pri Oblispolkome.
20. ДАХМО, Ф Р–338, оп. 8, спр. 2, Direktiwnyyje ukazaniya po diełam cerkwi.
21. Dzwonkowski R., Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSSR 1930-1988, Lublin 2003.
22. ДАХМО, Ф Р–338, оп. 21, спр. 84, Direktiwnyyje ukazaniya Upołnomoczenogo Sowjeta poUSSR.
23. Jelenskyj W., Morozna «widtyga». Pro antycerkowny kampanijy kincia 50-ch – poczatku 60-ch rokiw, w: Marszrutamy istoriji, red. J. Szapował, Kyjiw 1990.

24. Merkatun I., Antyreligijna kampanija 50 – 60-ch rokiw na Ukraini, «Ukrajinskij istorycznyj žurnal» (1991), nr 10.

25. ДАХМО, Ф Р–6416, оп. 1, спр. 43, Religioznyje diela na religioznyje obszczestwa i služytielej kulta rimsko-katoliczeskoj cerkwi. «Bielogorskij, Wińkoiweckij, Gorodokskij r-ny».

26. Wyszukowski P., Moc wiary, Poznan 1998.

27. Kolesnyk N., Furow W., Graždanstwiennost' i religioznaja wiera, Kyjiv 1985.

28. Wywiad z ks. Olegiem Siwcem MIC, Chmielnicki 10.06.2013.

29. Wywiad z br. Andrzejem Sidleckim MIC, Gródek 12.06.2013.

30. Wywiad z s. Ludmiłą Dudnik PDDM, Chmielnicki 11.06.2013.

31. Wywiad z ks. Wiktorem Łutkowskim MIC, Gródek, 19.06.2013.

32. Wywiad z ks. Antonim Andruszczyszynym MIC, Chmielnicki 22.07.2013.

33. ДАХМО, Ф Р–6416, оп. 1, спр. 10, Dokumenty naprawlenyje w sojuznyj i respublikanskij Sowiety po dielam religij.

34. ДАХМО, Ф Р–6416, оп. 1, спр. 48, Piśma, żaloby, zajawlenija po ich rasprostranienij.

35. Myłoserdnyj Isus Tarnorudskij, Kamjaneć-Podilskij 2013.

36. „Głos Podola” (2001) nr. 2-5.

37. Szczegelska O., U Gorodku włada nagorodyła katołyckiego swiaszczenyka, «Є», (2011) http://ye.ua/news/news_6532.html

Streszczenie

Nela Szpyczko, Władysław Rożkow. Ojciec Władysław Wanags MIC – Siewca żywej wiary na Podolu w okresie radzieckiego totalitaryzmu.

W danym artykule przedstawiono postać ks. Władysława Wanagsa MIC – legendarnego kapłana w dziejach Kościoła katolickiego na Ukrainie, budowniczego wielu świątyń, Seminarium Duchownego, Domu Miłosierdzia w Gródku na Podolu, a także niezłomnego krzewiciela duchowych oraz patriotycznych wartości wśród wiernych.

Słowa kluczowe: ks. Władysław Wanags, prześladowania, totalitaryzm komunistyczny, marianie, parafia pw. Św. Stanisława – Biskupa i Męczennika, Dom Miłosierdzia, Wyższe Duchowne Seminarium Ducha Świętego Diecezji Kamieniecko-Podolskiej.

Резюме

Шпичко Неля, Рошков Владислав. Отець Владислав Ванас – Сіяч живої віри на Поділлі в період радянського тоталітаризму.

У статті охарактеризовано постать о. Владислава Ванаса – легендарного священика в історії римо-католицької церкви в Україні, будівничого багатьох храмів на Поділлі, зокрема Духовної семінарії, Дому Милосердя в Городку, а також незламного сіяча духовних і патріотичних цінностей серед вірян.

Ключові слова: о. Владислав Ванас, переслідування, комуністичний тоталітаризм, маріяни, парафія св. Станіслава – Єпископа й Мученика, Будинок Милосердя, Вища Духовна Семінарія Святого Духа Кам'янець-Подільської Дієцезії.

Summary

Nela Szpyczko, Vladyslaw Rozhkov. Fr. Vladyslaw Vanags was a sower of the living faith in the time of a Soviet totalitarianism.

This article introduces to us Fr. Vladyslaw Vanags MIC, a legendary priest of the Roman Catholic Church in Ukraine, a builder of many churches, the Seminary, Mercy Home in Gorodok in Podillya, and a great preacher of spiritual and patriotic values among believers.

