

UNIwersytet Łódzki
Wydział Filologiczny
Katedra Filologii Słowiańskiej

MGR JAN MORAWICKI

**WYZNAWCY PRAWOSŁAWIA NA ŁAMACH
PERIODYKÓW POLSKIEGO AUTOKEFALICZNEGO
KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO PO 1989 ROKU:
SPOSOBY KONSTRUOWANIA I FUNKCJE WIZERUNKÓW
TEKSTOWYCH**

Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem
prof. dr. hab. Georgiego Minczewa (Gueorgui Mintchev)
promotor pomocniczy: dr hab. Ivan Petrov, prof. UŁ

ŁÓDŹ 2024

ЛОДЗИНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА СЛАВЯНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

ЯН МОРАВИЦКИЙ

**ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ПРАВОСЛАВИЯ НА СТРАНИЦАХ
ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ ПОЛЬСКОЙ
АВТОКЕФАЛЬНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ПОСЛЕ 1989 ГОДА: СПОСОБЫ КОНСТРУИРОВАНИЯ
И ФУНКЦИИ ТЕКСТОВЫХ ОБРАЗОВ**

Диссертация на соискание ученой степени
„doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa”
научный руководитель (promotor): проф. Георгий Минчев
promotor pomocniczy: проф. Иван Петров

ЛОДЗЬ 2024

СОДЕРЖАНИЕ

SPIS TREŚCI

ВВЕДЕНИЕ	6
ГЛАВА I: ОПИСАНИЕ ИСТОЧНИКОВ	11
1. Возможные исследовательские подходы	11
2. „Polski Żołnierz Prawosławny. Kwartalnik Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego”	19
3. „Przegląd Prawosławny: Orthodoxya”, „Tygodnik Podlaski” – „Prawosławie” (1985-1991), „Prawosławie” (1991).....	29
4. „Cerkiewny Wiestnik. Kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego / Церковный Вестник”	43
5. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”	51
ГЛАВА II: ПОНЯТИЕ «ТОПОС» И ДРУГИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПОДХОДЫ В РАМКАХ ИЗУЧЕНИЯ ТЕКСТОВ	61
1. Обзор подходов к анализу текста	61
2. Понятие «топос»	69

ГЛАВА III: ТОПОСЫ В ТЕКСТАХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ ПАПЦ	86
1. Инструмент анализа	86
2. Топос <i>Родина – могилы</i>	87
3. Топос <i>Столкновение сил добра (православие) и сил зла</i> ...	123
4. Топос <i>Встреча с православием ведет к преобразению</i> ..	164
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	204
1. Итоговые комментарии	204
2. Топосы и образ православных	207
Библиография	213
Резюме	221
Streszczenie w języku polskim	227
Summary in English	232

Panu Profesorowi Georgiemu Minczewowi
Panu Profesorowi Ivanowi Petrovowi –
z wdzięcznością

ВВЕДЕНИЕ

Данная работа концентрируется на вопросе создания образа представителей религиозной группы православных, живущих как на территории Польши, так и в других странах. Далее в работе в качестве синонимов используются термины «последователи православия» и «последователи Православной церкви». Речь идет об образе последователей в польских православных периодических изданиях. Представление образов, а также описание способа их конструирования и функционирования является целью настоящей работы.

В последнее время свет увидело большое количество работ, посвященных в той или иной мере конструированию и функционированию образа различных социальных, этнических и религиозных групп в литературных текстах, текстах периодических изданий и средствах массовой информации (СМИ). Эти исследования связаны с самыми различными академическими дисциплинами – социологией, социальной антропологией, историей, филологией и т. д. Одни из них концентрируются на «своих» – то есть в центре внимания ученого оказывается объект, включенный в один культурный ареал с группой или социальным институтом, образ которого рассматривается в исследовании: религиозные группы, церкви, эмигранты или представители т.н. этнических меньшинств. К таким работам относится, например, работа: *Wizerunek zgromadzeń zakonnych w prasie polskiej (2013–2016)* Рафала Лесничака (Rafał Leśniczak) [Leśniczak 2019]. Другие посвящены образу «чужого», отдаленного от объекта исследования. Последние работы часто создаются в рамках постколониального дискурса. К таким трудам, в частности, относится *Wizerunek*

Konga Belgijskiego w piśmiennictwie polskim i niderlandzkojęzycznym Божены Чарнецкой (Bożena Czarnecka) [Czarnecka 2013]. Особую группу представляют собой работы, создаваемые в рамках дисциплин, занимающихся изучением PR-стратегий в бизнесе и политике, в т.ч. с вполне прикладными целями. Так или иначе, тема создания образа является одним из популярных направлений в гуманитарных и общественных научных дисциплинах. Сразу же необходимо отметить, что наше исследование рассматривает образ лишь в качестве последнего этапа анализа, о чем подробно будет сказано далее.

В ходе работы над настоящим исследованием автор поставил перед собой несколько рабочих задач. Во-первых, было необходимо подготовить подробное описание объекта исследования. Во-вторых, определить возможные подходы к анализу интересующего автора материала. В-третьих, определить инструментарий, который позволил бы в новаторский, но в то же время логичный способ проанализировать исследовательский материал. В-четвертых, необходимо было провести аналитическую работу, используя выбранный научный инструментарий. Отметим, что в качестве основного аналитического элемента в данной работе используются понятия «топос» и «топосем». И в-пятых, нужно было представить выводы, которые согласовывались бы с целями исследования.

В качестве объекта исследования выбраны польские православные издания, большая часть из которых является официозами Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ): „Polski Żołnierz Prawosławny”, „Przegląd Prawosławny”, „Cerkiewny Wiestnik”, „Wiadomości PAKP”. Подробно о характере каждого издания будет сказано далее. Рассматриваемый период – номера периодиков с 1989 по 2015 годы. Несмотря на то, что некоторые из этих изданий уже имеют богатую историю и определенную традицию, они пока еще не дождались комплексного исследования как с исторической, так и филологической перспективы. Впрочем, за последнее время этим изданиям был посвящен целый ряд научных статей и отдельные главы в монографиях на тему истории ПАПЦ. Часть из этих работ цитируется в данном исследовании. Эта работа представляет собой первое детальное описание современных польских

православных периодических изданий. Подробнее о выборе этих изданий и способе отбора конкретного материала будет сказано далее. Описание интересующих нас периодических изданий является важным элементом данной работы, о чем сказано выше. Характеристика этих изданий во многом дает ответ на вопрос о причинах подобного выбора. Представленные в работе издания характеризует устойчивость тем, авторов и даже графического оформления. Они активно распространяются в приходах Польской православной церкви в стране, а некоторые издания даже за пределами Польши. Формальное описание текстов, подчиненное одинаковым критериям, позволяет составить общее впечатление об объекте исследования, создать представление о масштабе поставленных в настоящей работе вопросов.

Данная работа состоит из введения, трех глав и заключения, они в свою очередь делятся на несколько подглав.

ПЕРВАЯ ГЛАВА (ОПИСАНИЕ ИСТОЧНИКОВ) посвящена подробному описанию каждого из исследуемых периодических изданий, на основе принятых автором трех критериев: общие характеристики издания, которые представляют формальные данные журнала; графическое оформление издания, включая обложку и иллюстрации, а также содержательные характеристики, композиция выпуска – эта часть описания посвящена тематике публикаций, форме заголовков и т. д. Используя этот инструментарий, автор представляет историю конкретного издания.

ВТОРАЯ ГЛАВА (ПОНЯТИЕ «ТОПОС» И ДРУГИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПОДХОДЫ В РАМКАХ ИЗУЧЕНИЯ ТЕКСТОВ) посвящена возможным подходам к анализу текстов, который позволяет реконструировать образ. Среди представленных подходов: теория дискурса Тёнома Ван Дейкома (Teun Van Dijk), автор диссертации показывает возможность использования инструментария этого подхода в рамках исследований текстов периодических изданий и создаваемого на их страницах образа. Далее автор представляет исследовательские стратегии, используемые в рамках медиаведения для анализа публикаций в средствах массовой информации. Следующая исследовательская перспектива, которую

рассматривает автор, – это этнолингвистический подход, связанный прежде всего с т. н. Люблинской школой Ежи Бартминьского (Jerzy Bartmiński). В следующей части второй главы дается подробное описание теоретическим подходам, связанным с понятием «топос». За исходный пункт автор взял труд Эрнеста Роберта Курциуса (Ernst Robert Curtius). Далее описываются различные подходы к определению понятия «топос» и его использованию. В частности, в рамках исследовательского объединения SATOR (Société d'Analyse de la Topique dans les Oeuvres Romanesques). Автор делает обзор и других литературоведческих исследований, использующих «топос» в качестве аналитической единицы. Представленные работы касаются самых разнообразных по временным и жанровым особенностям текстов, начиная от средневековой агиографии и заканчивая текстами, посвященными Холокосту.

В ТРЕТЬЕЙ ГЛАВЕ (ТОПОСЫ В ТЕКСТАХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ ПАПЦ) автор предлагает собственное прочтение понятия «топос» и «топосем», основанное на дефинициях Мишель Вейль-Бергуню (Michèle Weil-Bergougoux) и Татьяны Руди. По мнению автора, топос лежит в основе конструирования и функционирования образов православных в периодических изданиях ПАПЦ. Далее автор представляет примеры проявления конкретных топосов в рамках различных по временным и жанровым характеристикам публикаций в польских православных периодиках. Это следующие топосы и топосемы: *Родина – могилы* (топосемы: *родина* и *могилы*); *Столкновение сил добра (православие) и сил зла* (топосемы: *силы добра (православие)* и *силы зла*); *Встреча с православием ведет к преображению* (топосемы: *встреча* и *преображение*). Каждый пример, содержащий интересующий автора топос и топосемы, снабжен комментарием, в котором дается краткая характеристика представленного фрагмента. После представления примеров появления интересующего автора топоса проводится подробный анализ его функционирования в периодических изданиях ПАПЦ. В качестве основы для этого анализа автор использует также существующую литературу, посвященную описываемым в анализируемых текстах темам.

В ЗАКЛЮЧЕНИИ автор делает некоторые итоговые пояснения, касающиеся собранного материала и способа его представления в настоящей работе. Затем автор описывает роль каждого из проанализированных топосов в процессе конструирования и функционирования образов православных и предлагает список этих образов. Одновременно автор представляет временные и пространственные характеристики образов православных, основанные на анализе указанных в работе топосов.

ГЛАВА I

ОПИСАНИЕ ИСТОЧНИКОВ

1. Возможные исследовательские подходы

Итак, перед исследователем встает важный вопрос стандартизации общего описания исследуемого массива источников. По нашему мнению, это описание может включать в себя следующие параметры: 1) формальные характеристики (название, место и время издания, тираж, аудитория и др.) или 2) содержательные характеристики (тематика, лексика, иллюстрации). Подходы к описанию могут принимать форму: 1) классификации или типологии изданий или 2) сплошного описания без попыток систематизации. Описание может основываться на: 1) хронологическом подходе (издания представляются в контексте изменений, наступающих в рамках описываемого временного отрезка) или 2) синхроническом подходе, включающем описание издания или изданий вне временного континуума. Очевидно, что в некоторых случаях может использоваться несколько подходов одновременно. При этом встает вопрос о соотношении формальных и содержательных критериев при описании. По мнению российской социолингвистики Ирины Лысаковой, «в иерархии типоформирующих и типологических признаков – издатель, цель издания, аудитория, время, место, периодичность выхода, формат и др. – «язык и стиль» занимают подчиненное положение, испытывая влияние со стороны всех перечисленных экстралингвистических факторов. Но если признать объективную зависимость «языка и стиля» от типологически значимых

характеристик в системе определенного типа издания, «язык и стиль» также следует рассматривать как маркер типа издания» [Lysakova 2005: 17].

В качестве примера можно указать на работу литературного критика Анджея Васькевича (Andrzej Waśkiewicz), который использовал формальные и содержательные характеристики студенческой периодики для создания общей типологии такого рода изданий. При этом первые, по нашему мнению, имеют для автора первостепенное значение [Waśkiewicz: 1980]. Васькевич выделяет десять типов студенческой периодики. Его типология основывается на трех критериях: а) территориальный охват, б) доступность, с) тематика. К первой группе изданий автор относит периодики, адресованные широкому кругу читателей, с различной тематикой. Вторая группа не очень четко описана автором, Васькевич указывает, что издания этой группы «*różnią się jednak sposobem ich ujęcia i – co za tym idzie – adresatem. Są to ogólnopolskie pisma społeczno-kulturalne, adresowane do studentów i młodej inteligencji*» [Waśkiewicz 1980: 16]; они являются органами студенческих организаций, создаются с привлечением профессиональных журналистов и доступны через свободное распространение. Третья группа состоит из изданий, тематически адресованных студентам отраслевых вузов, они распространяются в открытом доступе. Четвертая группа включает периодики различной тематики, но с территориально ограниченным распространением; тематически издания этой группы связаны с проблематикой, близкой ее авторам. К пятой группе автор относит студенческие приложения к ежедневным газетам, ее характеризует широкая тематика и свободное распространение. К шестой группе относятся вузовские издания, распространяемые внутри учебного заведения; тематически данные периодики концентрируются на проблемах вуза. Седьмая группа включает бюллетени, большая часть из которых посвящена текущим новостям; данная группа включает издания локального и общенационального характера. Восьмая группа состоит из изданий научного характера. К девятой группе относятся периодики, посвященные вопросам культуры и искусства. Десятая группа охватывает издания, связанные с конкретными событиями; в отличие от

бюллетеня, они включают в себя не только материалы информационного характера.

Описание Васькевича включает характеристики отдельных изданий в рамках каждой выделенной группы. Принимаются во внимания изменения изданий на протяжении их существования (хронологическое описание) и актуальное на момент подготовки исследования состояние (синхроническое описание). Автор предлагает также хронологическое описание всего исследуемого массива. Для этого вводится периодизация на основании внешних факторов (связанная с событиями общественно-политической жизни ПНР). Исследователь также выделяет несколько функций, которые выполняет студенческая пресса: 1) «*warsztatowa*» – возможность самостоятельно заниматься изданием газеты или журнала, публиковать и редактировать статьи; 2) «*integracja*» – объединение вокруг издания группы заинтересованных людей; 3) «*reprezentacja*» – возможность представить свою позицию аудитории. Таким образом, описание, предложенное Васькевичем, включает не только представление самих изданий, но и описание социальных функций, которые они выполняют. По нашему мнению, подобное описание чрезмерно дробит массив периодических изданий, граница между отдельными элементами типологии оказывается зыбкой. Описание сосредотачивается на формальных элементах (аудитория), но практически не затрагивает содержательные элементы (например, жанровое разнообразие публикаций). С другой стороны, важным, по нашему мнению, является выделение функций студенческой периодики. Подчеркивается социальная функция издания, его значение не только для информирования аудитории о текущих событиях или мнениях, но и превращение периодиков в важный элемент формирования социальной и информационной среды.

При описании подобного объекта (студенческой прессы) социолог Ольга Курек-Охманьская (Olga Kurek-Ochmańska) больше места уделяет содержательным характеристикам изданий [Kurek-Ochmańska 2015]. Автор предлагает хронологическое и синхроническое описание изданий, территориальную градацию периодиков. В описании присутствует

тематическая составляющая (содержание изданий, делается краткий анализ названий периодиков) и формальные характеристики (тираж, количество страниц, периодичность). Курек-Охманьская справедливо, на наш взгляд, обращает внимание на роль названия издания в представлении транслируемых периодиком идей. Вслед за Войцехом Кайтохом (Wojciech Kajtoch), автор приводит пример польских студенческих периодиков 80-тых годов. С помощью заглавий издатели подчеркивали образ периодика: независимый, оппозиционный, боевой и т. д. [Kajtoch 2011: 298–300]. Например: „Akademicki Ruch Samoobrony Studentów Uniwersytetu Warszawskiego”; „Jednodniówka Strajkowa. Uniwersytet Wrocławski”; „Gazeta Strajkowa Niezależnego Zrzeszenia Studentów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika” [Kurek-Ochmańska 2015: 83].

Болгарская исследовательница Тотка Монова предложила, в свою очередь, модель описания, которая позволяет выстроить иерархию (систематизацию) текстов, размещенных в периодических изданиях [Monova 2000]. Т. Монова использовала свою модель для анализа болгарских общественно-политических периодических изданий в период перехода от тоталитарного строя к демократической системе управления в начале 90-тых годов XX века. Согласно Т. Моновой, одним из факторов, оказывающих влияние на подход к изданию газет и журналов, является их условное разделение, которое описывается ученой с помощью болгарских терминов: *ретиални* и *аксиални*. Эту терминологию Т. Монова вводит за немецким исследователем Герхардом Малетцке (Gerhard Maletzke): «Когато комуникаторът се обърне към един не съвсем ясно характеризирани и относително голям брой реципиенти, тогава неговите намерения са разпръснати (ретиални). Ако, напротив, желае да обхване и заинтересува определен кръг реципиенти, следователно един кръг, който се характеризира чрез неоспорими белези (пол, възраст, доходи, религия, интереси и т. н.), тогава имаме налице едно целево намерение (аксиално)» [Maletzke 1994: 108]. По мнению Т. Моновой, способ формирования композиции периодических изданий может указывать на стремление редакции завоевывать новых читателей, привлечь на свою сторону как можно больше новых сторонников или же на политику удержания существующей аудитории за счет

привычных, устоявшихся издательских решений. Подобная стратегия может быть свойственна периодическим изданиям, находящимся под жестким идеологическим контролем. Можно предположить, что для таких изданий будет характерно устойчивое формирование определенного образа описываемых явлений. Российская социолингвистка Светлана Трескова [Трескова 1989] в конце 80-тых годов прошлого века исследовала советские средства массовой информации и описала уровень стандартизованности их языка в зависимости от видов средств массовой информации (газеты, радио, телевидение) и тематики (политика, культура, спорт и т. д.). По мнению Т. Моновой, способ формирования текстов, система заголовков, частота появления материалов отражают иерархию ценностей, декларируемую изданием. К этим же стратегиям можно отнести стремление акцентировать внимание читателя на конкретных событиях или мнениях.

Т. Монова вводит понятие «паспорт издания». Оно включает несколько критериев и параметров описания. Каждое издание, рассматриваемое исследователем, описывается через систему расположения материалов в номере, графическое оформление, иллюстративный материал, информационную насыщенность отдельных публикаций в издании. Для нашего исследования мы выделили несколько критериев из системы, предложенной Т. Моновой [Monova 2000: 36–44]. Синхронический и диахронический сравнительный анализ не является основной задачей настоящего исследования. Его элементы носят служебный характер, они подчинены основным задачам исследования, сформулированным во введении к работе. По этой причине, при дескрипции исследуемого материала мы хотели бы остановиться на основных элементах, позволяющих составить общее впечатление об анализируемых изданиях. Каждое из описываемых изданий представляет из себя самостоятельный элемент анализа. Оно, конечно же, не сводится к простой сумме текстов, а также не может быть механически сопоставлено с другими исследуемыми изданиями. Впрочем, как будет показано в дальнейшем, различия между изданиями оказываются менее важными, чем общие составляющие. Нам представляется важным предложить такую модель

описания, которая, с одной стороны, давала бы целостное представление об издании, но с другой стороны, не отклонялась бы в избыточность, которая в дальнейшем могла бы стать препятствием для работы в рамках выбранной нами аналитической стратегии. Исходя из этого, мы сформулировали три дескриптивных уровня (три критерия, в рамках каждого из них выделяются более подробные параметры / характеристики). Они будут использованы нами при описании каждого издания:

Критерий I: Общие характеристики.

В параметры в рамках этого критерия описания мы включаем ряд формальных характеристик:

- a) Наименование издания.
- b) Периодичность издания.
- c) Информация об издателе и главном редакторе.
- d) Краткое представление истории появления издания.
- f) Тираж.
- e) Формат и объем.

В описание войдет также презентация декларируемой аудитории издания. В задачу настоящего исследования не входит оценка уровня корреляции декларируемой и реальной аудитории каждого из изданий. Мы исходим из позитивной оценки данного вопроса, а именно: подразумеваем совпадение декларируемой и реальной аудитории. В действительности дело может обстоять иначе, но для настоящей работы этот вопрос не является принципиальным, т.к. в нашу задачу не входит оценка успешности стратегий, выбранных издателями конкретных периодиков.

Критерий II: Графическое оформление издания.

Под графическим оформлением понимается способ оформления печатного материала: шрифты, рамки, оформление заголовков и подзаголовков, иллюстрации, цвет печати, оформление обложек и т. д. Как указывает Т. Монова, графическое оформление издания является своеобразной визитной

карточкой газеты или журнала. Именно на оформление в первую очередь обращает внимание читатель.

С помощью шрифта, иллюстраций, выделения заголовков авторы периодического издания формируют представление читателя о направленности издания, о потенциальной аудитории, об авторах статей. Т. Монова обращает внимание на понятие «*оптическое ядро*» – способ размещения материалов по горизонтали или вертикали, наличие переносов, сопровождение публикаций иллюстративным материалом. Определенные стратегии размещения публикаций позволяют привлечь внимание читателя к конкретным проблемам, указать на главные для редакции сюжеты. При этом второстепенные для авторов газеты или журнала статьи могут присутствовать в издании, но они будут «спрятаны» от читателя за другими, более важными для авторов, статьями. Объем текста, а точнее, восприятие читателем размера публикации упрощает или усложняет восприятие конкретного материала. Вслед за Е. К. Арнолдом, Т. Монова указывает на правила размещения материала в периодическом издании: «По-голямата част от текста трябва да се оформя в хоризонтални зони. Колкото по-широк, а не висок, е един текстов блок, толкова по-малък изглежда неговият обем» [Монова 2000: 38]. В нашем исследовании мы не планируем детальный разбор способов выстраивания верстки конкретных периодических изданий. На уровне описания исследуемых изданий мы предполагаем остановиться на следующих характеристиках (параметрах):

а) Наличие или отсутствие иллюстративного материала (фотографии, рисунки):

Мы соглашаемся с Т. Моновой – по нашему мнению, появление иллюстраций призвано привлечь внимание читателя на конкретную публикацию. Речь идет о выстраивании определенной иерархии текстов в рамках одного выпуска журнала или газеты. При этом сам характер иллюстраций может указывать на особенности публикации. Иными словами, автор предлагает читателю составить впечатление о ее характере еще до прочтения самого текста. Иллюстрации служат определенным ключом для понимания материала, указывают на его жанровые и сюжетные характеристики. Кроме

того, можно предположить, что частота размещения иллюстраций, их характер могут указывать на стремление редакции привлечь новых читателей или на желание строго следовать определенным издательским установкам.

б) Цветовое оформление издания:

Мы полагаем, что данный критерий при описании может указывать на стремление выделить с помощью цвета конкретные материалы или указать на важные с точки зрения редакции иллюстрации. Цветовое оформление, по нашему мнению, может говорить об уровне формализации издания, стремлении привлечь новых читателей. Как указывает Т. Монова, «цветът във вестника е този, който може да отклони читателското внимание в различни посоки» [Monova 2000: 37].

Критерий III: Содержательные характеристики, композиция выпуска.

Мы не используем оценочный подход к размещению материалов в исследуемых изданиях. Учитываются следующие параметры описания: основные сюжетные линии, речь идет о содержании материалов, они различаются по уровню плотности, т.е. по количеству сюжетных линий в одном тексте. Параметры, на которых мы хотели бы остановиться, носят экстралингвистический характер и не затрагивают лексических особенностей основного текста публикаций. Исключение делается только для заголовков, подзаголовков, лидов и названий рубрик. На этапе общего описания для нас представляется важным указать на тематическую направленность каждого периодического издания и динамику изменений в рамках описываемого периода, представить типологию публикаций.

Мы исходим из того, что каждое редакционное решение преследует определенную цель (стратегия издателя или редактора приводит к повышению или удержанию интереса к изданию со стороны аудитории). На основании размещения материалов в номере может быть выстроена иерархия тем для каждого из журналов. Некоторые материалы располагаются в начале номера, другие в середине. Переносы публикаций с одной страницы на другую или же публикации с продолжением в следующем или следующих выпусках могут

свидетельствовать о желании предоставить для определенного материала максимальное место, усилить воздействие конкретного текста на читателя. Мы не планируем останавливаться на подробной критике приема переноса публикаций, но стоит обратить внимание на частоту использования данного метода в различных исследуемых нами изданиях. По нашему мнению, наличие переносов может говорить и о значительном уровне формализации подготовки издания к печати, необходимости разместить в одном номере определенное количество текстов. Комментарии к конкретным случаям подобных издательских решений будут представлены в аналитической части исследования.

2. „Polski Żołnierz Prawosławny. Kwartalnik Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego”

Критерий I

(a) „Polski Żołnierz Prawosławny. Kwartalnik Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego” (далее: PŻP).

(b) Квартальник (выходит 4 раза в год).

(c) Журнал является органом Православного ординариата польской армии. Первым главным редактором PŻP был Мариан Бенза (ks. mjr Marian Benza). Указывались и фамилии членов редакции. Редакция издания размещалась по адресу: Warszawa, Al. Solidarności 52. Печатался журнал в Белостоке [PŻP, 1, 1, 1994: 19]. С 3-го номера за 1995 год в выходных данных появляется должность «секретаря редакции». Ее занимает Петр Хомик (mgr Piotr Chomik) [PŻP 1995, 3, 4: 19]. Во 2-м номере за 1996 год должность главного редактора уже не упоминается, вместо этого в журнале указано: «*redaguje kolegium*» [PŻP 2, 7, 1996: 19]. При этом секретарем редакции до 1-го номера за 2000 год оставался Хомик. В 2000 году его сменил Мирослав Мартымович (mgr Mirosław Martymowicz) [PŻP 1, 22, 2000: 19]. В 2004 году, начиная с 3-4-го номера, он становится главным редактором [PŻP 3–4, 40–41, 2004: 19] и исполняет эти обязанности до 2-го номера за 2010 год. Тогда его на посту

главного редактора сменил Петр Несторук (ks. diakon mgr Piotr Nestoruk) [PŻP 2010, 2: 19]. Начиная с 3-го номера за 2011 год, главным редактором журнала является Марта Лукша (mgr Marta Łuksza) [PŻP, 3, 69, 2011: 19]. Выходные данные размещаются сейчас на 2-ой, а не 19-ой, как это было раньше, странице. Редакция журнала размещается по адресу: 02–097 Warszawa, ul. Stefana Banacha 2 [PŻP 4, 74, 2012:2].

(d) Описание данного издания охватывает период 1994–2015 гг. За это время вышло в свет 86 номеров журнала.

Издание с таким же названием в конце сороковых годов XX века выходило в Италии для польских православных солдат, участвовавших в боях Второй мировой войны и расквартированных в Западной Европе. Ежемесячник издавался командованием 2-го польского корпуса. Это издание было предназначено не только для военнослужащих, расквартированных на территории Италии, оно распространялось и в других странах: там, где находились польские воинские подразделения, включавшие солдат православного вероисповедания. «Pierwszy numer czasopisma został wydrukowany w listopadzie 1945 r. Łącznie w okresie od listopada 1945 do listopada 1946 r. ukazało się 13 numerów miesięcznika» [Grzybowski 2014: 112]. В «старом» журнале публиковались воспоминания участников боев и объявления о поиске родных и друзей. В журнале размещались рассказы о повседневной жизни военных. Публиковались списки погибших, новости о положении православной церкви на территориях, контролируемых СССР. «Dużo miejsca w miesięczniku poświęcano artykułom o treści patriotycznej. Opisywano bohaterskie czyny polskich żołnierzy prawosławnych podczas walk we Włoszech» [Grzybowski 2014: 113]. Издание частично финансировалось из пожертвований военнослужащих.

Современный журнал PŻP выступает наследником традиций послевоенного издания [Charkiewicz, Kuprianowicz 2004: 101]. Как следует из названия, журнал адресован военнослужащим православного вероисповедания и гражданским служащим польской армии. Его создание было связано с появлением Православного ординариата. Официально ординариат был создан 1 января

1994 года на основании распоряжения министра национальной обороны от 30 декабря 1993 года [PŻP 1, 1, 1994: 2]. Спустя несколько месяцев появился первый номер PŻP. В первой публикации журнала глава военного ординариата польской армии, архиепископ Савва, нынешней митрополит Варшавский и Всея Польши, так охарактеризовал задачи издания: *„Polski Żołnierz Prawosławny” staje się więc oficjalnym organem prasowym Prawosławnego Ordynariatu WP. Na swoich stronicach prezentować będzie wszystko to, co związane jest z pracą Ordynariatu i potrzebą religijno-duchową żołnierza i jego rodziny, w przekroju historycznym i współczesnym. Pragniemy także na stronach pisma przedstawiać doświadczenia naszych weteranów i kombatanów, którzy są żywą historią dla współczesnej młodzieży* (Sawa, Arcybiskup Białostocki i Gdański, Prawosławny Ordynariusz Wojskowy WP, *Boże błogosław naszą pracę!* [PŻP 1994 1, 1: 2])

(f) Согласно информации, которая была размещена в первом номере PŻP, тираж издания составлял 1500 экземпляров [PŻP 1, 1, 1994: 19]. В дальнейшем тираж издания неоднократно менялся в сторону увеличения. Начиная со 2-го номера за 1998 год, тираж PŻP составляет 1800 экземпляров [PŻP 2, 15, 1998: 19], со 2-го номера 1999 года – 2500 экземпляров [PŻP 2, 19, 1999: 19]. В 2010 году, начиная со 2-го номера, заявленный тираж увеличен до 3 000 [PŻP 2, 63, 2010: 19]. Впрочем, исключение составляет следующий, специальный, номер PŻP, который был полностью посвящен памяти погибших в смоленской авиакатастрофе. Тираж этого выпуска составил 2000 экземпляров (этому выпуску был присвоен только сквозной — 64 — номер) [PŻP 3, 65, 2010: 19].

(e) Журнал выходит в формате А4. Объем издания не менялся с момента выхода первого номера – 20 страниц, включая обложки. В первый год (1994) вышел в свет только один номер (октябрь, ноябрь, декабрь). В следующие годы журнал выходит со стабильной, заявленной периодичностью, 4 раза в год. Исключение составили: 2004 год (тогда в свет вышел сдвоенный 3-4 номер журнала, при этом был сохранен обычный объем выпуска – 20 страниц) и 2010 год (как уже упоминалось выше, в этот год был издан специальный, апрельский, номер; таким образом, в 2010 году в свет вышло 5 номеров журнала).

Критерий II

(а) Журнал содержит иллюстрации, которые мы разделяем на два вида: 1) фотографии и 2) рисунки.

В 90-е годы иллюстративный материал внутри издания в целом представлен слабо. Речь идет о черно-белых фотографиях и репродукциях икон. Со 2-го номера за 2001 год в PŻP на внутренних страницах появляются цветные фотографии и рисунки. Постепенно они вытесняют черно-белые иллюстрации. С 2011 года почти во всех номерах в середине выпуска публикуется блок фотографий, связанных с информационными материалами. Фотографический материал часто заимствуется из официальных источников или носит случайный характер – речь (как правило) не идет о профессиональной журналисткой фотосъемке. Встречаются случаи повторной публикации фотоматериала. Среди жанров доминирует портретная съемка. Изначально на обложке каждого выпуска размещался орел (символ польской армии) и символы, указывающие на связь издания с православной церковью – силуэт церкви с православным крестом или же православный крест. Между орлом и силуэтом церкви размещалось заглавие издания. Центральное место на первой обложке занимала цветная репродукция иконы, связанной с одним из главных христианских праздников. Выбор образа диктовался соотношением праздничного цикла церкви и периодичностью выпусков. Рядом с иконой размещался текст (библейская цитата, цитата из сочинений святых или фрагмент молитвы). Данный текст составлял единую дизайнерскую и смысловую композицию с иконой.

Начиная со 2-го номера за 2000 год [PŻP 2, 22, 2000], название журнала размещается на фоне национального флага. Появляется графическое, гербовое изображение св. Георгия Победоносца (в православной традиции этот святой является покровителем военнослужащих). Ниже размещается цветная фотография или рисунок, тематически связанный с одним из информационных сообщений выпуска. Например:

- фотография военнослужащих с полковым знаменем (Święto Wojska Polskiego) [PŻP 4, 25. 2000];

- фотография пасхального богослужения с надписью: *Christos Woskresie* (Zmartwychwstanie Pańskie) [PŻP 2, 31, 2002];

- фотография архиепископа Мирона, возлагающего венок перед памятником польским морякам (Święto Marynarki Wojennej RP) [PŻP 3, 48, 2006].

Для журнала характерна устойчивая композиция последней обложки. Ее оформление практически не менялось на протяжении всей истории PŻP. На последней обложке публикуются фотографии информационного характера (любительские фоторепортажи о встречах священников с военнослужащими; фото, иллюстрирующие официальные визиты представителей ординариата и т. д.). В этой части журнала размещается до 8 цветных фотографий. Текст в начале каждого выпуска сопровождается иллюстрацией – графическим рисунком на тему праздника. Причем рисунок указывает как на религиозные особенности события, так и на этно-исторические особенности польского православия. Например:

- образ пасхального стола с кириллической надписью *Христос Воскрес* [PŻP 2, 11, 1997];

- характерная церковная постройка [PŻP 3, 8, 1996] или фотография [PŻP 3, 20, 1999].

Еще раз дизайн первой обложки был изменен в 2012 году. Графический образ Св. Георгия был увеличен. С обложки исчезло изображение креста. На фоне национального флага размещается надпись с прописной буквы: *kwartalnik prawosławnego ordynariatu wojska polskiego*. Предыдущее дизайнерское решение включало размещение на флаге надписи: «*Polski Żołnierz Prawosławny*». Фактически эти элементы названия были переставлены местами. На развороте первой обложки публикуется содержание номера [PŻP 1, 71, 2012]. С 2002 по 2009, за исключением 2007 года, в журнале в качестве вкладки публиковался календарь с указанием православных и государственных праздников (в календаре упоминались государственные праздники, несвязанные с календарем католической церкви). В 2002 году календарь

представлял из себя отдельную вкладку, в остальных номерах он был включен в тело журнала и нумеровался в соответствии с порядком страниц в выпуске.

(b) До 2-го номера за 2000 год в оформлении журнала доминировал белый цвет. Он присутствовал на обложках и внутренних страницах PŽP. В 2000 в оформление журнала был введен зеленый цвет (доминирующий) с элементами красного, желтого и белого. Исключением стал специальный (апрельский) номер за 2010 год. В оформление этого выпуска были включены черные рамки. Со 2-го номера за 2001 год журнал начинает издаваться на глянцевой бумаге. В настоящее время журнал содержит элементы цветной печати. Например, фотографии и заголовки внутри номера.

Критерий III

Основные сюжетные линии PŽP можно разделить на три категории: «богословие», «армия», «новости». С 2000 года к этим блокам можно добавить «историю». Наименование элементов описания носит условный характер и подразумевает определенное обобщение.

В первом случае («богословие») основой текста является повествование о религиозном в понимании Георга Зиммеля (Georg Simmel) и о его присутствии в жизни героев наррации [Зиммель 1996: 224]. Речь идет о социальных отношениях между людьми, легитимированных и определенных, латентно или открыто, отношением со сверхъестественным. Сюда могут быть отнесены тексты об учении церкви, жития святых. Часто эти материалы представлены в виде проповеди. Они носят назидательный, дидактический характер. Некоторые публикации являются переводами богословских текстов, написанных на других (прежде всего, на русском) языках.

Следующая категория («армия») включает в себя тексты, связанные с вооруженными силами различных государств, в первую очередь польской армии, в различные исторические периоды и с деятельностью добровольческих вооруженных формирований. В данную категорию попадают дескриптивные тексты о деятельности священнослужителей в вооруженных силах,

воспоминания военнослужащих, хронологические повествования о военачальниках.

Категория («новости») включает в себя тексты синхронического характера, описывающие одно или несколько событий с соблюдением классической для информационного текста триады: что, где, когда.

Последняя категория («история») выделена нами для журналов 2000-х. Тогда на страницах PŻP начинают появляться статьи, посвящённые событиям далекого прошлого, в которых элементы военной истории переплетены с повествованием о судьбах конкретных народов и стран вне контекста деятельности польской армии. Например:

- *Eksodus Daków* [PŻP 1, 34, 2003: 18];

- *Ruś halicko-włodzimierska w orbicie unijnych planów Kościoła łacińskiego* [PŻP 1, 46, 2006:13];

- *Sanguszko, książę na Ratnie* [PŻP 2, 51, 2007];

Необходимо учитывать диффузию границ каждой из категорий. По этой причине категоризация базируется на основных сюжетных составляющих текста. При этом «богословский» текст может включать в себя элементы военной истории, а информационное сообщение – описывать события, связанные с вооруженными силами. Все материалы связываются единой тематикой и идеологической направленностью. Социальные и богословские установки Православной церкви являются фундаментом, на котором выстраиваются тексты. Данное явление отражается на самых разных аналитических уровнях – лексическом, нарративном, жанровом.

В количественном отношении для первых номеров журнала (1994–1999 гг.) характерно значительное количество богословских материалов. Они доминируют по объему текстов, часто занимают страницу или две. Впрочем, по частотности информационные публикации занимают первое место. Например, в номерах за 1996 год содержится: 29 информационных материалов и 23 церковно-богословские публикации. В 1997: 30 информационных материалов и 21 церковно-богословская публикация. В 1998: 23 информационных сообщения и 17 церковно-богословских публикаций.

На третьем месте по объему (с точки зрения общих содержательных характеристик) находятся материалы, связанные с вооруженными силами. Они представлены в виде рассказов о конкретном событии или историческом лице. Часто используется жанр воспоминания от первого лица, реже воспоминания представлены в виде интервью. Интервью, как самостоятельный жанр, представлен редко. В частности, в номерах за 1995 – 1 интервью, 1997 – 2 интервью, в 1998 – 1 интервью.

В 2000-х годах тематическое распределение материалов меняется. Снижается количество «церковно-богословских» публикаций: 2004 – 7 материалов; 2007 – 11; 2014 – 4. Объем подобных материалов перестает доминировать над статьями других категорий. Увеличивается количество информационных публикаций. Это касается как числа материалов, так и их объема: 2004 – 21; 2007 – 33; 2014 – 41. Снижается количество «армейских» статей: 2004 – 7; 2005 – 2; 2014 – 4. Фактически третье место по количеству публикаций занимает историческая тематика: 2005 – 12; 2007 – 8; 2014 – 3. Во многих случаях тексты (как «богословские», так и «армейские») переносятся на другие страницы, т.е. разбиваются иными публикациями. Богословские и информационные тексты размещаются в первой части журнала. Поскольку PŻP выходит раз в три месяца, на страницах журнала обычно публикуются статьи, посвященные сразу нескольким праздникам церковного календаря.

Можно говорить о постепенном формировании системы рубрик в первые годы издания PŻP. Например, *Nasza wiara, Z naszej przeszłości, Duszpasterstwo Wojskowe – informacje*. Впрочем, эта система достаточно подвижна и не носит устойчивого характера. Рубрики могли свободно переноситься с одной страницы на другую, в зависимости от общего количества материалов в номере, распределения и объема отдельных статей.

До 2012 года на первой полосе издания размещался небольшой текст. Например, одного из руководителей ПАПЦ. Текст был посвящен одному из церковных праздников. Он носил характер небольшой проповеди, указывающей на значение конкретного события в рамках церковного вероучения. Иногда в материале содержалось обращение к аудитории издания

(военнослужащим и гражданским сотрудникам военного ведомства). Текст мог содержать поздравление с праздником и разъяснение значения события церковной истории для жизни не только обычного человека, но и военнослужащего. Часто статья содержала библейские цитаты. Данный текст никогда не выходил за пределы одной страницы. Его заголовки, чаще всего, указывали на праздник или событие, которому посвящена статья:

- *Przemienienie Pańskie* [PŻP 3, 20, 1999];
- *Wprowadzenie do świątyni Przenajświętszej Bogurodzicy* [PŻP 4, 21, 1999];
- *Chrzest Pański* [PŻP 1, 18, 1999];
- *Rozważania u progu Nowego Roku* [PŻP 1, 10, 1997].

С 2012 года на первой полосе PŻP публикуется содержание номера. Вторая полоса полностью отдана статье «богословского» характера. Следующая отводится важному событию в жизни страны и церкви. Это событие связано с вооруженными силами. Например: информация об избрании Александра Квасневского на пост президента [PŻP 1, 6, 1996]; назначение нового министра обороны [PŻP 2, 7, 1996] и [PŻP 1, 14, 1998]; назначение нового начальника генерального штаба [PŻP 2, 11, 1997]; присвоение звания генерала новому военному ординарию ПАПЦ [PŻP 4, 17, 1998].

За подобным, почти всегда кратким, информационным сообщением следует материал на богословскую тему. Чаще всего он размещается на этой же странице в нижней ее части. Подобная композиция характерна не для всех номеров издания. Информационное сообщение в таком случае разбивает материалы религиозно-богословской направленности. Церковным праздникам и таинствам посвящаются следующие статьи. Иногда они связаны с историей церкви или конкретными новостями церковной жизни. Таким образом, первый информационный текст оказывается между материалами религиозно-богословского характера. Далее следуют развернутые публикации информационного содержания или исторические очерки. Информационные сообщения, как правило, связаны с событиями, затрагивающими деятельность ординариата. Иногда они сопровождаются короткими информационными

сообщениями о религиозной жизни в стране и за ее пределами. Сами заголовки материалов носят подчеркнуто нейтральный характер. Например:

- *Święto polskich skrzydeł* [PŻP 4, 17, 1998];
- *Odprawa kapelanów Prawosławnego Ordynariatu WP* [PŻP 2, 15, 1998];
- *Wizyta ministra Obrony Narodowej* [PŻP 2, 7, 1996].

Далее следуют исторические материалы, рассказ о конкретных родах войск и подразделениях. Публикуются биографические тексты. Большинство из них относится к материалам об армии.

Отдельные статьи далеко не всегда связаны друг с другом не только содержательно, но и тематически. Например, два богословских текста могут быть разделены развернутыми информационными сообщениями. Так это выглядит в первом номере журнала за 1996 год: между статьей о наступлении нового года и публикацией о Благовещении размещено информационное сообщение в виде биографии Александра Квасневского, избранного президентом Республики Польша. Биография президента и краткое сообщение о его избрании появились в первом номере за 1996 год, хотя Александр Квасневский был избран главой государства еще в конце 1995 года. Подобное явление связано с периодизацией издания. На композицию выпуска влияют как внешние факторы – события в жизни церкви и государства (например, избрание нового президента, назначение в церкви), так и факторы внутреннего характера. Очевидны попытки редакции выработать определенный стиль журнала. Подобные поиски отражаются не только на структуре номеров, но и в языке самих материалов – от языка документов, через язык проповеди к словарю простого солдата. Подробно мы остановимся на этом в аналитической части настоящей работы.