Key words: Fr. Vladyslaw Vanags, persecution, Communist totalitarianism, Marians, the Parish of St. Stanislav, Bishop and Martyr, Charity Home, Major Seminary of the Holy Spirit of Kamyanets Podilsky Diocese.

УДК 377.8=162.1(477.43/44)(093)(045)

Інна Яцук

Хмельницька гуманітарно-педагогічна академія
**ШЛЯХОМ ВІДТВОРЕННЯ ЕТНІЧНОЇ ІСТОРІЇ СУЧАСНОЇ
ДЕРЖАВИ: ДІЯЛЬНІСТЬ ПРОСКУРІВСЬКОГО ПОЛЬСЬКОГО
ПЕДАГОГІЧНОГО ТЕХНІКУМУ**

На сучасному етапі розбудови суверенної, правової, демократичної держави та інтеграції України до європейського освітнього і наукового простору великого значення набуває проблема державної та освітньої етнополітики. Реалізація ключових ідей національної освіти і виховання неможливі без вивчення їх генези, глибокого осмислення позитивного досвіду, набутого педагогічною наукою і практикою. За роки незалежності перед українською історичною наукою постала чимала кількість питань, пов'язаних із низкою історіографічних, міжнаціональних, міжконфесійних та інших проблем, які довгий час замовчувалися. Об'єктивний аналіз цього досвіду дає змогу оцінити сучасний стан освіти, встановити залежність педагогічних явищ від певних суспільно-політичних та соціально-культурних умов, є важливим джерелом розробки стратегії сучасної системи освіти та виховання, необхідною основою науково-педагогічного пізнання, на ґрунті якого виникають нові концепції майбутнього. У контексті цього надзвичайно важливим питанням вважається відтворення об'єктивної етнічної історії регіонів і України в цілому, що відповідає етнічному, культурному, національному походженню сучасних українців.

Наукові розвідки щодо аналізу національно-культурних процесів, задоволення потреб національних меншин на Поділлі та в Україні у 20–30-х роках ХХ ст. знайшли своє відображення як в історії педагогічної думки (М. Авдієнко, А. Глинський, М. Зотін, С. Сірополко, М. Скрипник, І. Хаїт), так і в працях сучасних науковців, як-от: Н. Агафонова, А. Дизанова, Н. Кривець, І. Міронова, В. Орлянський, А. Черкаський, Б. Чирко, Л. Якубова та інших. У монографіях, публікаціях розкриті важливі відомості щодо організації шкільної освіти різних етносів, які населяли Україну. Ці роки були надзвичайно складними для розвитку національної освіти, культури та важливими для аналізу сучасниками. Зокрема, В. Нестеренко у публікації «Українізація на Поділлі у 20–30-х роках ХХ ст. Основні напрями, наслідки, недоліки та особливості» зазначає: «Життя будь-якого етносу не можна уявити собі без його духовної, матеріальної та ментальної культури. Часто для того, щоб остаточно закабалити народ, загарбники не тільки використовують методи, характерні для геноциду, а й роблять усе можливе, щоб знищити традиційну етнічну культуру (мову, мистецтво, науку, освіту тощо) та її найбільш яскравих представників (науковців, освітян, працівників культури, діячів краєзнавчого руху). У гуманітарних науках така політика характеризується як «етноцид». Автор висвітлив та проаналізував основні напрями радянської політики етноциду, процес «чисток» культурно-освітніх, вищих навчальних закладів у 1930-ті рр.

Однак, попри існуючі дослідження в цьому напрямі, на нашу думку, потребують більш детального вивчення організація, особливості навчально-виховної, позааудиторної діяльності, згортання та ліквідація освітніх закладів, національних меншин на Поділлі та в Україні у 30-х роках ХХ століття.

За даними Всесоюзного перепису населення 1926 р., поляки були однією із найбільш чисельних етнічних груп в Україні, зокрема й на Поділлі, де мешкало 182 400 поляків, або 5,08 % від загальної кількості мешканців регіону. У селах – 80,3 %, у містах – 19,7 %. У Шепетівській окрузі – 60 215, Проскурівській – 58511, Кам'янецькій – 30102, Вінницькій – 19592, Могилів-Подільській – 12 881 осіб. Тому актуальним було питання підготовки педагогічних кадрів для навчальних закладів. На початку 30-х років ХХ ст. представники етнічних груп мали змогу як отримати загальну освіту, так і навчатися у професійно-педагогічних закладах. В цей період в Україні діяли три типи педагогічних навчальних закладів, які надавали можливість професійної підготовки та перепідготовки вчителям шкіл національних