3. „Przegląd Prawosławny: Orthodoxy”, „Tygodnik Podlaski” – „Prawosławie” (1985-1991), „Prawosławie” (1991)

Критерий I

a) «Przegląd Prawosławny: Orthodoxy», «Tygodnik Podlaski» – «Prawosławie» (1985-1991), «Prawosławie» (9, 10 номера за 1991 год), далее PP и приложение «Samí o sobie» (2008-2015), далее SS-PP (в рамках исследования рассматривается нами как интегральная часть PP с формальным указанием на место публикации в этой части комплекса PP: SS-PP). Описание охватывает период с 1989 по 2015 год. В этот массив входят и два польскоязычных приложения к PP. Они были выпущены в 2003 году: «Przegląd Prawosławny – Europa» и «Przegląd Prawosławny – Grecja». Непольскоязычные публикации начинают появляться в PP с мартовского номера за 1991 год. Тогда впервые в рамках описываемого периода в издании размещаются материалы на белорусском языке [PP 3, 69, 1991].

b) В настоящее время PP – это общенациональный журнал, он распространяется не только по всей стране, но и за пределами Польши. Его статьи затрагивают темы, касающиеся всех регионов страны и других государств. Этот ежемесячник, журнал PP (1989–1990 газета) и приложение SS-PP выходят раз в месяц (заявленная периодичность: 12 номеров в год).

c) До марта 1991 года периодик являлся органом Христианского общественного объединения (Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne). Его издавал Институт прессы и издательств «Новум» (в выходных данных с августа по декабрь 1993 года указывалось: Институт прессы) (Instytut Prasy i Wydawnictw «Novum») и с марта 1991 года центральное правление Православного братства в Белостоке (Zarząd Główny Bractwa Prawosławnego w Białymstoku) [PP 3, 69, 1991]. С марта 1992 года по июнь 1993 года роль последнего в издании PP определяется словосочетанием «при участии» (*przy współudziale*). В дальнейшем правление братства не упоминается в выходных данных периодика. В 1993 году среди издателей PP появляется sp. z o.o. (общество с ограниченной ответственностью) «Orthdruk». Оно упоминается в

качестве издателя до августа 2006 года. Впрочем, официальный адрес издательства «Orthdruk» и в дальнейшем совпадает с официальным адресом редакции РР. С августа 1993 года до 2012 года в издании периодика участвует фонд «Толерантность» (Fundacja «Tolerancja»).

По состоянию на 2015 год РР издается фондом им. князя Константина Острожского (Fundacja im. Księcia Konstantego Ostrogi) [РР 3, 357, 2015: 64]. Этот фонд является издателем периодика с сентября 2006 года [РР 9, 254, 2006]. Издание получило дотации от Министерства культуры и национального наследия. Согласно выходным данным, Министерство культуры и национального наследия финансировало полосы РР на украинском и белорусском языках. За период с 1989 по 2015 годы в издании периодика участвовало как минимум шесть организаций.

С 2012 года на страницах РР размещается следующая информация: *Redakcja „Przeglądu Prawosławnego” działa na swoją odpowiedzialność. Nie angażując autorytetu Cerkwi, stara się jej wiernie służyć* [РР 4, 322, 2012: 65]. Об отношении Польской православной церкви к РР писал и глава ПАПЦ (1970–1998 гг.) митрополит Василий: *Czasami pojawia się na waszych łamach myśl nie zupełnie odpowiadająca poglądom Cerkwi. My odbieramy ją jako głos świeckiego ruchu prawosławnego. «Przegląd» bowiem nie jest organem Cerkwi* [РР 5, 119, 1995: 3]. По случаю выхода 200-го номера журнала редакция так описывала задачи, которые стоят перед РР: *Najważniejsze jest dla nas przekazywanie treści, które pozwalają nam i naszym Czytelnikom, mamy taką nadzieję, wzrastać w wierze, przemieniać się i zbliżać do Boga* [РР 2, 200. 2002: 3-4]. Для сравнения, при начале издания РР миссия периодика описывалась следующим образом: *prezentacja życia i działalności społecznej i ekumenicznej Kościoła prawosławnego – zaznajomienie społeczeństwa z kulturą historią prawosławia – integracja ludzi różnych wyznań wokół nadrzędnych wartości dotyczących PRL* [Durlaga 1988: 77]. Главным редактором журнала (газеты) на протяжении всего его существования (с 1985 года) был Еугениуш Чиквин (Eugeniusz Czykwin) (до сентября 1989 года и в январе – марте 1990 года в качестве заместителя главного редактора издания

«Tygodnik Polski d.s. Tygodnik Podlaski») [PP 8, 53 1989]. Адрес редакции: 15–399, Białystok, ul. Składowa 9.

С 2008 в журнале публикуется приложение SS-PP, название на обложке пишется вместе. Формально это самостоятельное четырехязычное (белорусский, польский, русский, украинский) издание (приложение к PP). Оно вшивается в номер PP с сохранением общей для основного издания и приложения нумерации страниц. При этом для SS-PP введена отдельная нумерация выпусков с указанием собственных выходных данных (кроме тиража). Приложение выпускается фондом им. князя Константина Острожского при финансовом участии Министерства внутренних дел и администрации (Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji RP). Состав редакции SS-PP практически полностью совпадает с PP. Главным редактором приложения является Еугениуш Чиквин [SS-PP 4, 77, 2015: 45; PP 4, 358, 2015: 64]. Адрес редакции PP совпадает с адресом редакции SS. В 2010 году редакция периодика выпустила в свет антологию текстов PP на польском языке под заглавием *O naszym prawosławiu* [2010].

d) На сайте издателя сообщается, что периодик начал выходить в 1985 году. Как указывает Людмила Утрутко (Ludmiła Utrutko), в этом году в Белостоке вышел первый номер издания «Tygodnik Podlaski – Prawosławie», «wydawany przez Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne. Pismo to powstało w 1985 r. jako samodzielny dodatek do „Tygodnika Polskiego”» [Utrutko 2004: 241]. Это было т. н. «голубое», первоначально нерегулярное, приложение к основному «зеленому» изданию [Kawecka, Petrov, Skowronek 2011: 311]. В дальнейшем оно выходило раз в месяц, несмотря на название, часть редакции размещалась в Варшаве [PP 9, 54, 1989]. Варшава до марта 1992 года указывалась на первой полосе в качестве места издания периодика. В дальнейшем (до марта 1994 года) в качестве места издания указывался Белосток, а в позднейших номерах вместо города, в котором издается периодик, писалось словосочетание *miesięcznik ogólnopolski*. Данное издание было преобразовано в 1991 году в PP [Mironowicz 2005: 318]. В сентябре 1991 года журнал «Tygodnik Podlaski – Prawosławie» был переименован в «Prawosławie» [PP 7–8, 73–74, 1991], а в декабре 1991 он

получил современное название [PP 11-12, 77-78, 1989]. Впрочем, согласно планам редакции, представленным на страницах периодика, журнал должен был сменить название на «Ortodoksja» [PP 5, 71, 91: 2]. Необходимость переименования объяснялась изменившимися обстоятельствами – прекращением издания «Tygodnika Polskiego» и несоответствием названия журнала реальной периодизации [PP 3, 69, 1991: 2]. В дальнейшем, однако, было выбрано другое название. При этом слово *Ortodoksja* включено в графическое оформление периодика, впрочем, не в польском, а в латинском написании (*Orthodoxia*). Если факт предстоящего первого переименования издания был представлен на страницах периодика, то второе переименование издания не нашло своего выяснения на страницах РР. При изменении названия была сохранена сквозная нумерация издания, начиная с 1985 года. Добавим, что периодик под таким же названием – «Przegląd Prawosławny» – издавался в 1939 году в Гродно. Это был польскоязычный ежемесячник Православного научно-издательского института [Pawluczuk 2012: 180]. В исследуемый массив входят выпуски РР со сквозной нумерацией с 46 номера до 366-го и 85 номеров приложения SS-PP. Реальное количество выпусков издания не всегда соответствовало заявленной периодизации. Например, в 1989 году не были изданы ноябрьский и декабрьский выпуски; в 1990 году вышло в свет три сдвоенных выпуска (январь-февраль, июль-август, октябрь-ноябрь, при сквозной нумерации последнего не был учтен двойной номер выпуска). Декабрьский номер не вышел в свет. В 1991 году в свет вышли сдвоенные июльско-августовский и ноябрьско-декабрьский номера РР.

f) До 12 номера за 2002 на страницах журнала в выходных данных не указывался тираж РР. В декабрьском номере за 2002 год [PP 12, 210, 2002: 50] указан тираж журнала – 5 000 экземпляров. Такой же заявленный тираж сохранялся и по состоянию на декабрь 2015 года.

e) В рамках описываемого периода издание меняло форматы. В 1989–1990 годах периодик выходил в формате А3 (в таком формате издание выходило с момента основания в 1985 году). С октября-ноября 1990 года периодик издается в формате А4. Впрочем, мартовский номер за 1991 год (единственный

подобный выпуск) вышел в формате А5. Менялось и количество страниц (полос). Например, в 1989 году периодик выходил на 12–16 страницах; в 1990 – на 8–16 страницах; в 1991 – на 12–32 страницах; в 1993 – на 36 страницах. В 2001 году объем первого выпуска составил 52 страницы, включая обложки. В 2015 году – 68 страниц. Приложение SS-PP также меняло объем. В 2011 и 2015 году – 16 страниц, в 2012–10 страниц. Неравномерность объема издания была связана, в частности, с экономическими проблемами начала 90-х годов [PP 1/2, 58/59, 1990: 16].

Критерий II

а) Первоначально PP выходил в виде газеты (таблоида). Его верхняя часть была отведена названию издания с указанием его принадлежности к периодику «Tygodnik Polski» и главным темам выпуска. В левом верхнем углу размещался логотип периодика – квадрат, в который были вписаны контуры куполов (маковок) православной церкви. Внизу, под двойной чертой, размещалась надпись *prawosławie*. Далее (ниже) находились статьи (передовицы) номера. На первой полосе публиковалась фотография, тематически связанная с одной из передовиц. Для формата издания 1989–1990 гг. характерно как горизонтальное, так и вертикальное (преимущественно, по 8 колонок на полосе) размещение материалов. В январском номере за 1989 год был опубликован (на две полосы) календарь с указанием праздников Православной церкви [PP 1, 46, 1989]. Фотографический материал и рисунки были представлены скудно. Речь идет о небольших снимках, иллюстрирующих конкретные публикации.

Начиная с октябрьско-ноябрьского номера за 1990 год, издание меняет формат. Периодик переходит на формат А4 [PP 10-11, 66, 1990]. На первой странице появляется фотография, занимающая большую часть полосы. Тематически фотография (как правило) была связана с одной из публикаций выпуска. На это указывают подписи рядом или на фотографии. Например: *23 maja 1991 r. Sejm Rzeczypospolitej Polskiej na swym 61 posiedzeniu uchwalił ustawę „O stosunku Państwa do Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”. Ustawa musi być jeszcze rozpatrzona przez Senat i zatwierdzona przez Prezydenta*

RP. Czy tak się stanie [PP 4, 70, 1991]; *Kocham Boga... również na wakacjach* [PP 6, 72, 1991]; *Ławra Supraska. Po raz pierwszy od czasów I wojny światowej odbyło się w tym znacznym dla prawosławnego świata miejscu międzynarodowe sympozjum poświęcone monasterowi w Supraślu* [PP 6, 96, 1993]. Последняя полоса или (для номеров после 1990 года) обложка долгое время графически не выделялась специально.

С изменением названия периодика в 1991 году меняется и логотип издания. В сентябре 1991 года из логотипа исчезает слово *prawosławie*, вместо него в верхней части логотипа появляется слово *orthodoxia*. Сам логотип увеличивается, вместо двух куполов появляются два полукупола, образующие единый купол (характерная для Восточной Европы маковка). Его венчает восьмиконечный крест – символ христианства в византийско-русской традиции. Одна из частей этой купольной конструкции образуется стилизованной буквой «Р» [PP 9, 75, 1991]. Под логотипом находится надпись *Miesięcznik ogólnopolski*, наверху, слева от логотипа, содержится информация об основных темах выпуска; внизу размещена надпись – заглавие журнала: «*Przegląd Prawosławny*» или «*Prawosławie*» (для 9 и 10 номеров за 1991 г.). Нижний (большой) блок состоит из иллюстрации (фотографии), связанной с одной из главных тем выпуска. Например: дети с рождественской звездой в руках [PP 1, 91, 1993]; фотография иерархов ПАПЦ в алтаре церкви (надпись на фото: *17 września wyświęcono w Szczecinie cerkiew* [PP 10, 316, 2011: 1]; фотография монахинь с зажженными свечами перед иконой Богородицы (надпись на фото: *słowo na wielki post str. 4* [PP 3, 321, 2012: 1]; летняя фотография монастыря в Торжке, на снимке видна река, люди и старые избы (надпись на фото: *Bieżeńcy w 1915 roku dotarli do różnych guberni Rosji. Na zdjęciu monaster Torżok w twerskiej guberni. Kolorowe zdjęcie – była to rewelacja w skali świata – wykonał tuż przed I wojną Siergiej Prokudin-Górski. O genialnym fotografie i jego zdjęciach na stronach 34–36*) [PP 5, 359, 2015:1].

Впрочем, есть примеры и несколько иного дизайнерского решения первой обложки периодика. Например, в нескольких номерах РР за 2012 год фотография занимала всю площадь полосы. В этом случае все графические

объекты, в т.ч. логотип, размещались на фоне фотоснимка [PP 4, 322, 2012: 1; PP 8, 326, 2012: 1]. В некоторых случаях на первую обложку выносилась икона (меньшего размера, чем обычные фотографии на обложке PP). Тематически икона связана с праздником, который отмечается в месяце выхода конкретного номера. Например, изображение новгородской иконы XIV века *Сошествие во ад* в «пасхальном» выпуске [PP 5, 311, 2011: 1].

На последней обложке PP, начиная с февральского номера за 1996 год, размещалась коммерческая реклама. В дальнейшем на последней обложке размещается фотография (одна, на всю полосу) или рисунок. Их сюжет связан с одной из тем выпуска. Это дополнительно подчеркивается надписью-ссылкой на конкретный материал выпуска, например:

- фотография церкви в пещере (надпись на фото: *Dajbaba koło Podgoricy w Czarnogórze. W monasterskiej cerkwi*) [PP 2, 308, 2011: 68];

- фотография церкви и надгробных памятников и крестов (надпись на фото: *cerkiew w dubiczach cerkiewnych. Więcej o dubiczach na stronach 7-9*) [PP 4, 322, 2012: 68];

- фотография фрагмента мозаики (надпись на фото: *Fragment mozaiki ze zburzonego warszawskiego soboru św. Aleksandra Newskiego, obecnie w Baranowiczach. O mozaikach na stronach 34-37*). В нижней части содержатся данные для перечисления 1% от налогов в фонд им. князя Константина Острожского [PP 4, 358, 2015: 68].

До мая 1995 года периодик полностью печатался на газетной бумаге. Начиная с 5-го номера за 1995 год, у PP появляются глянцевые обложки. Периодик сшивается (до этого страницы PP вкладывались одна в другую) [PP 5, 119, 1995].

Приложение SS-PP публикуется с собственной обложкой. В верхней части располагается название приложения – крупным шрифтом по центру на польском языке (пишется слитно с выделением предлога *o* цветом отличным от цвета всего заглавия). С левой стороны друг над другом размещено название на 4 языках (лемковском, русском, украинском и белорусском). До начала 2012 года название в этом месте писалось на трех языках (русском, украинском и

белорусском). При этом графически выделялось свободное место в верхней части, возможно, зарезервированное для еще одного языкового заголовка. Ниже размещаются выходные данные номера. Далее, под шапкой, размещается одна из статей выпуска с иллюстрациями (чаще всего, фотографиями). Последняя обложка SS-PP выделяется только наличием в нижней части полосы информации о редакции приложения.

Практически каждый объемный материал в PP содержит цветные или черно-белые иллюстрации. Это могут быть не только фотографии или рисунки. В качестве пояснения используются карты. Часто подобные графические решения сопровождают статьи новостного характера или рассказы о жизни православных в мире:

Prawosławie w Sierra Leone [PP 2, 308, 2011: 29];

Świat po wielokulturowości [PP 4, 309, 2011: 2];

Irak: Chrześcijanie uciekają [PP 4, 322, 2012: 24].

b) Для первых выпусков PP в рамках описываемого периода характерны скудные цветовые решения. Преобладает черно-белая печать, используется голубой цвет. С его помощью оформлялись: логотип издания (за исключением майского и июньского номеров за 1990 год, в этих выпусках при оформлении логотипа использовался черный цвет), заглавие издания (с мая 1990 года, до этого заглавие периодика писалось черным шрифтом), часть разделительных полос в номерах, заголовки некоторых публикаций. Для апрельского выпуска за 1993 год и майского за 1994 год (пасхальные номера) вместо голубого использовался красный цвет; для январского за 1995 – зеленый (рождественский номер). С середины 1995 года в периодике (прежде всего при оформлении обложек) используются различные цветовые решения. Обложка каждого номера PP решается в своем доминирующем цвете: голубом, зеленом, песочном и др. Внутри доминирует белый цвет, впрочем, отдельные публикации и даже полосы могут выделяться другим цветом. Например, сочетание белого (доминирующего на полосе) и желтой колонки. В SS-PP доминирующим цветом является серый. Он присутствует не только на обложке

приложения, но и в теле номера. Таким образом, приложение выделяется из общего объема РР и с помощью цветового решения.

Критерий III

На протяжении описываемого периода несколько раз менялась структура выпусков РР. По нашему мнению, это было связано с как техническими причинами (изменение формата издания – переход от таблоида к журналу), так и содержательными (например, включение в издание публикаций на нескольких языках). Для издания характерно наличие большого количества публикаций, посвященных истории – событиям, местам, людям. Часть материалов носила переводной характер. В 3 номере за 1990 год было размещено 4 переведенных материала, в 9-ом номере за тот же год – 6, но уже в 8-ом и 10-том номере за 1995 год было опубликовано по 2 переводных материала. Редакция РР так описывает первые шаги издания: *Pierwszy numer ukazał się z datą 21 kwietnia 1985 r. Wielki format, gazetowy papier, mało czytelny druk. Artykuły długie, poważne, pogłębione. Rozprawy, eseje, relacje. Teologia, historia, wydarzenia z życia Cerkwi. Wyśmienici autorzy, wysoki poziom* [РР 6, 239, 2005: 4–5]. Выпуски конца 80-тых – начала 90-тых годов обычно открывались двумя статьями с продолжением на внутренних полосах периодика. Эти публикации (значительные по объему, иногда на целую полосу) были посвящены истории или, как исключение, носили информационный характер. В качестве примера такого исключения можно привести публикацию, связанную с кончиной патриарха Московского и Всея Руси Пимена [РР 5, 62, 1990: 1]. Статьи, посвященные истории православия, могли размещаться на первой полосе периодика даже в период, когда РР издавался в виде таблоида. Речь идет, в частности, о переводных публикациях, касающихся истории других стран и церквей. Например: *Rilke w Rosji* [РР 5, 50, 1989: 1]; *Egzekucja w Jekatirienburgu* [РР 7, 52, 1989: 1]; *Wielka serbska wędrówka* [РР 9, 65, 1990: 1]. Внутренние полосы отводились историческим очеркам (рассказам о церквях, событиях церковной жизни и людях), публикациям, связанным с положением православной церкви в Польше (дискуссии, описание случаев вандализма) и интервью. Жанр интервью на

темы, связанные с православной церковью и этническими меньшинствами в Польше, встречается почти во всех выпусках периодика на протяжении всего описываемого периода. Некоторые интервью представлены в переводе: *Wiara bez uczynków jest martwą wiarą. Wywiad z patriarchą Moskiewskim i całej Rusi Aleksym II* [PP 1, 67, 1991: 10-11]. В период 80–90-тых годов издание публикует очерки о поездках авторов периодика за пределы Польши. Например: *Z Rosji na Ukrainie* [PP 1, 46, 1989: 3, 15]; *Światło z góry Athos* [PP 7/8, 64, 1990: 8-9, 16]; *Z ikoną ulicami Cagliari* [PP 10/11, 66, 1990: 14-15]; *Wyrwy w strefie specjalnej* [PP 1, 67, 1991: 5-6]. В РР печатались письма читателей (реакция на события и конкретные публикации). Материалы богословского характера в период 1989–1990 годов представлены лишь отдельными публикациями (и в данном случае почти всегда речь идет о переводных материалах). В дальнейшем количество подобных текстов было увеличено с преобладанием оригинальных статей.

Для РР в рамках исследуемого периода характерно наличие рубрик. К ним можно отнести короткие информационные сообщения, сгруппированные в колонки. Они могли включаться в одну или две рубрики редакционного или авторского характера. Например: *Z życia kościoła prawosławnego* и *Kronika* [PP 4, 61, 1990]; *W kraju, na świecie* [10/11, 66, 1990]; *Z życia kościoła prawosławnego na świecie* и *Kronika Michała Boltryka* [PP 5, 166, 1999]. Данная рубрика размещалась в конце периодика и занимала от двух до четырех полос. В рамках рубрики публиковались информационные сообщения о событиях церковной и общественной жизни в Польше и за пределами страны. Еще один пример рубрик – это материалы, посвященные литургическим, церковнославянским текстам. Название этой рубрики: *Język naszej liturgii*. Она появляется в середине 90-тых годов и является достаточно стабильной. Например, в 1997 году рубрика представлена в 11-ти из 12-ти номеров; в 1998 году – в 8-и из 12-ти выпусков РР. Подробно о содержании этой рубрики пишут А. Кавецка, И. Петров, М. Сковронек [Kawecka, Petrov, Skowronek 2011].

Среди других рубрик 90-х годов можно отметить авторскую общественно-политическую колонку (фельетон) *Kilka zdań*, которую вел Михал Болтрык (Michał Boltryk) и исторические рубрики *W świecie starej fotografii* и *Śladami*

stuleci. Рубрика Михала Болтрыка размещалась в номерах РР и в 2000-х годах. Были примеры и непродолжительного существования рубрик. Например, в период между сентябрьским номером РР за 1990 год и сентябрьским номером за 1991 год в периодике на последней полосе размещалась рубрика для детей *Kryniczka*, содержащая поучительные рассказы о жизни православных. В номерах за 1992 год размещалась рубрика *Zbliżenia*, в которой публиковались частные объявления о знакомствах. Эта же рубрика появляется в некоторых номерах за 1998–1999 годы. Затем данная рубрика была возобновлена в начале 2000-х годов. В конце 90-х годов появляется серия публикаций с продолжением. Начиная с 6 номера за 2001 год, некоторые публикации сопровождаются названием темы или рубрики. Границы между этими структурными единицами в данном случае носили весьма условный характер. Например: *Na styku, Felieton, Islam, Konferencja* [PP 6, 192, 2004]; *Wybory, List, Dramaty, Afryka* [PP 9, 195, 2004]; *Rozważania, Bractwo, Słupsk, Oświadczenia* [PP 1, 235, 2005]; *Wielka Brytania, Tradycja, Monaster, Po świecie* [PP 7, 240, 2005]. Размещение материала растягивалось на несколько выпусков. Например: статья *Sąd nad świętym Maksymem* публиковалась на протяжении 2004–2005 годов.

Периодик уделяет значительное внимание международным событиям. Впрочем, в конкретные периоды приоритет отдавался отдельным странам и событиям. С конца 80-х годов постепенно уменьшается количество публикаций, связанных с Россией (в 1989 году России и РПЦ было посвящено более 25 публикаций, другим странам и православным церквям – меньше 20; в 1990 году – около 15 и 10 соответственно) и увеличивается количество материалов, описывающих жизнь и историю других стран и православных церквей (в 1994 году – 19 материалов, связанных с Россией и 25 – с другими странами). Особое место занимали публикации, связанные с событиями на Балканах в период войны в странах бывшей Югославии. Вот только некоторые заголовки: *Samotność Serba* [PP 7, 85, 1992: 12]; *Masakra w Sarajewie* [PP 3, 105, 1994: 5, 18]; *Niech raczej zginie Serbia* [PP 2, 116, 1995: 24-25]; *Serbia. Dziewiąta krucjata* [PP 7, 121, 1995: 9-10, 14]; *Ukrzyżowane Kosowo* [PP 5, 179, 2000: 25], *Krwawiąca rana Jugosławii* [PP 7, 182, 2000: 30]. В центре внимания РР были и

события в странах бывшего СССР: Украине, Беларуси, России: *Cierpi Ukraina* [PP 8, 86, 1992: 20-21], *Modlimy się o jedność cerkwi Ukrainy* [PP 12, 149, 1997: 12-13], *Zrozumieć Ukrainę* [PP 9, 159, 1998: 16-19], *Światłość z Kijowskiej Ławry* [PP 10, 196, 2001: 17-19], *Losy Ukraińców, losy cerkwi* [PP 12, 234, 2004: 26-27], *Jaką drogą pójdzie Białoruś?* [PP 11, 89, 1992: 14-15], *Białoruś – teren misji* [PP 1, 91, 1993: 16], *Białoruś a sprawa polska* [PP 9, 183, 2000: 25-28], *Krzyż Białorusi* [PP 3, 189, 2001: 18-23], *Rosja nie czeka na papieża* [PP 4, 118, 1995: 11], *Rosja. Z narodem* [PP 5, 119, 1995: 13-14], *Papież i Rosja* [PP 7, 181, 2000: 20], *Między Moskwą a Watykanem* [PP 5, 203, 2002: 35], *Z Watykanu do Moskwy* [PP 10, 232, 2004: 20].

На страницах РР в описываемый период появлялись материалы, связанные с политической активностью главного редактора периодика Еугениуша Чиквина (Eugeniusz Czykwin). В заголовках этих публикаций часто появляется отсылка к работе Чиквина в парламенте. Этот политик долгое время был депутатом Сейма, в парламенте представлял избирательный список православных, партии левого и центристского характера. Он активно выступал и выступает в качестве представителя интересов жителей восточных регионов страны. Подобные заголовки играют, по нашему мнению, роль названия своеобразной рубрики: *Z Sejmu* [PP 3, 48, 1989: 2]; *Dyskusja w Senacie* [PP 6, 72, 1991: 2]; *Wybory* [8, 98, 1993: 2]; *Wkrótce wybory* [6, 143, 1997: 35]. Позднее они трансформируются в постоянную рубрику *Notatki z Wejskiej*, в рамках которой публикуются отчеты о парламентской деятельности главного редактора и его общественной активности. Эта рубрика присутствует в РР в период с начала 1992 года по май 1993 года и возобновляется в начале 2000-х годов, после очередного избрания Чиквина в Сейм.

Материалы политического характера появляются на всем протяжении исследуемого периода. Иногда они носят прямой агитационный характер. Например, *Głosuj na prawosławnych kandydatów do Sejmu i Senatu PRL* [PP 5, 50, 1989: 8–9]. В качестве приложения к июньскому номеру РР за 1991 год были опубликованы бланки избирательных листов для сбора подписей для выдвижения кандидатов *Komitetu Wyborczego Prawosławnych*.

В первой половине 90-х годов на страницах РР размещались отчеты о встречах членов редакции и авторов периодика. Эти встречи были посвящены будущему журнала и актуальным проблемам издания [РР 3, 117, 1995: 24–25]. Публиковались отчеты и о других встречах, посвященных обсуждению актуальных проблем общества ПАПЦ [РР 1, 127, 1996: 28].

Для многих публикаций конца 80-х – начала 90-х годов характерно отсутствие лидов, что, по нашему мнению, усложняло восприятие текста читателем. Подобное явление было свойственно многим переводным текстам и перепечаткам текстов из других польскоязычных изданий. В этом случае смысловое содержание текста было скрыто внутри публикации, в тексте содержались ложные (ошибочные) указания (место, время, действующие персонажи), что приводит к двусмысленности восприятия материала. В качестве примера можно привести статьи под названием: *Wierzysz – znaczy jesteś chory* – наличие в повествовании конструкции прямой речи с притяжательным местоимением «наш» и появление в качестве его синонима прилагательного «советский» [РР 9, 65, 1990: 10] или *Leczę się u czarodzieja* – описание героев повествования без указания места действия, наличие притяжательного местоимения «наш» [РР 3, 60, 1990:9]. Впрочем, некоторые публикации в указанный период все же содержат лиды. Постепенно их количество в периодике увеличивалось, а способы построения текста стандартизировались. Впрочем, неясность повествования (место, время, герой) характерно и для некоторых публикаций с лидами середины 90-х годов. Например, в статье *Za więzienną bramą* [РР 2, 128, 1996: 9–10] автор не дает четких географических ориентировок для читателя, который вынужден опираться на косвенные показатели (имена героев) чтобы понять, где именно происходят описываемые события.

Для периодика характерно разнообразие форм заголовков по уровню экспрессивности. Экспрессивные: *Unia religijna jako rozdarcie kultury* [РР 12, 102, 1993: 13-15]; *Taki kompromis nie jednoczy* [РР 1, 127, 1996: 5], *Zbombardować Kreml* [РР 4, 178, 2000: 33], *W cieniu unitów i raskolników* [РР 6, 204, 2002: 6-9], *Rusofobia nie jest tania* [РР 10, 232, 2004: 40-41], *Terroryzm państwowy* [РР 10,

243, 2005: 21-22], *Dynamit „Rzeczpospolitej* [PP 1, 307, 2011: 41]. Нейтральные: *Dyskusja w Senacie* [PP 6, 72, 1991: 2-3], *Dziesięć lat minęło* [PP 6, 120, 1995:3], *Pamiętam? Pamiętam!* [PP 11, 185, 2000: 16-18], *Pan profesor* [PP 5, 203, 2002: 21-24], *W maju roku 2011* [PP 4, 310, 2011: 17-18].

Встречается дублирование заголовков в несвязанных друг с другом материалах. Например, *Śmieje się Szatan, płacze Bóg, cierpi Ukraina*. Отметим, что подобный заголовок дважды встречается в РР с разницей в 10 лет: [PP 7–8, 73-74, 1991: 6-7] и второй раз в [PP 2, 188, 2001: 32-33]. В обоих случаях речь идет о переводных материалах, посвященных взаимоотношениям украинского государства с православными церквями. В первом случае речь идет о планах передачи восстановленных церквей государству, во втором затрагивается тема взаимоотношений христианских конфессий. Еще один пример дублирования заголовка мы встречаем в 2003 году. Тогда с разницей в несколько номеров в РР были опубликованы две независимые друг от друга статьи под одним заголовком: *Jak te pszczoły* [PP 1, 211, 2003: 12-14] и [PP 6, 216, 2003: 16-19]. Отметим, что в каждом из этих случаев речь идет о различной смысловой нагрузке заголовка. В первой публикации название статьи отсылает к непосредственной деятельности главного героя, который через всю жизнь пронес любовь к пчеловодству. Во втором материале заголовок носит метафорический характер – статья описывает усердный труд монахинь. Встречаются и примеры отсылки к более ранним публикациям. Например, в августовском номере РР за 1997 год была опубликована статья под заголовком *Dzieci na semaforach i zwrotnicach* (согласно информации редакции, статья была написана в 1938 году, но запрещена для издания польскими властями). Публикация посвящена событиям конца 30-х годов в восточных областях Польши, а точнее, ликвидации православных церквей [PP 8, 145, 1997: 15–16]. В статье уже под другим заглавием – *Hańba i wstyd* – в октябре 2005 года одна из частей публикации носит название *Dzieci na semaforach i zwrotnicach* [10, 243, 2005: 14–17] и отсылает к предыдущей статье. Весь материал также посвящен событиям конца 30-х годов прошлого века.

В заголовках часто используются вопросительные конструкции: *Czy będziemy narodem?* [PP 1, 67, 1991: 12-13]; *Czy ekumenizm jest herezją?* [PP, 9, 72, 1991: 14]; *Gdyby nie cyrylo-metodizizm nie byłoby Polski?* [PP 1, 79, 1992: 6-7]; *Chrześcijański napis w pogańskiej Polsce?* [PP 6, 84, 1992: 22]; *Komu to służy?* [PP 12, 102, 1993: 7]; *Po co nam ekumenizm?* [PP 1, 115, 1995: 6-7]; *Czy Jagiello tolerował prawosławie?* [PP 6, 143, 1997: 6-8]; *Czym jest dla mnie prawosławie?* [PP 6, 167, 1999: 27]; *Czy Strasburg musi zastępować polskie władze?* [PP 12, 222, 2003: 3-4]; *Czy chrześcijaństwo znajdzie miejsce w europejskiej konstytucji?* [PP 2, 224, 2004: 26]. Как нам представляется, это явление отражает полемический характер публикаций, связанных с актуальными социальными, политическими и религиозными вопросами. Авторы задают читателю вопрос и сами же на него отвечают в публикации, приводя, безупречные, по их мнению, доводы.

4. „Cerkiewny Wiestnik. Kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego / Церковный Вестник”

Критерий I

а) «Cerkiewny Wiestnik. Kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego / «Церковный Вестник». До 1999 года: «Церковный Вестник» / Cerkiewny Wiestnik. Miesięcznik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego». До февраля 1971 года: «Cerkiewny Wiestnik. Organ Kościoła Prawosławnego w Polsce / Церковный Вестник. Орган Православной церкви в Польше». Далее: CW. В описываемый период (1989–2015) в CW печатались материалы на четырех языках (русском, польском, украинском и белорусском). Если в начале описываемого периода в публикациях доминировал русский язык, то в конце преобладали материалы на польском языке. В 1989 году было опубликовано 37 статей на русском языке и 3 на польском, 2 материала были напечатаны по-украински и ни одной статьи по-белорусски. В 2015 году на русском языке было напечатано 5 материалов, на польском языке – 16, на украинском – 4 и на белорусском – 3. Впрочем, долгое время доминирующее положение занимал русский язык. Например: в 10-12 номере журнала за 1989

год; в 6-8 за 1990; 1, 2, 4, 12 номерах за 1991; 6, 8, 10, 11, 12 номера за 1992; в 4 выпуске за 1993 год; в 8, 10, 12 номерах за 1994 год; в 1995 году – 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8 выпуски; в 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 12 номерах за 1996; в 2, 5, 11, 12 выпусках за 1997 год; в 1 номере за 1998 год содержались материалы только на русском языке. Редакция так описывает свою языковую политику: *Zapraszamy do pisania tekstów w językach polskim, rosyjskim, białoruskim i ukraińskim, które chętnie będziemy prezentować na łamach „Cerkiewnego Wiestnika”* [CW 10, 1998: 3]. По мнению Казимежа Урбана (Kazimierz Urban), языковая политика периодика (по крайней мере, в первый период существования журнала) определялась стремлением властей ПНР обеспечить структурную и содержательную корреляцию между изданиями ПАПЦ и РПЦ (Русская Православная Церковь) [Urban 1996: 297].

b) CW распространяется по всей стране. Заявленная частота выхода до 1998 года – 12 раз в год (ежемесячник). На практике в некоторые годы выходили объединенные номера. Например, в 1989 году в свет вышли 4 объединенных номера: 1–3, 4–6, 7–9, 10–12. В 1990 – 1–5, 6–8, 9–10. С 1999 года журнал выходит ежеквартально – 4 раза в год.

c) Издателем CW является Варшавская Православная Метрополия (Warszawska Metropolia Prawosławna) [CW 1–3, 1989] и [CW 4, 2015].

В 1–3 номере CW за 1989 указано, что ответственным редактором журнала является протоиерей Николай Ленчевский [CW 1–3, 1989: 1]. Эти данные указаны на русском языке. Начиная с 10–12 номера за 1989 год, имя и фамилия, сан, научная степень и должность ответственного редактора указывались по-польски (*Redaktor odpowiedzialny Ks. Dr Mikołaj Lenczewski*) [CW 10–12, 1989: 1]. Начиная с 1992, в выходных данных периодика указывается, что его редактирует коллегия (*Redaguje kolegium*). Заявленный адрес редакции: 03–402, Warszawa, al. Solidarności 52, впрочем, в качестве адреса для корреспонденции указан следующий адрес: 15–420, Białystok, ul. św. Mikołaja 5 [CW 4, 2015: 2].

d) Официальную просьбу разрешить издание периодика CW церковные власти направили в Бюро прессы и пропаганды управления Совета министров ПНР (Biuro Prasy i Propagandy Urzędu Rady Ministrów PRL) в конце 1952 года.

Предполагалось, что периодик начнет выходить в 1953 году [Utrudko 2004: 236]. Впрочем, журнал начал издаваться только в 1954 году, как орган ПАПЦ – «Organ Kościoła Prawosławnego w Polsce» [CW 1, 1954:1]. В первом номере периодика издатели так описывали задачи, которые ставились перед журналом: *С Божией помощью в 1954 году Православная Митрополия в Польше приступает к изданию своего церковного органа – ежемесячного журнала «Церковный Вестник». Журнал ставит перед собой задачу сообщать о важнейших событиях в жизни Православной Церкви в Польше и заграничных Православных Церквей, помещать статьи богословского и церковно-исторического характера, уделять внимание великому и благородному движению современности в защиту мира, давать верующим материалы, отвечающие их духовным запросам и интересам* [CW 1, 1954: 3-4]. После реформы периодических изданий ПАПЦ в 1998 году (этот год считается переломным в издательском деле ПАПЦ и связывается с выбором нового митрополита Саввы Грыцуняка (Sawa Hrycuniak) [Charkiewicz, Kuprianowicz 2004: 100]) редакция так представляла будущее CW: *W czasopiśmie ukazywać się będą przede wszystkim artykuły o charakterze religijno-filozoficzno-teologicznym. Będziemy też przedstawiać teksty prezentujące historię naszego Kościoła. Dzień dzisiejszy przybliżą teksty o aktualnym stanie prawnym Kościoła Prawosławnego w Polsce. Pragniemy, by czasopismo było szerokim forum, na którym prezentowane są teksty pracowników naukowych wyższych uczelni, publicystów, duchowieństwa* [CW 10, 1998: 3].

е) В номерах CW в период 1989 – до декабря 1994 года указывался тираж 2000 экземпляров (в 1993 году, начиная с 9 номера, данные о тираже отсутствуют). С конца 1994 года до конца 2000 года данные о тираже CW не публиковались на страницах издания. В первом номере за 2001 год был указан тираж 1500 экземпляров, а начиная со второго номера заявленный тираж CW составляет 600 экземпляров. В 2002 году первый номер, согласно выходным данным, был напечатан тиражом 1200 экземпляров, но для второго и третьего номеров тираж составляет 600 экземпляров. Четвертый выпуск печатается

тиражом 1200 экземпляров. Данный заявленный тираж издание сохраняет до конца исследуемого периода.

f) Формат CW не менялся на протяжении всего исследуемого периода. Журнал издавался в формате А5. Объем периодика, напротив, неоднократно менялся. В 1989 году количество страниц в CW колебалось от 58 в 1-3 номере до 84 в 10-12. Но уже в 1990 году каждый из трех номеров издания вышел на 40 страницах. В следующем 1991 году колебания составили 36–64 страницы. В 1992 – 28–48 страниц. Эта тенденция сохранялась и в 1993 году. В 1994 году объем CW сократился до 24–28 страниц. Незначительное расширение амплитуды в сторону увеличения объема периодика наблюдалось в 1995 и 1998 гг. Впрочем, в 1996-1997 гг. объем издания стабилизируется на позиции 24–31 страниц. Начиная с 10 номера за 1998 год, объем журнала увеличивается до 64–68 страниц.

II Критерий

a) На протяжении всего исследуемого периода дизайнерское оформление издания практически не менялось. С 1989 по 1998 гг. на первой обложке CW, по центру, в верхней части, размещалось краткое название периодика на русском языке: «Церковный Вестник», выполненное стилизованным под старославянский язык шрифтом. Под названием, в нижней части обложки, размещалась текущая (годовая) нумерация издания и год выпуска. По краям первая обложка оформлялась орнаментной лентой, построенной на сочетании византийских и древнерусских мотивов. В центральной части размещался шестиконечный крест. Вторая (задняя) обложка не оформлялась. Внутренние развороты обложек также не оформлялись. Впрочем, встречались исключения – на внутренней стороне мог помещаться список публикаций номера [CW 4–6, 1989].

Оформление первой стороны обложки CW было изменено начиная с 10 номера за 1998 год. Краткое название периодика на русском языке было смещено в правый верхний угол. В левом верхнем углу было графическое изображение церковных куполов в древнерусском стиле. По центру появилось

полное название издания на польском языке: крупно «Cerkiewny Wiestnik» и мелко «kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego». Под надписью – две стилизованные виноградные ветви (в дальнейшем этот элемент оформления менялся), между ними указание номера выпуска в текущем году. Ниже, по центру – наименование издателя и год выпуска. В 2000 году на второй обложке периодика появляется графическое изображение панагии с крестом. Подобное дизайнерское решение обложки использовалось в СW в середине 80-х годов. В свою очередь, оформление обложки конца 80-х и начала и середины 90-х годов было возвращением к черно-белому решению 60-х годов.

Иллюстративный материал в СW был представлен скупой. Речь идет о фотографиях и рисунках. Фотографический материал (практически исключительно портретная съемка) представлен черно-белыми снимками. В 1998 году на протяжении нескольких выпусков (2–7) в периодике размещались цветные фотографии. В дальнейшем журнал вернулся к черно-белым иллюстрациям. При этом в номерах за 2000 г. фотографии отсутствуют.

До 1998 года журнал полностью (включая обложки) печатался на мягкой бумаге. С 10 номера за 1998 год и до конца исследуемого периода журнал печатался на полутвердой бумаге с твердой обложкой. 5-й номер за 1998 год был напечатан на глянцевогой бумаге.

б) При издании СW использовалась черно-белая печать. Исключение делалось для печати обложек периодика. В рамках исследуемого периода обложки издания несколько раз меняли цвет. С 1989 по 1993 для оформления использовался голубой цвет; в 1994 – вишневый; 1995 – зеленый; 1996 – коричневый; 1997 – кирпичный; 1998, 1999 – синий; 2000, 2001, 2002 – темно-зеленый; 2003 – голубой; 2004 – красный; 2005 – коричневый; 2006 – зеленый; 2007 – фиолетовый; 2008 – синий; 2009 – зеленый; 2010 – светло-коричневый; 2011 – синий; 2012 – кирпичный; 2013 – зеленый; 2014 – голубой; 2015 – кирпичный. При этом внутренние страницы оформлялись с использованием черно-белой печати.

III Критерий

Для периодики СW характерна жесткая структура выпуска – каждому тематическому блоку отводилось определенное место в рамках конкретного номера. В рамках исследуемого периода структура выпусков не изменилась. В значительной степени она определяется официальным характером издания. Первые страницы номера отводились заявлениям руководителей ПАПЦ (речь идет об официальных поздравлениях иерархии с крупными церковными праздниками, данные публикации присутствуют не во всех номерах периодика); в первой части журнала размещались публикации богословского характера, иногда они открывают выпуск; во второй части размещаются статьи на исторические темы (иногда встречаются материалы этнографического или юридического характера). Фактически подобная ситуация характерна для всего периода издания СW. В период 50–70 годов журнал *zawierał tradycyjny układ, jak „Żurnal Moskowskiej Patriarchii”, a więc „Część oficjalną”, „W obronie pokoju”, „Życie kościelne”, „Przemówienia i kazanie”, „Artykuły i Kronikę”* [Urban 1996: 297]. Для номеров периода, который охватывает наше исследование, характерна следующая структура, например: рождественское послание иерархов ПАПЦ, текст о христианской культуре И.А. Ильина, размышление о Рождестве, историческая публикация, размышления о литургии Иоанна Кронштадтского [СW 1, 1997]; текст о христианской культуре И.А. Ильина, размышления о Благовещении, историческая публикация, сообщение о смерти митрополита Габриэля (Gabriel), краткое размышление о смерти [СW 3, 1997]; размышления о таинстве священства, материал об истории белостокско-гданьской епархии, публикация об истории Яблочинского монастыря, материал об истории и богословском значении великого поста [СW 1, 1999]; текст о значении Евхаристии, исторический материал о монастырской жизни в I Речи Посполитой, статья об истории Яблочинского монастыря, рассказ о новомучениках Сербской православной церкви, материал о значении пастырского служения, статья о роли священника в семье, текст о литургическом чинопоследовании [СW 3, 2001]; мартиролог православия на хелмско-подлясских землях, текст о значении православной дисциплины,

материал о мистическом значении воды, публикация на тему «Библия и медицина», исторический материал о польском православии во времена Пястов, статья об истории Яблочинского монастыря [CW 1, 2003]; рождественское послание иерархов ПАПЦ, текст о непредвиденных случаях во время литургии, статья о св. Афанасии, публикация на тему православной культуры в I Речи Посполитой, историческая публикация о деятельности православного духовенства среди польских беженцев во время Второй мировой войны, рассказ об истории щецинского деканата [CW 4, 2011]; текст пасхального послания иерархов ПАПЦ, статья, посвященная этимологии слова *бог*, материал о роли церковной иерархии, статья об иконографии воскрешения Лазаря, публикация о соборе белорусских святых, историческая публикация о св. Антонии Супрасльском [CW 2, 2014]; текст об апостолах в христианской церкви, текст о церкви, как сообществе св. Духа, статья о борьбе с грехами, исторический материал о библиотеке Супрасльского монастыря, статья о человеческой природе в науке церкви, публикация о роли церковнославянского языка [CW 1, 2015]. В каждой из этих групп присутствуют публикации на польском, русском, украинском и белорусском языках. В отдельных случаях возможны некоторые отступления от схемы, однако они носят исключительный характер. При этом, как уже отмечалось, официальная часть может содержать один текст, представленный на нескольких языках. Например: пасхальные или рождественские приветствия на трех языках (русском, белорусском и украинском): [CW 2, 1999: 4-12], [CW 2, 2004: 3-11], [CW 4, 2004: 3-8], [CW 2, 2008: 3-11], [CW 4, 2008: 3-11], [CW 2, 2011: 3-11], [CW 4, 2011: 3-11], [CW 2, 2015: 3-11], [CW 4, 2015: 3-11]. Иногда (в 90-ые годы) документы публиковались только на одном языке – польском либо русском: [CW 1, 1995: 3-4], [CW 4, 1995: 3-5], [CW 1, 1996 3-6], [CW 1, 1997: 3-5].