меншин: інститути народної освіти, педагогічні технікуми і короткотермінові педагогічні курси. Важливою сторінкою історії навчальних закладів національних меншин є діяльність Проскурівського польського педагогічного технікуму, створеного 1932 року на базі польського відділу Проскурівського українського педтехнікуму, який функціонував упродовж 1932 – 1935 рр. у досить складних умовах. Під час прийому на навчання перевага надавалася вихідцям із робітничого та селянського середовищ. Дирекція закладу неухильно дотримувалася встановленої Народним комісаріатом освіти УСРР пропорції, відповідно до якої 30 % першокурсників мали становити комсомольці і 60 % – «робітничо-колгоспний прошарок». Педтехнікум приймав на навчання вчителів польських шкіл, які не мали середньої освіти, з Вінницької, Одеської, Дніпропетровської областей та Молдавії. Вступні іспити проводилися з математики, фізики, польської, української і російської мов. На денному відділенні студенти навчалися три роки, на заочному – два. У закладі діяли дошкільний та шкільний відділи і педагогічні курси підготовки вчителів молодшого концентру. На курсах упродовж семи місяців педагогам викладалися лекції з польської, української, російської мов, педології. Щоразу випускалося до двадцяти випускників курсів, які розподілялися після випуску по районах області.

Кількість студентів технікуму разом із слухачами курсів складала 170 – 190 осіб на рік. За набір та агітацію до вступу відповідали «вербувальники», які не лише розклеювали великі тиражі оголошень про набір до технікуму, а й проводили агітаційну роботу серед вчителів, молоді краю. «Вербувальниками» працювали також студенти педагогічного закладу. Оголошення про прийом на навчання публікувалися польською мовою у періодичній пресі. На перший або підготовчий курси запрошувалася молодь віком від 15 років, а на третій курс – молодь від 35 років. Їм гарантували стипендію, діяльність на власному господарстві для покращення особистого матеріального стану, місце у гуртожитку. Абітурієнт мав надати у канцелярію закладу такі документи: довідку про соціальне походження, свідоцтво зі школи, метрику, військовий квиток для юнаків, довідку від лікаря про стан здоров'я. Зазначалося також, що за відсутності документа зі школи у технікумі можна скласти іспит на рівень знань. Також йшлося що можливе, за необхідністю, навчання вдень або ввечері. У закладі була проблема зі штатними викладачами, які викладали польською мовою, їх було лише четверо [11, с. 13]. Незважаючи на це, в разі будь-якого прояву «антипартійного» викладання польської мови викладачів звільняли з роботи [11, с. 26]. Через нестачу штатних викладачів з

Києва та Проскурівського педтехнікуму запрошували сумісників, які викладали навчальні курси з педагогіки, психології, фізкультури, шкільного навчання, військової підготовки польською мовою, що не відповідало профілю навчального закладу. Через нестачу фахівців польської мови часто дисципліни викладалися для кількох груп – об'єднаним курсом.

1934 року польському педагогічному технікуму було надано приміщення для навчальних занять по вул. Остаповича, 105 та гуртожиток на 13 кімнат на 50 чоловік по вул. Кам'янецька, 44. Окрім цього, при технікумі існували також гуртожиток та інтернат у с. Гречани Проскурівського району, де в 9 кімнатах проживало 49 студентів та 7 курсантів [11, с. 21]. Велика увага приділялася дотриманню чистоти і порядку в кімнатах. Для контролю з числа студентів обиралися побутові й санітарні комісії. Був встановлений щоденний графік чергування в гуртожитку. Через нестачу місць у гуртожитках технікуму курсанти проживали на приватних квартирах, які винаймали на час навчання за рахунок навчального закладу. У закладі функціонувало заочне відділення для вчителів польських закладів, які не мали навіть середньої освіти. Для уникнення труднощів щодо відриву від професійної діяльності учителів, заощадження власних коштів, зважаючи на те, що польські школи та вчителі були віддалені один від одного, викладачі організовували для таких студентів-заочників консультації, лекції, прийом заліків за місцем проживання.

У технікумі були облаштовані фізичний, агробіологічний, педагогічний, військовий кабінети, а також відкрита бібліотека [11, с. 13]. Також за Проскурівським педагогічним технікумом було закріплено господарство. У його розпорядженні було 6 га землі, де вирощували картоплю, гречку, просо, городину та інші сільськогосподарські культури; пара коней і віз [11, с. 22]. Бригадним способом студенти обробляли землю, заощаджуючи таким чином кошти закладу.

Робота технікуму була стабільною. У навчальній діяльності пріоритет надавався «озброєнню студентів марксистсько-ленінською теорією та систематичними знаннями з основних наук і педмайстерністю». Студенти сумлінно відвідували заняття, регулярно проводилися збори студентів, на яких розглядали питання про дисципліну та успішність. Про тих, хто мав порушення, академзаборгованість, писали до стінгазети і так званої «чорної дошки». У технікумі активно діяло студентське самоврядування. Щороку проводилися соціалістичні змагання, як

індивідуальні, так і колективні, у ході яких визначалися «передовики». Так, у 1933 – 1934 н.р. серед студентів Проскурівського польського педагогічного технікуму налічувалося 47 «передовиків-ударників», які успішно виконали соцумови в громадській та навчальній роботі. Соціалістичні змагання проводилися і для викладачів закладу. У звіті директора технікуму йдеться про обов'язкове соцзмагання «студента зі студентом, курсу з курсом, викладача з викладачем». Результати соцзмагань висвітлювалися у стінних газетах та діаграмах, корективи в них вносилися відповідно до особистих досягнень двічі на місяць. Були популярними драматичний, «співочий», фізкультурний, предметні гуртки. Акцентувалася увага на важливості формувати умінь самостійної роботи, читати літературу. Упродовж другого семестру 1934 р. студентами було видано 16 стінгазет та два рази на місяць виходила так звана інформаційна «курсорова газета» [11, с. 26]. Обов'язково раз на місяць видавалася академічна стінгазета. Заклад працював за розкладом занять, який складався щомісяця. Обов'язковими були проведення одного разу на тиждень політгодин. В умовах тоталітарної системи у навчальній роботі закладу особливе значення надавалося політичному навчанню, проводилися соціалістичні змагання. Відповідно до навчального плану проводилися заняття для обговорення рішень Комуністичної партії і радянського уряду, доповідей на партійних з'їздах. Окремий наказ встановлював, що студенти та викладачі повинні приходити до технікуму за 15 хв. до початку занять, щоб уникнути спізнень [1, с. 2]. Заняття проводилися у формі лекцій та семінарів, із фізики, хімії та природознавства були лабораторні роботи. Упродовж тижня та у вихідні зі студентами технікуму займалися викладачі фізкультури щодо здачі норм ГТО та отримання відповідного значка. Значна увага в закладі приділялася педагогічній практиці, яку студентство проходило у місцевих польських школах, а також екскурсійній роботі. У кінці кожного курсу студенти складали сесію у формі заліків, для підготовки до яких відводилося 1 – 2 дні. Залежно від успішності стипендія студентам виплачувалася за трьома категоріями: студенти першої категорії отримували 35 крб./міс.; другої категорії – 40 крб./міс.; третьої – 45 крб./міс. [11, с. 5]. Частина студентів, які впродовж семестру отримували незадовільні оцінки, позбавляли стипендії до погашення заборгованості. Зі студентських стипендій вираховували частину коштів за пропущені заняття і спізнення. Невстигаючих студентів, які не склали заліків та відставали у навчанні (їх частка складала 10 – 15 % на курс), залишали на «другий рік». За поважних причинах боржникам дозволялося перескласти «одиниці» та повторно

склали заліки. Це здебільшого були студенти, зараховані після трьох-чотирьох класів початкової сільської школи [11, с. 26]. Більша частина студентів походила з бідних сільських сімей, тому педагогічний технікум змушений був забезпечувати їх усім необхідним. Так, наприклад, 1934 року більше 70 студентів отримали взуття [11, с. 133]. Майбутні педагоги харчувалися у загальній студентській їдальні. Додаткова вартість харчування становила 1 крб.: сніданок і вечеря 25 копійок, обід – 50 копійок [11, с. 104].

Для покращення успішності студентів проводилися додаткові консультації, працювали гуртки з мови і літератури, політичний, хоровий, із педагогіки, математики, фізики, хімії, історії, природознавства. Студенти-відмінники зобов'язані були допомагати слабшим студентам. Кращих представників молоді матеріально заохочували преміями. Значна увага приділялася шефській роботі над селом Шаровечка і частиною Червоної Армії у Проскуріві. Студенти постійно співпрацювали з польським клубом і організовували вечори відпочинку. Студенти випускних курсів виконували дипломні роботи, наприклад, з такої тематики: «Постанови XVII З'їзду ВКП(б) про школу», «Як організувати Ленінські дні в школі», «Методи роботи з суспільствознавства в початковій школі», «Як виготовити та використати наочне приладдя з геометрії в початковій школі», «Зміст і методи роботи в робочій кімнаті», «Дитяче самоврядування в боротьбі за високу якість навчання та свідому дисципліну», «Засади, форми і методи антирелігійного виховання» та ін.