Впрочем, в некоторых номерах можно найти материалы иной жанровой направленности. Например, рецензия: *Antyprawosławna propaganda w książce „Pani w kamiennym portrecie”* [CW 1–5, 1990: 31–36], *Cerkiewna własność ziemiska na Białostocczyźnie w XV–XX w. ks. Grzegorz Sosna, matuszka Antonina Troc-Sosna* [CW 1, 2005:62–63], *Kronsztadzki przewodnik po życiu w Chrystusie*.

Przemyślenia i uwagi do polskiego przekładu „Moje życie w Chrystusie” św. Jana z Kronsztaду [CW 4, 2015, 52-63]; фельетон: *Moje spotkanie z prof. J. Nowosielskim* [CW 2, 1994: 31-36], стихи: *Бог* [CW 2, 1991: 40], *Православная Церковь* [CW 1, 2001:71]. Частотность появления подобных публикаций низка, они спорадически размещались на страницах издания. Периодически в журнале публиковались тексты выступлений иерархов церкви: *Речь митрополита Львовского и Тернопольского Никодима на юбилейных торжествах Польской православной церкви по случаю 1000-летия Крещения Руси* [CW 1-3, 1989:13-20]; *Europa i Chrześcijaństwo* [CW 4, 2003: 21-31]. В некоторых случаях значительная часть номера или весь номер могли быть посвящены одной теме, например, избрание нового митрополита [CW 5, 1998].

Для CW характерно наличие большого количества заимствованных (перепечатанных из других источников) материалов – переведенных или напечатанных в оригинале (прежде всего на русском языке). Некоторые материалы печатались с продолжением. Публикация таких статей могла растягиваться на несколько лет: *Сын человеческий* 2-12 (1993), 1-12 (1994), 1 (1995); *Яблочинский монастырь в междувоенный, военный и послевоенный период до наших дней (1918-1962)* во всех номерах за 2000, 2001, 2002, 2003 годы; *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich za panowania Piastów* в 1, 3 (2003), 1, 2 (2004); *Kościół Prawosławny na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów* в 3, 4 (2004), 1, 2, 3 (2005); *Prawosławie w Królestwie Kongresowym 1875 – 1905* в 2, 3, 4 (2015). Нужно отметить, что в данном виде публикаций встречается непоследовательность в периодизации размещения материала, наличие пропусков при размещении продолжения. Яркий пример подобного явления – материал *Его Блаженство, Блаженнейший Дионисий Митрополит Варшавский и Волынский, Священно-Архимандрит Почаево-успенской Лавры* 8, 9 (1993), 3 (1994) номера CW – публикация данной статьи так и не была завершена.

Заголовочные комплексы, как правило, эмоционально нейтральны: *Загробная жизнь* [CW 7, 1994: 13–18]; *Misja prawosławia* [3, 2005: 7–13]; *Eucharystyczny aspekt kościoła* [CW 1, 2006: 7–17]; *Kult świętego Gabriela*

Zabłudowskiego [CW 3, 2012: 23–29]. Нередко заголовок состоит из нескольких слов или фраз, например: *Przedstawiciele Podlascy Świeckiej i Duchownej Społeczności Prawosławnej na Synodzie Brzeskim 1596* [CW 5, 1993: 18–31]; *Идентичность и перемены. Русская Православная Церковь и государство сегодня* [CW 11, 1994: 21–28]; *О православном христианском пастырстве, или светлый облик иерея божия и высота его служения* [CW 1, 2010: 16–21]; *1150 lat misji świętych Cyryla i Metodego. Język cerkiewnosłowiański we współczesnej komunikacji i misji Cerkwi* [CW 1, 2015: 50–63]. Стилистика некоторых заголовков напоминает стиль научных периодических изданий: *Wokół interdyscyplinarności dyskusji bioetycznych* [CW 3, 2005: 27–34]; *Akcja „Wisła” na tle przesiedleń ludności ukraińskiej w czasie II wojny światowej i w okresie powojennym* [CW 4, 2007: 15–29]. Некоторые из этих публикаций являются текстами докладов, представленных на научных конференциях. Подобные и некоторые другие статьи сопровождается библиография и примечания. Заголовочные комплексы состоят только из заголовка. Лиды отсутствуют.

5. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”

I Критерий

a) «Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego», далее WPAKP. Официальное издание Польской православной церкви согласно разделу XVI, параграфу 45 Внутреннего регламента ПАПЦ (Statut Wewnętrzny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego) [WPAKP 1, 1999: 7]. Издается на польском языке. Исключение составляют отдельные публикации на русском языке. Например, тексты молитв в 4 номере периодика за 1995 год. В исследовательский массив входят номера, изданные в период между 1989 и 2015 годом.

b) Журнал распространяется по всей территории страны. Заявленная периодичность – 12 номеров в год. До конца 1998 года заявленная периодичность WPAKP составляла 4 номера в год (квартальник). Начиная с 4-5

номера за 1998 год, журнал становится ежемесячником (фактически в 1998 году вышло 4 номера периодика).

с) Издателем периодика является Варшавская православная митрополия (Warszawska Metropolia Prawosławna) [WPAKP 12, 313, 2015:19]. По состоянию на 1989 год периодик редактировала коллегия (*Redaguje Kolegium*). Впрочем, среди членов этого органа указана фамилия ответственного редактора (*redaktor odpowiedzialny*): свящ. Хенрик Папроцки (Henryk Paprocki) [WPAKP 1, 70, 1989: 2]. В 1990 году информация о коллегиальном редактировании журнала исчезла из выходных данных периодика. Впрочем, фамилия свящ. Хенрика Папроцкого (как ответственного редактора и редактора в 3-ем номере), присутствовала в выходных данных WPAKP до 3-го номера за 1998 год. Начиная с 4–5 выпуска, на страницах издания вновь указывается, что его редактирует коллегия [WPAKP 4-5, 1998: 19]. В 1999 году главным редактором (*redaktor naczelny*) официоза становится Петр Хомик (Piotr Chomik) [WPAKP 1, 1999: 19]. Эти функции он исполняет до конца 2000 года. Начиная с 10-го номера за 2000 год, и по состоянию на 2015 год главным редактором периодика являлся свящ. Леонциуш Тофилук (Leoncjusz Tofiluk) [WPAKP 12, 2015: 19].

д) Польскоязычное издание (газета) под названием «Wiadomości Świętego Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego» выходило в Варшаве с 1923 по 1928 г. Периодик печатался два раза в месяц: *15 i ostatniego dnia każdego miesiąca* [WPAKP 8, 1928:1]. На его полосах публиковались распоряжения церковных властей: назначения, поздравления, награждения, предупреждения, а также распоряжения представителей государственной администрации, касающиеся церковной экзистенции. В 1938 году в Варшаве начал издаваться периодик «Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce». Согласно разделу XVIII, параграфу 85 Внутреннего устава ПАПЦ, это издание был официальным органом церкви (*organ urzędowy Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*) [WPAKP 2, 10, 1939: 4]. Его выпуск в виде еженедельной газеты продолжался два года. Последний номер периодика вышел уже после начала войны. На его страницах было опубликован призыв митрополита Дионисия (Dionizy Waledyński) к православным гражданам Польши защищать Родину от

агрессии в начале сентябрьской кампании. В 1943 году в Варшаве непродолжительное время на украинском языке выходило издание «Церковні відомості» [Курилишин 2007: 517].

Выпуск официального польскоязычного органа ПАПЦ был возобновлен в 1947 году с сохранением сквозной нумерации, но с иной фактической периодичностью выхода (в выходных данных периодика отсутствует заявленная периодичность). В 1947 и 1948 году вышли объединенные номера: 1–2, 3–12 (1947) и 1–5, 6–12 (1948). На страницах первого послевоенного номера редакция периодика подчеркивала, что издание WPAKP возобновляется после вынужденного перерыва: *Teraz, po długich i ciężkich latach niewoli, kiedy Ojczyzna nasza zdobyła wolność i pewnie kroczy ku lepszej przyszłości, wznawiamy wydawanie naszego czasopisma w tej nadziei, że w nowych warunkach życia społecznego będziemy dalej służyć Polskiemu Duchowieństwu Prawosławnemu i Wiernym...* [WPAKP 1–2, 1947:1]. В периодике публиковались официальные документы ПАПЦ или документы, непосредственно касающиеся церкви. Например, распоряжение Болеслава Берута об отзыве коммунистическими властями признания статуса митрополита Польской автокефальной церкви, Дионисия [WPAKP 1–5, 1948:1]. На страницах издания размещались официальные новости, отдельные статьи, посвященные актуальным вопросам церковной жизни. Периодик публиковал материалы общественно-политического характера, международные новости, новости науки, до войны и частные объявления коммерческого характера. При этом в двух номерах WPAKP за 1947 год была опубликована подборка материалов (новостей и официальных обращений) за несколько предыдущих лет (период после 22 июля 1944 года). Трудно не заметить влияния актуальной политической обстановки на содержание публикаций. За четыре года, в течение которых издавался периодик, он прошел путь от поддержки режима санации до описания гармонии в отношениях между церковью и государствам в СССР и странах т.н. народной демократии (Болгарии, Румынии и Югославии). Во втором послевоенном номере редакция обращалась с призывом к духовенству принять участие в создании периодика [WPAKP 3–12, 1947:1], причем, уже после 1948 года

издание прекращает выходить. Официоз ПАПЦ под скорректированным названием «Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego» вновь появляется в 1971 году. Это польскоязычное издание, *jedynie okolicznościowe orędzia i listy pasterskie zamieszcza się w wersji czterojęzycznej* [Urban 1980: 70].

e) С 1996 г. 2000 экземпляров до 3-го номера за 1998 год. Начиная с 4-5 номера за 1998 до 12-го номера за 2000 г. информация о тираже отсутствует. В 2001 году в выходных данных периодика появляется информация о тираже в 1500 экземпляров.

f) Формат издания в описываемый период менялся один раз. Это произошло в 1998 году. Тогда WPAKP перешли от формата A5 к формату A4. Начиная с конца 1998 года, объем издания достаточно стабилен. Большинство номеров состоит из 19–20 страниц. В отдельных случаях (сдвоенные, летние номера) объем увеличивался до 27–29 страниц. Например: [WPAKP 7–8, 2001], [WPAKP 7–8, 2004], [WPAKP 7–8, 2005], [WPAKP 7–8, 2015]. Для более раннего периода (1989–1998) характерны колебания объема издания: 90 страниц [WPAKP 1989, 4] и 32 страницы [WPAKP 1, 1993].

II Критерий

a) В рамках исследуемого периода дизайнерское решение официоза менялось несколько раз. Впервые модификации появляются в 1994 году. Для предыдущих выпусков WPAKP характерно сдержанное, минималистическое оформление обложек. На первой обложке, в центре, в верхней части размещается полное название периодика: «Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego». Заглавие состоит трех строк, слово *Wiadomości* выделяется крупным шрифтом. Ниже, под заглавием, по центру располагается графическое изображение панагии (аналогичное с графическим изображением на обложке CW). В нижней части обложки размещена надпись: *Warszawska Metropolia Prawosławna*. Надпись выполнена заглавными буквами в одну строку. Под этой надписью, под чертой находится указание года текущего выпуска. В верхней части обложки, справа, над заглавием указаны

данные ISSN и номер текущего выпуска. Внутренняя сторона первой обложки и вторая обложка издания не оформляются. Начиная с 1994 года, периодик выходит в новом дизайнерском оформлении. Заглавие располагается в нижней части первой обложки. Все слова в названии журнала пишутся буквами одной величины. В центральной части обложки находится информация об издателе периодика – варшавской православной митрополии. Слева, по центру, указан текущий год издания, справа – текущий номер выпуска. В верхней части обложки, по центру (с использованием другого цветового решения) размещено графическое изображение панагии, слева и справа располагается текст: *прїдите воспоимь воскресєніє общєє, нєтл҃ьніє и жизнь воспоимь прїдите* – фрагмент вечерни (богослужения) православной церкви. Внутренняя сторона первой обложки и вторая обложка не оформлялись. Следующее изменение дизайнерского решения обложки связано с появлением нового формата периодика. Начиная с 4-5-го выпуска WPAKP за 1998 год, увеличивается площадь обложек, что расширяет возможности оформления. Графически первая обложка по горизонтали делится на две неровные части. В верхней части с правой стороны располагается заглавие периодика. Слово *Wiadomości* выделяется крупным шрифтом. Под названием журнала (другое цветовое решение) указаны текущий, сквозной номер издания и календарный год. С левой стороны расположено графическое изображение панагии. В нижней части обложки размещается фотография или икона, обычно тематически связанная с одним из материалов выпуска или церковным праздником, который приходится на актуальный для конкретного выпуска период церковного календаря. Например: фотография церкви Матери Божьей в Бельске-Подляском [WPAKP 9, 1999], фотография встречи митрополита Саввы и патриарха Румынской православной церкви Теоктиста [WPAKP 11, 2000], икона Рождества Христова [WPAKP 12, 2002]. В низу (под иллюстрацией) или справа расположен текст: информация о теме или темах номера, поздравления с церковным праздником, краткая информация об иллюстрации. На внутренней стороне первой обложки размещается один из материалов номера, вторая обложка с внешней и внутренней стороны отводится фотографиям

информационного характера. На внутренней стороне второй обложки указаны выходные данные периодика. В 2003 году дизайн обложек официоза был изменен еще раз. Внешние стороны первой и второй обложки оформляются в одной цветовой гамме (оригинальной для каждого выпуска). На внешней стороне первой и второй обложки появляется текстура, в рамках одного года ее орнамент повторяется из выпуска в выпуск с некоторыми исключениями. На первой обложке размещается иллюстрация (это, как правило, фотография одного из храмов ПАПЦ; в пасхальных, рождественских и некоторых других выпусках – иконы праздника), название периодика, год и номер выпуска. В 2003 году, например, исключение составили три номера журнала: 4, 6, 12. В этих выпусках на обложке помещена краткая информация, связанная с церковным праздником, который отмечается в период, охваченный актуальным номером журнала (Пасха, Собор святых мучеников Холмских и Подляских, Рождество). В 2004 году исключение составили только 4 (пасхальный) и 12 (рождественский) выпуски WPAKP. В дальнейшем подобная закономерность сохраняется. На внутренней стороне первой обложки размещается один из текстов номера, содержание номера периодика и (в верхнем левом углу) название журнала и графическое изображение панагии. На второй обложке, с внешней стороны, находятся фотографии информационного характера. С внутренней стороны второй обложки располагается один из текстов номера и выходные данные периодика.

б) Цветовое оформление журнала в период 1989–2015 гг. менялось несколько раз. До 1994 года в оформлении обложек используются два цвета, белый как основной цвет фона и цвет печати и графики. В зависимости от года это могло быть сочетание: белый-зеленый (1989, 1991); белый-синий (1990, 1993); белый-светло-коричневый (1992). При этом цветная печать присутствует только на первой обложке WPAKP. С 1994 года объем цветового пятна на обложке официоза увеличивается. Для фона верхней части внешней стороны первой обложки используется цвет отличный от остальной поверхности. Причем фоновый цвет для графики становится шрифтовым цветом (например, зеленая панагия и белый рисунок на ней). В оформлении периодика

используются три цвета: сочетание белый-зеленый-черный (1994); белый-синий-вишневый (1995); белый-вишневый-черный (1996); белый-зеленый-кирпичный (1998). Цветовые пропорции подвержены некоторым колебаниям. Например, на обложках номерах периодика за 1996 год черным шрифтом написано наименование издателя, номер и год выпуска; в 1997 году кирпичным цветом выделяется только год и номер, наименование издателя выделено зеленым. Как и ранее, цветовое оформление присутствует только на первой обложке официоза. Трехцветное оформление журнала сохраняется и в новом формате. Меняется пропорция цветов. Исчезает двойное цветовое решение фона, в качестве фоновой цвета вновь используется только белый. Одним из цветов выделяется панатия, номер и год выпуска. Черным шрифтом пишется название издания и подпись под иллюстрацией. Сочетания цветов выглядят следующим образом: белый-кирпичный-черный (1999); белый-вишневый-черный (2000); белый-розовый-черный (2001 и 2002).

С 2003 года белый цвет исчезает из оформления внешних сторон первой и второй обложек периодика. Обложка каждого номера решается с помощью двух цветов – фона и печати. При этом иногда оба цвета сочетаются как оттенки или близкие по гамме цвета, например: салатный-зеленый [WPAKP 10, 2003]; светло- и темно-коричневый [WPAKP 7-8, 2005]; желтый и красный [WAKP 4, 2010]. Или являются контрастными, например: розовый-голубой [WPAKP 3, 2005]; голубой-коричневый [WPAKP 3, 2010]; светло-желтый-синий [WPAKP 1, 2014]. Цветные иллюстрации в периодике представлены исключительно на обложках. До 2003 года цветные иллюстрации практически отсутствуют. В теле номера размещаются черно-белые фотографии и рисунки. Исключение представляют 1, 2 и 3 номера за 1998 год. В этих выпусках WPAKP были размещены (в теле номеров) цветные фотографии, связанные с выборами и интронизацией нового митрополита и епископов.

В целом иллюстративный материал до 1998 года представлен слабо. В выпусках присутствуют единичные рисунки, карты или фотографии низкого качества. По состоянию на 2015 год, иллюстрации (фотографии и рисунки) сопровождают практически каждую публикацию выпуска. Главным образом

представлена портретная съемка и репортажная фотография среднего и малого формата.

III Критерий

Само название периодика – «Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego» (Новости Польской автокефальной православной церкви) должно указывать на его содержание. Впрочем, объем материалов информационного характера в издании различается в разные периоды. До 1998 года журнал публикует, главным образом, статьи богословского и исторического характера. Речь идет об оригинальных статьях и материалах переводного характера. Информационные сообщения – административные новости и сообщения о событиях в жизни православных церквей находятся в конце номеров и занимают одну-две страницы, а иногда сводятся к кратким объявлениям в рубрике *Ruch służbowy*. Информационные сообщения могут вообще отсутствовать, например: номера 3-й, 4-й за 1992 год; 3-й за 1993; 2-й, 4-й, 1-й за 1995; 4-й за 1997. Исключения могут составлять публикации о кончине или назначении, избрании духовного лица или официальные заявления церкви. Они могут находиться в начале или середине выпуска. Например: сообщение о смерти сербского патриарха Германа [WPAKP 1, 1992: 21] или заявление иерархии ПАПЦ по поводу спора о принадлежности монастыря в Супрасле [WPAKP 2, 1996:29]. В номерах за 1989 год можно найти обширные публикации, касающиеся 1000-летия Крещения Руси. В материалах за 1989–1998 годы встречаются полемические статьи – обмен мнениями вокруг оценок книг, событий и исторических личностей. Например: дискуссия между Александром Малешем (Aleksander Malesz) и Казимежем Урбаном (Kazimierz Urban) вокруг оценки личности митрополита Дионисия [WPAKP 3, 1989: 59–74; 4,1990: 31-44; 3,1991: 12–14] или полемика на тему книги *Obrządek słowiański w dawnej Polsce* Збигнева Добжинского (Zbigniew Dobrzyński) [WPAKP 2, 1993: 27-31].

С 1998 (после реформы системы периодических изданий ПАПЦ) в журнале увеличивается объем материалов информационного содержания. Начиная со 2-

го номера за 1999 год, в периодике размещается постоянная информационная рубрика *Kościół Prawosławny na świecie*. Она размещается во второй части выпуска и содержит в среднем 10–12 коротких сообщений о событиях в жизни православных церквей разных стран. Рубрика занимает от 2 до 4 полос. Информационные материалы соседствуют с публикациями богословского и исторического характера. По нашему мнению, можно говорить об определенном паритете в тематическом распределении материалов.

С 2003 года в WPAKP главным образом публикуются статьи информационного содержания или материалы с отчетливым информационным поводом. Исчезает рубрика коротких информационных сообщений о событиях из жизни православных церквей в мире. В целом объем международной информации уменьшается. Вместе с тем в периодике регулярно появляются рубрики: *Historia i współczesność*, *Teologia i życie*, *Recenzje*, *Dział służbowy*. Номер открывается публикацией богословского характера, связанной с определенной датой или периодом церковного календаря, а также с евангельским текстом, используемым во время литургии. Например: *Ikona Sadu Ostatecznego* [WPAKP 3, 2005:2]; *Uzdrowienie ślepego* [WPAKP 1, 2007:2]; *Niedziela przed Podwyższeniem Krzyża Pańskiego* [WPAKP 9, 2011:2]; *Niedziela Antypaschy* [WPAKP 4, 2012:2]. Далее следуют информационные материалы. В центральной части номера можно найти развернутые – на две или три полосы – публикации на социальные и пастырско-богословские темы. Например: *Czy Leonardo da Vinci kodował swoje prace?* [WPAKP 10, 2005: 10-12]; *Czy kapłan powinien nosić obrączkę?* [WPAKP 12, 2005: 16]; *Katecheta i jego współpraca z radą pedagogiczną* [WPAKP 4, 2012: 10-11]; Регулярно представлены публикации историко-хронологического характера, связанные с конкретным приходом ПАПЦ: *Zarys dziejów parafii katedralnej Przemienienia Pańskiego w Lublinie* [WPAKP 3, 2005: 16-17]; *Zarys dziejów parafii Aleksandra Newskiego w Sokółce* [WPAKP 1, 2007:16-17]; *Z dziejów parafii św. Archaniola Michała w Nosowie* [WPAKP 16-17, 2010:16-17]; *Historia parafii Narodzenia św. Jana Chrzciciela w Hajnówce* [WPAKP 2, 2011: 16-17]. Регулярно в периодике появляются рецензии, прежде всего на исторические, биографические и

богословские публикации: *Mozaika ukraińska czy polsko-rosyjskie puzzle* [WPAKP 3, 2007:14]; *Droga do autokefalii* [WPAKP 5, 2007:14]; *Żywot starca Paisjusza* [WPAKP 4, 2013:18]. В журнале размещаются краткие биографические справки, связанные с круглыми датами конкретных деятелей церкви – день рождения, рукоположения, годовщина смерти: *Ihumenia Barbara (Grosser) – Przełożona monasteru na Św. Górze Grabarce (1960-1986)* [WPAKP 2, 2008, 8-10]; *Śp. arcybiskup Jerzy (Korenistów) 1900-1979* [WPAKP 12, 2009:16-17 – 1, 2010:16-17]; *50 lat temu odszedł do wieczności metropolita warszawski i całej Polski Makary* [WPAKP 3, 2011: 10-11]. Интервью как жанр представлено редко, но появляется. Закрывается номер информацией служебного характера – сообщениями о новых рукоположениях и пострижениях.

Заголовочные комплексы представлены лидом и самим заголовком. Большая часть из них носит нейтральный, неоценочный характер даже в ситуации, когда речь идет о болезненных исторических событиях: *Wspomnienia z akcji „Wisła”* [WPAKP 4, 2007:10-11]; *Akcja „Wisła” w moich oczach* [WPAKP 11, 2007:12-13]; *Wydarzenia 1938 roku – element polityki państwa wobec Kościoła prawosławnego w II Rzeczypospolitej* [WPAKP 8, 2008: 11-12]. Исключения составляют лишь материалы исторического, а иногда и социального характера, впрочем, и в этом случае можно говорить, по нашему мнению, об ограниченной экспрессии в заголовках: *Burzenie cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i Południowym Podlasiu w 1938 roku – uwarunkowania przebieg* [WPAKP 10, 2008: 10-12]; *70 rocznica zbrodni katyńskiej* [WPAKP 4, 2010: 10-11]; *Kryzys współczesności i Prawosławie* [WPAKP 2013,2: 14]; *Kontrowersyjny patron...*[WPAKP 7-8, 2013: 15-16].

ГЛАВА II

ПОНЯТИЕ «ТОПОС» И ДРУГИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПОДХОДЫ В РАМКАХ ИЗУЧЕНИЯ ТЕКСТОВ

1. Обзор подходов к анализу текста

После подробного описания исследуемого материала пришло время для обзора возможных аналитических подходов к анализу текстов, в том числе материалов средств массовой информации. Интердисциплинарный анализ текстов периодического издания «Nasz Dziennik», связанного с «Радио Мария», предлагает Эва Бобровская (Ewa Bobrowska) в своей работе, посвященной медиальному дискурсу [Bobrowska 2007]. Анализ информационных текстов исследовательница строит на основе теории дискурса, предложенной нидерландским лингвистом Тёном Ван Дейком (Teun Van Dijk) в 80-х годах прошлого века. Польская исследовательница дополняет инструментарий этой теории разработками польского социолога Винициуша Нароека (Winicjusz Narojek). Ключевым элементом этого аппарата является понятие «стереотипная дефиниция ситуации» (*stereotypowa definicja sytuacji*), то есть «utrwalony schemat ujmowania sytuacji społecznej» [Bobrowska 2007: 26]. Бобровская пытается ответить на вопрос, каким образом средство массовой информации формирует у аудитории представление о действительности политического и общественного характера. Какие инструменты и закономерности можно выделить при анализе информационного дискурса, с одной стороны

описывающего реальность, с другой – формирующего представление об этой реальности и стабилизирующего это представление. При этом необходимо выделить регулярные, встречающиеся на постоянной основе сюжеты и темы, задающие систему координат для адресата медиальных текстов. Согласно Бобровской: «W poszukiwaniu takich regularności właśnie w wiadomościach prasowych kategoria stereotypowej definicji sytuacji wydaje się szczególnie przydatnym narzędziem. Każda wiadomość jest bowiem stosunkowo krótkim opisem sytuacji (wśród nich zdecydowaną większość stanowią sytuacje społeczne), który – wyrażając to w stosowanym tu języku – przedstawia sytuację w pewien sposób zdefiniowania» [Bobrowska 2007: 23]. Автор выделяет для СМИ, связанных с «Радио Мария» семь стереотипных дефиниций ситуации: *Na linii frontu*, *Dramat służby zdrowia*, *Spółeczeństwo w sporze z władzą*, *Polska zagrożona*, *Bezradność pokrzywdzonych*, *Walka o wartości*, *Tradycja trwa*. На их основании Бобровская реконструирует не только образ конкретных политических и социальных явлений, но пытается представить комплексный образ действительности, транслируемый изданием «Nasz Dziennik»: «Moim celem jest dotarcie do ogólnej wizji rzeczywistości społecznej zawartej w dyskursie radiomaryjnym» [Bobrowska 2007: 66]. Вслед за Тёном Ван Дейком автор использует понятие «главное событие» (*wydarzenie główne*), о котором повествует конкретное информационное сообщение. Оно не функционирует в вакууме, значение этого события определяется контекстом – тем, что уже известно читателю из предыдущих текстов. В другом информационном сообщении этому событию может быть отведена второстепенная роль, при этом оба сообщения будут связывать «центр ситуаций» (*centrum sytuacji*). Например, одна публикация может быть посвящена началу забастовки на железной дороге, а следующая рассказывать о реакции правительства на эту забастовку. В первом случае главным событием окажется начало стачки, во втором – меры правительства, связанные с ситуацией на железной дороге. При этом в обоих случаях центром ситуации окажется конфликт между властью и железнодорожниками. Речь идет о схеме, некой модели, которая может использоваться при анализе текстов периодических изданий, посвященных самым различным событиям. По

мнению Бобровской: «O stereotypowej definicji sytuacji można mówić wtedy, gdy w podobnych sytuacjach odczytujemy te same schematy» [Bobrowska 2007:66]. Автор уверена, что категория «стереотипная дефиниция ситуации» может быть использована при анализе самых разных явлений: действий социальных агентов, повседневного общения и медиального дискурса. В газетных текстах, по мнению исследовательницы, отражается сложившаяся картина мира читателя. При этом сама редакция будет придерживаться определенных границ дискурса, предлагая адресату понятный для него продукт: «Można przypuszczać, że chcąc utrzymać kontakt z czytelnikiem, gazeta będzie się odwoływać do znanych mu schematów ujmowania sytuacji. «Wydaje się wręcz, że ich pokrewieństwo może być jedynym z ważnych powodów uznania jej za wiarygodne źródło informacji przez czytelnika». [Bobrowska 2007: 30].

Можно отметить, что по мнению медиаведов Агнешки Шиманьской и Агнешки Хесс (Agnieszka Szymańska, Agnieszka Hess): «Dyskurs mediów jest jednym z najważniejszych elementów otoczenia człowieka, ponieważ stanowią one jedno z głównych źródeł informacji, definiują pojęcia, opisują zjawiska, porządkują i hierarchizują interpretacje rzeczywistości» [Szymańska, Hess 2014: 49]. Теория дискурса является отправной точкой и для социолога Лукаша Албаньского (Łukasz Albański) [Albański 2012]. В центре его исследований – периодические издания канадского города Виннипег на рубеже XIX и XX веков. Ученый касается темы автопрезентации и презентации выбранных групп мигрантов в местных газетах. Ключевым элементом исследования для Л. Албаньского является этничность (в социологическом понимании), вокруг которой формируется дискурс канадской периодики того времени. Отметим, что тема расового и этнического доминирования является одной из центральных и для Тёна ван Дейка (Teun van Dijk) и его теории дискурса [Teun van Dijk 2013]. По мнению Л. Албаньского: «Na podstawie analizy materiałów drukowanych, statystyk, oraz przedstawień graficznych odtwarzana jest wizja etniczności, która jest negocjowana i konstruowana w ramach funkcjonujących społecznie dyskursów» [Albański 2012: 178]. Речь в данном случае идет о целом комплексе проблем, связанных с подчеркиванием границы между конкретными этническими

группами, влиянием, которое оказывает большинство на меньшинство, воздействием, которое оказывает политический контекст на дискурс периодических изданий. Важным элементом в процессе формирования данного дискурса оказывается противопоставление, историческая нарративная представления о социальной и культурной адаптации: «„Gazeta Katolicka” przywoływała opresyjność zaborców w kraju dla zilustrowania działań wymierzonych przeciwko imigrantom. Na jej lamach dominowała frazeologia walki. Rozdrapywania ran. Mitów narodowych i podsycania lęku przed protestancką większością» [Albański 2012: 196]. Для нас важно отметить, что: «Obraz zbiorowości etnicznej przedstawiany w prasie jest zawsze odzwierciedleniem pewnych dominujących wyobrażeń jej członków na temat własnej zbiorowości, dlatego niektóre tematy są celowo pomijane, inne wyolbrzymiane dla konkretnych celów» [Albański 2012: 178]. Для примера исследователь приводит национальную мифологию как фактор, который может быть использован инструментально для формирования образа конкретной этнической группы. В зависимости от обстоятельств акцент может ставиться на героизме, жертвенности конкретной этнической группы или же несправедливости по отношению к ней со стороны представителей других групп. С другой стороны, периодические издания, представляющие этническое «большинство», могут подчеркивать особенности поведения или отношения к труду представителей «меньшинства»: «Coraz istotniejszą rolę zaczęły odgrywać – poza czynnikami kulturowymi (rasa, wyznanie) – czynniki medyczne. Był to niewątpliwie efekt popularności teorii społecznych opartych na społecznym darwinizmie i higienie rasowej, a spopularyzowanych przez środowiska medyczne i pracowników społecznych. Wyniki tych badań, cytowane chętnie przez prasę, w idealnym stopniu pokrywały się ze światopoglądem wielu Kanadyjczyków, że imigranci są nosicielami chorób i stanowią zagrożenie dla czystości rasy» [Albański 2013: 36]. На первом этапе своего исследования Л. Албанский на основе анализа текстов периодических изданий «этнической» прессы – речь идет о газетах, издаваемых от имени конкретных этнических групп – определяет набор тем, которые авторы публикаций используют для подчеркивания связи между

представителями этнической группы. На следующем этапе автор выстраивает иерархию важности тем. Здесь существенным фактором оказывается подробность, частота и однообразие. Например, для немецкой прессы характерно, что газеты в вопросе международной политики: «konsekwentnie opowiadały się za Niemcami, broniąc interesów cesarstwa na przekór zgryźliwym komentarzom w prasie anglojęzycznej». [Albański 2012: 190]. В качестве другого примера можно привести ситуацию перманентного противостояния между двумя польскоязычными периодиками: консервативным изданием «Gazeta Katolicka» и либеральной и антиклерикальной газетой «Czas». Далее Л. Албаньский определяет и анализирует дискурсивные стратегии, схемы, с помощью которых авторы публикаций определяли границы между представителями своей этнической группой и «другими». На следующем этапе выявлялась связь между текстами, которая позволяет формировать единый комплекс значений и делает этнический дискурс согласованным и функциональным. Подобным же образом исследователь анализирует и публикации в периодических изданиях, адресованных «большинству». Важным элементом анализа в данном случае является политический, экономический и социальный контекст, на основе которого автор упорядочивает комплекс значений конкретных высказываний. Определялись дискурсивные стратегии, использовавшиеся для представления этнических групп мигрантов. На заключительном этапе Л. Албаньский сопоставляет публикации в периодических изданиях, представляющих этнические группы мигрантов и условное большинство. Здесь важным было выявить взаимное влияние содержания газетных текстов, определить степень и характер этого влияния. На основе количественных лексических данных из англоязычной прессы «большинства» автор выделяет два параметра: *potencjał asymilacyjny i osadniczy*. Каждый из этих параметров включает оценочные понятия, которые формировали образ мигранта. В первом параметре, например, мы видим такие категории: *lojalny wobec Kanady, przyjmujący kanadyjskie zwyczaje, analfabeta*. Второй параметр включает такие категории: *pracowity, uczący się na własnych błędach, leniwy*. Социальные противоречия начала XX века отражаются в

публикациях периодических изданий, которые используют миграционный вопрос для представления своей позиции в политическом споре: «Wartościowanie było tutaj oczywiste, po jednej stronie: dyscyplina i przyzwoitość klasy średniej, jej przywiązanie do rodziny i porządku społecznego, po drugiej stronie: wrogi i obcy radykalizm, który dąży do destabilizacji społeczeństwa i chaosu» [Albański 2012: 201]. В заключение Л. Албаньский указывает на значение текстов периодических изданий, его явных и скрытых функций, которые позволяют показать процесс формирования этничности.

Уже упомянутая выше болгарская филолог Т. Монова считает, что в языке средств массовой информации лучше всего проявляются тенденции политических и общественных изменений. С одной стороны, язык средств массовой информации может фактически закрыть для читателя окружающий мир, создать непреодолимую завесу из слов и смыслов, с другой стороны, средства массовой информации могут открыть для читателя новые горизонты, представить действительность во всем разнообразии оценок и мнений. При этом в языке средств массовой информации часто проявляются стратегии, направленные на формирование у читателя определенного представления о действительности. С другой стороны, сами средства массовой информации функционируют в рамках определенного смыслового поля, системы знакомых аудитории понятий, смыслового кода, который легко расшифровывается и встраивается в знаковую систему потребителей. Т. Монова опирается на работы российской лингвистики Ирины Лысаковой. По мнению последней, в языке, а точнее в стилистике газетных публикаций, отражается, с одной стороны, стремление издателя сформировать, определенное политической целесообразностью, представление о настоящем, прошлом и будущем, с другой – стиль эпохи, изменения в политической и экономической действительности [Лысакова 1989: 126–127]. Это характерно не только для ситуации существования прессы в условиях тоталитарных режимов. Т. Монова показала, что т.н. апеллятивные публикации (публикации, содержащие призыв к действию или оценку, в отличие от номинативных материалов, содержащих описание явлений или фактов) могут занимать значительное место и в

периодических изданиях пост-тоталитарной эпохи: «Езикът стана средство за политическа, социална, ценностна, религиозна, етническа идентификация» [Monova 2000: 31]. В рамках исследовательского проекта, посвященного анализу болгарской периодической печати, Т. Моновой анализировался период предвыборной кампании и политических кризисов в Болгарии – активное политическое противостояние, сопряженное с острой дискуссией представителей различных политических лагерей. Исследовались печатные издания различной политической направленности – как региональные, так и общенациональные. Проводилось сравнение с печатными изданиями тоталитарного периода. Исследовательница оценивала изменения, которые произошли в печатной прессе после перехода к демократии. Т. Монова выдвинула гипотезу, согласно которой общественные изменения оказывают значительное влияние на способ создания периодических изданий на различных аналитических уровнях: лингвистическом (характер лексики печатных изданий), тематическом (разнообразие тем газетных и журнальных материалов), графическом (способ верстки, размещение иллюстративного материала). Впрочем, уровень этих изменений различен для конкретного журнала или газеты. В некоторых случаях изменения происходят лишь на лексическом уровне, тогда как структура публикаций и их апеллятивные свойства остаются без изменений. Т. Монова ссылается на болгарского филолога Огняна Сапарева, который вводит термин «идеологическая пресуппозиция» (*идеологическа пресупозиция*) [Сапарев 1993]. Речь идет об устойчивых представлениях о социальной действительности, распространенных в конкретном обществе, выраженных в том числе на лексическом уровне. Эти представления отражаются в литературных текстах. Наличие идеологической пресуппозиции позволяет адресату текста расшифровать его даже в ситуации изменившейся социальной реальности. Сапарев описывает эффект использования эзопова языка в период послевоенного тоталитаризма для описания определенных общественных явлений: «През времето на тоталитаризма нашето изкуство разви богата система от алюзии, намеци, подсещания и пр. идеологически пресуппозиции, с

помощта на които заобикаляше идеологическите бариери и намираше свой достъпен и достоен начин да каже истината» [Сапарев: 1993:97].

На лексическом анализе текста, в том числе средств массовой информации, построена работа болгарской исследовательницы Марии Илиевой (Мария Илиева) [Илиева 2021]. На словарном материале, материале паремий, литературных текстов и текстов комментариев в интернете, а также анкетных данных автор воссоздает языковую картину мира носителей болгарского языка. По мнению М. Илиевой: «Езиковите данни служат, от една страна, за етнолингвистично проучване на традиционната картина на света и на формираните в историческото развитие на български народ стереотипни представи, а от друга – като средство за изразяване на езиковото съзнание на българина» [Илиева 2012: 52]. Эти данные сравниваются с результатами подобных исследований на материале других славянских языков: польского, русского, украинского, белорусского. В качестве базовых были выделены следующие лексемы: *мъж, жена, дете, семейство, дом, къща, път, красота, глупост*. Сопоставляя данные исследований свободных ассоциаций, проводившихся среди носителей конкретных языков с паремиями, в которых используются слова упомянутые выше, а также с литературными текстами и текстами комментариев в интернете, исследовательница, используя в том числе количественные методы, анализирует семантическое наполнение лексических единиц. При этом она указывает на наличие в некоторых случаях расхождения между словарным значением и реальным функционированием слова в живом языке. Исследовательница опирается на разработки, предложенные в том числе Ежи Бартминьским (Jerzy Bartmiński) и представителями основанной им люблинской школы этнолингвистики. Согласно этому подходу, язык является своеобразным *архивом культуры*, который позволяет носителям одного языка не только понимать смысл такого или иного слова, но и погружаться в особый культурный контекст, обладавший своими неповторимыми особенностями. При этом сохраняются и стилистические особенности языка: язык искусства, язык чиновников или язык религии. Каждый из этих стилей также обладает своими особенностями в рамках конкретной языковой культуры: «W języku, w jego

słownictwie i gramatyce, zawarty jest pewien obraz świata, przechowana jest potoczna (tzw. „naiwna”) wiedza o świecie, o przedmiotach, zjawiskach i relacjach» [Bartmiński 2010: 20]. Не удивительно, что такой подход стал основой для многочисленных исследований (в том числе сравнительных) языка и культуры в рамках отдельных языковых ареалов. В частности, речь идет о работах, посвященных описанию ценностей, таких как: *дом, родина, семья* и т. д., выраженных в конкретных языках.

Теоретические разработки Ежи Бартминьского использует Дорота Пазио-Влазловская (Dorota Pazio-Wlazłowska) [Pazio-Wlazłowska 2021], изучающая соотношение концепта *церковь* и концептов *семья, традиция, патриотизм* на основе публикаций в интернет-портале издания «Российская газета». Исследовательница убеждена, что данные концепты имеют значительное количество общих компонентов, что в свою очередь означает наличие аксиологической связи между концептами. Именно оценочная составляющая концептов – *аксиологическая корреляция* – является для автора ключевой. В рамках исследования был проанализирован значительный массив публикаций интернет-версии одного из самых крупных российских изданий. Главным инструментом анализа для Дороты Пазио-Влазловской являются тональные словари, которые указывают на позитивный, нейтральный или негативный характер оценки понятий для представителей определенной языковой культуры. Деян Айдачич (Дејан Ајдачић) в свою очередь анализирует использование различных лексем в рамках культурного ареала славянских языков. В частности, в поле его внимания попадает лексема *кровь*, которая используется, в т.ч. в литературных текстах как символ мученичества и борьбы за общую идею [Ajdacić 2019].

2. Понятие «топос»

Еще один возможный подход к анализу интересующих нас публикаций связан с понятием «топос». Его уверенно используют литературоведы в работах, посвященных исследованию литературных текстов. Согласно словарю литературных терминов «топос» это: «powszechnie schematy argumentacji i

perswazji, ustalone ujęcia pewnych tematów i kwestii oraz wzorcowe przykłady wypełnienia określonych miejsc mowy» [Głowiński, Kostkiewiczowa, Okopień-Sławińska 2002: 286]. Данное определение относится к понятию «топос» в рамках античной риторики. Иное определение связывает топос с античной традицией, но расширяет границы определения: «nade wszystko odwieczne i stale podejmowane motywy i tematy będące świadectwem ciągłości śródziemnomorskiej kultury i uzewnętrznieniem jej archetypicznej wspólnoty» [Głowiński, Kostkiewiczowa, Okopień-Sławińska 2002: 584]. Как видно из этих определений, «топос» связывается с конкретным культурным и временным ареалом. Впрочем, в других случаях понятие выходит за рамки средиземноморской античной культуры, оказывается связанным с более глубокими, психологическими пластами.