Після успішного складення заліків випускникам писали характеристики з рекомендацією або на подальше навчання, або для викладацької роботи в селі. Для успішних випускників організовували урочистий випуск та влаштовували «далеку екскурсію».

Але незважаючи на таку організацію навчально-виховного процесу, викладачі й студенти технікуму постійно перебували під наглядом існуючої ідеології. Аналіз архівних матеріалів підтвердив відрядження студентів та звільнення викладачів через «прояв ворожої ідеології» та «неможливе» подальше навчання. Упродовж п'яти місяців, починаючи з 1 жовтня 1933 р. у навчальному закладі змінилося 4 директори, 2 завідувачі навчальної частини, звільнено 4-х викладачів. Були заарештовані директори Струтинський, Немінський та виконуючий обов'язки директора Войцехівський, деякі викладачі та студенти.

Національні навчальні заклади перебували під особливим наглядом щодо «засмічення ворожими елементами». Була розпочата чистка серед викладацько-професорського складу. Так, В. Затонський

доповідав щодо чистки навчальних закладів від ворогів, що за час його головування в НКО з 29 директорів педагогічних інститутів 11 чоловік було знято з роботи, виключено з партії і більшість заарештовано. Такі заяви і виступи стали поштовхом до ліквідації навчальних закладів, які здійснювали роботу мовами національних меншин. Так, керуючись постановою листопадового об'єднаного пленуму ЦК і ЦКК КП(б)У, Оргбюро ЦК КП(б)У прийняло рішення «Про кадри шкіл національних меншостей» (13 грудня 1933 р.), в якому було запропоновано в областях провести перевірку всіх польських та німецьких шкіл, переглянути кадри вчителів та завідувачів цими школами, кадрів піонервожатих, перевірити стан викладання в цих школах суспільствознавства, історії та географії і переглянути книжковий фонд шкільних бібліотек, а в разі встановлення «фактів засміченості» шкіл «антирадянськими елементами» вжити конкретних заходів [6, с. 24]. Наприклад, щодо польських національних шкіл у документі «Про кадри шкіл національних меншостей» говорилося, що функціонування цих шкіл «грало на руку» тим «ворожим елементам», які ставили собі за мету здійснити насильницьку колонізацію українського населення. Секретаріат ЦК КП(б)У 15 лютого 1935 р. прийняв постанову «Про перевірку складу студентів польських педагогічних технікумів в Києві і Проскурові». Після перевірки Проскурівський польський педагогічний технікум було ліквідовано. Із 106 студентів було виключено 51 ос., 5 студентів за незнання польської мови було переведено до українського педтехнікуму, 14 – на короткотермінові курси в Проскурові. 36 студентів мали змогу продовжити навчання, їх було переведено до Київського польського педагогічного технікуму.

29 вересня 1935 р. Політбюро ЦК КП(б)У прийняло постанову «Про польський педагогічний інститут», де вже після початку ліквідації значної кількості шкіл зазначалося: «Враховуючи потребу існуючих польських шкіл на Україні в педагогічних кадрах, вважати недоцільним мати спеціальний польський педагогічний інститут з кількістю до 700 чоловік, що навчаються у ньому. Ліквідувати польський педагогічний інститут, створивши замість нього відділення при Київському педагогічному інституті на 100 чоловік, що повністю задовольнить потреби в підготовці вчителів для шкіл на польській мові» [6, с. 26]. Можна зробити висновок, що та багатопланова робота, яка проводилася в 20-х роках минулого століття стосовно забезпечення освітніх потреб польського етносу, в одну мить була зруйнована партійним документом.

Національні меншини розглядалися як щось вороже до радянської влади і тому підлягали ліквідації. Подальше функціонування шкіл для

національних меншин було визнано недоцільним і шкідливим. Учні цих шкіл планувалося розмістити в радянських школах, технікумах і педшколах звичайного типу, забезпечивши їх педагогічними кадрами, підручниками та навчальним приладдям. Питання професійної підготовки педагогічних кадрів для національних шкіл теж втратило свій смисл у світлі такої державної політики. Слід також зазначити, що разом із ліквідацією національних навчальних закладів реорганізація не обминула і інші установи: національні театри, музеї, видавництва, редакції газет і журналів меншин тощо. Зокрема, у лютому 1935 р. Секретаріат ЦК КП(б)У видав постанову «Про реорганізацію сітки районних польських газет», згідно з якою в Шепетівському, Полонському і Бердичівському районах Вінницької області і Олевському, Коростенському, Новоград-Волинському, Баранівському і Житомирському районах Київської області ліквідовувалися польські газети з досить нерозумілим і невмотивованим, на наш погляд, формулюванням: «у зв'язку з відсутністю в цих газетах достатньої бази читачів» [8]. Отже, з початку 30-х років ХХ ст. послідовна різнопланова робота, здійснювана керівними органами держави в Україні в 20-х роках, поступово згорталася, а в кінці 30-х років минулого століття була зведена нанівець: улітку 1938 р. в Україні перестала існувати мережа закладів освіти всіх рівнів, які здійснювали навчання мовами національних меншин.

Історичний підхід вивчення етносу, культури освіти народу дає змогу глибше зрозуміти закономірності поступу того чи іншого явища, його стану і напрямів дальшого вдосконалення. Тому, вважаємо, для більш чіткого розуміння і вирішення багатьох сучасних проблем виховання майбутніх вчителів великого значення набуває вивчення, теоретичний аналіз і подальше творче використання досвіду, набутого за весь період функціонування та розвитку системи вищої педагогічної освіти.

Список використаної літератури

1. Алтухова О. І. Про польський педагогічний технікум в м. Проскурові / Поляки на Хмельниччині: погляд крізь віки : зб. наук. пр. за матеріалами міжнародної наукової конференції, м. Хмельницький, 23 – 24 червня 1999 р. / [редкол.: А. І. Мельник (гол.), Ю. І. Блажевич, Л. В. Баженов та ін.]. – Хмельницький : Поділля, 1999. – С. 34 – 73.
2. Войналович О. Організація шкільної освіти для національних меншин в Україні: 20–30 рр. / О. О. Войналович. – К. : Полтава, 1992. – 187 с.
3. Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХО). – Ф. Р-2597. – Оп. 1. – Спр. 1. Переписка с областным отделом народного образования по вопросам подготовки к новому учебному году, организации учительских

курсов; приказы по техникуму, протоколы заседаний методического комитета, отчеты и информации о состоянии учебно-воспитательной работы, списки студентов и ведомости на выдачу им стипендии, характеристики курсантов годичных учительских курсов. – 1933 – 1934. – 413 арк.

4. ДАХО. – Ф. Р-2597. – Оп. 1. – Спр. 7. Приказы по техникуму, протоколы заседаний приемной и переводной комиссии, списки преподавателей, административно-технического персонала, студентов и курсантов подготовительных курсов техникума. – 1934. – 292 арк.

5. ДАХО. – Ф. Р-2597. – Оп. 1. – Спр. 8. Переписка с областным отделом народного образования, государственным банком и другими учреждениями по финансовым вопросам; отчеты о поступлении подоходного налога по техникуму, смета расходов на 1935 г., списки преподавателей техникума, протокол допроса по делу о растрате государственных денег студентом Бялковским Ф.К. – 1934-1935. – 59 арк.

6. ДАХО. – Ф. Р-2597. – Оп. 1. – Спр. 18. Приказы по техникуму. – 1935. – 18 арк.

7. Єсюнін С.М. Місто Хмельницький: історія, події, факти / С. М. Єсюнін. – Хмельницький : Хм. обл. краєзн. музей, 2004. – 245 с.

8. Нестеренко В.А. Освітні заклади поляків на Поділлі в 30ті роки ХХ ст. : збірник наказів і розпоряджень Робітничо-селянського Уряду УРСР. – 1938. – № 38. – 16 липня. – С. 132 – 151.

9. Нестеренко В. А. // Там само. – С.343 – 347.

10. Савчук О.В. Учителі польських шкіл Поділля в лещатах репресій 20 – 30-х рр. ХХ ст. / О. В. Савчук // Історія України: Маловідомі імена, події, факти : зб. ст. / НАН України. Інст. історії України; редкол.: П. Т. Тронько відп. ред.) та ін. – К., 1999. – Вип. 7. – 292 с.

11. ЦДАВОВУ України, ф.413, оп. 1, спр. 7, арк. 2.

12. ЦДАВОВУ України, ф.1, оп. 3, спр. 170, арк. 324.

13. Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГО України). – Ф. 1. Центральний комітет комуністичної партії України. – Оп. 20. – Спр. 2930. Переписка с Політбюро ЦК ВКП(б) и Окружкома КП(б)У об итогах обследования польского педагогического техникума в г. Киеве и польских трудовых школ, выезда поляков в Польшу и др. вопросам. – 20.02.29-28.12.29. – 49 арк.