Появление топоса, а точнее его возвращение, связано с именем немецкого филолога Эрнста Роберта Курциуса (Ernst Robert Curtius). Для него топос – это константа литературы, имеющая надвременной характер. Обращаясь к античной традиции понимания топоса как инструмента риторики, Курциус предлагает видеть в нем своеобразные клише, встречающиеся в европейской литературе начиная с античных времен. «W systemie retoryki starożytnej topika była czymś w rodzaju składu podręcznego. Można tu było znaleźć pomysły najogólniejszego rodzaju – takie, jakich było potrzeba przy układaniu jakiegokolwiek pisma albo mowy» [Curtius 1997: 86]. Топос или *loci communes* (общее место) не связан напрямую с временными ограничениями, но при этом проявляется в определенные эпохи. Топос может быть связан с жанровыми особенностями текста (*topika mowy pocieszającej*) или местом, которое он занимает в тексте (*topika wstępu*). Курциус обращает внимания на два аспекта топоса. Первый можно свести к риторическим приемам, которые призваны сделать текст более ясным для адресата и – самое главное – указать на его правдоподобность. Примером такого инструментального подхода является *afektowna skromność*. Курциус пишет: «We wstępie (exordium) mówca powinien był tak nastawić umysły swych słuchaczy, aby byli oni dlań życzliwie usposobieni, uważni i ulegli jego argumentom. Jak to osiągnąć? Przede wszystkim przez skromne zachowanie. Ale

trzeba jeszcze zwrócić uwagę słuchaczy na tę właśnie skromność» [Curtius 1997: 90]. Конкретное выражение этого стремления могло принимать различные формы, зависело от эпохи и (или) общественно-политического контекста. Для Цицерона – это декларация собственной слабости перед вызовом, который бросает тема повествования. Авторы европейского средневековья вспоминали, что их тексты не появились бы на свет, если бы не настоятельная просьба или прямой заказ со стороны друзей или покровителя. К риторическим приемам можно отнести и другие топосы (*topika wstępu*): топос новизны – авторы говорят о чем-то новом, небывалом; топос посвящения текста или даже жертвы богам или богу; топос знания как дара, который нужно разделить с другими; топос избегания бездействия и лени. Менее богатую, по мнению Курциуса, палитру предлагает *topika zakończenia*. Как отмечает Курциус: «Tylko jeden ze starożytnych toposów kończących przejęło średniowiecze: „Musimy już kończyć, bo noc się zbliża”» [Curtius 1997: 97]. Более важным для нас представляется другая группа топосов, группа эта непосредственно связана с поэтикой. Автор указывает на повторяющийся характер определенных сюжетов в текстах античного периода и эпохи средневековья. Среди них *Inwokacja do Natury*, *Świat na opak odwrócony*, *Chłopiec i starzec*, *Stara kobieta i dziewczyna*. Немецкий ученый обращает внимание на различные комбинации этих топосов в зависимости от конкретной эпохи. Что важно, могут меняться и акценты. Например, так это происходит в первом случае. Античное представление о природе, ее обожествление заменяется перечислением сил природы, которое призвано подчеркнуть значение описываемого события. В эпоху Ренессанса исходный вариант топоса возвращается в европейскую литературу. Подобные же трансформации мы можем наблюдать и в остальных случаях. В случае топоса *Chłopiec i starzec* Курциус пишет: «Jest to topos, który wyrósł z sytuacji psychologicznej późnego antyku. Wszystkie wczesne i dojrzałe okresy w kulturze wychwalają młodość i równocześnie oddają cześć starości. Jedynie późne okresy rozwijają ideał człowieka, w którym polaryzacja „młodość-starość” dąży do osiągnięcia równowagi» [Curtius 1997: 110]. Автор приводит многочисленные примеры, связанные с образом юноши-старца, обладающего молодостью тела

и разумом прожитых лет. Похожим образом функционирует и топос *Stara kobieta i dziewczyna* – женский образ, который может символизировать мудрость и ветхость с одной стороны, с другой же – обновление и красоту. Обнаружение подобных топосов в различных эпохах, как в античный период, так и во времена Средневековья и даже в более позднее время, неизбежно ставит вопрос о происхождении топики. Отвечая на этот вопрос, Курциус выходит за границы литературоведения. По его мнению: «Zbieżność świadectw pochodzących z rozmaitych źródeł wskazuje na to, że mamy tutaj do czynienia z archetypem, z wyobrażeniem należącym nieświadomości zbiorowej w rozumieniu C.G. Junga» [Curtius 1997: 110]. Литературные образы немецкий исследователь соотносит с миром подсознательного, с миром снов, отпечатки, которые мы находим, в частности, в агиографических текстах, посвященных противостоянию святых с демонами и самим дьяволом. Здесь можно вспомнить Мирчу Элиаде (Mircea Eliade) с темой снов о втором пришествии Христа [Элиаде 1998], и Йохана Хейзингу (Johan Huizinga) с всепроникающей религиозностью позднего средневековья, которая находит свое отражение даже в способе поедания яблок [Huizinga 1995]. Впрочем, данный аналитический переход может осложнить нам задачу инструментализации понятия «топос».

Над вопросом определения границ понятия «топос» работали исследователи, объединенные в группу SATOR (Société d'Analyse de la Topique dans les Oeuvres Romanesques) в рамках международного исследовательского проекта, ориентированного на работу с текстами французской литературы до 1800 года. В задачу группы входил поиск топосов и формирование их общей базы. При этом ученые этой группы отказались от увязывания понятия «топос» с традицией античной риторики: «Uczeni z różnych ośrodków naukowych połączyli się w 5- i 6-osobowe zespoły, które wyszukiwały toposy występujące w określonych utworach literackich. Do gromadzenia materiału, jego porządkowania i przesyłania wykorzystywać miano specjalnie opracowany program komputerowy» [Pawłowska 1999: 151]. Как пишет М. Павловская (M. Pawłowska), в дальнейшем члены группы SATOR столкнулись с проблемой дефиниции понятия «топос», определения его границ. В какой-то момент группа оказалась

перед лицом кризиса, выход из которого предложила французская исследовательница Мишель Вейль-Бергуню (Michèle Weil-Bergougnoux). Она предложила определение понятия «топос» как повторяющейся конфигурации нарративной информации (*configuration récurrente d'informations narratives*) [Weil-Bergougnoux 1994: 1039]. Важным элементом этой дефиниции является повторяемость, длительность появления топоса в литературных текстах. Первое появление какой-либо нарративной информации еще не означает появление топоса, только повторяемость означает его рождение. При этом топос проходит разные периоды своего существования. Вейль-Бергуню приводит пример топосов маски, количество которых менялось в течение XVIII века. Топос всегда связан с нарратией, по мнению французской исследовательницы: «Le topos ne peut pas se résumer en un mot tel que « secret » ou « maladie » ou « masque » ; il ne peut se résumer que par une phrase, ou un très petit groupe de phrases rassemblant ses divers éléments, justement parce qu'il est narratif, donc qu'il raconte» («Топос не может быть представлен одним словом, как *секрет*, *болезнь* или *маска*; его можно представить лишь одним предложением или очень небольшой группой предложений, объединяющих его различные элементы, так как это нарратия, а значит топос что-то рассказывает») [Weil-Bergougnoux 1994: 1042]. Топос выступает как в виде последовательной нарратии (*la séquence narrative*), так в виде небольшого рассказа (*le micro-récit*). В первом случае речь идет о топосе, представляющем из себя повествование с открытием и закрытием, которое появляется в большом тексте. Во втором случае топос может быть распределен на одной странице или в одном абзаце. Исследовательница приводит примеры топосов: обморок от радости во время встречи, потеря дара речи из-за волнения, влюбленные теряют сознание в течение долгого времени и много раз (*le topos de l'évanouissement de joie lors de retrouvailles, incapables de parler tant ils sont émus, les amants s'évanouissent plusieurs fois et longtemps*). По мнению Вейль-Бергуню, составным элементом «топосов» являются «топосемы» (*toposèmes*). Исследовательница отмечает, что топосеомой может быть любая значимая для топоса формальная единица. Это своеобразное слово-ключ, которое само по

себе не может быть топосом. Например, для топоса *дама в маске* такими элементами могут быть слова: *маска, дух, красота, брак* (*le masque, l'esprit, la beauté, le mariage*). Эти единицы структуры могут меняться, переходить из одного топоса в другой. Изменение ключевых элементов – топосемов – ведет к созданию новых топосов. Согласно концепции Вейль-Бергуню, топосы обладающие общими топосемами объединяются в «топический ансамбль» (*ensemble topique*). Например, топический ансамбль *обморок* может объединять топосы *обморок от радости, горя, от злобы* и т. д. На более высоком уровне обобщения возможно использования категории, их образуют близкие по смыслу топические ансамбли. Французская автор подчеркивает, что топос нельзя путать с банальностью. Топос всегда содержит некую новую информацию, в отличие от банальности, которая содержит в себе общее знание. Иллюстрацией этого соотношения могут послужить фразы *мать любит своих детей* (*la mère aime ses enfants*) и *мать предпочитает старшего младшему* (*la mère préfère son aîné au cadet*). В первом случае мы имеем дело с банальностью, а во втором – с топосом.

На зыбкость психологических основ топоса обращает внимание Ярослав М. Рымкевич (Jarosław M. Rymkiewicz), который склонен видеть в топосе не стабильный элемент античной культуры, который наследуется более поздними временами, а изменяющийся под воздействием внешних факторов элемент культуры. По мнению Рымкевича: «Curtius nie śledził ani przemian *topoi*, ani powstających między nimi związków. Interesowała go tylko powtarzalność» [Rymkiewicz 1968: 8]. Понять смысл и значение топоса можно только благодаря анализу структуры текста, в котором он появляется и понимания контекста, в рамках которого топос функционирует, считает Рымкевич. Критически автор относится и к представлению Михала Гловиньского (Michał Głowiński), для которого топики – это «распространенные окаменелости» (*obiegowe skamieliny*), устойчивый к влиянию времени способ высказывания, не связанный с определенным способом мышления. В своих рассуждениях он ссылается на работы австрийско-американского филолога Лео Шпитцера (Leo Spitzer) и его «ключевые слова нашей цивилизации» (*key-words of our civilization*). При этом

Рымкевич подчеркивает постепенную эволюцию Шпицера – от попыток определения психологических корней ключевых понятий европейской цивилизации к поискам исторических и культурных основ, отказываясь от стилистики психологической в пользу стилистики исторической. В своих рассуждениях Рымкевич противопоставляет подход Курциуса и Шпитцера. Если для первого важно было присутствие топоса в конкретной эпохе, его неизменная структура, то для второго на первый план выходит контекст эпохи и способность концепта (топоса) функционировать в рамках конкретных историко-культурных условий. Сам Рымкевич склоняется к представлениям Шпицера: «Pamiętając więc, że ptaki Elizjum mogą być duszami zmarłych poetów, ale mogą też być symbolami radości życia pośmiertnego. Pamiętając, że we wszystkich opisywanych przez poetów ogrodach miłości nie ma dwóch takich samych kwiatów, a nawet dwóch takich samych róż» [Rymkiewicz 1968: 22]. Переменный характер топоса означает, согласно Рымкевичу, невозможность говорить о наличии постоянного репертуара топосов (*topoi*). Они появляются и исчезают, переходят из одного жанра в другой. Представление о юнговских корнях топоса означает – как утверждает Рымкевич – отказ от оценочности (*wartościowania*) при исследовании текстов и топосов. Все они оказываются равны в контексте их происхождения и существования. В свою очередь культурно-исторический анализ позволяет выявить своеобразные слои смыслов, наборы топосов, которые использует автор. Это открывает возможность разделения текстов на простые и сложные: «Poeta, przywołując przemienny topos, może raz jeszcze przemienić go i wiążąc z innymi elementami struktury, obciążyć nowymi znaczeniami» [Rymkiewicz 1968: 29].

Широкий структуральный аспект топоса раскрывает Янина Абрамовская (Janina Abramowska). По ее мнению, Курциус, давая вторую жизнь античному понятию, привел к определенной путанице: «Tenże badacz w sposób ryzykowny połączył odnowioną metodę filologiczną i elementy dawnych teorii retorycznych z koncepcją kultury przejętą z psychologii głębi, utożsamiając pocziwy locus z archetypem» [Abramowska 1982: 3]. Исследовательница обращает внимание на то, что сам термин «топос» превращается в «понятие-мешок» (*termin-worek*), в

котором оказываются самые разнообразные элементы: слова-ключи, мотивы, темы, образы и т. д. Абрамовская возвращается к риторике – к античным корням понятия. По ее мнению топос – это инструмент убеждения аудитории, способной распознать смысловое содержание топоса: «Natura toposu jako środka perswazji jest więc paradoksalna: silnie zaksjologizowany i nacechowany asertorycznością» [Abramowska 1982: 9]. Это определение, что признает Абрамовская, делает понятие топос близким стереотипу. Впрочем, будучи инструментом риторики, топос оказывается в нейтральной позиции по отношению к интенции текста. Из его постулатов можно сделать различные, иногда прямо противоположные, выводы. Для иллюстрации подобного явления исследовательница приводит пример с юношей и судьей. Молодой человек преступивший закон может быть сурово наказан или оправдан на основании топоса *неразумной юности* (*nierozumnej młodości*). И иной ситуации важным может оказаться топос *юноша-старец* (*chłopiec – starzec*). Он может позволить убедить властвующих в необходимости прислушаться к голосу молодого человека, несмотря на его возраст. Как отмечает Абрамовская, в основе каждого из этих топосов лежит стереотип об особом характере молодости и старости. Что важно, топос в этом случае работает лишь в определенных культурных традициях, он оказывается обусловлен устойчивыми представлениями, считывается в рамках определенного культурного контекста. Важным оказывается контекст, когда речь заходит о роли топоса в поэтике. Абрамовская пишет: «Jeśli topos zawiera obraz, to jest to obraz zinterpretowany, często z pomocą mechanizmów symbolizacji społecznej i alegorezy» [Abramowska 1982: 11]. При этом сам топос не является образом, но содержит образ, формируется вокруг него. В качестве примера автор приводит образ *сада* (*ogród*), который сам по себе не может быть топосом, но является ключевым элементом множества других топосов разного содержания: *сад удовольствия* (*ogród rozkoszy*), *сад лица* (*ogród twarzy*), *сад души* (*ogród duszy*), *расстроженный садовник* (*zawiedziony ogrodnik*), *поэт-садовник* (*poeta-ogrodnik*). Их можно объединить в репертуар топосов, который будет основываться не только на конкретном образе, но и на функции, стиле или жанре. В зависимости от своего места и

функции топос может в большей или меньшей степени быть наполнен содержанием, может быть в большей степени формой, требующей наполнения. Речь идет здесь о риторической функции топоса, но даже в этом случае форма не является абсолютно пустой: «Pamiętamy, że topos retoryczny pełni funkcję argumentu. Otóż dotyczy to również toposu poetyckiego. Zawiera on z reguły silny współczynnik aksjologiczny, jakąś wartość przeciwstawia innej wartości, nakłaniając do czegoś, równocześnie od czegoś odciąga, kreując wspólnotę wyznawców, konstruuje też obraz przeciwnika, choćby domyślny» [Abramowska 1982: 15].

Ценностная основа *топоса* на практике означает возможность появления амбивалентности, поскольку сами по себе ценности каждого общества могут носить двойственный характер осуждения – принятия – одобрения. Для топоса это означает зависимость от интенции автора. Абрамовская иллюстрирует эту ситуацию на основе топоса *перековать мечи на орала* (*przekuwać miecze na lemiesz*). С одной стороны, в нем отражается стремление к золотому веку мира, мирной работы и изобилия. С другой – в обществе пронизанном этосом рыцарской жизни, исключаяющей банальщину крестьянской жизни, этот топос быстро превращается в свое зеркальное отражение: *перековать орала на мечи* (*przekuwać lemiesz na miecze*). Содержания этого парного топоса или топосов указывает на богатую палитру образов и значений, которые меняют свою коннотацию в зависимости от ситуации. Абрамовская перечисляет в частности: *меч, орало* (*miecz, lemiesz*), *рыцарь, крестьянин* (*rycerz, rolnik*), *война, труд* (*wojna, praca*) и т. д. Топос как бы обостряет эти оппозиции, делает их бинарность более заметной. Еще одним ярким примером внутренней двойственности является топос *ковать косы на пона* (*kuć kosy na sztorc*), связанный с образом косиньера–крестьянина, который орудие своего труда превращает в орудие убийства ради благой цели – мирного труда в свободной родине. Иными словами, это не означает наличие непреодолимой границы, а лишь подчеркивает вариативность. Амбивалентность топоса проявляется, по мнению Абрамовской, и том случае, когда он имеет вид метафоры: *мир как театр* и *театр как мир, мир как книга* и *книга как мир* (*świat jako teatr i świat jako księga*). Как видно, элементы легко заменяются местами, но семантически-

логическая структура топоса при этом остается ненарушенной. В самом тексте топос, по мнению Абрамовской, обладает определенной автономией, его можно «wyodrębnić również w linearnym porządku słów i zdań» [Abramowska 1982: 17]. Топос, выступающий в виде высказывания или нескольких фраз (но не слова-ключа), согласно польской исследовательнице встраивается в текст как полуготовый элемент. В дальнейшем он требует своеобразной подгонки, топос не может входить в конфликт с текстом, например, если речь идет о стиле. С другой стороны, он может проявляться в виде повторения или пронизывать ткань текста, появляясь в разных местах: «Zasadniczo topos organizuje część, nie całość utworu, jednak wyjątkowo może być tożsamy z jego tematem» [Abramowska 1982: 17]. Иногда топосы могут в рамках одного текста приводить к определенным противоречиям. Абрамовская приводит пример двух топосов, которые появляются в старопольской литературе: *Золотой век* и *Аркадия* (*Wiek Złoty i Arkadia*). В первом случае речь идет о временном континууме, былом времени изобилия в сравнении с настоящим. Второй пример задает пространственные координаты. Это говорит о противоречивости образа польской деревни – счастливое здесь оказывалось одновременно худшим ныне. В заключение Абрамовская обращается к практической стороне функционирования топоса. По ее мнению, позиции топоса значительно отличаются от старой литературной традиции. Связано это в первую очередь со стремлением к отказу от готовых форм и наследования как ценности литературного труда. В целом это скорее осложняет задачу исследователя, который должен попытаться найти новые топосы в настоящем литературном вихре. Топос приобретает индивидуальные черты, связывается с личностью конкретного писателя. При этом «na rzecz kultury topicznej działają ciągle te same czynniki — przewaga funkcji impresywnej oraz szeroki adres odbiorczy. Chęć pozyskania masowego odbiorcy, zmobilizowania go do określonego działania lub choćby poruszenia jego wrażliwości, skłania do przywoływania w szerszym zakresie owych obszarów wspólnych: ustalonych wartości, dobrze znanych symboli i wypróbowanych stereotypów» [Abramowska 1982: 21]. Таким образом, нельзя говорить о смерти топики, хотя каждый конкретный топос может родиться и

умереть. Задача исследователя топосов включает понимание контекста, обусловленного историей, культурой и религией. На особое внимание заслуживает возможность сравнительных исследований различных литературных традиций. Остается открытым вопрос о связи топоса с архетипом. Впрочем, при безусловной возможности постановки такого вопроса, исследовательница предостерегает от попыток смешивания различных исследований.

Тема топосов появляется и в работах польской исследовательницы Зофии Бжозовской (Zofia Brzozowska). Одним из аспектов ее научной работы является сопоставление и анализ библейских книг и литургических, паралитургических и агиографических текстов. Важно отметить, что в данном случае речь идет о текстах, которые выходят за рамки художественной литературы. Античная традиция здесь оказывается лишь одним из элементов многовековой традиции. Одним из примеров являются топосы *Мудрости*: топос отождествления Премудрости Божией с Третьей Ипостасью Святой Троицы (*Utożsamienie Mądrości Bożej z Trzecią Hipostazą Trójcy Świętej*) и топос брака мудреца с Софией (*zaślubin mędrca z Sofią*) [Brzozowska 2015]. По мнению автора, эти топосы характерны для различных текстов, связанным с образом Софии – Премудрости Божией, начиная с книг Ветхого Завета и заканчивая славянскими текстами эпохи Средневековья.

К похожему корпусу текстов обращается российская исследовательница Лидия Соколова. В поле ее зрения оказывается топос *стояние на костях* в летописных описаниях сражений периода русского Средневековья. Автор обращает внимание на двойственный характер понятия «топос». Во-первых, это устоявшаяся словесная форма, во-вторых, это могут быть устойчивые сюжетные конструкции. Для своей работы Л. Соколова определяет топос как: «устойчивый структурный элемент («стереотипный эпизод») воинского повествования, занимающий определенное место композиции произведения и реализующийся посредством устойчивых литературных формул» [Соколова 2021: 111]. Анализируя конкретное литературное явление, исследовательница приходит к выводу о возможной вариативности прочтения смыслового

содержания конкретного топоса. Важными здесь могут оказаться не лексические особенности, а скорее грамматические формы, как например вид глагола. В материалах Соколовой это соответственно *стал/стали на костях* в значении военной победы и *стоял/стояли на костях*, что интерпретируется исследовательницей как некое действие, например захоронение павших, которое длится несколько дней после сражения. Подобный топос Соколова выделяет в современной литературе, посвященной событиям военной истории эпохи средневековья. Соколова, вслед за Д. С. Лихачевым, обращает внимание на важную особенность: «не жанр произведения определяет собой выбор выражений, выбор “формул”, а предмет, о котором идет речь» [Соколова 2021: 107; Лихачев, 1961: 6]. Исследовательница фактически проводит параллель между понятием «формула» и «топос». Отметим, что по мнению Лихачева: «Эти формулы подбираются в зависимости от того, что говорится о святом, о каком роде событий повествует автор. Точно так же обязательны воинские формулы, когда рассказывается о военных событиях — в воинской повести или в летописи, в проповеди или в житии. Есть формулы, применяемые к выступлению в поход своего князя, другие — в отношении врага, формулы, определяющие различные моменты битвы, победу, поражение, возвращение в свой город и т. д.» [Лихачев, 1961: 6]. Таким образом, конкретные топосы могут выходить за жанровые рамки и функционировать как независимый элемент текста, скорее задающий его особенности, а не подчиняющийся жанровым рамкам.

Обратимся к еще одному определению понятия топос, которое связывает его с упомянутым выше корпусом текстов. Согласно *Энциклопедическому словарю староболгарской литературы*, топос — это: «Общи места в средновековните текстове, които се явяват в резултат на ограничената зависимост на твореца от цялата предходна традиция (корпуса на библейските книги, произведенията на патристичните автори, на видни византийски писатели и т. н.)» [Петканова, Милтенова 2003: 514]. В свою очередь Татьяна Руди, исследующая средневековую агиографическую литературу, дает следующее широкое определение: «Топосом может быть любой

повторяющийся элемент текста – от отдельной устойчивой литературной формулы до мотива, сюжета или идеи» [Руди 2005: 61]. При этом такое понятие как «мотив» не исключается из топоса и не включается в него по определению, а как бы существует наравне с ним. На примере житий святых Руди также указывает на библейские корни многих топосов – они также характеризуются устойчивостью при одновременной возможности развития. К таким топосам можно отнести, например: *желание полного уподобления Христу, уподобление страданиям первомучеников, предсмертное прощение врагов*. Подобные элементы повествования мы находим в житиях христианских мучеников. Впрочем, не только в житиях христианских подвижников, пожалуй, главным элементом оказывается топос *подражания Христу (imitatio Christi)*. С определенными особенностями каждый из этих текстов содержит фрагмент или фрагменты, подчеркивающие связь святого или святой с Христом, явленную через сравнение поступков героя с евангельским повествованием о жизни Иисуса. Следующую группу Руди называет топосами *подражания апостолам (imitatio apostoli)*. Сюда исследовательница относит топосы, связанные с христианской миссией среди языческих народов: «наименование крестителя того или иного народа равноапостольным, а зачастую – и собственно апостолом; уподобления святого апостолам и Константину Великому, иногда с перенесением на миссионера в качестве «титула» имен его великих предшественников (*translatio nominis*); использование аллюзии на цитату из Псалтыри «якоже жадаеть елень га источники водныя» (ср. Пс 41,2), для описания охватившего святого неудержимого желания просветить находящейся во тьме неверия народ; описание в устойчивых формулах жестокости язычников, пытающихся убить святого» [Руди 2005: 77]. Два элемента являются для Руди главными чертами топоса средневековой агиографической литературы: *следование этикету* и *ориентация на образцы*. Все поведение героев повествований подчиняется определенным правилам, они в свою очередь копируются из сюжета в сюжет.

Для Изабеллы Ярославской (Izabela Jarosińska) топос – это в первую очередь особая литературная традиция: «Jest to więc sytuacja, w której terażniejszość

wchodzi w bezpośredni kontakt z przeszłością. Przeszłość jednak, która wskrzesza topos, jest przeszłością szczególnego rodzaju – to przeszłość najdawniejsza, ta, w której uformowały się zasadnicze zręby ludzkiej myśli i wyobraźni» [Jarosińska 1971: 514]. При этом исследовательница расширяет границы использования понятия топос – в него включаются не только произведения, относящиеся, в частности, к античному периоду и эпохе Возрождения. Границы бытования топоса оказываются размыты, Ярославская использует его для анализа, например, произведений эпохи романтизма. Речь здесь идет, как и о периоде появления топоса, так и о времени его существования. Следующий важным элементом, который отличает подход исследовательницы от концепций, предлагаемых в рамках SATOR, оказывается само определение понятия топос – для Ярославской «uznać możemy za toposy słowa-klucze, powtarzalne motywy i obrazy, a także niektóre postacie literackie» [Jarosińska 1971: 514]. В центре рассуждений автора (вероятно, обусловлено этим было более широким идеологическим контекстом начала 70-х годов) находятся топосы, родившиеся в Новое время. Для Ярославской это *топосы революции (toposy rewolucji)* – сюда автор включает целую группу топосов, связанных не только с конкретным явлением в литературе, но в более широком контексте с социально-политическими процессами, толчком для которых стала Великая французская революция 1789 года. В качестве отправной точки в своих рассуждениях автор предлагает набор слов-ключей, которые сигнализируют наличие *топоса революции* в якобинской поэзии эпохи Великой французской революции. В список Ярославская включает следующие слова: *короли (króle)*, *тираны (tyrani)*, *деспоты (despoci)*, *деспотизм (despotyzm)*, *оковы/узы (kajdany/pęta)*, *свобода (wolność)*, *равенство (równość)*, *братство/брат (braterstwo/brat)*, *фанатизм (fanatyzm)*, *народ (lud)*, *престолы (trony)*, *преступления (zbrodnie)*. Слова эти, по мнению исследовательницы, оказываются своеобразными лозунгами (*hasło*), которые объединяются в систему, выражающую оценку действительности. При этом некоторые из элементов этой системы оказываются центральными. Например, среди перечисленных слов-ключей Ярославская выделяет пару *тираны – народ* – они выступают в качестве

ключевой бинарной оппозиции топоса *революции*. Речь идет о действительности и действии, которые задаются этой оппозицией. Ключевым элементом здесь является безусловный оценочный характер каждого элемента дихотомии. Первый – *тираны* – может быть заменен на слово *короли* или *деспоты*. Появляются и новые элементы: *султан* (*sultan*), *царь* (*car*). Как пишет Ярославская: «Słowa: *tyrani*, a nawet *królowie*, pojawiać się będą również wówczas, kiedy nie sposób będzie je odnieść do jakichkolwiek konkretnych władców. Możemy więc mówić o wyraźnie zarysowanym toposie literackim, który daje się umownie nazwać toposem *królów – tyranów*» [Jarosińska 1971:529]. Следующие топосы, которые Ярославская относит к группе революции это топос *крови* (*topos krwi*) и топос *апокалиптического видения революции* (*apokaliptyczna wizja rewolucji*). В первом случае речь идет не только о появлении в текстах самого понятия *кровь*, но также слов, связанных с ним через метонимию или метафору. К таким понятиям исследовательница относит: *trup* (*trup*), *чепен* (*czaszka*), *кость* (*kość*), *нож* (*nóż*) – метонимия и *коралл* (*koral*), *пламя* (*plomień*), *заревое* (*łuna*), *рубин* (*rubin*) – метафора. Кровь может выполнять исключительно френетическую функцию, выступает в символической и связующей роли. Она оказывается необходимым элементом в повествовании о бунте и революции. Ставится вопрос необходимости и смысле жертвы, вопрос ответственности за пролитую кровь. Для Ярославской «Krew i zbrodnia, zniszczenie i grzech – to składniki tej wizji rewolucji, która tworzy i przekazuje literatura rewolucji przeciwna, związana ze światopoglądem konserwatywnym. Ale zarazem są one przejmowane przez samą postawę rewolucyjną i w ten sposób obraz rewolucji nabiera charakteru obrazu apokaliptycznego» [Jarosińska 1971:537]. Топос *Апокалипсиса* (*topos Apokalipsy*) автор видит в многочисленных текстах, посвященных революционным событиям. Разрушения, насилия и в итоге крах старого мира являются началом новой, более счастливой эры – именно это включает в себя данный топос. Продолжением логической цепочки и еще одним элементом системы *топосов* революции оказывается *топос прометеистического революционера* (*topos prometejskiego rewolucjonisty*). Тут речь идет героях различных литературных

произведений, объединенных представлением своей роли в революционных событиях и самим действием во благо человечества. Характерные признаки такого *человека-топоса* – одиночество и страдание. Как отмечает Ярославская, многочисленные примеры подобного топоса можно найти в литературе польского романтизма. Впрочем, этот же элемент оказывается важным и для литературы начала XX века, связанной с революционными событиями 1905 года. Для Ярославской топос неразрывно связан с историческим и социальным контекстом. Его временные рамки сужаются – от многовековой античной традиции до двухвековой эпохи, ознаменованной Великой французской революцией.

Еще более сжатыми являются временные границы использования понятия «топос» для Марты Томчок (Marta Tomczok). Топос оказывается в данном случае элементом конкретного историко-литературного явления – Холокоста: «Przez termin „topos” proponuję rozumieć powracający w różnych narracjach obraz będący pamięciowym portretem rzeczywistości, stworzonym przez świadka Zagłady, bądź kopią/wersją (a czasem nawet kopią kopii) takiego portretu, sporządzoną przez osobę podobną do świadka (lub przedstawicieli młodszych pokoleń, sięgających przy odtwarzaniu przeszłości do pokładów postpamięci, złożonej z portretów pamięciowych pierwszego pokolenia)» [Tomczok 2016: 73]. Исследовательница вводит важный личностный элемент, который указывает на живой характер топоса, на его способность изменяться под воздействием контекста и особенностей памяти. Томчок предлагает пять элементов для описания топики Холокоста: образность (*obrazowość*), реализм (*realizm*), аффективность (*afektywność*), эмоциональное воздействие (*oddziaływanie emocjonalne*) и восприимчивость к изменению значений (*podatność na zmiany znaczenia*). При этом за границами топики в данном случае оказывается классическая риторическая функция топоса. Он выполняет функцию консервации, которая способствует стереотипизации образа, созданию готового конструкта, содержание которого не зависит от жанра наррации. Важным элементом здесь оказывается своеобразная визуализация – живое представление топоса. В своих рассуждениях о характере топоса Томчок ссылается на Бертольда Эмриха

(Berthold Emrich), который, анализируя античное прошлое топоса, писал: «nasza bowiem zdolność przypominania sobie posługuje się obrazami i znakami, które muszą być przyporządkowane ściśle określonym miejscom» [Emrich 1977: 254]. Эта особенность позволяет преодолеть «непредставимость» (*nieprzedstawialność*) образа Холокоста. По мнению Томчак, «Będąc częścią mnemotechniki topika jest więc alfabetem, po który sięga się bez zastanowienia, aby zapisać wyrazy, a z wyrazów stworzyć historię» [Tomczak 2016: 75]. При этом, создавая свой собственный неповторимый набор топосов, таких как например *еврей на бочке* (*Żyd na beczce*) или топос *амбара* (*stodola*), топика Холокоста оказывается подвержена различным идеологическим интерпретациям через определение виновников, наблюдателей или соучастников.

ГЛАВА III

ТОПОСЫ В ТЕКСТАХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

ПАПЦ

1. Инструмент анализа

Определим важные для нас характеристики топоса, которые позволят его дальнейшее использование для анализа интересующих нас текстов. Итак – говорить о топосе можно в случае повторяемости определенных элементов. Топос сам по себе является устойчивым, способным к воспроизводству. При этом он, с одной стороны, вписан в определенный исторический, социальный контекст, с другой – сохраняет определенную автономность, что позволяет топосу воспроизводиться в самых различных по своему содержанию текстах.

В рамках интересующей нас темы топос должен фиксироваться в самых различных текстах периодических изданий, на это не влияют жанровые особенности текстов, он также только до определенной степени зависит от тематического содержания публикаций. Легко предположить, что определенное содержание больше располагает к появлению того либо иного топоса. Однако невозможно говорить о строгом закреплении топоса за текстами определенной тематики. Для нас близко определение топоса, которое дает Мишель Вейль-Бергуню, как повторяющейся конфигурации нарративной информации. Впрочем, мы предлагаем дополнить дефиницию топоса вслед за Татьяной Руди, указав на повторяемость не конкретных фраз или словосочетаний, а идей и смысловых конструкций. По этой причине для нас топосом – это не «слово-ключ», мы предлагаем понимать его как «значение-ключ», базовый элемент

топоса. Отметим, что различные топосы могут встречаться в одном и том же тексте. Благодаря описанию источников, представленному выше, мы можем иметь представление о содержательной составляющей анализируемых периодиков. Оценочная составляющая является одной из доминант в текстах, представленных в изданиях ПАПЦ. С одной стороны, она характерна как для уровня заголовков, так и для самого уровня содержания текста. С другой, можно говорить об использовании различных формальных приемов для формирования конкретного образа явлений и событий. О графических приемах было уже сказано ранее при описании источников. В контексте данной работы более важными представляются другие способы подчеркивания той или иной тематики. Используются следующие средства: существительные имена (как собственные, так и нарицательных с четкой положительной или отрицательной коннотацией); прилагательные имена (с четкой положительной или отрицательной коннотацией); сравнение (сопоставление двух явлений, характеристика которых очевидна для читателя); названия конкретных исторических событий, явлений, общественных движений (однозначное указание на конкретное место, время и обстоятельства); метафоры; противопоставления. Подобные формы и конструкции на уровне текста создают характерную среду, в которой функционируют топосемы и топосы, которые в свою очередь создают определенные элементы образа православных и, как следствие, сам образ.

2. Топос *Родина – могилы*

Первый топос, который, по нашему мнению, формирует образ польских православных, мы называем *Родина – могилы*. Он включает в себя два элемента – значения-ключа, которые с определенной долей вариативности мы можем найти в многочисленных текстах периодических изданий Польской православной церкви. Первый топосем – *Родина* – включает в себя, с одной стороны, государство (Польша) и определенные территории в границах государства в различные исторические периоды. С другой стороны, Родина имеет символическое значение – это воображаемое пространство, связанное с

воспоминаниями и представлениями, с жизнью различных поколений и эмоциональной связью с конкретной территорией или страной. Оно носит яркий оценочный характер. В этом месте стоит отметить, что на разнообразный характер отражения представлений о родине обращал внимание, в частности, Ежи Бартминьский, по его мнению: «Podstawowe profile polskiej ojczyzny możemy nazywać ze względu na to, na który składnik kładziony jest szczególny nacisk, który staje się semantycznym centrum, dominantą» (Bartmiński 2012: 181). В свою очередь топонимом *могилы* для нас имеет более широкое значение. Они могут формировать общее пространство (кладбище), быть сосредоточением захоронений, речь может идти и об отдельной могиле. В пространственном отношении они могут находиться в границах символической Родины или же за ее пределами, но иметь при этом очевидную для читателя связь с Родиной через историю совместных переживаний и жертв.

Пример 1:

O. Jerzy Charytoniuk mówił do otaczających polną mogiłę starych, młodych i dzieci trzymany na rękach: – To miejsce, w którym jesteśmy, jest święte. Tu leżą ludzie, którzy oddali życie za was i świętą wiarę prawosławną. Zginęli, bo byli prawosławni, a więc – w rozumieniu innych – niepotrzebni. Jako takich należało ich z tej ziemi usunąć. Na ich miejsce mogliby przyjść lepsi, mądrzejsi... Tak było. (Na polach wsi Zanie, PP, 8 2012, 27–29)

В этом фрагменте автор повествует о событиях военной и послевоенной истории Польши. То *miejsce* – это место, о котором идет речь, приобретает особые качества, становится оценочной понятием *święta*. Далее автор объясняет, что святость места непосредственно связана с могилами и жертвой людей, которые *oddali życie za was i świętą wiarę prawosławną*. Сакральность места подчеркивается, задается указанием на насильственный и даже мученический характер смерти: *zginęli, bo byli prawosławni*. Фраза: *Jako takich należało ich z tej ziemi usunąć* указывает на запланированный, неслучайный характер смерти. Автор задает фразе противоположный смысл –

волютаристская сила, противостоящая православию. Далее указывается: *Na ich miejsce mogliby przyjść lepsi*. Могилы – место захоронения представлено через противопоставление одних (святых, православных, умерших или убитых) и других (неких «лучших», вероятно живых). Еще раз обратим внимание на тот факт, что могилы в этом случае оказываются не только пространством, отделенным от мира живых, в первую очередь это место, которое подчеркивает границу между православными и неправославными. Топосем *родина* – *Tu leżą ludzie, którzy oddali życie za was*. Не вызывает сомнения, что этих несколько слов указывает на привязанность героев повествования к конкретной территории – *wy, ta ziemia* – Родина, объединяющая *starych, młodych i dzieci trzymany na rękach*. Эта связь носит и вполне реальный характер – физическое присутствие на конкретной территории. Как мы уже отмечали, каждый из элементов топоса *Родина* – *могилы* взаимно дополняет друг друга. Трудно провести четкую границу между ними. В данном примере слова: *Tu leżą ludzie, którzy oddali życie za was* указывают на наличие элемента – могилы. С другой стороны, эти же слова в сочетании с последующим текстом сигнализируют наличие топосема – *Родина*.

Пример 2:

O. Roman stara się integrować swoich parafian wokół spraw Cerkwi. Jednym z ważnych wydarzeń parafialnych było upamiętnienie miejsca pochówku w dawnych wiekach na wzgórku przy wsi Zubry. Postawiono tam 26 sierpnia 2006 roku i poświęcono duży krzyż z napisem na tabliczce po cerkiewnosłowiańsku i po polsku „Wieczny odpoczynek przodkom wsi Zubry”. To było wielkie święto mieszkańców okolicznych wsi. Co roku tam się spotykają. (W Mostowlanach nad Świsłoczą, PP, 7 2011, 2–5)

В этой статье речь идет о судьбе небольших приграничных деревень в восточной части Польши. Уверено можно говорить, что первая часть этого фрагмента содержит топосем интересующего нас топоса – *могилы*. Представлен он через реальное описание места исторического захоронения:

Jednym z ważnych wydarzeń parafialnych było upamiętnienie miejsca pochówku w dawnych wiekach. На наличие этого топосема указывает и другая фраза из этого фрагмента – цитата надписи на кресте – *Wieczny odpoczynek przodkom wsi Zubry*, которая вне контекста могла бы указывать как на символический, так и на реальный характер захоронения. Топосем *могилы* без труда можно распознать и в сообщении о маркировке места с помощью определенного сакрального символа – *Postawiono tam 26 sierpnia 2006 roku i poświęcono duży krzyż z napisem na tabliczce po cerkiewnosłowiańsku i po polsku*. Перечисление языков, на которых сделана надпись, в отличие от примера 1, говорит о кладбище – могилах как месте объединяющим, но не разделяющим. Стоит отметить, что это объединение вокруг могил касается не только мертвых, но и живых – *O. Roman stara się integrować swoich parafian wokół spraw Cerkwi*, правда в этом случае интеграция, в большей степени, указывает на еще один топосем – *родину*. К этому же топосему относится уточнение кому посвящен крест: *Wieczny odpoczynek przodkom wsi Zubry* – эти слова не оставляют у читателя сомнений, речь идет о трансляции или попытке трансляции традиции из поколения в поколение людей, живущих в одном конкретном месте – *wsi Zubry*. Временной континуум *w dawnych wiekach* подчеркивает характер этой связи с местом. Определенным образом на наличие топосемов *могилы* и *родина* интересующего нас топоса указывают и слова: *To było wielkie święto mieszkańców*. С одной стороны, праздник связан с посещением особого места – могил, с другой, там собираются местные жители, для которых участие в празднике определенным образом подчеркивает их статус членов местного сообщества.

Пример 3:

W styczniowym numerze „Przeglądu” pisałem w tym miejscu o tym, jak martyrologia prawosławnych w Polsce, zwłaszcza po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku, posłużyła felietoniście „Rzeczpospolitej” do kpin na łamach tejże gazety. Prawosławni żołnierze, i to немало, walczyli w szeregach Wojska Polskiego w pierwszej wojnie światowej, na polach Radzymina, w kampanii wrześniowej, w

formacjach Polski Podziemnej, walczyli i ginęli w Powstaniu Warszawskim. (Sny o Warszawie, PP, 2, 2011, 41).

Здесь мы имеем дело с другим и по жанровым характеристикам, и по масштабам описания текстом. Примеры 1 и 2 были взяты из текстов, которые можно охарактеризовать как репортаж, описание конкретного события, локализованного во времени и пространстве. В примере 3 речь идет о полемической заметке, которая касается описания судеб польских православных солдат и того, как эти судьбы представляются в средствах массовой информации. В этом отрывке топонимы топонима *родина* – *могилы* представлены иначе, не так как это было в примерах 1 и 2. *Родина* – это уже не отдельная деревня или территория, но вся страна, при этом ее временные и пространственные границы не задаются четко. *Могилы* – это не конкретное место захоронения, но до определенной степени абстракция, выраженная в перечислении мест главных сражений. Еще одно важное отличие от предыдущих фрагментов – интересующий нас топоним как бы пронизывает повествование, его элементы мы фиксируем по крайней мере в двух отрывках текста, посвященного периоду Второй мировой войны. Топонимом *могилы* фиксируется благодаря появлению в тексте слов *martyrologia prawosławnych w Polsce*. Само понятие *мартирология* отсылает нас к теме мученичества – очень важного концепта в рамках христианского, и конкретнее, православного мировоззрения. Далее мы видим перечисление мест сражений, в которых участвовали польские солдаты. Топонимом *могилы* содержится и во второй части высказывания: *walczyli i ginęli w Powstaniu Warszawskim*. Поле битвы – это очень часто не только место конкретного сражения, это место гибели и захоронения. Это позволяет в контексте повествования о войнах и гибели на войнах рассматривать поле брани и как образ последнего пристанища, места упокоения. Нужно обратить внимание на двойственный характер оппозиций, которые характеризуют описанное нами абстрактное место захоронения – *могилы*: с одной стороны, оно объединяет – *Prawosławni żołnierze, i to niemało, walczyli w szeregach Wojska Polskiego*, с другой стороны, повествование об этих

жертвах может сигнализировать разделение, восприятие группы православных как отдельной от большинства общности – *posłużyła felietoniście „Rzeczpospolitej” do kpin na łamach tejże gazety*. Перечисление событий польской военной истории, пассаж: *martyrologia prawosławnych w Polsce, zwłaszcza po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku* указывает на длящийся период пребывания православных в Польше – таким образом сигнализируется наличие тоposesма *родина* – страна, с которой на протяжении длительного времени связаны православные. Стоит еще раз подчеркнуть несовпадение в данном фрагменте пространственных границ, описываемых с помощью топоса *родина* – *могилы*.