14. ЦДАГО України. – Ф. 1. Центральний комітет комуністичної партії України. – Оп. 20. – Спр. 5282. Письма ЦК ВКП(б) и его агитмассового отдела обкомам партии о проведении мероприятий в Ленинские дни, об усилении внимания к журналу «Спутник коммуниста» в деревне и его распространении, усилении внимания к содержанию детских домов, приостановлении украинизации в районах СССР. Проекты постановлений, постановления агитпропотдела ЦК КП(б) У, партийных органов,

Укркомзета при ВУЦИКе, редакции газеты «Серп» о структуре и штатах агитмассовых отделов обкомов пар- тии, работе среди нацменьшинств, другим вопросам агитмассовой работы. – 25.01.1932 – 15.12.1932. – 35 арк.

15. ЦДАГО України. – Ф. 1. Центральний комітет комуністичної партії України. – Оп. 20. – Спр. 6213. Обзорная справка о национально-культурном строительстве в областях и районах Украины. Докладные записки, справки, письма культпропотдела ЦК КП(б)У, обкомов пар- тии, Наркомпросса УССР о состоянии работы среди национальных меньшинств. – 6.03.1933 – 25.12.1933. – 71 арк.

16. Чирко Б. В. Національні меншини в Україні (20–30 роки ХХ століття) /Б. В. Чирко. – К. : Асоціація «Україно», 1995. – 215 с.

Резюме

Ящук Інна. Шляхом відтворення етнічної історії сучасної держави: діяльність Проскурівського польського педагогічного технікуму

У статті розкрито зміст, форми та особливості діяльності Проскурівського польського педагогічного технікуму, схарактеризовано процес формування контингенту та окреслено проблеми закладу. На основі аналізу архівних документів представлені матеріали щодо режиму дня, трудової діяльності та дисципліни учасників навчально-виховного процесу.

Ключові слова: польський педагогічний технікум, студентство, навчально-виховний процес, підготовка педагогів, практика.

Streszczenie

Inna Jaszczuk. Droga odtworzenia historii etnicznej współczesnego państwa: działalność Proskurowskiego Polskiego Technikum Pedagogicznego

W danym artykule została ukazana treść, kształt oraz cechy szczególnie działalności Proskurowskiego Polskiego Technikum Pedagogicznego; omówiono cechy charakterystyczne kształcenia studentów oraz określono problemy instytucji. Na podstawie analizy dokumentów archiwalnych przedstawiono materiały na temat planu dnia, pracy oraz dyscypliny uczestników procesu edukacyjno-wychowawczego.

Słowa kluczowe: Polski Technikum Pedagogiczne, studenci, procesy edukacyjno-wychowawczy, przygotowanie pedagogów, praktyka.

Summaru

Yashchuk Inna. On the Way of Ethnic History of the Modern State Recreation: Activity of Proskuriv Polish Pedagogical Technical College

The article deals with the content, forms and peculiarities of activity of Proskuriv Polish pedagogical technical college, formation of the contingent and the problems of the institution. On the bases of the analysis of archival documents, the materials as for the daily time-table, labor activity and discipline of the participants of educational process have been represented.

Key words: Polish pedagogical technical college, students, educational process, preparation of pedagogues, practice.

ІНФОРМАЦІЯ ПРО АВТОРІВ

Алексєєнко Тетяна – старший викладач кафедри мовної підготовки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (Україна).

Біницька Катерина – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри педагогіки і психології Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії (Україна).

Біницька Олена – кандидат економічних наук, доцент кафедри менеджменту освіти, проректор з економічних питань Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії (Україна).

Вишневська Людмила – аспірант Інституту мовознавства імені О. О. Потебні НАН України (Україна).

Горячок Інна – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Грицева Антоніна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Дем'янюк Марія – кандидат філологічних наук, доцент кафедри філософії та політології Хмельницького національного університету (Україна).

Зайонц Єжи – священник, кандидат соціологічних наук, науковий працівник Міжнародного центру міжкультурного та міжрелігійного діалогу Університету кардинала Стефана Вишинського у Варшаві (Польща), член Наукового товариства Франциска Салезія (Польща).

Зубар Людмила – аспірант кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Копер Якуб – аспірант Інституту соціології Люблінського католицького університету (Польща).

Копець Пьотр – кандидат теологічних наук, кандидат соціологічних наук, науковий працівник кафедри протестантської теології інституту екуменізму Люблінського католицького університету Йоана Павла II (Польща).

Кушнір Ірина – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри мовної підготовки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна (Україна).

Лесьневські Кшиштоф – доктор теологічних наук, професор, завідувач кафедри православної теології інституту екуменізму Люблінського католицького університету Йоана Павла II (Польща), член європейського наукового товариства Societas Oecumenica та польського міждисциплінарного товариства Fides et ratio (Польща).

Лопушан Тетяна – кандидат філологічних наук, доцент, докторант кафедри української літератури Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова (Україна)

Маркоцка Магдалена – кандидат соціологічних наук, політолог, науковий співробітник кафедри соціології етнічних груп і регіоналізму в Інституті соціології Університету Кардинала Стефана Вишинського у Варшаві (Польща).

Міколайчик Збігнев Казімеж – кандидат історичних наук, науковий працівник Інституту політичних наук Університету Кардинала Стефана Вишинського у Варшаві, Кооператор Міжнародного центру мультикультурного та міжрелігійного діалогу у Варшаві; член наукового товариства ім. Франциска Сальського, міський начальник поліції в Плоцьку (Польща).

Наконечна Олена – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури, українознавства та методик їх навчання Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини (Україна).

Осіпчук Галина – кандидат філологічних наук, доцент, завідувач кафедри світової літератури та слов'янських мов Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини (Україна).

Папушина Валентина – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Петрук Наталія – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології Хмельницького національного університету (Україна).

Подлевська Неля – кандидат педагогічних наук, доцент, завідувач кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Подлюк Анастасія – студентка II курсу факультету польської філології Університету Марії Кюрі-Склодовської в Любліні (Польща).

Приймак Інна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Ранюк Оксана – викладач кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Ріднева Любов – кандидат філологічних наук, доцент кафедри світової літератури та слов'янських мов Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини (Україна).

Рожков Владислав – студент інституту історії Люблінського католицького університету Йоана Павла II (Польща)

Рудий Ярослав – священик, кандидат теологічних наук, випускник Папського лютеранського університету в Римі та Люблінського католицького університету Йоана Павла II, викладач Вищої духовної семінарії в Городку Хмельницької обл. (Україна)

Сашко Ірена – кандидат теологічних наук, старший викладач кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Свідерська Юлія – аспірантка кафедри педагогічної біографістики Люблінського католицького університету Йоана Павла II (Польща).

Станіславова Людмила – кандидат філологічних наук, доцент кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Терещенко Людмила – старший викладач кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Суслопарова Світлана – старший викладач кафедри перекладу та мовознавства Міжнародного гуманітарного університету (м. Одеса) (Україна)

Торчинська Наталія – кандидат філологічних наук, доцент кафедри слов'янської філології Хмельницького національного університету (Україна).

Торчинський Михайло – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Царалунга Інна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української філології Хмельницького національного університету (Україна).

Цінько Світлана – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри загального мовознавства та української філології Глухівського національного педагогічного університету імені Олександра Довженка (Україна).

Черевченко Вікторія – кандидат філологічних наук, викладач кафедри світової літератури та слов'янських мов Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини (Україна).

Черевченко Олександр – кандидат філологічних наук, доцент кафедри світової літератури та слов'янських мов Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини (Україна).

Шпичко Неля – кандидат гуманітарних наук, науковий працівник кафедри культурознавства Університету Марії Кюрі-Скłodовської в Любліні (Польща).

Ящук Інна – доктор педагогічних наук, професор, декан факультету початкової освіти та філології Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії (Україна)

**За достовірність інформації і відсутність плагіату
відповідальність несуть автори наукових статей.**

**Свої зауваження, побажання і пропозиції можна висловити у
листах, дзвінках та електронних повідомленнях за адресою**
29016, м. Хмельницький, вул. Інститутська, 11, корпус 4, ауд. 4–334,
кафедра слов'янської філології,
електронна адреса: mina@ukr.net;
тел. 097-766-05-43).

Наукове видання

Славістичні студії: лінгвістика, літературознавство, дидактика

Збірник наукових праць

Випуск перший

Голова редколегії *Подлевська Н. В.*
Відповідальна за випуск *Торчинська Н. М.*
Верстка та макетування *Дубчака В. В.*
ISBN 978-617-683-037-5

Підписано до друку
Формат 60x84/16. Умовн. друк. арк. 16,75

Наклад 100.
**Віддруковано Хмельницьким державним центром науки,
інновації та інформатизації**
29000, м. Хмельницький, вул. Свободи, 36

Свідоцтво про державну реєстрацію ДК 4375 від 26.07.2012 р.