Пример 4:

Prawosławny biskup połowy śp. Sawa Sowetow w 1946 r. po odwiedzeniu żołnierzy prawosławnych we Włoszech, oświadczył: „W walce o sprawiedliwość i wolność Polski złożyliśmy dużo ofiar, w tym żołnierze wyznania prawosławnego. Wierzę, że (sic) krew ta nie była przelana na darmo i że przyjdzie chwila kiedy powrócimy do wolnej i niepodległej Polski”. (*Prawosławny ordynariat rozpoczął pracę*, PŻP, 1, 1994, 4-7)

Этот пример также позаимствован из текста, отличающегося от предыдущих по жанровым характеристикам. В данном случае речь идет об официальном сообщении, в которое включено повествование о деятельности одного из иерархов Польской православной церкви. Как и в предыдущем отрывке, здесь топосом *могилы* – пространство без четких границ. Значение, особенность этого пространства – места – определяется через жертвенность: *W walce o sprawiedliwość i wolność Polski złożyliśmy dużo ofiar* и далее *krew ta nie była przelana na darmo*. Еще один пространственный указатель: *po odwiedzeniu żołnierzy prawosławnych we Włoszech* не увязывается в данном случае с гибелью или могилами и не указывает на какой-либо из топосемов интересующего нас топоса. Символические могилы являются местом, которое объединяет – *w tym żołnierze wyznania prawosławnego* – через него подчеркивается общность,

принадлежность и участие в общем деле. Наличие топосема *родина* сигнализируют, прежде всего, слова *powrócimy do wolnej i niepodległej Polski* – надежда на возвращение в страну, использование качественных характеристик и указание, появляющееся в начале данного фрагмента, что именно ради нее были принесены жертвы, подразумевает наличие эмоциональной связи с данным пространством. Таким образом топосем *родина*, как и в примере 3, охватывает пространство всей страны, а не отдельных регионов или деревень, как это было в примере 1 и 2.

Пример 5

Mogiły pochłoniętych przez II wojnę światową tych czterech, dzielnych żołnierzy z tej patriotycznej rodziny znajdują się na terenie trzech krajów. Prochy płk Szymona pozostały na zawsze w katyńskim lesie, syn Aleksander pochowany jest na terenie Niemiec w Mannheim, zaś synowie Waczesław i Orest, którzy polegli w powstaniu warszawskim pochowani są na prawosławnym cmentarzu na warszawskiej Woli. (Z naszej przeszłości, PŻP 1, 1995, 11)

Этот фрагмент также касается событий второй мировой войны, он описывает судьбу семьи одного из священников Польской православной церкви. Здесь места захоронения, могилы членов рода оказываются разбросаны по разным уголкам земли – впрочем, каждое из этих мест является своеобразным маркером важных для Польши трагических событий и мест, что можно признать за указание на топосем *родина*. Физическое нахождение части из них вне границ государства указывает, однако, на связь со страной. Варшава и *prawosławny cmentarz* прямо указывают на континуум – длящееся присутствие православных в польской столице. Автор использует яркое определение для характеристики погибших: *patriotyczne rodziny*, что определенно указывает на топосем *родина* интересующего нас топоса. Отметим еще два аспекта: во-первых, как и в предыдущем фрагменте, оба топосема описывают разные пространства, совпадающие лишь частично. Во-вторых, топосем *могилы* в данном случае подчеркивает общность трагического опыта,

сопричастность православных к жертвам, понесенным гражданами Польши во время второй мировой войны. Что важно, речь не идет об обычной физической смерти вне границ родной страны, подчеркивается значение, смысл этой смерти-жертвы. Появление могил – *znajdują się na terenie trzech krajów* – не связано исключительно с судьбой конкретного человека, но с биографической траекторией, которая задается историческими событиями на родине.

Пример 6:

Był to widomy znak, iż po długiej przerwie prawosławny hierarcha mógł przybyć ponownie na Monte Cassino wraz z duchowieństwem i polskimi żołnierzami, by oddać hołd cześć tym prawosławnym synom naszej Ojczyzny, którzy walcząc o wolną Polskę na ziemi włoskiej złożyli swe życie. (Prawosławna modlitwa na cmentarzu na Monte Cassino PŻP, 3 1995, 9)

Этот фрагмент, как представляется, дает один из самых четких примеров топоса *родина – могилы*. Здесь автор описывает посещение православными иерархами одного из знаковых мест в польской истории. Фактическим символом сражения времен Второй мировой войны оказывается кладбище. Для указания связи между этим местом и Польшей – *родиной* – автором используются патетические слова: *oddać hołd i cześć tym prawosławnym synom naszej Ojczyzny*. И в этом фрагменте топосом *могилы* фактически становится своеобразным символом другого топосема – *родина – walcząc o wolną Polskę*. Автор указывает на временной континуум, идущий из прошлого в будущее – *po długiej przerwie prawosławny hierarcha mógł przybyć ponownie* – делегация современников приезжает из родных мест, чтобы почтить предков, лежащих на чужбине. Используется синекдоха *synu Ojczyzny*, которая подчеркивает всеобщий характер явления, участия в борьбе за свободную Польшу, которая выступает в роли отца-матери по отношению к своим сыновьям. Можно предположить, что топосом *могилы* подчеркивает участие православных солдат наравне с остальными в борьбе за независимость своего государства. Значение жертвы, приносимой ради страны, описывается патетической конструкцией

złożyli swe życie. Еще одним указанием на значение конкретных стран является противопоставление Италия (чужбина) – Польша (родина): *walcząc o wolną Polskę na ziemi włoskiej*. В этом отрывке, как и в предыдущем, могилы появляются не по причине обычного положения дел, они являются печальным итогом борьбы во имя родины. Географически эти захоронения находятся вне границ родной страны, однако символически относятся к ней, подтверждают связь православных с Польшей.

Пример 7:

Nasz naród wiele wycierpiał w ciągu całej historii. Takich męczenników na naszej ziemi jest dużo. Cierpieli i oddawali swoje życie za swój język i prawosławną wiarę. Powinniśmy chronić to, czego oni bronili. Jeśli postąpimy inaczej, będziemy się bać, okażemy się niegodni tych, którzy dali swoje świadectwo. (Panichida za furmanów, PP, 3 2012, 7–9)

Данный текст является частью повествования о судьбе православного населения восточных районов Польши в послевоенный период. На топониме *родина* указывают первые две фразы: *Nasz naród wiele wycierpiał w ciągu całej historii. Takich męczenników na naszej ziemi jest dużo*. В этом фрагменте автор использует синекдоху *Nasz naród*, которая указывает на тотальность драматических переживаний, длительность описывается конструкцией *w ciągu całej historii*. Привязка к пространству (родине) достигается через указание *na naszej ziemi*. О наличии следующего топонима – *могилы* – говорит описание страданий и смерти: *oddawali swoje życie*. Символическое наполнение связи родины и могил происходит благодаря словам *za swój język i prawosławną wiarę*. Трансляция связи между поколениями описывается императивом: *Powinniśmy chronić to, czego oni bronili*. Отказ от трансляции грозит негативными последствиями – разрывом связи с предками: *Jeśli postąpimy inaczej, będziemy się bać, okażemy się niegodni tych, którzy dali swoje świadectwo*. Стоит отметить, что в данном фрагменте топонимы топонима *родина* – *могилы* не привязаны к конкретному пространству. Границы *naszej ziemi* задаются максимально

абстрактно. Конкретизация возможна лишь в контексте всего повествования. В то же время могилы привязаны к этому же пространству, в отличие, в частности, от примера 6. В этом примере могилы оказываются в большей степени символом разделения, обособления от других – *Cierpieli i oddawali swoje życie za swój język i prawosławną wiarę* – гонителей православной веры, подвергающих мучениям православных людей.

Пример 8:

Ta ostatnia wojna światowa przyniosła duże straty wśród naszego duchowieństwa prawosławnego i wiernych, którzy z całym krajem przecierpieli straszną gehennę wojenną. Gwałtowną śmiercią w czasie wojny zginęło szereg dostojnych kapłanów i mnóstwo wiernych. Żołnierze polscy wyznania prawosławnego ginęli nie tylko w Polsce, ale walczyli z wspólnym wrogiem pod Monte Cassino, Narwikiem, w Tobruku. Eskadry polskich samolotów zapisały chlubną kartę w bitwie o Londyn. (W 50-ą rocznicę wybuchu drugiej wojny światowej, CW, 7–9, 1989, 3–7)

В данном фрагменте топосом интересующего нас топоса – *могилы* – связан не с конкретной местностью, но со всей страной. Временная связка с современностью достигается с помощью подчеркивания принадлежности к общей профессиональной и религиозной группе: *nasze duchowieństwo* – автор указывает на устойчивый, вневременной характер существования данной группы, притяжательное местоимение *nasze* относится к современникам, потери прошлого становятся потерями настоящего. Автор указывает на конкретный исторический период: *ostatnia wojna światowa*, символическое значение которого не может вызывать у читателя сомнения. С этим важным и трагическим периодом связаны значительные человеческие жертвы православных: *duże straty wśród naszego duchowieństwa prawosławnego i wiernych*. Усиление символического значения достигается с помощью использования библейского понятия *gehenna* [ср. напр., Мф. 5:22, Мр. 9:43, 45, 47]. Автор текста подчеркивает, что речь идет об активном участии православных в ключевых событиях войны. На топосе *родина* (Польшей)

указывают слова: *z całym krajem, ginęli nie tylko w Polsce, ale walczyli z wspólnym wrogiem*. Враг общий для всей страны, в том числе для православных, которые не только гибли во время войны, но и участвовали в ключевых для национального самосознания событиях, не только в стране, но и за ее пределами. При этом потери, как и для всей страны – *родины*, носят тотальный характер – это не только наиважнейшее: люди, но и целый пласт историко-культурного наследия. В этом фрагменте пространственное описание места гибели – *могил* – дано достаточно четко, смерть и захоронение подчеркивают принадлежность к общности, ее члены жертвы приносили в борьбе с общим врагом – *wspólnym wrogiem*.

Пример 9:

Радостные и незабываемые дни пережила Белосточчина в конце сентября 1992 года при возвращении на родную землю мощей св.мч. младенца Гавриила... Младенец был крещен в честь св. Архангела Гавриила в Успенской церкви Заблудовского монастыря. Здесь нашли приют православные иноки, изгнанные униатами из Супрасльского монастыря. 11 апреля 1690 г. 6-летний мальчик был убит и после 9 дней нашли его тело В 1720 г. на кладбище было при раскопках найдено нетленное тело младенца. С обретением тела произошло ряд чудесных исцелений при бушевавшей тогда эпидемии. Нетленные останки Младенца находились в Заблудовском монастыре (Перенесение св. мощей младенца Гавриила Заблудовского из Гродно в Белосток, СВ, 1, 1993, 13-15)

Этот пример представляет особенный интерес. Текст написан на русском, он повествует об истории появления культа одного из главных святых Польской православной церкви [Харкевич, Черепица 2005: 200]. Необходимо отметить, что в данном случае речь идет о топосе, вплетенном в ткань текста. Он не представлен в последовательном повествовании, но сам по себе представляет целостное явление. Его элементы – топосемы – разбросаны по тексту, но при этом составляют единое целое, единую наррацию, в которой проявляются интересующие нас топосемы и в итоге сам топос. Топосем *родина* проявляется

в указании-характеристике пространства – *на родную землю*, далее автор уточняет о какой земле идет речь – *Белосточина*. Эта земля оказывается родной для останков святого мученика, особо почитаемого в Польской православной церкви. Нужно отметить, что сам культ св. Гавриила насчитывает несколько веков, появился он в окрестностях города Заблудова в XVIII веке как народное почитание, а затем в XIX веке и как официальное церковное прославление святого. Описание обстоятельств смерти и само житие святого представляют несомненный интерес как с исторической, так и социально-антропологической точки зрения, впрочем, для настоящей работы важен аспект связи культа с конкретным местом и факт своеобразного путешествия этих мощей по различным центрам православной духовности. При этом мощи святого Православной церкви в определенные моменты пересекали существовавшие на тот момент и существующие ныне государственные границы. Последнее такое перемещение имело место в сентябре 1992 года, когда мощи св. Гавриила были торжественно перенесены из белорусского Гродно в польский Белосток. По мнению Иоанны Токарской-Бакир (Joanna Tokarska-Bakir): «Po okresie względnego uśpienia kultu w okresie międzywojennym i pierwszych czterech dekadach po drugiej wojnie światowej, od roku 1989 żywiołowo rokwita on na Podlasiu hajnowsko-bielskim, szczególnie po sprowadzeniu przez Kościół prawosławny relikwii świętego z Grodna do Białegostoku» [Tokarska-Bakir 2009: 38]. Именно об этих событиях повествует анализируемый фрагмент. Как известно из описания жития святого, его убийство произошло в Белостоке, но могила первоначально находилась в родной деревне. На топомем *могилы* указывает описание места захоронения и нахождения мощей-останков святого – *на кладбище было при раскопках найдено нетленное тело младенца и Нетленные останки Младенца находились в Заблудовском монастыре*. Стоит обратить внимание описание атмосферы, сопровождающее рассказ о жизни православного мученика-младенца. Авторы публикации подчеркивают наличие религиозного конфликта между православными и униатами на родной для Гавриила земле – *Здесь нашли приют православные иноки, изгнанные униатами из Супрасльского монастыря*.

Необходимо отметить, что по мнению Иоанны Токарской-Бакир мотив противостояния униатов и православных находит свое отражение и в живом культе св. Гавриила. Одна из версий описания его жития жителями Подлясья включает убийство мученика униатами. Впрочем, эта народная версия представляется исследовательнице второстепенной по сравнению с доминирующей – об убийстве ребенка представителями иудейской секты [Tokarska-Bakir 2009: 79]. Стоит добавить, что в изданном в 2017 году в Хайнувке описании житий христианских святых обстоятельства смерти Гавриила описаны достаточно энигматически: «został zamęczony w celach rytualnych przez wrogów Chrystusa» [Hagioryta, Jakimiuk 2017: 226]. Можно предположить, что в данном случае топоним *Родина – могилы* представлен не только в описании конкретного места захоронения (нахождения мощей), а также в повествовании о самом возвращении останков святого. Символическая могила перемещается в пространстве, чтобы в конце концов вернуться на родную землю. Это в свою очередь означает для православных, которые сейчас живут в регионе, *радостные и незабываемые дни*.

Пример 10:

Ofiarami tamtych dni stali się mieszkańcy południowowschodniej Polski. Gdy ich deportowano, płakali i nie rozumieli, dlaczego i jakim prawem wyrzuca się ich z ojcowizny, z ziemi, na której od wieków pracowali ich przodkowie, tam zostawili mogiły swych bliskich, rodzinny dom, świątynie. Zostali przeniesieni setki kilometrów jedynie za to, że byli prawosławnymi. (Uroczystość w parafii Opieki Matki Bożej w Olsztynie, WPAKP, 12, 2002, 12)

В этом примере речь идет о событиях послевоенной истории Польши. В отличие от предыдущих примеров, здесь топонимом *могилы* интересующего нас топонима *родина – могилы* содержится в повествовании об утраченной отчизне – *родине: tam zostawili mogiły swych bliskich, rodzinny dom, świątynie*. Эта жертва подчеркивает связь православных с конкретным регионом страны: *południowowschodnia Polska – ojcowizna*. Временной континуум, связь с

родиной задается с помощью словосочетаний и слов *tamte dni, od wieków, przodkowie*. Связь с родной землей оказывается прервана насильственным образом в рамках акции по перемещению населения из восточных воеводств Польши на западные (присоединенные по итогам Второй мировой войны) территории. Топосем *могилы* указывает на обособленность группы православных, которые вынуждены покинуть свою родину только потому что они являются православными. Как и *родина*, *могилы* локализованы в конкретном географическом пространстве.

Пример 11:

Po deportacjach prawosławnej ludności ukraińskiej z Chełmszczyzny w latach 1944-1946 na Ukrainę Radziecką, a w 1947 w ramach akcji «Wisła», na północne i zachodnie ziemie Polski, przerwana został (sic!) prawosławna modlitwa w Turkowicach. Kapliczka z ikoną była opuszczona, sprofanowana, cudowne źródło zasypiano, cmentarz zniszczono. (Zapowiedź święta ku czci Turkowickiej ikony Matki Bożej, WPAKP, 7–8, 2007, 14-15)

В данном тексте повествуется об истории населенного пункта Турковице, его жители испытали на себе все перипетии непростой истории Польши и особенно ее восточных районов. Топосем *родина* представлен через указание на процесс принудительного переселения – *Po deportacjach*. Автор повествования локализует пространство, из которого происходила депортация – *na północne i zachodnie ziemie Polski*. Связь с регионом подчеркивается указанием на последствия акций по переселению местных жителей – *przerwana został (sic!) prawosławna modlitwa*. Стоит обратить внимание на то, что автор публикации подчеркивает этнические и религиозные характеристики населения. Топосем *могилы* однозначно представлен словом *cmentarz*. Судьба кладбища оказывается одним из важных символов утраты родных мест, депортации. Следствием переселения становится уничтожение кладбища. Нужно отметить, что слово *zniszczono* указывает на целенаправленный характер

уничтожения кладбища, одного из знаков присутствия в данном регионе православного украинского населения.

Пример 12:

Pierwsze wzmianki o cerkwi w Cycowie pochodzą z połowy XV w., a parafialna cerkiew Podwyższenia Krzyża Świętego istniała tu w pierwszej połowie XVI wieku. W pierwszej połowie XX w. cerkiew św. Archaniola Michaiła została zamieniona na rzymskokatolicki kościół św. Józefa, a miejscowi prawosławni modlili się w cmentarnej kaplicy w Wólce Cycowskiej. Po II wojnie światowej parafia prawosławna w Cycowie przestała istnieć, a z rozebranego budynku większość elementów stanowiła budulec cerkwi w Białej Podlaskiej (Prawosławny krzyż po 60 latach nieobecności, WPAKP, 10, 2008, 7)

Данная публикация, как и предыдущий фрагмент, повествует об истории православной общины в восточных областях Польши. В тексте указываются своеобразные опорные точки, которые задают временные границы: *z połowy XV w.*, *w pierwszej połowie XVI wieku* и *w pierwszej połowie XX w.* Эти пункты указывают на длительность проживания православных в данном районе – топосем *родина*. При этом автор указывает на постепенное исчезновение православия из данного населенного пункта. Последним местом, где функционировала община, оказывается кладбищенская часовня. Эта информация – *modlili się w cmentarnej kaplicy* – говорит читателю о наличии православных захоронений в данном месте – топосем *могилы*. Кладбище оказывается во всех смыслах последним пристанищем для православных. Нужно отметить, что текст указывает и на другой процесс – давления (вольного или невольного) со стороны католической общины и постепенной миграции православного населения в крупные города. Такой вывод можно сделать на основании двух фраз из данного фрагмента: *W pierwszej połowie XX w. cerkiew św. Archaniola Michaiła została zamieniona na rzymskokatolicki kościół* и *z rozebranego budynku większość elementów stanowiła budulec cerkwi w Białej Podlaskiej*.

Пример 13:

Prezentowana praca jest bardzo rzetelnym i skrupulatnym opisem dziejów łowickiej społeczności prawosławnej, poczynając od lat 30 XIX w. po czasy niemal współczesne. Pretekstem ku temu jest samodzielnie przeprowadzona przez autora inwentaryzacja zachowanych grobów na cmentarzu prawosławnym będącym najstarszą łowicką nekropolią (Wydobyty z zapomnienia, WPAKP, 2, 2014, 19)

Этот пример является частью публикации, посвященной выходу в свет работы, в центре внимания которой – история конкретной православной общины, одним из важных элементов этого труда является описание кладбищ, на которых покоятся представители православного населения. В качестве родного места – *родины* – здесь выступает локальная община. Именно в представлении этой общины, на наш взгляд, содержится топоним *родина* – *łowickiej społeczności prawosławnej*. Ее историчность, связанность с конкретной местностью подчеркивается указанием на длительность пребывания православных на данной территории: *poczynając od lat 30 XIX w. po czasy niemal współczesne*. Топоним *могилы* содержится в двух словосочетаниях из этого фрагмента. Оба также сигнализируют длительность нахождения могил православных в конкретном месте – *zachowanych grobów* и *najstarszą łowicką nekropolią*. При этом автор подчеркивает, что речь идет о самом старом кладбище на данной территории. Наличие старых могил и целого кладбища подчеркивает перманентное присутствие православных в локальном сообществе.

Пример 14:

Z inicjatywy prawosławnego duchownego ks. Konstantego Hawryłkowa w 1934 roku na pograniczu wsi Czarne i Jasionka wzniesiono pomnik w hołdzie 20. Rocznicy męczeńskiej śmierci ks. Maksyma Sandowicza i rozpoczęcia golgoty Thalerchofu. Na jego poświęcenie przybył biskup Krzemieniecki Szymon i prawie 8000 wiernych. Dzisiaj wsi Czarne już nie ma, pozostał jedynie pomnik, który odrestaurowano z okazji 100 rocznicy męczeńskiej śmierci św. Maksyma i 20 rocznicy jego kanonizacji,

a także w związku z rozpoczętą 100 lat temu deportacji Rusinów i Ukraińców z Galicji do obozu koncentracyjnego w Thalerhofie. (Poświęcenie pomnika w Czarnem, WPAKP, 10, 2014, 9)

Как и в описанном выше фрагменте, речь идет о событиях, связанных с почитанием святого мученика Православной церкви. Этот отрывок повествует о культе священника Максима Горлицкого или Максима Сандовича. Он был официально канонизирован Польской православной церковью в 1994 году. При этом народный культ Максима Горлицкого существовал на протяжении десятилетий. Его казнь австрийскими военными связана с событиями Первой мировой войны и репрессивной политикой Австро-Венгрии в отношении православного населения империи. Культ мученика символизирует несправедливое и жестокое отношение к православному населению. Его называют национальным героем лемков, а его смерть – отправным пунктом для повторной конверсии местного населения из греко-католической церкви в православие. [Charkiewicz 2008: 23]. Как утверждает *Православная энциклопедия*, после смерти священнослужителя «среди карпаторусских православных началось его почитание как покровителя лемков: в домах стали появляться фотографии и иконы мученика, в его честь слагались песни и духовные стихи» (Православная энциклопедия, т. XLII). Важно подчеркнуть, что этот фрагмент повествует, с одной стороны, об утраченной родине, с другой – о присутствии православия и памяти о различных трагических событиях: мученической смерти священника и исчезновении деревни, от которой остается лишь памятник – топосем *могилы*. Топосем *родина* представлен конкретными топонимами: названиями населенных пунктов *Czarne i Jasionka*. Континуум присутствия – четырьмя временными точками: смертью святого и депортацией православных, появлением памятника святому, канонизацией и реставрацией памятника. О значении православия для региона говорит указание на количество православных, которые собирались в прошлом вокруг памятника – *prawie 8000 wiernych*. Топос *родина – могилы* несомненно связан в данном фрагменте с локальным сообществом, существовавшим и существующим, на

что указывает факт канонизации и реставрации памятника святому уже в наше время.

Пример 15:

17 września br. odbyło się odsłonięcie pomnika poległym i pomordowanym na Wschodzie. Pomnik autorstwa rzeźbiarza Maksymiliana M. Biskupskiego przedstawia wagon deportacyjny wypełniony wieloma krzyżami. Są to krzyże prawosławne i rzymskokatolickie oraz znaki innych religii. Wyrażają one cierpienie i śmierć poległych w walce żołnierzy, oficerów, policjantów, urzędników państwowych oraz wielu innych ofiar więzionych, mordowanych, i wszystkich zmarłych na „niehumanitarnej ziemi” (Pomnik poległym i pomordowanym na Wschodzie, PŻP, 4, 1995, 6)

Еще один фрагмент, где топоним *могилы* представлен повествованием о памятнике, выступающем в роли символического захоронения – свидетельства смерти православных и, что важно отметить, католиков, а также представителей иных религий, которые разделили общие страдания на „niehumanitarnej ziemi”. Сама воображаемая, общая могила, нелокализованная в физическом пространстве, лишь указывает на единение перед лицом внешней силы, которая является источником страданий. В данной отрывке подчеркивается принадлежность к общности, которая переживает трагические и понятные для читателя периоды национальной истории – *17 września br. odbyło się odsłonięcie pomnika poległym i pomordowanym na Wschodzie*. На топоним *родина* указывает перечисление чинов «государственных людей» – *żołnierzy, oficerów, policjantów, urzędników państwowych*, погибших вместе со всеми на *Wschodzie*. Все эти понятия не могут существовать сами по себе – солдат без армии, чиновник без чинов, полицейский без полиции. Само географическое, а скорее пространственно-историческое указание, где находятся могилы, с одной стороны, еще раз подчеркивает общность истории православных, католиков и других, с другой стороны, определяет отправную точку – *родину* – движения навстречу смерти. Несомненно, данное

пространственное определение легко считывается польским читателем. По словам Марии Янион (Maria Janion), для Польши понятие «Восток» ассоциируется с Россией (стоит отметить, в широком смысле этого слова, включающем в общие, размытые границы разные страны пространства Российской империи и Советского Союза), символической не-Европы. Как пишет Янион: «Polska samoidentyfikacja dokonuje się poprzez przedstawienie Rosji jako nie w pełni wartościowego, lecz niebezpiecznego Innego» [Janion: 2003: 140]. Отметим, что тема Востока, и Востока – Севера является важным элементом польской литературной традиции, включающей представление о варварском, непредсказуемом, опасном пространстве. Подробно об этом пишет Элжбета Кисляк (Elżbieta Kiślak) [Kiślak 2023]. Таким образом, памятник является локализованным в пространстве символом общей (братской) могилы, в которой лежат православные, католики и другие – жертвы общей, трагической истории родной страны.

Пример 16:

Dzięki swojemu charakterowi, nie miał osobistych wrogów. Mimo to 4 maja 1945 roku w Wielki Piątek, padł ofiarą ludzkiej nienawiści, podzielił los wielu swych współbraci, prawosławnych duchownych Chełmszczyzny. Stał się ofiarą nienawiści, bowiem jedyną Jego winą było to, że był prawosławnym duchownym. Został pochowany we wsi Teratyn, w powiecie Hrubieszowskim. W październiku 1963 roku jego doczesne szczątki zostały przewiezione do Warszawy i uroście pochowane na cmentarzu na Woli (Naczelny kapelan wyznania prawosławnego ks. protoprezbiter Bazyli Martysz, PŻP, 1, 1996, 13)

Данный фрагмент повествует о трагических событиях в восточной части Польши в период окончания Второй мировой войны. Речь в данном примере идет о родине, локализованной в одном из регионов Польши, топонимом *родина* содержится в прямом указании на эту часть страны – *Chełmszczyzny*. Неслучайность, а едва ли не закономерность трагической смерти священника описывается словами: *podzielił los wielu swych współbraci, prawosławnych*

duchownych. Жертва является лишь одной из многих, разделивших подобную судьбу. Причем в этом фрагменте речь идет об общей участи лишь для определенной религиозной группы – православных. Автор подчеркивает, что насилие было направленно против них, отделяет эту группу от остальных жителей региона. Эти остальные не называются по имени, впрочем автор указывает, что они являются носителями ненависти, которая и приводит к трагическим последствиям. В этом фрагменте описывается размежевание групп населения – православные и другие. Топосем *могилы* представлен упоминанием двух мест захоронения – *Został pochowany we wsi Teratyn* и *na cmentarzu na Woli*. Стоит отметить, что передвижение останков (могилы) в пространстве указывает на связь православного священника со страной, его останки оказываются в столице страны.

Пример 17:

Prawosławie w okolicach Terespola i Dobratycz zakorzeniło się w miejscowości, w której obecnie niewiele o nim świadczy poza tatarsko-słowiańskim cmentarzem: do dzisiaj można oglądać inskrypcje pisane językiem Koranu i św. Cyryla. Tutejsze lasy i piaski zasiedlone zostały przez świeżo nobilitowanych, głównie za wierną służbę w obronie Rzeczypospolitej, poddanych rycerzy i żołnierzy Władysława Jagiełły, Kazimierza Jagiellończyka i Jana II Sobieskiego. (Z dziejów Prawosławia w Dobranych, WPAKP, 3, 2014, 16–17)

Этот отрывок рассказывает о наследии XV–XVII веков, что указывает на глубокие корни православия на территории сегодняшней восточной Польши. Первое указание на топоним *родина* мы замечаем при упоминании населенных пунктов – *w okolicach Terespola i Dobratycz*. Топосем *могилы* представлен прямым указанием на кладбище, где еще в наше время можно прочесть надписи, сделанные кириллицей – *inskrpcje pisane językiem Koranu i św. Cyryla*. Отметим, что упоминание в одном ряду языка священной книги мусульман (вероятно, речь идет об арабском) и языка Св. Кирилла указывает, что речь идет о представителях религиозной группы, которая использует данный алфавит.

При этом автор указывает, что эти надписи являются напоминанием о прошлом, а не свидетельством настоящего. Сами по себе эти могилы свидетельствуют, во-первых, о разнообразном этно-религиозном ландшафте территории, во-вторых, напоминают о военных кампаниях, которые вела Речь Посполитая в далеком прошлом – второе появление топонима *родина – za wierną służbę w obronie Rzeczypospolitej*. При этом автор характеризует жителей описываемых регионов как верных своему долгу военных, которые в награду получали от монархов дворянство. Они, как указывает автор, заселяли эти районы по воле королей в разные периоды польской истории. Родина имеет здесь двойное измерение – т. н. малая родина, место, где находятся могилы православных и общегосударственное – страна, которую защищали православные. Стоит еще раз подчеркнуть, что интересующий нас здесь топоним помещен автором в исторический контекст. Он не свидетельствует о настоящем, а говорит о событиях прошлого, при этом свидетельства этого прошлого напоминают об участии представителей различных конфессий в защите государства на протяжении нескольких веков.

Пример 18:

W Zaleszanach postawiono dwa pomniki ku czci ofiar. Państwowy w 1965 roku, ale na tablicy wypisano mylną datę mordu – 19 stycznia 1946 roku. Drugi, pomniczek z krzyżem, ufundowały kobiety z Zaleszan z datą na tablicy – 29 I 1946. (Tam, gdzie stała się tragedia, PP, 10, 2011, 6–9)

В этом тексте речь идет о послевоенных событиях в восточной части Польши. О соприкосновении местного населения и антикоммунистического подполья. Топоним *родина*, как и в предыдущем фрагменте, представлен дважды. Во-первых, упоминание населенного пункта, который находится в центре повествования – *W Zaleszanach*. Во-вторых, когда автор рассказывает о том, кто поставил первый официальный памятник жертвам тех событий – *Państwowy w 1965 roku*. Как и в предыдущем примере, родина представлена двумя уровнями, местным и государственным. Стоит отметить, что роль

государства в этом повествовании не является однозначной. С одной стороны, власти ставят памятник – топосем *могилы*, с другой, делают это так, что это не удовлетворяет местных жителей, которые создают свой собственный мемориал. Проблема возникает вокруг характера памяти. Фактически эта двойственность подчеркивает противоречивый характер трансляции исторических событий в послевоенной Польше, наличие двух исторических дискурсов – государственного и общественного. С одной стороны, история, являвшаяся частью государственной политики, с другой – память или образ событий, транслируемый от старшего поколения к младшему. Этот фрагмент говорит о несовпадении этих двух дискурсов. Первый фактически навязывается через своеобразную политику памятников местному населению. Впрочем, народная память оказывается сильнее, она не только противостоит государственному дискурсу, но и конкурирует с ним. Физическим воплощением этой конкуренции оказываются два памятника. Автор повествования подчеркивает, что для местных крайне важна точность в описании событий прошлого. При этом второй памятник имеет и религиозное значение. В его основе – христианский символ, который одновременно является общепринятой в рамках христианской традиции формой увековечивания памяти о мертвых.

Пример 19:

Nawet z okien autobusu ludzie bali się w stronę tej mogiły patrzeć – dziś wspomina batuszka – Ja sam odważyłem się tam zajechać tylko raz na cywila, cały czas rozglądając się w prawo i lewo, czy nikt tego nie widzi. Miejsce pochówku ponad stu dziewięćdziesięciu osób było zaniedbane. Ze wsi tej nie pozostał prawie nikt (małe dzieci bandyci wrzucali do studni), z dalszych nikt nie odważył się okazać troski o grób... (Strach paraliżował do końca, PP, 2003, 7, 17)

Еще один пример, повествующий о послевоенных событиях в восточных областях Польши. Интересно, что в отличие от предыдущих фрагментов, наличие захоронений *tej mogiły* – топосем *могилы* – не демонстрируется публично, например, в форме обрядовых практик или на траурных церемониях

в память об усопших. Наоборот, значимость и символическое значение захоронения подчеркивает восприятие могилы как источника возможных бед, а что за этим следует – попытки забвения: *Nawet z okien autobusu ludzie bali się w stronę tej mogiły patrzeć.* Можно предположить, что парадоксальным образом страх превращает место захоронения в особенное пространство, которое, возможно и вопреки желанию местных жителей, указывает на связь мертвых с конкретной землей, деревней – топосем *родина* – в которой *nie pozostał prawie nikt.* Отметим, что повествование ведется от имени православного священника (*batuszka*), который рассказывает о прошлом, описывая исчезнувшую реальность. Результатом смерти местных жителей оказывается прекращение существования деревни, а следствием этого и разрушение могил – *Miejsce pochówku ponad stu dziewięćdziesięciu osób było zaniedbane.* Таким образом, места захоронения мертвых свидетельствуют о нахождении в данном пространстве живых. Оставление родных домов или физическая смерть приводят к постепенному разрушению могил, память о которых может приобретать самые различные формы, как в данном случае – *Ja sam odważyłem się tam zajechać tylko raz na cywila, cały czas rozglądając się w prawo i lewo, czy nikt tego nie widzi* – страх и стремление к избеганию, даже у священников, которые, как кажется, должны в силу возложенных на них обязанностей посещать места захоронений.

Пример 20:

Na zaproszenie Zarządu Gminy Narew i wójta Jakuba Sadowskiego, a także samorządu powiatu hajnowskiego, J.E. bp gen. Bryg. Miron wyświęcił 8 września, nieopodal wsi Waśki odnowiony pomnik ku czci pomordowanych mieszkańców Podlasia. Przewodniczył on nabożeństwu w intencji dusz pomordowanych w tym miejscu przez niemieckiego okupanta. Dziś stoi tu odnowiony pomnik – prawosławny krzyż. Rodziny pomordowanych w niedługim czasie odkopały zwłoki 45 osób, które w tajemnice przed niemieckim okupantem pochowano na parafialnych cmentarzach. Dziś stoi tu odnowiony pomnik – prawosławny krzyż, którego zabrakło 60 lat temu

nad głowami pomordowanych, a nad miejscem kaźni unoszą się słowa: Wiecznaja, Waszaja Pamiat! (60 rocznica mordu pod Waškami, PŻP, 4, 2001, 4)

В этом примере интересующего нас топоса *родина – могилы* речь идет, как и во многих предыдущих случаях, об описании двух событий различных исторических эпох, но связанных местом захоронения. Согласно данным Института национальной памяти (Instytut Pamięci Narodowej), в населенном пункте Вацки (*Waški*) – топосем *родина* – в феврале 1940 года немцами было расстреляно около 500 местных жителей. Сейчас на месте захоронения жертв массового убийства стоит памятник – *odnowiony pomnik ku czci pomordowanych* – топосем *могилы*. Памятник – православный крест, с одной стороны, является напоминанием о смерти, с другой, свидетельством присутствия на конкретной территории православных. Причем не только в прошлом, но и в настоящем – *odnowiony pomnik*. Подтверждением значения этого места и памяти о событиях прошлого является просьба местных властей (обращенная к православному духовенству) провести поминальный молебен в память об убитых жителях деревни и участие православного иерарха в панихиде. Стоит подчеркнуть, что мученическая смерть во время Второй мировой войны и опасение дальнейших репрессий со стороны немцев подчеркивают, по нашему мнению, общность судьбы православных жителей восточных областей Польши с трагической судьбой всех граждан страны.

Пример 21:

Po 12 dniach ciężkich walk rankiem 21 kwietnia 1945 r. Bolonia została wyzwolona. Była to jedna z największych i najcięższych bitew II wojny światowej, w której chlubne karty zapisał 2 Korpus Polski. W dniu 23 kwietnia br. Na polskim cmentarzu wojskowym na przedmieściu Bolonii, w San Lazzaro wspomniano bohaterów tamtych dni. Polskie bataliony 2 Korpusu pod dowództwem gen. Zygmunta Bohusza-Szyszko jako pierwsze weszły do centrum miasta. W walkach o Bolonie zginęło 249 żołnierzy 2 korpusu, 219 odniosło rany 12 zaginęło. Łączna liczba poległych w kilkunastodniowej bitwie sięgnęła 1418 żołnierzy. Wszyscy oni spoczęli na cmentarzu

w San Lazzaro. Wśród tych, którzy na zawsze pozostali w ziemi włoskiej jest także 56 żołnierzy wyznania prawosławnego. (60 rocznica wyzwolenia Bolonii. PŻP, 3, 2005, 5)

Этот фрагмент текста повествует о памятных мероприятиях на местах захоронений польских солдат в Италии. Подобные примеры интересующего нас в данном месте топоса мы уже описывали ранее. Здесь топосем *могилы* – *Na polskim cmentarzu* – служит своеобразным связующим звеном с *родиной* – *Polskie bataliony 2 Korpusu*. Эта связь устанавливается благодаря упоминанию исторических событий, являющихся частью польской военной истории – *Była to jedna z największych i najcięższych bitew II wojny światowej, w której chlubne karty zapisał 2 Korpus Polski*. Авторы текста также подчеркивают общность и трагичность судьбы всех польских солдат, участвовавших в битве за Болонью, в том числе военных православного вероисповедания. Важность и значение тех событий подчеркивается благодаря использованию следующих выражений: *jedna z największych i najcięższych, chlubne karty*. Сами погибшие называются в анализируемом тексте героями, навсегда оставшимися в итальянской земле. Автор описывает действия польских солдат, которые первыми вошли в освобожденный город. Подобный прием использования топоса *родина* – *могилы*, как уже отмечалось ранее, подчеркивает связь православных не с конкретной территорией страны, но со всем государством в целом. Причем могилы являются связующим элементом между живыми, которые чтят память мертвых, и страной. Они оказываются своеобразным островком Польши, в данном случае в Италии. Как уже отмечалось ранее, подобное явление характерно для различных пространств, связанных с различными событиями и периодами польской истории.

Пример 22:

Po uroczystym i serdecznym powitaniu przez szkolne dzieci, starostę cerkiewnego i proboszcza ks. Jana Łukaszuka, orszak duchowieństwa z Chełmszczyzny i Podlasia na czele z przedstawicielami episkopatu, udał się do wnętrza odświętnie

przygotowanej świątyni. Wokół ustawionych na środku relikwii jednego z męczenników św. Sergiusza Zacharczuka w modlitewnym oczekiwaniu zgromadzili się wierni z chełmskiej parafii. Większość przybyłych stanowili pielgrzymi z Białostoczczyzny, Podlasia, Nadsania. Hrubieszowszczyzny i różnych zakątków Ziemi Lubelskiej, a przede wszystkim pątnicy z Wołynia. Byli wśród nich najmłodszy z tych, którzy przeżyli koszmar wojny i powojennych lat grozy oraz dzieci ofiar okupacji hitlerowskiej i bratobójczych walk na historycznej Chełmszczyźnie. (Krew męczenników – zasiewem chrześcijaństwa, WPAKP, 7–8, 2005, 12)

Это отрывок из текста, посвященного богослужениям, связанным с памятью одного из известных православных священников Сергея Захарчука (Sergiusz Zacharczuk), убитого в 1943 году. Обстоятельства смерти священника описывает Ярослав Харкевич (Jarosław Charkiewicz) [Charkiewicz 2008: 199]. По словам этого исследователя, духовный был жестоко убит бандитами. Сергей Захарчук провозглашен Польской православной церковью святым. Указание на это можно рассматривать как часть описания состояния дел, но и как дополнительный элемент наррации, подчеркивающий связь погибшего священника с людьми, ныне живущими в восточных регионах страны. Мощи этого святого находятся в центре богослужения, они в данном случае оказываются символической *могилой* – топосом – *relikwie jednego z męczenników św. Sergiusza Zacharczuka*, которая связывает участников богослужения с конкретными территориями Польши – топосом *родина* – *Większość przybyłych stanowili pielgrzymi z Białostoczczyzny, Podlasia, Nadsania. Hrubieszowszczyzny i różnych zakątków Ziemi Lubelskiej*. Среди участников церемонии и паломники, предки которых, а может быть и они сами, жили на территории современной Польши, *przede wszystkim pątnicy z Wołynia*. Связь поколений, ушедших и современных, подчеркивается упоминанием детей, которые присутствуют на церемонии: *Po uroczystym i serdecznym powitaniu przez szkolne dzieci, starostę cerkiewnego i proboszcza*. Там же собрались представители младшего поколения, пережившего трагические события военного и послевоенного времени. Сами события описываются в данной публикации в весьма абстрактных, не очень

конкретных выражениях, хотя несомненно их можно причислить к высокому стилю: *Byli wśród nich najmłodsi z tych, którzy przeżyli koszmar wojny i powojennych lat grozy oraz dzieci ofiar okupacji hitlerowskiej i bratobójczych walk na historycznej Chełmszczyźnie*. Автор как бы объединяет различные трагические события в один общий фатум, который затронул людей, живших в восточных регионах Польши.

Пример 23:

W 1942 r. Niemcy wyprowadzili wszystkich mieszkańców wsi z domów na wzniesienie koło cerkwi, gdzie nastąpiła selekcja: 149 osób rozstrzelano i wrzucono do zbiorowej mogiły, resztę wywieziono... Następnie wszyscy udali się na mogiłę pomordowanych, przy której została odprawiona panichida. Samorządowcy i środowiska kombatanckie złożyły wieńce. Uczniowie z Zespołu Szkół w Augustowie koło Belska przypomnieli zebranym o tych smutnych wydarzeniach w przygotowanym przedstawieniu wokalnopoetyckim. (70. Rocznica pacyfikacji Rajska, WPAKP, 9, 2012, 7)

Еще один фрагмент, повествующий о событиях периода Второй мировой войны. Как и в ряде предыдущих примеров, здесь топосем *могила* – это напоминание не только о трагических событиях, но и об общей судьбе жителей определенного региона страны: *149 osób rozstrzelano i wrzucono do zbiorowej mogiły, resztę wywieziono*. О том, кем были жертвы оккупационных войск, читателю говорит место, в котором были собраны будущие жертвы – церковь. Именно в церкви спустя несколько десятилетий проходят богослужения, в память о погибших. Автор текста указывает на родные места (топосем *родина*), откуда на могилы жертв Второй мировой прибыли представители современных поколений: *Uczniowie z Zespołu Szkół w Augustowie*. Стоит обратить внимание на то, что – как и в ряде уже проанализированных примеров – мы видим здесь указание на связь поколений, которые символическим образом встречаются на месте захоронения. В данном примере младшее поколение не только присутствует на месте казни, но с помощью элементов театрального искусства

переносится в трагическое время 40-х годов, чтобы воспроизвести страшные события тех лет. На наш взгляд, данный пример интересующего нас топоса хорошо показывает важность мест захоронения для трансляции памяти о контурных исторических событиях. Важно отметить, что особую роль в этой трансляции играет здание церкви, которое на уровне текста оказывается своеобразным маркером, определяющим конкретную группу – польских православных.

Пример 24:

Obchody rozpoczęła ceremonia na polskim cmentarzu wojennym w Casamassima, w prowincji Bari. Za poległych i pochowanych tym cmentarzu żołnierzy modlili się kapelani trzech duszpasterstw wojskowych: ks. Ppłk Jerzy Mokrzaus reprezentujący Prawosławny Ordynariat Wojska Polskiego, ks. Płk SG Zbigniew Kępa z ordynariatu polowego i ks. Ppłk Wiesław Żydel – duszpasterstwo ewangelickie. Cmentarz Casamassima jest czwartym i jednocześnie najmniej znanym z polskich cmentarzy wojennych. Na ziemi włoskiej. Znajduje się tam około 420 grobów żołnierzy II Korpusu Polskiego, którzy polegli w walkach nad rzeką Sangro lub zmarłych w szpitalach w Bari i Neapolu. Wśród grobów zobaczyć można również mogiły żołnierzy wyznania prawosławnego. (Uroczystość na polskim cmentarzu wojennym w Casamassima we Włoszech. PŻP, 4, 2015, 5)

Очередной пример текста, посвященного захоронениям солдат Второй мировой войны за пределами Польши. Топосем *могилы* представлен в данном тексте целым рядом упоминаний мест захоронения. Для нашего анализа самое важное значение имеет информация о захоронении православных военных: *Wśród grobów zobaczyć można również mogiły żołnierzy wyznania prawosławnego*. Подчеркнем, что эти места захоронения оказываются лишь частью сотен могил польских солдат, что в свою очередь подчеркивает общность судьбы военных, которые волею судьбы оказались вдалеке от *родины* (топосем), но при этом представляют страну на важных фронтах Второй мировой войны: *żołnierze II Korpusu Polskiego*. Автор текста перечисляет сразу несколько важных мест,

связанных с присутствием и активной деятельностью польских солдат в Италии. Это не только польское кладбище, но и место, где покоятся представители разных религиозных групп, что подчеркивается участием в церемонии духовных лиц различных конфессий. Таким образом, как и в ряде уже рассмотренных ранее примеров, взятых из текстов, посвященных участию польских солдат во Второй мировой войне, здесь под понятием *родина* подразумевается вся страна, при этом сами места захоронений физически находятся за пределами Польши. При этом они подчеркивают роль похороненных военных в общем для всей страны деле борьбы за освобождение от оккупации.

Пример 25:

Na miejscowym cmentarzu prawosławnym, leżącym w pobliżu linii kolejowej, pochowano 49 żołnierzy polskich. Z ówczesnej kwatery zachowały się tylko niewielkie ziemne kopczyki. W ramach rekonstrukcji na wyżej wymienionych cmentarzach postawiono pomniki, a na odtworzonych rzędach mogił ułożono płyty nagrobne z reliefem krzyża i tabliczkami imiennymi. Kwatery otoczono niskim kamiennym murkiem. Nadpis na pomniku brzmi: Polscy żołnierze Armii Polskiej na Wschodzie Gen. Władysława Andersa i osoby cywilne, byli jeńcy, więźniowie sowieckich łagrów zmarli w 1942 roku w drodze do Ojczyzny. Cześć ich pamięci! (Poświęcenia odbudowanych cmentarzy wojennych w Kazachstanie, PŻP, 2, 2015, 8)

Очередной пример, взятый из повествования, связанного с памятью о событиях Второй мировой. Формально он похож на предыдущий, а также на подобные примеры, связанные с памятью о польских солдатах погибших вдали от родины на полях битв крупнейшего вооруженного конфликта в истории человечества. *Могилы* (топосем) в данном тексте также находятся за границами Польши, в Казахстане: *Na miejscowym cmentarzu prawosławnym*. Отметим, что связь кладбища с православием позволяет нам сделать вывод о религиозной принадлежности похороненных там людей. Нужно отметить, что советская реальность 40-х годов прошлого века позволяет поставить под сомнение

фактическое состояние дел. Может возникнуть вопрос, все ли похороненные там действительно были членами Православной церкви? Для нас важным остается упоминание православного кладбища как места захоронения польских военных. Как и в предыдущих фрагментах, общность судьбы погибших и похороненных на кладбище подчеркивается указанием на их принадлежность к конкретному польскому воинскому подразделению: *Polscy żołnierze Armii Polskiej na Wschodzie Gen. Władysława Andersa*. Важным дополнительным элементом оказывается в данном случае упоминание пленных и гражданских лиц, которые находились в сталинских лагерях и пытались после освобождения вернуться на *rodzinę* (топосем): *osoby cywilne, byli jeńcy, więźniowie sowieckich łagrów zmarli w 1942 roku w drodze do Ojczyzny*. В контексте польской мартирологии, связанной с событиями после советского вторжения в страну 17 сентября 1939 года, этот элемент повествования несомненно также указывает на общность истории польских православных со всем народом.

Пример 26:

W sobotę, 9 kwietnia 2011 r. w monasterze w Supraślu odbyły się prawosławne uroczystości upamiętniające pierwszą rocznicę katastrofy smoleńskiej. Supraśl jest miejscem spoczynku ciała abpa Mirona (Chodakowskiego), byłego zwierzchnika prawosławnego ordynariatu WP, który tragicznie zginął rok temu... Wiceminister Obrony Narodowej Czesław Piątas, który brał udział uroczystości, nazwał zmarłego Przyjacielem żołnierzy, Wspaniałym Władyką. (Supraśl – uroczystości w pierwszą rocznicę katastrofy smoleńskiej, PŻP, 3, 2011, 5)

Этот пример касается событий недавнего прошлого, мы специально включили его в общий массив данных. Тема смоленской катастрофы является частью современного политического дискурса. Впрочем, в рамках данного исследования нас интересует способ выражения интересующего нас топоса на основе повествования о траурных церемониях, связанных с катастрофой. Как известно, на борту самолета находился главный православный капеллан польской армии, архиепископ Мирон. Именно место его захоронения (топосем

могилы) оказывается центральным местом траурных мероприятий: *miejscem spoczynku ciała abpa Mirona (Chodakowskiego)*. Автор текста уточняет, что речь идет о православной церемонии. Это может быть своеобразным напоминанием того, что в рамках годовщины катастрофы проходят и другие траурные мероприятия, а значит, трагедия затронула самых разных людей. Далее называется официальная должность архиепископа, что в свою очередь говорит о том, что православный иерарх занимает важное место в структуре польской армии. На церемонии присутствовал один из высших чиновников правительства страны. Топосем *родина*, на наш взгляд, представлен упоминанием одного из центров польского православия, где собственно и находится место захоронения архиепископа Мирона: *w monasterze w Supraślu*. По нашему мнению, в данном случае интересующий нас топос, как и в случае с повествованиями о траурных церемониях, связанных с захоронениями времен Второй мировой войны, указывает на общность судьбы польских православных со всем народом. Важно отметить, что трагически закончившаяся поездка польского православного иерарха была связана с траурными церемониями в Катыни, то есть в одном из важных мест польской мартирологии. Это место, находящееся за пределами польского государства, также упоминалось выше в некоторых из примеров представления топоса *родина – могилы*.

Подведем промежуточный итог. Для начала вспомним вместе с Олафом Радером (Olaf Rader) утверждение сербского дипломата и писателя Вука Драшковича (Вук Драшковић), что *могилы* – это знак родной земли [Rader 2003]. Подобный подход может быть частью радикального национального дискурса, как это имело место в случае конфликта вокруг Косова. В то же время места захоронения могут оставаться лишь инструментом сохранения памяти о связях с конкретной территорией в прошлом и настоящем. И тут вслед за Стефаном Дудрой (Stefan Dudra) нужно отметить, что: «Ważną rolę w działalności kultowej, a także historycznej Kościoła prawosławnego spełniały posiadania przez niego cmentarze» [Dudra 2019: 700]. При этом, как отмечает историк, в процессе изменений границ Польши и акций массового переселения

населения большая часть мест захоронения православных оказалась либо за пределами страны, либо была заброшена и в значительной части разрушена. О том, какое значение могилы предков имеют для сохранения связи с родной землей, с прошлым и будущим, говорится и во время проповедей в православных церквях Польши: *Kraj syntez to nasza Ojczyzna, jej los to nasz los, tu jest nasz dom, groby naszych przodków, przyszłość naszych dzieci* (Homilia wygłoszona 4 listopada 200 r. podczas św. Liturgii w Ciechocinku przez ks. Kmdr por. Aleksandra Szelomowa Dziekana Wojsk Lądowych, PŻP, 3 2001, 9).

Описанный выше топос *родина – могилы* мы встречаем в самых разнообразных публикациях интересующих нас периодических изданий. Они представляют собой самые разнообразные жанры. Хотя непосредственной жанровой зависимости мы не установили, нужно признать, что определенная тематическая обусловленность в появлении топоса может присутствовать. Например, мы часто сталкиваемся с ним в текстах, посвященных военной тематике. Об этом речь пойдет далее, здесь же нужно признать, что опосредованная жанровая зависимость может быть установлена, если принимать во внимание, что некоторые темы чаще всего представляются определенными жанрами. Например, повествование о войне в значительной степени представлено в виде воспоминаний непосредственных участников событий прошлого. Повторим еще раз, что топос для нас не сигнализирует наличия определенных жанровых черт. Его задача, по нашему мнению, указать на определенный элемент, имеющий в силу своей повторяемости важное значение при формировании образа польских православных, о чем подробно будет сказано в заключении. Как мы уже отмечали, топос *родина – могилы* не просто указывает на наличие захоронений в определенной местности, стране или даже вне границ страны, но подчеркивает связь умерших с конкретным пространством и временем, о чем, в частности, писала Мария Янион (Maria Janion) [Janoin 2006]. Иногда эта связь приобретает сакральное значение. Как отмечает Эва Гженда (Ewa Grzęda), особый культ мест захоронения как символа родной земли и утраченной *родины* уходит корнями как минимум к периоду разделов Польши. Тогда он становится частью литературной наррации, которая

должна подтвердить связь народа с утраченной отчизной и ее культурой: «kult grobów świadczących o długim trwaniu narodu zyskiwał wymiar szczególnie, stając się w trakcie rozbiorów dominującą cechą polskiej kultury» [Grzęda 2011: 13]. Исследовательница подробно описывает роль темы могил и могильных памятников в польской литературе как отражение настроений общества, стремящегося не потерять свою связь с родным краем. Спустя почти два столетия православные жители Польши тоже оказываются, во-первых, неразрывно связаны, укоренены в конкретном пространстве, а во-вторых, связаны с этим пространством на протяжении длительного времени. Видимым свидетельством и первого, и второго являются места захоронения, реальные или символические. Связи эти нередко упоминаются в контексте драматических и трагических переживаний: религиозных гонений, насильственных переселений, насильственной смерти по причине религиозной или этнической принадлежности. В связи с этим в текстах появляются такие слова как *święty*, *ofiara*, *męczennicy*, *męczennik*. Более того, сами места захоронения могут оказаться в центре сложной истории, близкой и далекой, польских православных. Как пишет уже упомянутый ранее Стефан Дудра: «Do końca lat 80. odnotowano 42 przypadki profanacji na wszystkich prawosławnych nekropoliach w Polsce» [Dudra 2019: 568].

Как уже отмечалось выше, военные конфликты являются одной из самых популярных тем, в которых проявляется топос *родина – могилы*. Именно войны оказываются одной из главных причин появления могил. Военный конфликт имеет важное амбивалентное значение для создания и поддержания национального и государственного дискурса. С одной стороны, война – это источник побед и место для подвигов, с другой – несправедливость, насилие и даже упадок государства. Война сплачивает общество перед лицом внешней угрозы, создает представление о государстве и в то же время разрушает человеческие судьбы, ведет к масштабным изменениям политических и этнических границ. Подобное значение война приобретает, в первую очередь как форма воспоминания, повествования о прошлом: «особую честь воздают тем, кто погиб, «сражаясь за свою страну». Смерть солдата в бою

воспринимается как «добровольная жертва», принесенная им на алтарь родной страны» [Уорнер: 2000: 311]. В свою очередь Мария Янион, описывая польский опыт представления умерших в поэзии романтизма, пишет: «*Dokonując anielskiej transformacji obrońców ojczyzny, zapewniając im miejsce w niebie wśród świętych i męczenników, czyniła swoją powinność. Pokonywała bowiem śmierć jedynym, jak dotąd skutecznym sposobem – utwierdzaniem nieśmiertelnych wartości*» [Janion 1984: 125]. Подобный подход мы фиксируем в примерах: 4, 5, 6, 8, 15, 17, 20, 24, 25. При этом жертвы, принесенные во время войны, могут быть связаны с физическим пространством национального государства лишь символическим образом. В ситуации Польши это явление имеет значительное распространение. Большое количество польских солдат погибло за границами родной страны, но эти могилы, хотя в физическом измерении находятся вне пределов современной Польши, оказываются связующим элементом между погибшими и государством. Прежде всего это касается истории Второй мировой войны. В человеческом измерении амбивалентность войны выражается в разделении общества, втянутого в конфликт, на две группы – мирное население и военные. Эти границы достаточно подвижны, как мы выдели в примерах, приведенных выше. Военный – это не только солдат, совершающий подвиги (одним из важных символов здесь оказывается Монте-Кассино), но и человек, против которого может совершаться несправедливость. Одним из главных примеров подобного явления могут служить события в Катыни. Особый интерес в данном случае представляет пример 25. Хотя непосредственно он связан с другой трагедией польской истории, смоленской катастрофой, отсылка к трагедии в Катыни кажется очевидной.

Как уже отмечалось, во многих ситуациях мы имеем дело с сакрализацией жертвы, которая достигается благодаря, во-первых, упоминанию принадлежности жертвы к церковной иерархии, а во-вторых, описанию формы почитания мертвых, начиная с упоминания могильных крестов и заканчивая описанием религиозных церемоний. В некоторых примерах жертва приобретает качества святого и место нахождения останков этого мученика становится центром религиозного поклонения православного населения:

примеры 9, 14, 22. Важно подчеркнуть, что война имеет и достаточно гибкие временные границы. В ситуации интересующего нас здесь топоса – это события второй половины 40-х годов в восточной части Польши. Тут упоминание могил местных жителей, погибших во время актов насилия, подчеркивает связь жертв с определенным пространством и их долгое присутствие на конкретных землях. Несмотря на многочисленные акты насилия и переселения могилы предков подтверждают их происхождение и связь даже с оставленными территориями. Упоминание подобного явления мы видим в примерах 1, 7, 10, 11, 16, 18, 23. Парадоксальным образом, православные на страницах рассматриваемых нами периодических изданий оказываются участниками противостояния с внешним врагом и разделяют судьбу всего польского народа. С другой стороны, они являются жертвами внутреннего противостояния, в котором против них объединяются даже бывшие враги. В этих примерах для описания событий используются такие слова: *cierpienie, ofiary, nienawiść, deportacja*. Впрочем, не всегда появление могил обусловлено трагическими событиями истории, с подобным явлением мы сталкиваемся в примере 2. Данный случай скорее можно признать исключением, места захоронений лишь напоминают о длительном присутствии православных в Польше. В этом контексте важным представляется прямые временные указатели, которые, по нашему мнению, выполняют двойную функцию. Во-первых, они сигнализируют длительность пребывания приверженцев православия на конкретных территориях и в целом в стране. Во-вторых, указывают на участие православных в важных событиях польской истории, например: *martyrologia prawosławnych w Polsce, zwłaszcza po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku; 11 апреля 1690 г. 6-летний мальчик был убит и после 9 дней нашли его тело; Po deportacjach prawosławnej ludności ukraińskiej z Chełmszczyzny w latach 1944-1946; opisem dziejów łowickiej społeczności prawosławnej, poczynając od lat 30 XIX w. po czasy niemal współczesne; Pierwsze wzmianki o cerkwi w Cycowie pochodzą z połowy XV w.; inicjatywy prawosławnego duchownego ks. Konstantego Hawryłkowa w 1934 roku; 17 września br. odbyło się odsłonięcie pomnika poległym i pomordowanym na Wschodzie; Przewodniczył on nabożeństwu w intencji dusz pomordowanych w tym*

miejscu przez niemieckiego okupanta; 70. Rocznica pacyfikacji Rajska. Похожее значение имеет и топонимика, которая вписана практически в каждый из приведенных выше примеров. Во-первых, это непосредственный указатель на место нахождения могил православных, иногда небольших и уже несуществующих деревень: Cysów, Zubry, Turkowice, Terespol, Dobratycze, Zaleszany. Название части этих населенных пунктов упоминается в истории актов насилия в восточной части Польши сразу после окончания Второй мировой войны. Тема смерти и мест захоронения как видимого свидетельства истории проявляется и в обратном явлении: постепенное исчезновение надгробных памятников может символизировать конец истории присутствия конкретной группы на данной территории. Как отмечал Эугениуш Миронович (Eugeniusz Mironowicz): «Pozostaje ważniejsze pytanie czy sprawcy swoje ofiary, z racji przynależności do innego wyznania i kultury, w ogóle traktowali jako ludzi, skoro kilkadziesiąt lat spokojnie żyli obok zwłok osób, które uśmiercili» [Mironowicz 2010: 113]. Во-вторых, это наименования географических объектов, ставших символами польской истории. Как отмечал Филипп Арьес (Filippe Ariès): «Rola cmentarzysk albo tego, co je zastępowało, jest więc bardzo ważna w tworzeniu naszej wizji dawnych światów» [Ariès 2011: 473]. Об этом мы уже упоминали выше: *Monte Cassino, Katyński las*. Как уже отмечалось, временные и пространственные указатели являются важными элементами интересующего нас топоса. Как будет показано в дальнейшем, не менее важное значение они имеют и в случае иных топосов. Первые выступают в роли связующих элементов между топосемами и одновременно усиливают значение топоса, вписывая его в конкретный исторический контекст. Вторые чаще всего выступают в роли топосема *родина*. Впрочем, и они способны усиливать значение топоса.

Таким образом:

1) Топос *родина* – *могилы* отвечает за формирование образа православных как религиозной группы, находящейся на территории Польши. Присутствие этой группы подчеркивается наличием мест захоронения – символических и реальных, часть из которых имеет сакральное значение.

2) Присутствие этой группы описывается как длительное, наблюдаемое на протяжении многих столетий. На это указывает хронология появления мест захоронения и длительность существования культа, в т.ч. религиозного, связанного с этими местами захоронений.

3) Представители религиозной группы православных связаны с различными знаковыми событиями польской истории и участвовали в ключевых трагических событиях, о чем свидетельствуют многочисленные описания появления мест захоронения и почитание этих мест.

4) Члены религиозной группы православных представляются как жертвы различных исторических событий, наравне со всеми жителями страны. В то же время, они являются носителями собственной мартирологии, видимым знаком которой являются места захоронения и памятные знаки, иногда выступающие в роли мест массового поклонения.

3. Топос *Столкновение сил добра (православие) и сил зла*

Следующий топос, выделенный нами в текстах периодических изданий ПАПЦ, определяется как *столкновение сил добра (православие) и сил зла*. Нужно отметить, под силами добра и зла могут пониматься самые различные явления, качественные характеристики, которые становятся очевидны в историческом, политическом или – что самое важное – религиозно-философском контексте. Например, речь может идти о правителе или правителях, церковной организации, армии или идеях и т. д. Необходимо добавить, что православие и православные в данных текстах – это не только последователи определенного религиозного учения, это также члены этнических групп и целые страны, контекстуально связанные с православием. Понятия *силы добра* и *силы зла* в интересующих нас текстах часто имеют подчеркнутый, очевидный характер, драматургия противостояния стремится к четким бинарным оппозициям. Топосемы в данном случае это: *силы добра (православие) и силы зла*.

Пример 1:

В 17 веке во время насильного насаждения унии в Западной Руси и Литве православные искали помощи и защиты у сербов и болгар, посещали они также Афонские монастыри, где было много насельников из Западной Руси. (Русская церковная музыка в Западной Руси и Польше, СW 1–3, 1989, 26-36)

В этом фрагменте столкновение сил добра с силами зла локализовано в конкретном пространстве – *Западной Руси и Литве*, там происходит распространение унии. Само это понятие для православной церкви и для православных имеет отчетливо негативный характер. Оно однозначно связывается с Католической церковью и Западом, с процессами объединения или присоединения православных к римскому престолу, явлением миссионерства среди православного населения. Для усиления используются негативные понятия *насильное* и *насаждение*. Оба слова подчеркивают недобровольный характер религиозной конверсии, языковая избыточность лишь усиливает указание на принудительное обращение православных. Несомненно, оба понятия относятся к конкретному историческому, социальному и религиозному явлению – *унии*. Контекст публикации (история церковного пения в конкретном регионе) и временной период (XVII век) без дополнительных разъяснений говорят читателю, о какой конкретно унии идёт речь. Итак, топосем *силы зла* – уния, противопоставляемая в Западной Руси и Литве православным – топосем *силы добра*. Итогом проникновения и столкновения унии с православными оказывается бегство в Сербию, Болгарию и на Афон. Под воздействием сил зла православные перемещаются на территории, населенные сербами и болгарами и в один из главных центров православной духовности, на Афонские монастыри, при этом автор публикации подчеркивает значительность этого движения – православных переселенцев на Афоне оказывается *много*. Силы, противостоящие православию, в определенной степени локализованы в физическом пространстве. То же самое можно сказать и о православных, изначально они находятся в Западной Руси в ареале *Slavia Orthodoxa* и там сталкиваются с представителями клира,

прибывшими из центра или центров Католического мира с целью насильственной конверсии местного населения.

Пример 2:

Особенно в тяжелом состоянии очутилась Православная церковь при короле Зигмунте 3. Сам король Швед [sic!], происходивший из протестантской страны, но воспитанник иезуитов, относился весьма неприязненно к Православной церкви. Его 38-летнее царствование православные люди сравнивали с кошмарной ночью, нависшей над Православной Церковью. Это при нем была объявлена в Бресте в 1596 году уния, чреватая кошмарными последствиями, которые не изжиты и до наших дней. После Брестской унии единый доселе православный народ разделился на два до сего дня враждебные лагеря (Митрополит Иосиф Семашко и воссоединение белорусских униатов с Русской православной церковью, СВ 4–6, 1989, 37-48)

В центре этого фрагмента также понятие уния. Для ее описания используется словосочетание *чреватая кошмарными последствиями*, оно однозначно указывает на негативную оценку и эффект действия на Православную церковь, которая несколько раз упоминается в этом отрывке в качестве цели негативного воздействия – топосем *силы добра (православие)*: *в тяжелом состоянии очутилась Православная церковь, относился весьма неприязненно к Православной церкви, люди сравнивали с кошмарной ночью, нависшей над Православной Церковью*. Далее автор подчеркивает, что эти последствия не изжиты и до наших дней, эти слова указывают на негативный характер явления – топосем *силы зла*. Уния приводит к определенным последствиям для православного народа, которые описываются в оценочных категориях с указанием на длящийся, актуальный характер действия: *разделился на два до сего дня враждебные лагеря*. Впрочем, данный топосем представлен и вторым элементом. Речь идет о короле-шведе и положении православных в конкретный исторический период. Оно описывается с помощью словосочетания *тяжелое состояние*. Используется оценочное

сравнение *кошмарная ночь*, которое усиливается словом *нависшая*. Можно предположить, что еще одним топосом *силы зла* оказывается в данном фрагменте именно монарх. Словосочетание *воспитанник иезуитов* в данном контексте приобретает негативный характер. Отношение короля к Православной церкви представлено оценочным понятием с усилением *весьма неприязненно*. Автор подчеркивает, что сам монарх был иностранцем – *король Швед* (sic!), который прибыл из протестантской страны. В этом фрагменте описание происхождения и воспитания Сигизмунда связывается с его отношением к Православной церкви и к дальнейшей судьбе православных. Так же как и в предыдущем фрагменте, движение и столкновение может быть раскрыто в самом понятии *уния* – как своеобразный процесс взаимодействия религиозных доктрин Католической и Православной церквей. В более широком контексте, вероятно, речь идет об отношениях Востока и Запада: *король Швед, из протестантской страны, воспитанник иезуитов* – эти явления относятся к Западу. Все они имеют в данном контексте негативную коннотацию и угрожают существованию Православной церкви.

Пример 3:

„Bóg nie w sile, lecz w prawdzie”. Tak na pogróżki wysłanników Zakonu Teutońskich Rycerzy odpowiadał Św. Aleksander Newski. Nie wyrzekł się on swej wiary, nie podporządkował swych ziem rycerzom z krzyżem na płaszczach i za to miał być ukarany... Moc prawosławnego wojownika tkwiła nie w dłoni, lecz w sercu. Minęły stulecia ot tamtych dni, a historia ponownie zatoczyła swój krąg. Z zachodu nadciągnęli nowi krzyżowcy zakuci w stal i zażądali, by słowiański wojownik podporządkował się ich woli. Militarnie był słabszy. Lecz wierzył, że prawda jest po jego stronie. Był na swojej rodzinnej ziemi i nie chciał z niej ustąpić. Rzucano na niego bomby, lecz on trwał. Zapłakał dopiero wówczas, gdy zniszczono dom jego duszy – świątynię. (Serbia, WPAKP 11, 2001, 3)

Этот фрагмент посвящен совсем иной исторической эпохе, он повествует о войне в бывшей Югославии. Автор сравнивает события далекого прошлого –

противостояние православной Руси с немецкими католическими рыцарями и события новейшей истории в Югославии и Сербии. Это противостояние оказывается многовековым конфликтом между *силами зла*, в данном случае это посланцы *Zakonu Teutońskich Rycerzy* (топосем *силы зла*), а соответствующий топосем *силы добра (православие)* – *Św. Aleksander Newski. Nie wyrzekł się on swej wiary, nie podporządkował swych ziem rycerzom z krzyżem na płaszcach i za to miał być ukarany*. Эта фраза указывает на попытку доминирования, навязывание своей воли. Исторический контекст помогает читателю провести параллели с событиями вокруг Югославии. Александр Невский особо чтится в русском православии, его образ активно использовался и используется в историческом и государственном дискурсе Российского государства [Шенк 2007]. Культ святого князя-воина распространен и в других православных церквях, в том числе в ПАПЦ, в частности, в честь этого святого, еще в период раздела Польши, был освящен один из кафедральных соборов ПАПЦ – собор св. Александра Невского в Лодзи. Стоит отметить, что в отличие от предыдущих фрагментов, сравнение с Александром Невским может служить указанием на способность решительно, в том числе с оружием в руках, отстаивать свои религиозные убеждения, при этом зло может использовать для достижения своих целей символы из арсенала сил добра (*z krzyżem na płaszcach*), скрывая свои истинные намерения под знаками христианской веры. Как и в представленных ранее примерах, столкновение и противостояние происходит по линии Запад – Восток: и в случае с Александром Невским, и в конфликте вокруг Югославии пространственная локализация антагонистических сил не вызывает сомнений – угроза для православия приходит с Запада. Автор текста задает координаты движения с помощью словосочетания *Z zachodu nadciągęli*, целью этого движения оказывается порабощение славянского воина. Важно отметить, что религиозная составляющая этого топосема становится очевидной, во-первых, из контекста повествования – противостояние западной коалиции и Сербии, во-вторых, благодаря историческому контексту, но прежде всего благодаря прямому указанию на значение религиозных символов – *Zapłakał dopiero wówczas, gdy*

zniszczono dom jego duszy – świątynię. Противопоставление относит читателя к образам средневековых воинов – западных, защищенных сталью и славянских, положение которых подчеркивается отсутствием какого-либо определения, что может указывать на отсутствие дополнительной защиты перед лицом хорошо подготовленного врага. *Rzucano na niego bomby, lecz on trwał* – особая, а иногда прямо сверхъестественная стойкость сил, противостоящих злу, является еще одной характеристикой, часто появляющейся в приводимых нами примерах.

Пример 4:

W ciągu całego swego istnienia Kościół ten, wierny swej tradycji, dążył zawsze w miarę możliwości do ułożenia prawidłowych stosunków z władzą państwową. Hierarchia, duchowieństwo i wierni dali temu wyraz zarówno w czasie pokoju, jak i wtedy, gdy ciemne chmury, wiejące od zachodnich sąsiadów zwiastowały zbliżającą się wojnę. (W pięćdziesiątą rocznicę wybuchu drugiej wojny światowej CW, 7-8, 1989, 11-14)

Этот фрагмент описывает отношения Польской православной церкви и государства в период до начала Второй мировой войны. Движение происходит здесь в направлении Восток – Запад. *Силы зла* (топосем) описаны в метафорической манере: *ciemne chmury, wiejące od zachodnich sąsiadów zwiastowały zbliżającą się wojnę*. Контекст не дает основания сомневаться, о какой войне идет речь, таким образом за темными тучами легко угадывается нависающая угроза использования военной машины. Интересно отметить, что автор пишет об альянсе церкви и государства перед лицом общей угрозы (*od zachodnich sąsiadów*). *Kościół* и *Hierarchia, duchowieństwo i wierni* – топосем *силы добра (православие)*. Запад оказывается источником опасности для всей страны, а не только для церкви или территорий, на которых в большинстве проживало православное население. Здесь стоит отметить, что война (например, Крестовые походы, Вторая мировая, в бывшей Югославии) является важным фоном для интересующего нас топоса. Движение *сил зла* чаще всего описывается в конкретных категориях, в данном фрагменте автор указывает на

угрозу, которая идет с Запада на Восток. Отметим, что в этом примере отсутствует указание на опасность, которая нависла над Польшей с восточной стороны. В историческом контексте данная асимметрия оказывается дополнительным усилением оценочного характера описания.

Пример 5:

A ponieważ sytuacja Serbów stawała się coraz dramatyczniejsza, w 1990 roku jedzie do Stanów Zjednoczonych, żeby w kongresie opowiedzieć o tym, co się dzieje, żeby zapobiec wojnie. Jedzie nie sam, z Władysławem Anastazym (Jevticiem) i o. Milutinem. W kongresie słyszą bardzo wiele kłamstw na temat swego narodu. I chociaż na wszelkie sposoby starają się wytłumaczyć, co tak naprawdę się dzieje, nie znajdują zrozumienia. (Płakała cała Serbia, PP 1, 2015, 6–10)

Очередной пример – обращение к теме войны в рамках использования интересующего нас топоса. Автор этой публикации представляет читателю часть биографии главы Сербской православной церкви патриарха Павла. Он вместе с другими духовными лицами Сербской церкви отправляется в США перед началом очередной войны на Балканах, но там: *słyszczą bardzo wiele kłamstw na temat swego narodu*. Американский Конгресс оказывается сосредоточением лживой информации на тему сербов (топосом *силы зла*), в свою очередь православные иерархи хотят предотвратить войну (топосом *силы добра*), *żeby zapobiec wojnie*. Священнослужители хотят помочь своему народу, который оказывается в драматической ситуации. За океаном решается вопрос войны и мира в юго-восточной части Европы. Там можно предотвратить начало боевых действия: *na wszelkie sposoby starają się wytłumaczyć, co tak naprawdę się dzieje, nie znajdują zrozumienia*. И в этом фрагменте мы видим сочетание двух элементов в символическом пространстве, локализованном на оси Восток и Запада. С Востока на Запад отправляется миссия мира, но именно на Западе решается вопрос о начале военного конфликта, миссия мира терпит неудачу из-за позиции Запада: *nie znajdują zrozumienia*. Как будет показано в дальнейшем,

такие характеристики как лживость и лицемерие часто встречаются в описании сил, противостоящих православию.

Пример 6:

Watykańska dyplomacja chciałaby przeniesienia z Rzymu na Białoruś szczątków Józafata Kuncewicza, unickiego biskupa Połocka na początku XVII wieku. Nie chce tego, co zrozumiałe i słuszne, Rosyjska Cerkiew Prawosławna. Nie chcą tego prawosławni Białorusini. „Rzeczpospolita” stawia sprawę jasno: „Mińsk neguje zachodnie wartości”. I wszystko jasne, bo „zachodnie wartości”, cokolwiek to znaczy, to cymes. Za negowanie tych wartości mogą być surowe kary, łącznie z bombardowaniem. Wystarczy wspomnieć, co zrobiono z Jugosławią. (Józafat Kuncewicz, PP, 4, 2012, 47–48)

В этом фрагменте мы имеем дело сразу с несколькими пространствами, в которых сосредоточены силы, противостоящие православию. Первое – это Рим как центр Католической церкви. Там локализованы *силы зла* (топосем) – *Watykańska dyplomacja*, которые планируют перенос мощей униатского святого Иосафата Кунцевича. Характер события автор описывает с помощью нескольких элементов, помогающих читателю оценить важность происходящего. Российская *Православная энциклопедия* так характеризует этого человека: «Кунцевич часто использовал силовые методы, за что получил в православной среде прозвище «душехват» (по свидетельству духовника Кунцевича василианина Геннадия Хмельницкого ок. 1609 в Вильно была в ходу картина, изображавшая главных поборников унии Потея, Рутского и Кунцевича; последний был изображен в виде дьявола с большим крюком в правой руке, которым он тащил к себе души; под изображением Кунцевича стояла подпись «душехват» [Православная энциклопедия, т. XXXIX]. В данном случае мы можем говорить о столкновении Рима, Ватикана, которые в прошлом осуществляли политику насильственной конверсии, а в настоящее время пытаются навязать символы печальных событий прошлого, что встречает отпор у православных (топосем *силы добра (православие)*): *Nie chce tego, co zrozumiałe*

i słuszne, Rosyjska Cerkiew Prawosławna. Nie chcą tego prawosławni Białorusini. Вторым пространством, из которого исходит опасность для православия, оказывается Польша. Хотя автор упоминает лишь одно периодическое издание, можно легко предположить, что это скорее некий собирательный образ распространенного мнения: *„Rzeczpospolita” stawia sprawę jasno: „Mińsk neguje zachodnie wartości”. I wszystko jasne, bo „zachodnie wartości”, cokolwiek to znaczy, to cymes.* Интересно отметить, что как и в предыдущих фрагментах, главной проблемой, которая ведет к противостоянию, являются предубеждения. Кроме того в этом фрагменте содержится прямое указание на пространственные ориентиры – западные ценности, которые оказываются в центре противостояния. При этом автор подчеркивает условность, неясность, абстрактность этих ценностей. Впрочем, неприятие этих ценностей может иметь очень серьезные последствия. Усиление достигается за счет использования кавычек и понятия *cymes*. И здесь автор обращается к военной тематике, уже хорошо нам известной по предыдущим примерам: *Za negowanie tych wartości mogą być surowe kary, łącznie z bombardowaniem. Wystarczy wspomnieć, co zrobiono z Jugosławią.* Автор еще раз обращается к топосу *столкновение сил добра (православие) и сил зла*. Нужно отметить, что повторяющийся топос не является полностью независимым элементом повествования, он раскрывается исключительно в связке с предыдущим, первым топосом. Топосом *силы зла* в этом случае скрыт в безличных оборотах, эти силы являются источником сурового наказания и даже бомбардировки. В свою очередь Югославия связывается с *силами добра (православие)*. Еще раз обратим внимание, что в данной части интересующего нас фрагмента топос и его топосемы раскрываются исключительно в связке предыдущей частью. Например, в связке православные – Беларусь – Югославия.

Пример 7:

Przypomnijmy, w Rosji kilka lat temu grupa panienek urządziła bachanalia w cerkwi Chrystusa Zbawiciela. Świat liberalnej demokracji, wielu zachodnich artystów i intelektualistów także polskich, uważali, że jest to tylko przejaw wolności twórczości

i słowa. Potem grupa Femen urządziła podobne tańce w Notre Dame. Wtedy zachodnia społeczność potępiła to zachowanie. (Bóle świata, PP, 3, 2015, 2–11)

Этот фрагмент также посвящен в первую очередь духовному противостоянию сил добра и зла: *grupa panienek* и *Świat liberalnej demokracji* – топосом *стилы зла*. В качестве топосема *силы добра (православие)* выступает название, пожалуй, главной святыни Русской православной церкви – *cerkwi Chrystusa Zbawiciela*. В этом сакральном пространстве происходит столкновение с силами, которые противостоят православию: *urządziła bachanalia w cerkwi*. Нужно отметить, что в первом случае появления топосема *силы зла* пространственная привязка сил, противостоящих православию, фактически отсутствует. Во втором православию противостоят западные интеллектуалы, в том числе польские, которые с определенным пониманием относятся к акции в сакральном месте для Русской православной церкви. В описании событий легко читается оценка: *grupa panienek urządziła bachanalia*. В этом повествовании описываются события, связанные с акцией панк-группы Pussy Riot в храме Христа Спасителя в Москве. Акция вызвала не только возмущение российской православной общественности и иерархии РПЦ, но и уголовное преследование, а также последующее осуждение участниц групп российским судом. Автор указывает на иную модель поведения представителей западной политической и интеллектуальной элиты в похожей ситуации, которая имела место в Париже в одном из главных соборов Католической церкви: *Wtedy zachodnia społeczność potępiła to zachowanie*. Автор указывает на несправедливое отношение к православным, на своеобразные двойные стандарты. Эти качества оказываются одним из главных элементов, указывающих на антагонистические отношения между православием и западными правительствами, средствами массовой информации и интеллектуальными элитами. Как и в предыдущем примере, здесь не идет речь о вооружённом противостоянии, а скорее о столкновении идей и представлений о допустимости определенных действий в рамках демократического общества. Интересно, что и в этом, и в предыдущем примере автор выступает с достаточно

очевидной критикой западных свобод и ценностей. При этом само их значение, кажется, не ставится под вопрос, критика, скорее касается трактовки и использования данных ценностей в процессе противостояния православию.

Пример 8:

O rzeczywistym stosunku do chrześcijańskich wartości współczesnych europejskich elit świadczy pewien może mało znany, ale znamienity fakt. Otóż, gdy w 1999 roku lotnictwo NATO przez osiemdziesiąt dni bombardowało Jugosławię, śp. patriarcha serbskiej Cerkwi Paweł zwrócił się do przywódców państw NATO z prośbą. Prosił o niewiele: o wstrzymanie bombardowań Belgradu i serbskich miast na jedną paschalną noc, gdy prawosławni świętują zmartwychwstanie Pana. Odpowiedzią były pisane przez brytyjskich żołnierzy na bombach szydercze paschalne pozdrowienia. (O prześladowaniach chrześcijan, PP, 4, 2011, 38–39, 67)

Еще один фрагмент, посвященный военным конфликтам на территории бывшей Югославии. Здесь мы также видим определенную пространственную локализацию противостоящих друг другу сил. Топосем *силы зла* представлен фразами *lotnictwo NATO* и *brytyjskich żołnierzy*. Такая же ситуация с топомом *силы добра (православие)*: *patriarcha serbskiej Cerkwi Paweł* и *prawosławni*. Фактически в этом отрывке мы имеем дело с появлением одного и того же топоса в короткой наррации, когда подобный двойной тоpos как бы переплетается в повествовании. Сначала речь идет о *bombardowaniu Jugosławii* самолетами НАТО. Точное описание времени: *przez osiemdziesiąt dni* усиливает смысловую нагрузку. Острота противостояния подчеркивается многочисленными характеристиками противостоящих сил: *współczesne europejskie elity* и *rzeczywisty stosunek do chrześcijańskich wartości*. Дальнейший рассказ указывает на несоответствие действий НАТО этим ценностям. В противоположность этому показана скромность даже не требования, а просьбы православной иерархии: *Prosił o niewiele: o wstrzymanie bombardowań Belgradu i serbskich miast na jedną paschalną noc*. На эту просьбу следует ответ: *Odpowiedzią były pisane przez brytyjskich żołnierzy na bombach szydercze*

paschalne pozdrowienia. Здесь мы видим сочетание представлений о нечестной войне (бомбы в ответ на предложение о перемирии) и осквернения священных для православных символов (издевательские пасхальные послания на бомбах). Как и в ряде предыдущих фрагментов, православные противопоставляют силе оружия духовные ценности, автор противопоставляет ложному представлению о них верность христианской традиции празднования центрального события истории в рамках православного богословия – Воскресения Христа. При этом упоминания издевательских надписей на бомбах, которые падали на Югославию, легко увязывается с эпизодами повествования о распятии Христа: *и поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисус, Царь Иудейский* (Мф 27, 37) и *Проходящие же злословили Его, кивая головами своими и говоря: Разрушающий храм и в три дня Созидающий! спаси Себя Самого; если Ты Сын Божий, сойди с креста* (Мф 27, 40). В очередной раз православные *силы добра* в своем противостоянии опираются исключительно на духовность и молитву, тогда как *силы зла* проявляют себя как вероломные и подлые, предающие по сути собственные идеалы.

Пример 9:

Winą za wybuch pierwszej wojny próbują obarczyć na początku inne państwa, a w następnym etapie Rosję i Serbię, choć przeczą temu wszystkie opublikowane w różnych językach dokumenty. Cała zachodnia historiografia wzięła teraz kurs na rewizję wydarzeń z pierwszej wojny. Na nowo kreśli się granicę między katami i ofiarami. (Beczka prochu, PP, 1, 2015, 13-17)

В этом фрагменте мы сталкиваемся с подобной нарративной: речь в первую очередь идет о символическом противостоянии в вопросе истины, которая согласно авторам публикации ставится под сомнение. Здесь автор текста, посвященного историографии и истории Первой мировой войны, указывает на противостоящие силы: *Rosja i Serbia* – топосом *силы добра* (*православие*) и *Cała zachodnia historiografia* – топосом *силы зла*. Противостояние выражается в двух явлениях: *kurs na rewizję wydarzeń z pierwszej wojny* и *Na nowo kreśli się granicę*

między katami i ofiarami. Как и в предыдущих фрагментах, здесь мы тоже имеем дело с указанием на конкретные качества стороны или сторон, противостоящих православным странам. Речь идет о попытке исказить очевидную истину, сделать из жертв палачей. Безусловно, интересен и исторический контекст, вокруг которого спустя век строится повествование. Важно отметить внимание, направленное на представление о некой духовной связи между Россией и Сербией, первая отказывается защитницей и заступницей по отношению ко второй. Этот сюжет был актуален и в период начала Первой мировой войны, и во время противостояния властей Сербии и НАТО на рубеже XX и XXI веков. Как и во многих предыдущих фрагментах, автор этого текста предлагает конкретную пространственную локализацию *сил зла* – на это указывает прилагательное *zachodni*, используемое для описания последних тенденций в историографии. На драматизм ситуации указывает эмоционально окрашенное противопоставление *granica między katami i ofiarami*. Стоит также отметить абсолютизацию, к которой прибегает автор публикации: *wszystkie publikowane w różnych językach dokumenty*, по мнению автора, подтверждают точку зрения, согласно которой Россия и Сербия являются жертвами в истории Первой мировой войны. Впрочем, *Cała zachodnia historiografia* занимается ревизией трагических событий начала XX века. Тут нужно отметить, что подобный прием мы наблюдали и в предыдущих отрывках, когда речь шла о западных ценностях или западном общественном мнении. Таким образом абсолютизируется и само противостояние, которое из исторического, политического или богословского спора превращается в борьбу за правду, подтвержденную и очевидную не только для ее защитников, но и для гонителей.

Пример 10:

Groźna jest coraz gęstsza mgła, tworzona z krótkich, powierzchownych przekazów, plotek i emocji, z dyktowania przez jakiś niewidzialny komitet centralny – takie odnosi się wrażenie – jedyne i „słuszne” sposobu informowania społeczeństwa, choćby wcześniej o Jugosławii, w sprawie Białorusi, Ukrainy i Rosji. Przecież są spece od

PR (public relations), podrzucający jednostronne lub całkiem fałszywe obrazy rzeczywistości. (W poszukiwaniu mądrości, PP, 5, 2015, 5–6)

В этом отрывке автор публикации также обращается к теме неправды, лжи и попытке исказить истину. Действия эти направлены против стран, считающихся православными. Нужно отметить, что речь идет о содержании публикаций в польских средствах массовой информации. При этом топом *силы зла* представлен некой абстрактной группой, о принадлежности которой к неким политическим или религиозным образованиям, военным союзам и т. д. можно только догадываться. Локализация этих сил также не указана в этом фрагменте. Топом *силы добра (православие)* представлен сразу несколькими странами, значительную часть населения которых принято считать православными: *o Jugosławii, w sprawie Białorusi, Ukrainy i Rosji*. В основе противостояния – попытка исказить реальную картину, создать фальшивый образ православных стран. Отметим, что в каждой из них имел место некий политический, религиозный или этно-религиозный спор или конфликт. При этом в него были вольно или невольно вовлечены внешние силы. В случае с Югославией речь идет о череде военных конфликтов с участием различных религиозных групп и решением стран НАТО вмешаться в противостояние между народами, составлявшими некогда Югославию. Беларусь оказывается в центре внимания из-за политического противостояния между властями страны и оппозиции, критики со стороны западных стран официального Минска и возникающих на этом фоне споров религиозно-исторического характера о значении религиозной унии, о возможности визита в Беларусь главы Католической церкви. В Украине религиозное противостояние между Греко-католической церковью и Православной церковью переросло в политический конфликт. В то же время события 2014 года остро поставили вопрос о политическом будущем Украины, в решении которого участвовали как страны Запада, так и Россия, причем последняя пошла на вооруженный конфликт для достижения своих целей. И наконец сама Россия, религиозные споры в которой можно назвать проекцией политического противостояния со странами Запада,

обострившегося после украинских событий 2014 года. В качестве лишь одного из эпизодов этого конфликта можно вспомнить последовательный отказ по решению властей страны от открыто обсуждавшегося визита главы Католической церкви в Россию. Интересно отметить, что автор текста дает конкретную оценочную характеристику публикациям, посвященным перечисленным выше странам и конфликтам. Эти материалы характеризуются с помощью оценочных слов: *jednostronne lub całkiem fałszywe obrazy rzeczywistości*. Неправдивая или искаженная реальность описывается через метафоры (*coraz gęstsza mgła*), которые создают образ опасности, стихии, неизбежных бед. Впрочем, характер этой угрозы нивелируется причастием *tworzona*. В отличие от стихии с ее неуправляемостью и неизбежностью, читателю указывается искусственный, рукотворный характер угрозы, возникающей на основе данных действий. Автор подчеркивает, что неправда навязывается, диктуется, а далее использует сразу две характеристики источника неправдивой информации. Во-первых, *niewidzialny*, во-вторых, *komitet centralny*. Первое понятие обращает читателя к образу невидимой власти, с богатым дискурсом масонских лож, всемирного правительства и т. д. Второе понятие – *komitet centralny* – воспроизводит образ органа власти тоталитарного, фактически или юридически однопартийного государства, например периода ПНР. При этом определение *komitet centralny* носит двойственный характер. Тоталитаризм, безотчетность и непрозрачность принятия решений сочетаются с неадекватностью и абсурдностью действий. Еще одним источником, а скорее инструментом создания неправдивой и лживой информации оказываются пиарщики (*specje od PR*), что усиливает представление о релятивистском подходе к созданию информации.

Пример 11:

W Kosowie i Metochii, pomimo stałej ochrony świątyń i monasterów przez wojska KFOR, fundamentaliści albańscy bardzo często dokonują ataków terroru i wandalizmu na prawosławnych obiektach sakralnych. Według najnowszych danych w okresie od czerwca 1999 r. do maja 2001 r. sprofanowano bądź zniszczono 107

świętyń Serbskiej Cerkwi Prawosławnej. W owym czasie zginęło bez wieści dwóch duchownych. (Pielgrzymka do Jugosławii, PŻP, 4, 2001, 10–11)

Здесь автор описывает события, связанные с операцией НАТО уже после бомбардировок Югославии. Эти события оказываются элементами одной цепи, соединяются в один комплекс бедствий сербского народа, связанных с внешними силами, при этом отсутствие дополнительных указаний подчеркивает главный источник бедствий – действия НАТО. Задавая пространственную ориентацию и направление движения с Запада на Восток, силы *KFOR*, которые должны обеспечить мир и охрану православных святынь – *potimo stałej ochrony świątyń i monasterów* (топосем *силы добра (православие)*) оказываются бессильны и не могут гарантировать защиту от атак *сил зла – fundamentaliści albańscy*. Как сами силы, противостоящие православию, так и их действия описываются в сильных экспрессивных выражениях – они, фундаменталисты, *dokonują ataków terroru i wandalizmu*. При этом последствия их действий выражены в конкретных цифрах, которые подчеркивают масштаб бедствия, в котором оказались православные в Косово. Речь идет не только о разрушении сакральных объектов, но и о гибели духовных лиц.

Пример 12:

Na jego grób przychodzą tłumy. Bo i historia jego śmierci jest niezwykła. Wielu uważa go za męczennika, do niego modlili się Serbowie podczas nalotów NATO. Żenia Rodionow został wcielony do wojska w 1995 roku, w wieku dziewiętnastu lat. Po krótkim przeszkoleniu w wojskach ochrony pogranicza pod Kaliningradem, skierowano go na granicę Inguszetii i Czeczenii. (O żołnierzu Żeni, PP, 10, 2011, 22–24)

Как и в предыдущем фрагменте, здесь мы видим переплетение двух исторических периодов, впрочем, в этом отрывке речь идет о событиях, отдаленных друг от друга едва ли десятилетием. И в этом примере, как и в

проанализированном ранее, речь идет о военных событиях, в которые оказываются вплетены вопросы религиозного характера. Этот текст описывает историю российского солдата Евгения Родионова, погибшего во время Первой чеченской войны. Согласно преданию, в плену он отказался снимать нательный крест и был казнен чеченскими сепаратистами. Вокруг обстоятельств смерти Евгения Родионова в рамках русского православия сложился народный культ, который распространяется в среде православной общественности. В честь убитого солдата пишутся иконы, слагаются молитвы, освящаются памятники [Егорская 2019]. При этом официально Русская Православная Церковь отказала в канонизации Евгения Родионова, ссылаясь на недостаточность информации о жизни военного и обстоятельствах его смерти. Автор анализируемой публикации сопоставляет два события через образ солдата-мученика за веру, на чью могилу *przychodzą tłumy* – война в Чечне оказывается связана с конфликтом на Балканах, где *modlili się Serbowie* (топосем *силы добра (православие)*) *podczas nalotów NATO* (топосем *силы зла*). Стоит обратить внимание, что само повествование о судьбе российского солдата, в отличие от повествования об Александре Невском, не создает условий для проведения непосредственных аналогий с ситуацией сербов. Скорее оно служит усилению восприятия и, на что стоит обратить внимание, возвращает нас к дискурсу о духовной связи Сербии и России, которая актуализируется в период военных и политических невзгод. Несправедливая мученическая смерть коррелирует с действиями западного военного альянса против православной страны. При этом, во-первых, сам характер этих действий (*naloty*) указывает на локализацию и движение в определенном направлении (с Запада на Восток). Во-вторых, характеристика участников конфликта – НАТО (военный союз) и молящиеся сербы (национальность) – указывает на особенности военных действий, где военные выступают не против армии, а против целого народа, защищающегося от ударов с воздуха с помощью заступничества российского солдата-мученика. Бомбам противопоставляется молитва, так же как мученик противопоставлял грубой силе лишь нательный крест.

Пример 13:

Idziemy tą drogą pod górę. Raptem zza górki wysuwają się dwie maszyny radzieckich żołnierzy. I bez ostrzeżenia zaczynają kłaść po nas z karabinów. Konwojenci krzyczą: „Łażys”. Padliśmy. Ja 10 metrów od samochodu. Modlimy się głośno. Dwóch naszych nie zdążyło położyć się. Na moich oczach zostali zastrzeleni z pistoletu przez kogoś z sowieckich żołnierzy. Za co? Tak nas powitano na radzieckiej ziemi. (Żołnierz Andersa, PP (TP), 9 1989, 4)

В данном фрагменте мы видим противоположную локализацию противостоящих сил. Описывается ситуация, в которой оказался польский солдат, православный выходец из восточных регионов страны, после начала Второй мировой войны. Автор описывает свою дорогу на Восток в качестве пленного Красной армии. Топосом *силы зла* описывается как источник волюнтаристского насилия: *dwie maszyny radzieckich żołnierzy. I bez ostrzeżenia zaczynają kłaść po nas z karabinów*. Герой повествования и его товарищи могут противопоставить этому лишь молитву: *Modlimy się głośno. Dwóch naszych nie zdążyło położyć się* (топосом *силы добра (православие)*). Итогом этого столкновения оказывается смерть товарищей главного героя. При этом автор указывает на бессмысленность этого убийства, его волюнтаристский характер. Это событие означает пересечение символической границы, используется конструкция *Tak nas powitano na radzieckiej ziemi*. Реальное и символическое путешествие в Советский Союз начинается с внезапной, насильственной и несправедливой смерти. Здесь символический Восток (*radziecka ziemia*) представляется пространством, появление в котором может означать столкновение с внезапным насилием, перед которым нужно прятаться. Единственным способом защиты от произвола остается молитва, к которой и прибегает нарратор. Нужно отметить, что силы, противостоящие злу, в определенной степени тоже локализованы на Востоке, однако это локализация не представлена очевидным образом, отсутствует и упоминание Запада как места локализации или отправной точки для участников противостояния.

Пример 14:

Matka poprosiła ihumena, by na tydzień odpuścił syna do pracy w gospodarstwie. Potem jeszcze poprosiła o kilka dni. Ihumen dał tydzień. I to wtedy nastąpiła straszna sobota czterdziestego trzeciego, 11 września, na Usieknowienije. O. Aleksy przyszedł do monasteru rano. Na służbę się spieszył. Ale monasteru już nie było. W tę noc Niemcy wraz z Polakami przyszli niedalekiego miasta Kamień Kaszyrski, przeprawili się przez rzekę Turię, co do Prypeci płynie. Nad którą obitel się rozlokowała i napadli na monaster. Zabili sześć osób, ihumena również. Kto zdążył uciec i skryć się w lesie, ocalał. (Starzec Aleksy, PP, 4, 2011, 32–35)

Этот фрагмент, как и ряд предыдущих примеров, отсылает читателя к периоду Второй мировой войны. Автор сразу же определяет характер описываемых событий: *I to wtedy nastąpiła straszna sobota czterdziestego trzeciego, 11 września, na Usieknowienije*. Топос столкновение сил добра (православие) и сил зла имеет здесь абсолютно физическое выражение. Автор дает четкие оценочные характеристики и указывает, кто конкретно представляет те или иные силы. Топосом силы зла: *W tę noc Niemcy wraz z Polakami przyszli niedalekiego miasta Kamień Kaszyrski, przeprawili się przez rzekę Turię*. Стоит отметить, что в историческом контексте упоминание двух народов, которые объединяют свои силы для противостояния православным жителям восточных регионов страны, служит усилению трагизма этой ситуации. Враги объединяются, чтобы атаковать представителей другой религиозной группы. Далее следует описание событий, в рамках которого упоминаются силы добра (православие): *Nad którą obitel się rozlokowała i napadli na monaster. Zabili sześć osób, ihumena również. Kto zdążył uciec i skryć się w lesie, ocalał*. Отметим, что как и в ряде предыдущих примеров автор указывает на внезапность нападения для атакованной стороны. Оно нарушает повседневную рутину героев повествования. Упоминание количества жертв и их духовный статус (он в свою очередь не оставляет сомнений в том, кто был жертвой атаки) лишь усиливают противостояние. Атаке подвергается сакральный центр православия. Подобное явление уже описывалось в предыдущих примерах. Как мы уже отмечали ранее,

речь не идет о противостоянии двух армий, но нападении со стороны вооруженных людей на религиозный центр в один их церковных праздников – день усекновения головы Иоанна Предтечи. Еще одним интересным элементом – знакомым нам, впрочем, по некоторым предыдущим примерам – является едва ли не чудесное спасение одного из главных героев повествования от нападения и вероятно неизбежной смерти. Таким образом, возможности *сил зла* оказываются ограниченными в противостоянии с православием, хотя от этого не менее жестокими.

Пример15:

Dzisiaj zagraża nam niebezpieczeństwo sekularyzacji, konsumpcjonizmu, hedonizmu, rozwiązłości i odrzucenie tradycyjnych wartości chrześcijańskich. Propaguje się eutanazję, aborcję, dewaluuje się pojęcie tradycyjnej rodziny i zacieranie narodowych tradycji. I tu mamy wspólne zadanie. Stoi ono przed nami, Polakami i Rosjanami. Strzec ich powinniśmy wspólnie, jak to czyniliśmy pod Grunwaldem (Wystąpienie metropolity warszawskiego i całej Polski Sawy na konferencji naukowej „Przyszłość chrześcijaństwa w Europie. Rola Kościołów i narodów Polski i Rosji” (29.11 2013), WPAKP, 1, 2014, 6–7)

В этом примере, как и в некоторых фрагментах, которые были приведены выше, мы видим не физическое, а идеологическое противостояние. При этом, как уже бывало ранее, опасность исходит от неких *сил зла* (топосем), описание которых не оставляет сомнений в их позиции, не укладывающейся в рамки официальной доктрины Православной церкви: *Dzisiaj zagraża nam niebezpieczeństwo sekularyzacji, konsumpcjonizmu, hedonizmu, rozwiązłości i odrzucenie tradycyjnych wartości chrześcijańskich. Propaguje się eutanazję, aborcję, dewaluuje się pojęcie tradycyjnej rodziny i zacierania narodowych tradycji.* Силы эти не локализованы в конкретном физическом пространстве, не указываются также и носители этой угрозы (люди или организации). Впрочем, историческое сравнение, к которому прибегает автор, может указывать на источник опасности – как и в начале XV века, угроза может прийти с Запада.

Мы уже сталкивались с этим приемом – сравнение событий дня сегодняшнего с важными историческими событиями прошлого, в которых четко проводится граница между добром и злом. В свою очередь, топосем *силы добра (православие)* имеет вполне конкретное измерение: *I tu mamy wspólne zadanie. Stoi ono przed nami, Polakami i Rosjanami. Strzec ich powinniśmy wspólnie, jak to czyniliśmy pod Grunwaldem.* Важно подчеркнуть, что силы, противостоящие злу, не связываются автором текста исключительно с православием. Можно предположить, что упоминание поляков и россиян, которые должны стоять на страже неких традиционных ценностей, указывает на общехристианскую проблематику столкновения религиозных и секулярных ценностей. Автор указывает, что защита этих ценностей является общим заданием, оба народа должны стать своеобразным бастионом перед натиском сил зла. Противостояние касается не только прошлого или настоящего, но и будущего. Впрочем, опасность грозит не только основам церковного взгляда на жизнь, но и национальным традициям, которые по мнению авторов тоже могут не выдержать натиска гедонизма и секуляризма.

Пример 16:

Вже перший приїзд нового єпископа на кафедру не обійшовся без ексцесів. Його зустрічали православні священники як православного єпископа! А він входив в оточенні шляхти, війська латинського духовенства і усюдисущих єзуїтів, правда просив єзуїтів не заходити до храму. Народ спочатку не розумів, що діється, а потім почалися нарікання: хтось голосно кричав, що пропала наша церква, раз єзуїти увійшли до неї; хтось питає: «Владико чи твердо тримаєшся руської віри?» З натовпу кричали: «Якщоходиш з добрим наміром, вітаємо. Якщо ні, то хай би ти зовсім не приходив у Полоцьк» (Унія в особистостях її найвизначніших діячів – митрополита Йосафата Кунцевича, СС, 3, 2015, 9-27)

Еще один пример, в котором противостояние помещено в исторический контекст. Характеристики сторон базируются на устойчивых представлениях о

негативных последствиях унии для Православной церкви. Столкновение происходит в локализованном физическом пространстве и связано с конкретным историческим персонажем – Иосафатом Кунцевичем, воспринимаемым православными скорее в негативном духе. Важно отметить, что Кунцевич почитается в Католической церкви как святой-мученик. Топосем *Силы добра (православие)* представлен двумя актерами. Во-первых, это православные священники, которые должным образом встречают нового епископа: *Його зустрічали православні священники* и православный народ, который печется о сохранении своей веры: *Народ спочатку не розумів, що діється, а потім почалися нарікання*. Отметим, что топосем *силы зла* не действует открыто. Епископ, чье имя связывают с распространением унии, пытается действовать хитростью: *А він входив в оточенні шляхти, війська латинського духовенства і усюдисущих єзуїтів, правда просив єзуїтів не заходити до храму*. Отметим, что действия обманом являются часто встречающейся характеристикой сил, противостоящих Православию. В противоположность, православные верующие открыто требуют от иерарха объяснений и заявляют о готовности отстаивать свою принадлежность к Православию. Впрочем, одним из последствий появления Кунцевича, по мнению автора текста, оказывается религиозная неопределенность, когда верующие не до конца понимают, к какой конфессии принадлежит их духовенство.

Пример 17:

O świętości tego miejsca opowiada historia bombardowania monasteru przez angielską flotę w dniach 6 i 7 lipca 1854 roku. Monaster, nie mając zupełnie szans w starciu z uzbrojoną flotą, nie stracił ani jednego mnicha oraz nie został zburzony ani jeden klasztorny budynek. W czasie bombardowania bracia na czele z ihumenem Aleksandrem wciąż służyli molebny i akafisty prosząc wstawiennictwa świętych w obronie monasteru. Kulminacyjnym momentem była procesja wokół klasztoru w czasie ostrzału, po którym ostatecznie zakończyło się bombardowanie. Jedna kula trafiła w ikonę Bogarodzicy „Znak”, która przyjęła na siebie ranę za monaster, tak

И еще один пример, в котором интересующий нас здесь топос помещен в исторический контекст. Речь идет о вооруженном противостоянии, частью которого оказываются *силы добра (православие): Monaster, nie mając zupełnie szans w starciu z uzbrojoną flotą*. Повествование касается эпизода Крымской или Восточной войны середины XIX века. В этом вооруженном конфликте, вызванном военно-политическими амбициями Российской империи, последняя противостояла коалиции западных стран, прежде всего Великобритании и Франции. Этот исторический контекст позволяет нам однозначно указать на локализацию источника сил, которые противостоят в данном примере православию. Силы, защищающие православие, также локализованы и персонифицированы. Речь идет об одном из важных центров русского православия – Соловецком монастыре и его насельниках. Уже знакомая нам по некоторым приведенным ранее примерам характеристика сакрального пространства и его обитателей, в данном случае монастыря и монахов, складывается из указания на беззащитность и неагрессивность сил добра. Единственным оружием, которое монахи могут использовать против атакующих, является молитва и другие религиозные обряды. Казалось бы, перевес на стороне *сил зла: przez angielską flotę* и *w starciu z uzbrojoną flotą*, но на помощь монахам фактически приходят сверхъестественные силы. Несмотря на обстрел со стороны британского флота, никто из монахов не пострадал. Нетронутыми оказываются и монастырские постройки. Видимым же знаком подлинного характера противостояния оказывается пуля, которая попадает в икону Богородицы. Далее этот факт сравнивается с одним из центральных событий христианской религиозной доктрины – сакральной жертвой Христа на Голгофе. Автор повествования подчеркивает, что атака со стороны британского флота была направлена не столько против монастырского комплекса, сколько против религиозного центра православия и самой Православной церкви.

Пример 18:

В силу данного заговора против Русской Православной Церкви, усердно поддерживаемого зарубежными недругами нашего православного народа, для нас немалая опасность, ибо мы воспитали наших боголюбивых людей не к ненависти, братоубийству, или лицемерию, а к страху Божию, братолюбию и уважению христианских Церквей, в силу чего они неспособны к постыдному разбойничьему единоборству с людьми, вера которых – „цель оправдывает средства”, какими бы антибожескими и античеловеческими ни были, и которые готовы утешиться в пролитии крови наших православных галичан... Таким образом и сегодня совершается очередная провокация и бесчестие веры нашего боголюбивого народа и жертвенного православного пастырства нашей Православной Святой Руси. Делается это с целью разуверить православный народ в святости нашей святой Церкви и разжечь агонию вражды и братоубийственной резни, чтобы истребить святое Православие – Святую Русь. (Его Святейшеству, Святейшему Димитрию I, Архиепископу Константинополя – Нового Рима и Вселенскому Патриарху, СВ, 3, 1996, 18–23,)

Этот пример взят из письма иерарха Русской Православной Церкви из Львова. Оно посвящено противостоянию между приверженцами унии и русского православия в западных областях Украины. В этом фрагменте читателю указывается на существование сил зла (топосем), которые представлены в двух формах: *усердно поддерживаемого зарубежными недругами нашего православного народа и людьми, вера которых – „цель оправдывает средства”, какими бы антибожескими и античеловеческими ни были, и которые готовы утешиться в пролитии крови наших православных галичан.* Хотя силы эти не локализованы точно в физическом пространстве, автор послания указывает на наличие внешних врагов православия. Как мы уже отмечали ранее, для этих недругов характерны такие черты как лицемерие и кровожадность. Они подвергаются внешнему агрессивному воздействию. Автор использует слова с яркой оценочной коннотацией: *провокация, бесчестие,*

разжечь, агония, резня, истребить. Они противостоят сакральному пространству: Святой Руси, которое связывается с существованием Православной церкви. Пределы этого пространства четко не определены, они задаются лишь названием *Русь* – в историческом и географическом смысле это пространство, не имеющее четких границ, однако локализованное в восточной части Европы. С этим пространством связаны определения *боголюбивый народ* и *жертвенное православное пастырство* (топосом *силы добра (православие)*): *нашего боголюбивого народа и жертвенного православного пастырства нашей Православной Святой Руси.* Итогом этого противостояния может стать, по мнению автора, уничтожение православия. Мы уже сталкивались с подобной бескомпромиссной оценкой характера противостояния между православием и некими враждебными силами. Таким образом, речь идет о своеобразной борьбе за существование Православной церкви.

Пример 19:

Tak wzmocnieni duchowo wracaliśmy do Patriarchii by przygotować się do sobotniego wieczornego nabożeństwa. Po drodze mijaliśmy belgradzkie dzielnice. Widzieliśmy budynki, którym brakowało dachów bądź części ścian. To ślady po NATO-wskich bombardowaniach. Czarne opalone oczodoły okien świadczą jak niedoskonała jest pojęcie chrześcijańskiej miłości. Głosząc sprawiedliwość, zrzuca się bomby na śpiących. (W Ojczyźnie Św. Sawy, WPAKP, 3, 2001, 3-6)

Еще один пример, посвященный конфликту вокруг бывшей Югославии. Автор описывает впечатления гостей сербской столицы от бомбардировок со стороны западной коалиции. Топосом *силы добра (православие)* представлен в данном фрагменте сразу несколькими элементами: *do Patriarchii* и *na śpiących*, сюда же стоит отнести и нарратора, который говорит от имени некой группы, связанной с Православной церковью. Встреча с *силами зла (NATO-wskich bombardowaniach)* происходит сразу на нескольких уровнях: символическом – следы от бомбардировок и физическом, т. к. реальные бомбы падают на конкретных людей. Символический уровень во многом укладывается в богатую

художественную традицию изображения последствий войны, в первую очередь Второй мировой, с разрушенными городами и остовами домов: *budynki, którym brakowało dachów bądź części ścian. Czarne opalone oczodoły okien*. Кроме уже упомянутого ранее приема своеобразной дегуманизации, а точнее подчеркивания лицемерия и отказа от христианских ценностей (*Głosząc sprawiedliwość, zrzuca się bomby*), автор интересующего нас фрагмента обращается к еще одному распространенному способу представления сил зла как в христианской традиции, так и в народной культуре – зло действует под покровом ночи (*zrzuca się bomby na śpiących*). Силы добра (православия) противопоставляют этому молитву, о подобном способе представления православия мы уже писали при рассмотрении других примеров интересующего нас топоса: *Tak wzmocnieni duchowo wracaliśmy do Patriarchii by przygotować się do sobotniego wieczornego nabożeństwa*. Иными словами, в очередной раз мы имеем дело с противопоставлением бомбам – молитвы, верности христианским традициям, даже в условиях военного конфликта, лицемерия и искажения христианских ценностей. Отметим также уже известное нам по предыдущим примерам противопоставление западного военного союза православной Сербии.

Пример 20:

Этот поджигатель своих и чужих домов, обманщик и предатель, примаком привел нас к этому пеклу, к безвыходности, когда невинные жертвы не похоронены, зарезанные дети не оплаканы, святыни порушены и осквернены, весь народ в поругании, попрании унижении. Его десятилетнее безумство и бесчеловечность приписаны моему народу, который грешен, но все-таки он – народ Твой, Боже наш, ибо он имеет совесть и способность к покаянию. А подобные этому тирану чужеземные тираны и лицемеры – расфранченные отъявленные нелюди псевдохристианского Запада, которые более, нежели он изощрены в лукавстве, более изворотливы в двуличности, хотят иметь этого отступника от Бога и народа таким, каким он есть, чтобы могли и нам

делать то, что по своей бесчеловечности делают меньшим людям и народам на всей планете. (Вопль сербов Косова и Метохии, CW, 1, 2008, 16–22)

И в этом фрагменте мы видим обращение к теме событий в Сербии. Впрочем, это повествование несколько отличается от предыдущих примеров интересующего нас здесь топоса. Как и в представленных ранее отрывках, посвященных конфликту в бывшей Югославии, мы видим в данном месте упоминание народа, жителей Сербии, которые напрямую характеризуются как народ божий: *народ Твой, Боже наши* (топосем *силы добра (православие)*). Похожим на упомянутые ранее фрагменты образом описываются и *силы зла*. При этом автор текста напрямую указывает на пространственную привязку противостоящих православию сил: *расфранченные отъявленные нелюди псевдохристианского Запада*. Качественные характеристики приобретают в этом примере особую эмоциональную силу, автор использует понятия, которые практически в прямом смысле слова означают дегуманизацию враждебных православию сил: *отъявленные нелюди, изощрены в лукавстве, изворотливы в двуличности, по своей бесчеловечности*. Согласно тексту, все эти понятия относятся к Западу. Одной из характеристик оказывается ложное христианство, что соответствует описанию Запада в примерах, которые уже приводились ранее. При этом в данном фрагменте напрямую не указывается, в чем выражается противостояние православия и сил зла. Впрочем, название публикации указывает на то, что речь может идти о последствиях операции НАТО против сербской армии во время косовского кризиса. Интересно, что в данной публикации появляется еще одна сторона, противостоящая православному народу Сербии: *Этот поджигатель своих и чужих домов, обманщик и предатель, примаком привел нас к этому пеклу. Его десятилетнее безумство и бесчеловечность приписаны моему народу*. Автор публикации не говорит, о ком конкретно идет речь. Можно предположить, что речь идет о Слободане Милошевиче, ныне покойном президенте т.н. третьей Югославии и Сербии (в других частях текста, непредставленных в данной работе, он назван *коммунистом, сербом*). Этот неназванный персонаж сравнивается с

представителями Запада. Его характеристики совпадают с описанием иностранных сил: *А подобные этому тирану чужеземные тираны и лицемеры.* Топосом *силы зла* представлен в анализируемом нами фрагменте еще одним персонифицированным элементом. Нужно отметить, что персонификация при выражении топоса *силы зла* скорее является исключением. Как и в ряде предыдущих примеров, итоги противостояния оказываются катастрофическими: *Этот поджигатель своих и чужих домов, обманщик и предатель, примаком привел нас к этому пеклу, к безвыходности, когда невинные жертвы не похоронены, зарезанные дети не оплаканы, святыни порушены и осквернены, весь народ в поругании, попрании унижении.* Впрочем, подобные результаты связываются автором текста с деятельностью одного человека, зато *силы зла*, которые представляет Запад, согласно автору текста, уже угрожают не только Сербии или православию: *то, что по своей бесчеловечности делают меньшим людям и народам на всей планете.* Подобное распространение противостояние *сил добра и зла* так же на весь мир скорее является исключением в рамках анализируемых нами текстов периодических изданий.

Пример 21:

Вместо того, чтобы творить перестройку в общественной жизни, они взялись за перестройку в жизни церковной, в большинстве своем имея о ней весьма смутное представление. „Рух, особенно в западных областях, превращается в клерикальную партию с ярко выраженной греко-католической окраской... Печалимся мы, пишут авторы обращения, что разделяется наш народ, обкрадываются святыни, разрывается его душа. И поэтому мы украинцы православной веры обращаемся к тебе Народный Рух: не содействуй злу, не подливай масла в костер, ибо на твоей совести будет пепелище. (Камо грядеши?, СW 6-8, 1990, 6-8)

Данный отрывок, как и некоторые уже приведенные ранее, затрагивает вопрос взаимоотношений представителей различных религиозных групп в

Украине в период распада СССР. Впрочем, противостояние этого периода безусловно является частью более глубокого и старого конфликта вокруг т.н. унии и Православной церкви. Если в предыдущих примерах интересующий нас топос был представлен в повествованиях о противостоянии религиозных групп с участием государственной власти или лиц, действующих от имени государства, то в этом примере в качестве топосема *сил зла* выступает оппозиционное по отношению к власти общественно-политическое и национальное движение в Украине: *Рух, особенно в западных областях, превращается в клерикальную партию с ярко выраженной греко-католической окраской... Силы добра (православие): мы украинцы православной веры* сталкиваются, согласно тексту публикации, с преследованиями, которые ведут к тяжким последствиям для православия: *разделяется наш народ, обкрадываются святыни, разрывается его душа*. Однако в этом противостоянии еще не поставлена точка. Сам текст по форме является обращением, в котором авторы предупреждают о серьезных последствиях продолжения конфликта: *Народный Рух: не содействуй злу, не подливай масла в костер, ибо на твоей совести будет пепелище*. Интересно, что в обращении к общественной организации используется форма второго лица единственного числа – персональное обращение, которое, вероятно, должно было усилить его эмоциональное значение. В отличие от предыдущих примеров, качества сил, противостоящих православию, не представлены как полная противоположность христианским ценностям или принципам гуманизма (жестокость, лицемерие, лживость). Силы зла здесь характеризует некомпетентность: *Вместо того, чтобы творить перестройку в общественной жизни, они взялись за перестройку в жизни церковной, в большинстве своем имея о ней весьма смутное представление*. Использование подобной характеристики в рамках анализируемого топоса по нашему мнению можно признать, скорее, исключением.

Пример 22:

Podczas tej prawdziwej podróży misyjnej o. Serafin gromadził materiały dotyczące prześladowań Cerkwi Prawosławnej na Białorusi przed wojną. W materiałach tych były m. n. informacje, iż w okresie pobytu kapłana na Wschodzie Białorusi „Nie było tam ani jednego biskupa, ani jednej (poza Orszą) czynnej świątyni; że przeważająca część duchowieństwa została zesłana, pozamykana w więzieniach, a wielu ich rozstrzelano; że cerkwie zostały zmienione na kluby, teatry, sklady, a wiele nich zniszczono, zaś prawie cały majątek cerkiewny został rozgrabiony i zniszczony przez bezbożników”. Ojciec Serafin stał się w ten sposób jakby pierwszym kronikarzem cierpień, jakich doznała Wschodnia Białoruś pod władzą radziecką. (Święty Serafin – Nowy Męczennik ziemi Białoruskiej, WPAKP, 2, 2001, 10–11)

Этот фрагмент повествует о событиях, предшествовавших Второй мировой войне и о событиях самой войны. Автор описывает события прошлого применительно к моменту наррации. Речь идет о житии св. Серафима – белорусского православного священника, работавшего в Беларуси в период немецкой оккупации. В это время священнослужитель получил возможность описать последствия политики советского государства для православной церкви в 30-х и начале 40-х годов XX века. Топосом *силы добра (православие)* представлен словами: *materiały dotyczące prześladowań Cerkwi Prawosławnej na Białorusi*. Далее следует описание последствий противостояния православия с *силами зла: pod władzą radziecką*. Действия против православия означают фактическое уничтожение структур Православной церкви, а также персональные репрессии против духовенства: *nie było... ani jednej ... czynnej świątyni; że przeważająca część duchowieństwa została zesłana, pozamykana w więzieniach, a wielu ich rozstrzelano; że cerkwie zostały zmienione na kluby, teatry, sklady, a wiele nich zniszczono, zaś prawie cały majątek cerkiewny został rozgrabiony*. И в данном случае противостоящим силам дается яркая негативная характеристика (*przez bezbożników*), таким образом противостояние оказывается едва ли не экзистенциальной битвой православных с силами, отрицающими само существования бога. Стоит обратить внимание, что само

понятие «безбожная власть» и «безбожники» имеет богатую историю в ареале славянской православной культуры и носит однозначно оценочный негативный характер, см., например [Сурикова 2014].

Пример 23:

В постановлении Собора от 8-10.03.1946 г. греко-католики, не желающие воссоединения, увидели угрозу для своего существования и объявили сторонникам собора войну. Как видно из этого, уния защищалась не молитвой, а братоубийственными пулями. После 1989 года, когда Украина получила независимость, началось возвращение многих бывших греко-католиков в униатскую Церковь. Нельзя, однако, обойти молчанием тот факт, что возникновение униатских приходов было результатом применения силы фанатичными военизированными группами. Многих заставляли перейти в униатство против их воли. (Брестская церковная уния в трудах православных исследователей, СВ, 1, 2008. 23–33)

Этот фрагмент рассказывает о событиях вокруг массовой конверсии представителей Греко-католической церкви в православие в период после окончания Второй мировой войны и обратно после начала перестройки в Советском Союзе и провозглашения независимости Украины. Как и в некоторых предыдущих примерах интересующего нас в данном месте топоса, речь идет о непростых взаимоотношениях двух конфессий на территории Украины. При этом *силы добра (православие) (сторонникам собора и Многих)* в оба исторических периода, по утверждению автора текста, подвергаются атакам со стороны *сил зла*: в данном случае, представителей унии: *греко-католики, не желающие воссоединения и фанатичными военизированными группами*. Как пишет автор текста, сторонники унии в обоих случаях использовали против православных физическую силу. Причем в послевоенное время речь идет о том, что борьба велась братоубийственными пулями. Стоит подчеркнуть, что в данном случае речь не идет о *силах зла*, которые атакуют православие с Запада или даже Востока. Противостоящие силы локализованы в

одном пространстве. Впрочем, само понятие *уния* вводит определенные пространственные ориентиры, о чем еще будет сказано далее. Насилие носит не только физический, но и духовный характер. Его цель – отказ от конверсии или насильственная конверсия (в первом случае – в православие, во втором – в греко-католическую общину). Стоит также отметить, что как и в некоторых предыдущих примерах анализируемого нами топоса, силы православия противопоставляют злу лишь молитву.

Пример 24:

W bezbożnych czasach władzy radzieckiej o. Mikołaj coraz częściej przeczuwał oczekujące go prześladowania. Podtrzymując na duchu swych wiernych, ale i siebie samego, od 1928 r. każdego dnia celebrował w swej cerkwi Św. Liturgię... Taka aktywność sędziwego już duchownego nie mogła ujść uwadze władz. 24 kwietnia 1931 r. aresztowano go i wtrącono do witebskiego więzienia, zarzucając „agitację antyradziecką i antykołchozową”. Po ponad rocznym pobycie w więzieniu, decyzją OGPU z 14 lipca 1932 r. o. Mikołaj został pozbawiony prawa zamieszkiwania w 12 miastach pogranicza (co w praktyce oznaczało konieczność opuszczenia Witebska, zesłanie) oraz uwolniony. Nie wiadomo, czy zdążył je opuścić. Z informacji jego syna – Piotra, który został rozstrzelany w 1937 r., zmarł jeszcze w więzieniu. (Nowi Białoruscy Święci. CW, 2, 2008, 57–63)

Данный пример повествует о событиях в Беларуси в первой половине XX века. Топосом *силы добра (православие)* оказывается объектом преследования со стороны советской власти (топосом *силы зла*): *W bezbożnych czasach władzy radzieckiej o. Mikołaj coraz częściej przeczuwał oczekujące go prześladowania*. Причем драматизм противостояния усиливается описанием не только власти, но и самого периода, который назван безбожным временем. Значение понятия «безбожный» мы уже вспоминали при анализе одного из предыдущих фрагментов. При этом противостояние носит не индивидуальный характер, оно касается не только духовенства, но и верующих, а сами репрессии носят разнообразный характер: от запрета проведения богослужений до ареста и,

фактически, убийства. Первое имеет особое значение, т.к. означает потерю верующими возможности участия в евхаристии, главном таинстве Православной церкви. Обвинения против священника в итоге носят политический характер, характерный для преследований самых разнообразных групп населения в период сталинского Советского Союза. Как уже мы отмечали в ряде предыдущих примеров интересующего нас здесь топоса, фактическим ответом на репрессии (физическую силу со стороны властей) оказывается молитва, в данном фрагменте – литургия. Однако итогом противостояния оказывается физическая смерть не только главного героя повествования, но и его сына: *Z informacji jego syna – Piotra, który został rozstrzelany w 1937 r., zmarł jeszcze w więzieniu*. Подобный исход – физическая смерть или разрушение – представляет собой частный итог столкновения *сил добра (православие) с силами зла* в самые разные исторические эпохи и в различных пространственных локализациях. В случае с пространством на первый взгляд речь идет о совместной локализации *сил добра и зла* в рамках Советского государства. С одной стороны, это священники и верующие Русской православной церкви в Беларуси, с другой – коммунистическая власть, установленная после 1917 года на значительной части бывшей Российской империи. Впрочем, как и в случае с унией, нужно принять во внимание представление о советской коммунистической власти – идеологии, имеющей свои корни на Западе. Подобное представление о большевизме распространено в Русской православной церкви. Интересно отметить, что оно приходит в очевидное противоречие с распространенным в Польше представлением о коммунистической идеологии, которая была навязана стране с Востока.

Пример 25:

Помітну зміну в національній і віросповідній політиці польської держави принесла половина 30-их років. Політика ця набирала в цей час дедалі більш радикального характеру і загострювалась. Було це пов'язано дедалі швидким евалюванням Польщі в напрямку авторитарної держави. Найбільш різким і відомим виявом її стало саме руйнування православних храмів на Холмищині та

Південному Підляшші в 1938 р. (Руйнування Православних храмів на Холмищині та Південному Підляшші в 1938 році, SW, 3, 2008, 55–61)

Этот отрывок повествует о событиях в межвоенный период в Польше. Интересно, что здесь речь идет о событиях, связанных с действиями польских властей в рамках т.н. ревиндикации (подробно об этом, в частности: [Kuprianowicz, Savenec 2008]). Именно власти выступают в данном случае в роли *топосема сил зла: в напрямку авторитарної держави*, действия этих сил приводят к плачевным последствиям для православной церкви (*топосем силы добра (православие)*): *православних храмів на Холмищині та Південному Підляшші*. Автор публикации указывает на эволюцию отношений между церковью и государством. В определенный период происходит обострение, означающее угрозу существованию православия в восточных регионах страны. При этом в тексте подчеркивается, что конфликт вокруг церкви, упомянутый в этом отрывке, является лишь одним из элементов сложных взаимоотношений. Сама эта история описывается в экспрессивных выражениях: *руйнування православних храмів*. Как уже говорилось ранее, противостояние показывает неравенство сил. На одной стороне – аппарат государства, которое движется в сторону авторитарного, на другой – православные жители восточных регионов, которые наблюдают разрушение их храмов. Отметим, что в данном примере как *силы добра (православие)*, так и *силы зла* локализованы в одном географическом пространстве.

Подведем промежуточный итог. Как мы уже отмечали ранее, при использовании топосов авторами публикаций в интересующих нас изданиях Польской православной церкви достаточно очевидно прослеживается определенный пространственно-временной подход. На наш взгляд, будет допустимо вспомнить в этом месте утверждение Дороты Гиль (Dorota Gil), сделанное в контексте культурного ареала Сербии и Черногории. Касается оно описания межкультурного и межрелигиозного взаимодействия как экзистенциального противостояния двух антагонистических сил. Становится

оно заметным в т.ч. в публичной наррации, которая призвана сделать из суждений и представлений очевидную реальность: «Dominujące w tych wizjach i także ujęciach historiozoficznych przekonanie o istnieniu alternatywnej i pozytywnej – prawosławnej, Bogocześnej kultury jako teologicznym sensie ludzkich dziejów bez wątpienia podporządkowane jest konfesjonalnemu ekskluzywizmowi. Na drugim biegunie znajduje się bowiem wyłącznie „kultura zła” – pozbawiona charakteru afirmatywnego, a związana z negatywnie postrzeganym światem wartości zachodnioeuropejskich, katolicko-protestanckich czy obywatelskich» [Gil 2019: 159]. Дополнительного значения эти слова в контексте нашего исследования приобретают, если вспомнить какое важное место занимает тема событий на Балканах, а точнее событий вокруг Сербии, в анализируемых нами текстах.

Силы добра и зла часто локализованы в конкретных пространствах, оно описывается через географические наименования – названия стран, регионов, городов. При этом за названием пространства может скрываться более глубокое историческое и философское значение: например, понятие *Святая Русь* включает в себя не только некое географическое пространство с весьма условными границами, но и историческое и мировоззренческое явление. Сюда же можно отнести понятия *Восток* и *Запад*, которые часто появляются в качестве неких пространственных ориентиров и при этом обладают глубокой смысловой нагрузкой. Эти пространства имеют сакральный характер, их особый статус диктуется не только историческими событиями или географическим положением, но и представлениями об истории, стереотипами, имеющими часто религиозный и этнический характер. Совпадения на номинальном уровне не означает совпадения на уровне смысловом. Например, понятие «Восток» в одном случае может означать святое пространство, связанное с религиозным знанием, спасением от гонений за веру, духовным откровением, а значит – *силами добра*. В другом случае, «Восток» отсылает через библейские коннотации к символической долине смерти [Rogoża, Wyrwa 2019] или, по определению Юзефа Чапского (Józef Czapski), к *бесчеловечной земле (niehumanitarna ziemia)* [Czapski 1989] – пространству произвола, насилия и

смерти, связанного с конкретными историческими событиями, что в интересующем нас контексте означает столкновение с *силами зла*. Это может быть вторжение вражеского войска, попытка насильственной конверсии, индивидуальное паломничество или духовная помощь.

Как мы уже отмечали ранее, одним из главных пространств, в которых происходит столкновение сил добра и зла, согласно авторам интересующих нас публикаций, является Сербия или бывшая Югославия. На место, которое занимало это пространство лишь в одном из наших источников, обращает внимание и Стефан Дудра (Stefan Dudra): «Wiele natomiast publikacji poświęconych temu konfliktowi pojawiło się na łamach „Przeglądu Prawosławnego”. Jego autorzy (m.in. Ałła Matreńczyk, Michał Bołtryk, Eugeniusz Czykwin) poza przedstawianiem źródeł i przebiegu wydarzeń (w tym wpływu państw Zachodu i Watykanu) wskazywali na problem tendencyjnego relacjonowania konfliktu bałkańskiego w polskich mediach i kreowania „diabolicznego wizerunku Serbów”» [Dudra 2019: 632]. Упоминание Сербии или бывшей Югославии в рамках топоса *столкновение сил добра (православие) и зла* мы видим в примерах 3, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 19, 20. В большинстве случаев речь идет об описании событий конца XX и начала XXI веков. Впрочем, встречаются и исключения, которые, по нашему мнению, помогают читателю соединить в континуум события, которые имели место на Балканах на протяжении веков. В частности, период Первой мировой войны и югославский кризис недавнего прошлого. Как подчеркивает Стефан Дудра (Stefan Dudra), представление югославского конфликта происходит с ярко выраженной оценочной позиции. Это подтверждает и проведенный нами анализ интересующего нас здесь топоса. Отметим, что по нашему мнению топосемы в данном случае представлены в неравномерной экспрессивной форме. Вот только некоторые примеры, с помощью которых представлен топосем *силы зла*: *Z zachodu nadciągęli nowi krzyżowcy zakuci w stal i zażądali, by słowiański wojownik podporządkował się ich woli; na bombach szydęcze paschalne pozdrowienia; słyszę bardzo wiele kłamstw na temat swego narodu siłowe; fundamentaliści albańscy bardzo często dokonują ataków terroru i wandalizmu na prawosławnych obiektach sakralnych; Cała zachodnia historiografia wzięła teraz*

kurs na rewizję wydarzeń z pierwszej wojny; całkiem fałszywe obrazy rzeczywistości; agresja NATO; расфранченные отъявленные нелюди псевдохристианского Запада. В пространственном отношении все эти силы сосредоточены на Западе, хотя не во всех случаях Запад упоминается напрямую.

Как уже отмечалось при анализе конкретных примеров, *силы зла* представляются едва ли не ограниченным набором свойств и на первое место здесь выходят лживость и агрессивность, стремление любой ценой одержать победу над православными. В этом случае характеристика *сил добра (православие)* кажется менее экспрессивной: *Lecz wierzył, że prawda jest po jego stronie. Był na swojej rodzinnej ziemi i nie chciał z niej ustąpić; jedzie do Stanów Zjednoczonych, żeby w kongresie opowiedzieć o tym, co się dzieje, żeby zapobiec wojnie; Prosił o niewiele: o wstrzymanie bombardowań Belgradu i serbskich miast na jedną paschalną noc; Na nowo kreśli się granicę między katami i ofiarami; Na nowo kreśli się granicę między katami i ofiarami; Nie wyrzekł się on swej wiary; modlili się Serbowie.*

Стоит обратить внимание на иной характер представления топосема *силы добра (православие)*. Во-первых, в данном случае герои повествования не являются инициаторами активных действий. Они являются ответом на активность противоположной стороны. Их действия заключаются в своеобразной пассивной обороне, иногда сводящейся к использованию слов или обращению к сверхъестественным силам за поддержкой. При этом *силы добра* должны защищаться не только от оружия, но и от лжи, направленной против них. И тут проявляется важная христианская добродетель – смирение перед лицом неправды и лицемерия. Обращаясь к временному измерению способа представления анализируемого топоса, нужно обратить внимание на обращение авторов интересующих нас публикаций к сравнению событий на Балканах с другими историческими эпохами. Для этого используются прямые отсылки или метафоры. Каждый раз авторы обращаются к теме агрессии со стороны западного христианского войска против православных стран и народов. Впрочем, есть и исключения, когда события на Балканах определенным способом сравниваются с противостоянием в другой части мира:

пример 13, где автор скорее указывает на иной опыт противостояния православного мира (в данном случае с исламом) и конфликт в бывшей Югославии. Эти примеры, зачерпнутые из эпохи Средневековья, так же как и упоминание Первой мировой войны, о чем мы уже писали ранее, служат своеобразным указателем на длительность противостояния православия вооруженным атакам со стороны западных стран, которые для оправдания своих действий используют, как это отмечала Дорота Гиль (Dorota Gil), символы христианства или западные гражданские ценности. Подобная ситуация имеет место, по мнению авторов интересующих нас публикаций, не только в случае вооруженных конфликтов. В частности, мы сталкиваемся с этим в примере 7, где речь идет не о вооруженном противоборстве, а о столкновении ценностей и двойных, в представлении автора публикации, стандартов по отношению к православию и западному христианству. Тут нужно обратить внимание на то, что в частности, по мнению Ольги Беловой, понятие *Запад* в народной культуре православных славян пограничья Беларуси и Польши имеет очень широкие границы: «При этом «Европа» или «запад» в народных легендах часто понимается как «чужое» пространство вообще, географически не локализованное, и в роли «западных» гостей могут выступать не только шведы или поляки, но и турки, татары, «монголы» [Белова 2005: 24]. Это представление о силах зла, чужих, которые чаще всего связываются с некими западными силами, политическими, военными и религиозными (правительства, военный союз, войско, Католическая церковь, Ватикан). Подобные представления о чужих, по мнению Беловой, характерны для народных легенд православных христиан. Для такого рода представлений характерно наделение чужих качествами, которые как бы отделяют их от мира нормальных христиан. Они оказываются едва ли не лишенными человеческих качеств. В свою очередь в анализируемых нами публикациях *силы зла* наделяются качествами, которые со всей очевидностью противоречат христианской морали.

Вторым пространственно-временным способом представления топоса *столкновения сил добра (православие) и сил зла* является тема религиозной унии между Православной и Католической церквями. В истории этих

христианских конфессий, как известно, было несколько попыток заключить союз с целью преодоления церковного раскола 1054 года. И хотя в некоторых других случаях Католической церкви удалось создать прочные союзы (например, с Маронитами), с православными достичь согласия в конце концов не получилось. Одним из противоречивых опытов преодоления раскола, а для некоторых подмены одной религиозной организации другой, является Брестская уния 1596 года. Как уже отмечалось выше, многие православные однозначно негативно оценивают унию и ее последствия, такой же позиции придерживается и Польская православная церковь. Как отмечает Вацлав Хрыневич (Wacław Hryniewicz): «Prawosławnych chrześcijan traktowano jak zabląkane owce. Które trzeba sprowadzić z powrotem do jedynie prawdziwej owczarni Chrystusa. Hasła „powrotu” i „nawrócenia” prawosławnych przez unię ze stolicą rzymską rozumieć należy w szerokim kontekście myślenia o Kościele i zbawieniu w sposób ekskluzywny i konfesyjny» [Hryniewicz 1994:10]. Одним из главных обвинений в этой связи становится насильственный характер распространения унии среди православного населения, в чем активно участвовали чиновники и иерархи Католической церкви. В новейшее время в межконфессиональном конфликте могут участвовать и представители общественных движений. Этот вопрос поднимается в следующих примерах: 1, 2, 6, 16, 18, 21, 23. Дополнительным элементом, помогающим на наш взгляд показать дуалистический характер противостояния, оказывается упоминания Общество Иисуса – Иезуитов, как главных проводников и популяризаторов унии. Как отмечает католический священник, профессор Здислав Лец (Zdzisław Lec): «Jezuici należeli także do tych ugrupowań, którym zależało na jak najszybszym wprowadzeniu w życie postanowień Unii Brzeskiej» [Lec 1998: 47]. Как уже отмечалось ранее, этот католический орден в православной традиции пользуется особо «дурной» славой. Ему приписываются тайные замыслы, лицемерие и использование любых методов для достижения собственных целей. В частности, по мнению упомянутого ранее философа и публициста Ивана Ильина: «Более утонченную попытку дать абсолютное оправдание не только мечу, но и любой несправедности – можно найти у некоторых иезуитов»

[Ильин 2011: 51]. Пространственное измерение представлено достаточно широко, хотя в первую очередь *силы добра (православие)* сосредоточены в восточных областях Польши, в Украине и в России. Сложнее на первый взгляд может выглядеть вопрос локализации *сил зла*. Кажется, что он не описан достаточно ясным образом. Тем не менее нужно признать, что первоисточником распространения унии остается Католическая церковь. Тут можно вспомнить лишь два прямых указания на некое физическое пространство, сосредоточение сил враждебных православию: *Watykańska dyplomacja; Сам король Швед, происходивший из протестантской страны, но воспитанник иезуитов*. Однако, еще раз подчеркнем, что отсутствие прямого указания на пространственную локализацию не означает отсутствия смысловой связи с конкретным пространством. В целом это пространство можно определить как до определенной степени абстрактный *Запад*.

Временные рамки функционирования интересующего нас здесь топоса, представленного в повествованиях об унии, охватывают два значительных периода. Первый – с момента появления унии и начала ее распространения при участии иерархов Католической церкви, условно до разделов польского государства. Второй касается новейшего времени, периода после начала общественно-политических перемен в Центральной и Восточной Европе в конце XX века. Об этом переплетении времени пишет главный редактор РР, Еугениуш Чиквин (Eugeniusz Czykwin): «nie możemy przecież zapomnieć o tych wszystkich, którzy zostali zabici, broniąc swej prawosławnej wiary przed narzuconą im unią» [Czykwin 2016: 108]. По мнению авторов анализируемых нами публикаций, на эти периоды приходятся трудности, с которыми сталкивается Православная церковь во взаимоотношениях со сторонниками унии. По мнению Збигнева Добжиньского (Zbigniew Dobrzyński), «О униę połało się w wieku XVII oraz w następnych stuleciach sporo krwi, najpierw krwi prawosławnej – przy zaprowadzeniu unii, później krwi unitów, greko-katolickiej – przy likwidowaniu unii» [Dobrzyński 1992: 141]. В свою очередь, Стефан Дудра (Stefan Dudra) о событиях новейшего времени пишет: «Głównym elementem, który negatywnie wpływał na wzajemne relacje, była akcja misyjna PAKP wśród grekokatolików.

Trzeba pamiętać, że była ona naturalnym procesem zmierzającym do odzyskania wiernych i tym samym wzmocnienia jego zaplecza materialnego. Z punktu widzenia hierarchii prawosławnej była następstwem wprowadzonej w 1596 r. unii brzeskiej, mającej na celu rozbić i osłabić ówczesnego Kościoła prawosławnego» [Dudra 2019: 586]. Похожая периодизация затрагивает в данном случае пространство, выходящее за пределы национальных границ. В частности, конфликты между православными и греко-католиками в прошлом и настоящем лежат в основе публикаций, посвященных религиозным спорам в Украине и Беларуси, т.к. «Z ubolewaniem należy stwierdzić, że niektórzy działacze unicy nadal oskarżają Cerkiew prawosławną – największą męczennicę bolszewizmu – o wszystkie niegodziwości i przestępstwa systemu sowieckiego» [Hajduk 2016: 86].

Хотя указанные темы, благодаря которым проявляется интересующий нас топос, доминируют в анализируемых нами текстах, присутствуют и другие повествования, касающиеся иных событий прошлого и настоящего. Одним из таких примеров является фрагмент 25, где противостояние касается польского государства и церкви в межвоенный период. Среди представленных нами фрагментов стоит обратить внимание и на пример 13. Это случай, когда пространственная локализация *сил добра (православие)* и *сил зла* смещена по линии Запад – Восток. Восток оказывается источником опасности и даже смерти для православных жителей Польши. В целом такая пространственная ориентация скорее не представляет собой частое явление. Еще один нечастый вариант представления интересующего нас здесь топоса – примеры 22 и 24. В данном случае противостоящие силы, казалось бы, локализованы в одном пространстве. Впрочем, как уже отмечалось ранее, можно предположить, что идеологические обоснования борьбы с православием строятся на политической доктрине, зародившейся на Западе, что может свидетельствовать о пространственной локализации *сил добра и зла*, о которой шла речь ранее.

После анализа топоса *столкновение сил добра (православие) и сил зла*, по нашему мнению, можно сделать следующие выводы:

1) Данный топос отвечает за создание образа православных как религиозной группы постоянно, в разные исторические периоды и в разных географических

пространствах, находящейся в опасности. Угрозы носили и носят самый разнообразный характер – милитарный, политический и духовный.

2) Православные оказываются жертвами сил, при описании которых используется яркая оценочная лексика с однозначно негативной коннотацией. При описании же православных подчеркивается их смирение и готовность защищаться от зла лишь словом, а часто и обращением за помощью к сверхъестественным силам.

3) Основная угроза для православных так или иначе исходила либо исходит с Запада, причем Запада прежде всего в цивилизационном, а не географическом смысле слова (западное христианство, либеральные ценности, идеология, военные союзы, во главе которых стоят западные державы). Подобное происходило в Сербии во время кризиса вокруг Косова, в период после возникновения унии, во времена различных военных конфликтов и даже в период политических реформ, связанных с распространением либеральных ценностей. Обратное явление, когда угроза для православных исходит с Востока, можно признать исключением. Причем в некоторых случаях эта угроза сливается с общим противостоянием православию со стороны самых различных недругов.

4) Противостояние православия и православных силам зла происходит в самые различные временные эпохи. Это своеобразный континуум бед и битв, которые вписываются в различные военные, религиозные и политические конфликты, при этом одно столкновение может представляться как зеркальное отражение другого, связанного с более ранней эпохой. Примером этого могут быть сравнения военных конфликтов средневековья и новейшего времени.

4. Топос *Встреча с православием ведет к преобразению*

Очередной топос, который по нашему мнению, можно выделить в текстах польских православных периодических изданий, это *Встреча с православием ведет к преобразению*. В первую очередь попробуем указать на топосемы: *встреча* и *преобразование*. Как и в предыдущих примерах, смысловое значение этих топосемов может выражаться через самую разнообразную лексику.

Встреча может представлять из себя знакомство с духовными практиками, контакт с духовным лицом или даже сновидение, которое приобретает символическое значение. Она может быть случайной или подготовленной, желаемой или вынужденной. Подобным же образом топосом *преображение* выражается в самых разных изменениях духовного, а иногда и физиологического характера. Самым ярким примером может служить исцеление, которое помогает человеку приобщиться к православию, или же наоборот – принятие веры оказывает оздоравливающее воздействие на человека. Сюда же мы можем отнести случай более глубокого познания православия, перехода на новый духовный этап, обновление собственной веры или отказ от сомнений в истинности православия.

Пример 1:

Mieszkaniec dużego miasta w Europie Zachodniej bez żalu przeniósł się do monasteru nad Bugiem. Chociaż wychowany w zupełnie innym środowisku całym sercem przyznał do prawosławia, jakie stało się jego drogą duchową skutkiem świadomego wyboru. (Prawosławny z wyboru, PP (TP). 9, 1989, 9)

В этом фрагменте мы сталкиваемся с темой пути, физической дороги из страны в Западной Европе на Восток, на берега Буга. Стоит еще раз обратить внимание на обращение автора текста к теме движения с Запада на Восток или в обратном направлении. Мы встречались с ней при описании предыдущего топоса. Там движение в физическом пространстве было частью противостояния между православием и некими силами зла. В данном же случае речь идет о движении с целью поиска истины, которое заканчивается приобщением к православию. В этом фрагменте нарратор указывает на отправную и конечную точки – описание пространства и направления: *w Europie Zachodniej* и *nad Bugiem*. Путешествие описывается как *droga duchowa*, в конце которой происходит встреча с православием: *bez żalu przeniósł się do monasteru* (топосом *встреча*), после чего или в процессе движения происходит духовное преобразование: *całym sercem przyznał do prawosławia* (топосом *преображение*).

Этот пример включает в себя важный сюжет духовного преображения чужого, представителя другой религиозной группы, который в православии открывает истину. Подобные повествования будут еще нами рассмотрены в дальнейшем. Подразумевается, что прежний духовный опыт не дал ответа на поставленные главным героем вопросы. Здесь нужно отметить, что хотя Православная церковь не ведет активной работы по распространению своей религиозной доктрины среди представителей других христианских конфессий, тем не менее ее двери остаются открыты для потенциальных конвертитов, которые, впрочем, сами должны находить свой путь к православию. Отметим, что инертная позиция православия по отношению к другим христианским религиозным группам и конфессиям часто противопоставляется в православной наррации активной, а иногда и агрессивной позиции других христианских конфессий по отношению к православию. В качестве одного из ярких примеров такого отношения часто приводятся различные проекты т.н. церковной унии. Автор использует оценочное позитивное понятие *droga duchowa*, оно указывает на значение перемещения в пространстве, его смысл: *wychowany w zupełnie innym środowisku całym sercem przygnął do prawosławia*.

Пример 2:

Pewnego razu przyjeżdża do Prizrena profesor filozofii z Barcelony, który chce się ochrzcić. Zjawia się o władzy już o piątej rano. Biskup Pavle nie miał jeszcze wtedy centralnego ogrzewania, codziennie rano rozpala piec. Tak było i tym razem. Władyka podkłada do pieca, gość siedzi obok. I w tej niecodziennej scenerii prowadzą rozmowę o problemach współczesnej filozofii. (Plakala cała Serbia, PP, 1, 2015, 6–10)

Как и в предыдущем фрагменте, в некрологе памяти сербского патриарха встреча одного из героев повествования с главой православной церкви (топосем *встреча*) символизирует завершение пути с Запада на Восток. В этом фрагменте автор использует точные географические понятия для указания направления движения: *do Prizrena, z Barcelony*. Этот путь необходимо было преодолеть

ученому человеку (*profesor filozofii*), чтобы не только принять православие: *ochrzcić się* (топосем *преображение*), но и вести в итоге путешествия интеллектуальную беседу с православным иерархом: *prowadzą rozmowę o problemach współczesnej filozofii*. При этом обстоятельства встречи описываются с помощью фразы *Biskup Pavle nie miał jeszcze wtedy centralnego ogrzewania*, что указывает на особые трудные условия, в которых проживал глава Сербской церкви. Сам же статус гостя может говорить читателю о неслучайности, продуманности этой встречи – выбора. Данное описание отсылает читателя к традиции этоса монашеской жизни, в которой аскетизм указывает на особые духовные и моральные качества. В такой атмосфере происходит личная встреча испанского ученого с православием. В христианской традиции крещение является одним из главных таинств, символизирующих присоединение к церкви: «для христианина Крещение – первое в ряду церковных таинств, поскольку оно является «рождением и началом нашей новой жизни во Христе» [Православная энциклопедия, т. XXXVIII]. Отцы церкви, на которых во многом опирается православное религиозное учение, подчеркивают значение таинства крещения для духовного изменения человека. Например, Иоанн Златоуст, святой IV–V вв., так говорит о купели, в которой происходит крещение: «Она не просто отпускает нам грехи, не просто очищает нас от прегрешений, но делает это так, что мы как бы снова рождаемся» [Златоуст: 1896]. Важно отметить, что таинство крещения принимается один раз в жизни, иными словами можно говорить, что в данном случае герой повествования не только приобщается к православию, но и в целом к христианству.

Пример 3:

To są bardzo młodzi ludzie. Mają po dwadzieścia lat. Są daleko od domu, ciężko im jest. Większość nigdy nie chodziła do kościoła, wielu jest nieochrzczonych. Cerkiew ich przyciąga, ale to nie jest takie proste. Są tu tylko pół roku i później wracają do domów, do Hiszpanii. Tam nie ma wielu prawosławnych, nie ma parafii. Dlatego raczej nie zgadzamy się na przyjęcie ich do Cerkwi, choć wielu z nich tego pragnie, myślę, że szczerze i poważnie. Niemniej jednak mieliśmy tu dwa chrzty hiszpańskich

żołnierzy, tym nie mogliśmy odmówić, widać ich wiarę i zapał. (Wciąż nie ma tu Serbów, PP, 5, 2003, 10–13)

С похожей ситуаций мы сталкиваемся в данном фрагменте. Текст описывает военных из миротворческой миссии ООН в Сербии. Здесь тоже речь идет о движении, перемещении в пространстве, хотя в отличие от предыдущего примера это передвижение не является частью выбранного осознанно духовного пути. Мы знаем о некой начальной точке, куда должны в итоге вернуться герои повествования: *do Hiszpanii*. Место, где происходит встреча с православием, в данном фрагменте точно не определено, однако это составляющая может показаться не настолько важной, насколько само описание этой встречи: *Cerkiew ich przyciąga* (топосем *встреча*). Как и в предыдущем отрывке, герои наррации никогда не были связаны не только с православием, но и с христианством в целом: *Większość nigdy nie chodziła do kościoła, wielu jest nieochrzczonych*. Интересно отметить, что Православная церковь в данном фрагменте – это не только исключительно религиозный центр. По мнению авторов повествования, она выполняет функцию некой психологической терапии: *Są daleko od domu, ciężko im jest*. О церкви как институте помогающем при нерелигиозной адаптации в чужом социокультурном пространстве пишет, в частности, болгарская исследовательница Мила Маева [Маева 2017], а также Ян Моравицкий [Моравицки 2017]. Иными словами, речь не идет о религиозном поиске, но встреча с православием означает начало духовного поиска или даже духовной трансформации или *преображения* (топосем): *Niemniej jednak mieliśmy tu dwa chrzty hiszpańskich żołnierzy, tym nie mogliśmy odmówić, widać ich wiarę i zapał*. О роли крещения в православной традиции уже шла речь ранее. Интересно подчеркнуть, что в данном фрагменте мы имеем дело с более четким расставлением качественных параметров, что усиливает значение целой ситуации, содержащейся в интересующем нас топосе. С одной стороны, мы имеем дело с людьми, которые не связаны с христианством: *Większość nigdy nie chodziła do kościoła*; там, где они живут, нет большого числа православных: *Tam nie ma wielu prawosławnych, nie ma parafii*. С другой

стороны, сама церковь проявляет осторожность в деле принятия новых членов: *Dlatego raczej nie zgadzamy się na przyjęcie ich do Cerkwi*, это происходит даже при отсутствии сомнений в серьезности намерений потенциальных конвертитов.

Пример 4:

Siedem lat temu stałam po liturgii przed cerkwią. Pamiętam, był słoneczny dzień. Z cerkwi wychodził O. Mikołaj Lenczewski (senior). Patrzyłam na niego i nagle odczułam impuls. Jakby mi skrzydła urosły. Twarz o. Mikołaja wydawała mi się taka jasna, świetlista, jak na ikonach. Podbiegłam do niego. - Ojcie, chcę się ochrzcić. (Należy cieszyć się cerkwią, PP, 5, 2003, 22 – 23)

Несколько иную по сравнению с предыдущими фрагментами историю, связанную с крещением, мы находим в этой отрывке. Так же как и во втором примере, тут речь идет о личной встрече со священником: *Z cerkwi wychodził O. Mikołaj Lenczewski (senior)* – топосем *встреча*. На значение этого события во многом указывают, во-первых, время встречи: *Siedem lat temu* и описание обстоятельств встречи: *Pamiętam, był słoneczny dzień*. Интересными представляются непосредственные детали встречи с духовным лицом. В определенной степени они отсылают читателя к иконографическим мотивам и мотивам встреч со сверхъестественным: *nagle odczułam impuls. Jakby mi skrzydła urosły. Twarz o. Mikołaja wydawała mi się taka jasna, świetlista, jak na ikonach*. Во-первых, речь идет о неожиданном явлении и здесь можно вспомнить обстоятельства обращения апостола Павла: «Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба» (Деян. 22: 6). Во-вторых, на особый чудесный характер *встречи* (топосем) указывает и упоминание блеска и сияния. Свет является одним из важнейших элементов повествований о сверхъестественном в христианской традиции и даже в ветхозаветной традиции. Стоит упомянуть хотя бы повествование о преображении на горе Фавор: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» [Мк. 9:3] и «И

когда молился, вид лица Его изменился, и одежда Его сделалась белою, блистающею» [Лк. 9:29]. Итогом этой неожиданной встречи оказывается важнейшее с точки зрения христианской доктрины, как уже было сказано ранее, решение – принять таинство крещения. Иными словами, происходит духовное *преображение* (топосем) под воздействием *встречи* с представителем Православной церкви.

Пример 5:

Urodziłem się w 1921 roku na południu Francji. Do tego czasu dwa pokolenia w mojej rodzinie już nie były chrześcijańskie. Moi przodkowie z jednej strony byli katolikami, z drugiej protestantami. Kiedy byłem mały mnie i mnie siostry nie ochrzczono... Wychowywałem się w środowisku, gdzie nikt nie mówił o Bogu... Pytałem siebie: Jeśli wszystko jest materialne, skąd pochodzi to światło, które widziałem w spojrzeniach niektórych ludzi?... Ale szczególnie ważne były dla mnie prace Włodzimierza Łosskiego. Czulem, że drzwi powoli się otwierają. W prawosławiu przyciągało mnie wiele: ważność zmartwychwstania, idea ubóstwienia poprzez wcielenie Boga, idea Świętej Trójcy, teologia Bożych energii pochodzących od przemienionego Chrystusa i przenikających całe stworzenie. I oto pewnego dnia Chrystus wszedł w moje serce. (Jak stałem się prawosławny, PP, 1, 2003, 14 – 16)

Этот отрывок повествует о религиозном поиске героя. Мы видим здесь противопоставление двух символических пространств: с одной стороны, западного христианства (католицизма и протестантизма), которое в действительности, как указывает автор, ведет к разрыву с религиозной традицией и утрате религиозности. С другой стороны, притягивающее главного героя православие и его духовный и философский опыт. В очередной раз мы имеем дело с указанием на духовное превосходство восточного христианства, на его способности без активной миссионерской проповеди притягивать внимание представителей иных культур. Западная церковь оказывается абсолютно пассивной, отделенной своеобразной стеной от своих потенциальных верных. Автор подчеркивает глубину разрыва с христианской

традицией – не только своего, но и своих близких: *Do tego czasu dwa pokolenia w mojej rodzinie już nie były chrześcijańskie*, отсутствие даже формальных связей с церковными институтами. Впрочем, разрыв, на который указывает автор, не мешает герою повествования начать религиозный поиск. Его итогом становится первая *wстреча* с православием (топосем): *Czułem, że drzwi powoli się otwierają*. Эта встреча происходит не в рамках физического, сакрального пространства, она имеет интеллектуальный характер. Особую роль в этом играет православный религиозный философ Владимир Лосский, произведения которого оказывают значительное влияние на героя повествования. Автор дает понять читателю, что поиск и встреча с православием не происходят внезапно. Это духовное становление занимает определенное время. Таким же образом в случае с физическим пространством герои должны преодолеть значительное расстояние, чтобы оказаться в сакральном месте (церкви или монастыре), где и происходит встреча с православием. Подобные примеры уже приводились в рамках рассмотрения данного топоса и еще будут представлены далее. Настойчивость в религиозном поиске указывает на серьезность намерения героя, его убежденность в правильности выбора. В итоге он оказывается вознагражден. Происходит *преображение* главного героя (топосем): *I oto pewnego dnia Chrystus wszedł w moje serce*. Это утверждение знаменует собой окончание духовного поиска, своеобразное религиозное озарение. Подобное описание религиозного состояния характерно и для некоторых других примеров, представленных при анализе интересующего нас здесь топоса.

Пример 6:

W 1939 roku, a może 1940, z Szychowiec do Jabłecznej szła procesja z ikoną św. Onufrego. Obok przyjeżdżał furą katolik. Na wozie siedziały dzieci jadące do pierwszej komunii. Furman zdawał się nie zauważać idących, nie zdjął czapki przed obrazem. Zaraz potem wjechał na mostek na rzeczce. Koło zapadło się pomiędzy deski, fura się wywróciła, dzieci wysypały się do wody. Mężczyźni idący w pielgrzymce rzucili się ratować dzieci i wyciągnęli je z wody. Furman po wszystkim

przybiegł do batiuszki, prosił o przebaczenie: - Póki będę żył, nie będę obrażał innej wiary. Będę wierzył w Boga. (Całe życie pani Kozy, PP, 4, 2003, 12–16)

В данном фрагменте мы имеем дело с несколько иным характером повествования и самой встречи с православием. В отличие от предыдущих отрывков, здесь речь идет об изменениях (*преображении*), связанных с негативным опытом, недостаточным почтением по отношению к православным святыням, и о своеобразном наказании, которое в то же время оказывается жестоким уроком. Интересно, что и здесь появляется мотив дороги, движения в сторону религиозных центров, причем различных религиозных конфессий. Важно подчеркнуть, что автор указывает на столкновение православия и католицизма: *z Szychowiec do Jabłecznej szła procesja z ikoną św. Onufrego. Obok przyjeżdżał furą katolik*. При этом автор как бы говорит о различиях в положении двух религиозных групп: католики едут на телеге тогда как православные идут пешком. Как следствие крестьянин, который везет детей на первую евхаристию, обгоняет своих православных земляков. И тут происходит зачин *встречи* с православием (топосем). Контакт с иной конфессией и ее религиозными символами выражается в демонстративном презрении. Автор недвусмысленно указывает на это: *Furman zdawał się nie zauważać idących, nie zdjął czapki przed obrazem*. Далее рядовая история взаимоотношений представителей двух религиозных групп превращается в настоящий триллер: *Zaraz potem wjechał na mostek na rzeczce. Koło zapadło się pomiędzy deski, fura się wywróciła, dzieci wysypały się do wody*. И в продолжении мы опять сталкиваемся с указанием на морально-этические качества представителей православия: *Mężczyźni idący w pielgrzymce rzucili się ratować dzieci i wyciągnęli je z wody*. Итогом этих драматических событий оказывается *преображение* (топосем), своеобразная рефлексия главного виновника драматических событий. За осознанием духовного проступка следует обещание уважительного отношения к религиозным святыням православия. При этом происходит вторая *встреча* с православием, духовным лицом, которое представляет религиозную группу: *Furman po wszystkim przybiegł do batiuszki, prosił o przebaczenie: -Póki będę żył,*

nie będę obrażał innej wiary. Będę wierzył w Boga. Интересно, что мы не имеем в этом фрагменте дела с принятием православия, а с изменением отношения к религиозной доктрине, которую разделяют соседи и которая, судя по повествованию, ранее не пользовалась особым почтением.

Пример 7:

Nabożeństwa mogą ich nudzić, dyskusja w grupach może nudzić, ale chcą być w pobliżu. Urządzają ogniska, śpiewają świeckie piosenki, wrzeszczą. Jednak trzeba powiedzieć, że mogli pojechać w inne miejsce, lecz przyjechali tutaj. Jest oddziaływanie nastroju duchownego. (Młodzież i Św. Góra Grabarka, WPAKP, 6, 2007, 11-13)

Этот пример несколько отличается от предыдущих. Герои повествования уже являются частью православной церкви, но не соответствуют полностью, по мнению автора повествования, образу воцерковленного человека: *Nabożeństwa mogą ich nudzić, dyskusja w grupach może nudzić*. Речь идет об участниках паломничеств на гору Грабарка. Это место пользуется особым почитанием у польских православных [Kalinowska 2010]. В данном тексте, как и в предыдущих фрагментах, мы видим *встречу* (топосем) двух миров – светского и духовного, при этом в отличие от других отрывков, мы не сталкиваемся здесь с четким их противопоставлением. В определенной степени они переплетаются, не исключают друг друга, хотя и не дополняют. Мы можем говорить об определенном парадоксе: *Nabożeństwa mogą ich nudzić*, но *Jest oddziaływanie nastroju duchownego*. Последняя фраза, по нашему мнению, может указывать на *преображение* (топосем) в результате встречи с православием. Как и во фрагментах приведенных выше, важным элементом этой встречи является дорога, которую должны проделать герои повествования, чтобы пережить духовное обновление: *lecz przyjechali tutaj*. Встреча здесь – это не персональный контакт с представителем православия, а переживание пребывания в сакральном месте. Оно, по мнению авторов публикации, помогает не открыть для себя православие, а обновить свой духовный опыт.

Пример 8:

Starzec pojawił się żołnierzowi jeszcze trzykrotnie we śnie. Podczas ostatniego objawienie zagroził choremu poważnymi konsekwencjami, jeżeli ten nie uda się do Sierpuchowa. Alkoholik powoli, cierpiąc niebywale, udał się we wskazane miejsce... Po głębokim namyśle nowicjuszka Zacharia stwierdziła, że być może żołnierzowi chodzi o ikonę, która wisi w ryznicy (pomieszczenie, w którym przechowywane są szaty kapłanów służących w świątyni), na nie bowiem przedstawiona jest czasza. Po odnalezieniu ikony Bogurodzicy i odsłuszeniu przed nią nabożeństwa okazało się, że na odwrocie ikony widnieje napis "Nieupiwajemaja Czasza". Alkoholik, będący w monasterze postanowił pokłonić się relikwiom założyciela świętego miejsca – św. Warlaamowi Sierpuchowskiemu. Żołnierz zdziwił się, kiedy w świętym rozpoznał starca ze swoich snów (Nieupiwajemaja Czasza, orędowniczka alkoholików, PŻP, 3, 2006, 12–18)

Данный фрагмент представляет собой рассказ об объявлении иконы Матери Божией «Неупиваемая Чаша». Мы видим классический в рамках христианства сюжет чудесного явления во сне. *Встреча* с православием (топосем) происходит как бы в трех измерениях: во-первых, во время сна, когда герою, страдающему от серьезного недуга-зависимости и сопутствующих болезней, является некий старец, требующий отправиться в путешествие в один из центров русского православия – Серпухов: *Starzec pojawił się żołnierzowi jeszcze trzykrotnie we śnie*. Во-вторых, *встреча* с православием происходит уже в реальном мире, а точнее в реальном пространстве: *Alkoholik powoli, cierpiąc niebywale, udał się we wskazane miejsce*. В-третьих, чудесная *встреча* является своеобразным итогом вынужденного паломничества: *Żołnierz zdziwił się, kiedy w świętym rozpoznał starca ze swoich snów*. Важным элементом этого примера оказывается еще одно чудо – своеобразная встреча со сверхъестественным. Речь идет об обнаружении иконы *Nieupiwajemaja Czasza* – одной из популярных реликвий русского православия, которая в Русской православной церкви признается чудотворной. Можно сказать, что обнаружение этого образа оказывается главным итогом путешествия героя повествования в Серпухов. Как

и в примере 6, мы имеем дело с нежеланной встречей. Герой повествования игнорирует попытки сверхъестественных сил вмешаться в его судьбу и лишь после угроз и физических страданий решается на путешествие в религиозный центр. Впрочем, в отличие от примера 6, действия сверхъестественных сил представлены не в виде карающего провидения, а силы, которая даже вопреки желанию человека способна повлиять на действия заблудшего сына. В итоге путешествия главный герой переживает *преображение* – топосом. Его основой становится решение оказать почтение православным реликвиям: *Alkoholik, będący w monasterze postanowił pokłonić się relikwiom założyciela świętego miejsca*. В этом отрывке мы видим трансформацию героя повествования от сопротивления сверхъестественным силам, желающим помочь в освобождении от недуга, до покорного принятия и почитания реликвий, которые особенно сильно почитаются в Православной церкви. В заключении анализа этого фрагмента нужно подчеркнуть важность для православной духовности мотива чудотворных икон. В рамках православной духовности встреча с подобными иконами обычно оказывает огромное воздействие на человека, причем как в случаях целенаправленного поклонения, так и случайного контакта.

Пример 9:

Tak przed Wielkanocą, znowu we śnie, usłyszał głos: Ty wse ne majesz czasu, a krzyż leży! Ja tobi syna zabery. Obudził się ze strachem, ale jeszcze tego dnia, jak zwykle, pojechał do roboty... Zastrzyk nie pomógł. Z Romkiem było coraz gorzej i pod wieczór rodzice postanowili jechać do pediatry do Hajnówki. „Obustronne zapalenie płuc, stan dziecka beznadziejny” – lekarz nie ukrywał prawdy i nakazał zawieźć małego do szpitala. Sam zjawił się tam w ślad za nami. Przyjął dziecko na oddział, rodziców poprosił o powrót do domu. Tej nocy przed ikoną Chrystusa Zbawiciela modlili się we troje, Ira, Konstanty i jego mama Katarzyna. Na kolanach długo. Boże nie zabieraj mi syna, wyremontuje ten krzyż i postawię drugi – błagał ojciec. – Boże, daruj mi moje zaniedbanie. Gdzieś tak po pierwszej, zmęczony, zdrzemnął się. Syn twój bude żyty – usłyszał znowu głos. Obudził się i zaczął dziękować bogu. Rano od razu pojechał naprawić krzyż, a żona z niedowierzaniem i wciąż dużym strachem

ruszyła do Hajnówki. Lekarz był zdumiony – stan dziecka w nocy nagle zaczął się poprawiać (Proście, a będzie wam dane, PP, 3, 2012, 12-14)

Содержание этого фрагмента напоминает нам повествование из примеров 6 и 8. С одной стороны, мы имеем дело с ситуацией кары, которой подвергается герой повествования за свое непочтение к религиозным символам. Интересно отметить, что как и в упомянутом выше отрывке инструментом воображаемого наказания оказываются дети, можно допустить отсылку в данном случае к тематике наказания за грехи в рамках еще ветхозаветной традиции – прямой и неизбежной связи между преступлением и наказанием. С другой стороны, мы сталкиваемся в данном повествовании с темой сновидения, чудесной *встречи* (топосем) со сверхъестественным, знаменующей начало духовного *преображения* (топосем) героя. Впрочем, при этой встрече происходит увещание героя. Подобно общению с мужами древнего Израиля, голос во сне прямо грозит жестокими карами. Как и в примере 7, речь не идет о первой встрече с духовным миром православия, как это имеет место, в частности, в примерах 2 и 3. Скорее можно говорить о болезненном обновлении религиозного опыта. Необходимость такого преобразования возникает в критический момент, когда ни силы человеческого организма, ни научные медицинские знания не могут помочь в исцелении. В такой ситуации лишь обращения к сверхъестественным силам и выполнение их требования остается последней надеждой: *Tej nocy przed ikoną Chrystusa Zbawiciela modlili się we troje*. Сама *встреча* (топосем), как уже отмечалось, происходит во время сна: *Syn twój bude żyti – usłyszał znowu głos*. В рамках этой встречи происходит не только покаяние, но и звучат обещания, происходит заключение своеобразного завета между героем и сверхъестественным. Этот договор приводит к исцелению ребенка главного героя. Возвращение к здоровью отпрыска героя фактически предваряет акт религиозного поклонения: *Obudził się i zaczął dziękować bogu. Rano od razu pojechał naprawić krzyż, a żona z niedowierzaniem i wciąż dużym strachem ruszyła do Hajnówki. Lekarz był zdumiony – stan dziecka w nocy nagle zaczął się poprawiać*. Стоит еще раз подчеркнуть, что топос *встреча*

с православием ведет к преображению может иметь как реальное, так и сверхъестественное измерение. При этом, как уже отмечалось ранее, эта встреча совсем необязательно носит желательный и ожидаемый характер.

Пример 10:

Przyjechał do nas batuszka. Moja mama zaczęła chodzić do cerkwi. Wnet mówi: „przyjmę chrzest”. „Mamo, masz 80 lat, jak ty w zimniej wodzie się zanurzysz!” Ale mama uszyła koszulę i chrzest przyjęła. A miała przyzwyczajenie, charakterystyczne dla nas, Nienców. Zakładała za wargę, niemal od dzieciństwa, trawkę i ssala ją. To jakby rodzaj narkotyku. Batuszka nakazał jej, by po chrzcie ten nałóg odrzuciła. I mama rzeczywiście odrzuciła go! Przyjęliśmy to jak cud, jak siłę Bożą, która w chrzcie się objawiła. (Samochody, PP, 5, 2015, 16–18)

Этот отрывок возвращает нас к теме духовного поиска, встречи с православием как знакомства с новым религиозным явлением. Встреча (топосем) происходит в физическом пространстве и носит персональный характер: *Przyjechał do nas batuszka. Moja mama zaczęła chodzić do cerkwi*. Далее героине повествования приходится преодолеть скептическое отношение близких и даже закрыть глаза на собственное физическое состояние и возраст. Видимым знаком решимости присоединиться к православию является специальная одежда – рубашка для крещения. Путь к крещению не описывается в пространственных категориях, но он, несомненно, имеет временное измерение, выраженное в описании приготовления к принятию таинства. Как и в ряде предыдущих фрагментов, для того чтобы произошла новая, окончательная встреча с православием, героине нужно заключить завет со сверхъестественными силами, дать обет: *Batuszka nakazał jej, by po chrzcie ten nałóg odrzuciła*. Его значение усиливается деталями. Автор указывает на возраст героини и на особый характер своеобразной зависимости, которая оказывается едва ли не национальной традицией. Впрочем, в отличие от предыдущих фрагментов, этот завет носит позитивный характер, речь не идет о наказании, которое должно настичь героиню повествования. Наоборот, ее отказ от

вредной, согласно представлениям священнослужителя, привычки должен открыть путь к духовному *преображению* (топосем), в итоге это происходит: *Przyjeliśmy to jak cud, jak siłę Bożą, która w chrzcie się objawiła*. Как уже отмечалось ранее, тема избавления от вредных привычек, которые могут оказывать негативное воздействие на человека, является достаточно популярным элементом в повествованиях о *встрече* с православием и духовном *преображении*. Иными словами, за религиозным обновлением следует и физическое исцеление.

Пример 11:

A najbardziej cieszy prowadzącego, gdy na kolejnym wykładzie, po upływie ośmiu miesięcy od dwóch poprzednich, obserwuje „las rąk”, gdy pada pytanie: kto z państwa był już w prawosławnej cerkwi? W prawosławiu odkrywają korzenie prawdziwego chrześcijaństwa, ewangelicznego autentyzmu, wyjątkowe sacrum i piękno słowiańskiej tradycji. (Po śladach prawosławia, PP, 3, 2015, 37–39)

Еще один фрагмент, в котором *встреча с православием* происходит на пути к обретению нового знания. При этом, как и в некоторых предыдущих примерах, встреча происходит сразу в нескольких пространствах. Одно из них – это непосредственно пространство православной церкви. Топосем *встреча*: „las rąk”, *gdy pada pytanie: kto z państwa był już w prawosławnej cerkwi?* Здесь невозможно утверждать, что герои повествования стремятся получить религиозный опыт. Речь не идет о стремлении к чудесному исцелению или приобщению к таинствам в рамках православной религиозной доктрины. Тем не менее, после встречи с православием происходит интеллектуально-духовное *преображение* (топосем) героев повествования: *W prawosławiu odkrywają korzenie prawdziwego chrześcijaństwa, ewangelicznego autentyzmu, wyjątkowe sacrum i piękno słowiańskiej tradycji*. Автор текста *explicite* не представляет процесс знакомства с православием как противопоставление различных религиозных доктрин. Впрочем, внимание читателя обращается на характер

вероучения: *prawdziwe chrześcijaństwo*. Можно предположить, что таким образом автор противопоставляет православие другим религиозным учениям.

Пример 12:

Prawosławie na Zachodzie przez długi czas było nieznane, pogardzane, zapomniane. Człowiek cywilizacji europejsko-amerykańskiej przez stulecia był pewny siebie. W jego historii, ale też w dziejach Wschodu, konieczne były wstrząsy, aby człowiek ten zrozumiał, jaką siłę posiada wschodnie, prawosławne chrześcijaństwo. (Znaczenie Prawosławia w życiu współczesnej młodzieży, WPAKP, 5, 2014, 9 – 10)

Содержание этого примера в определенной степени похоже на предыдущий фрагмент. Во-первых, речь идет о первой *встрече с православием* (топосем), которая происходит как бы помимо желания героев повествования: *konieczne były wstrząsy*. И тут уместно вспомнить фрагменты, в которых *встреча с православием* связана с болезненными и опасными переживаниями. Впрочем, в данном случае герой (*Człowiek cywilizacji europejsko-amerykańskiej*) – это собирательный образ, не указывающий на какие-то личные духовные переживания. При этом кара не становится менее значимым элементом повествования. Болезненные переживания открывают новую перспективу *преображения* (топосем): *aby człowiek ten zrozumiał, jaką siłę posiada wschodnie, prawosławne chrześcijaństwo*. Итак, путь к духовной трансформации, преображению – это не только дорога индивидуального познания сути религиозной доктрины. Подобные метаморфозы свойственны целым группам или даже народам – людям западной цивилизации. В очередной раз мы замечаем тут указание на противостояние на линии Запад – Восток. Первый оказывается неспособным к открытию духовных ценностей православия в нужное время и нуждается в своеобразном уроке. Важно отметить, что потрясениям подвергается не только «неразумный» Запад, но и «духовно просветленный Восток», что только усиливает ответственность за пренебрежение важными для цивилизации вещами.

Пример 13:

W młodości przyszedł mnich był człowiekiem popędlwym i gwałtownym. Nieodpowiedzialny styl życia doprowadził go do zabójstwa. W odruchu za popełniony grzech udał się do Monasteru Supraskiego Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy. Zamieszkał tam, składając śluby zakonne Jeszcze przed 1506 r., gdy wspólnotą kierował założyciel monasteru archimandryta Pafnucy. W pragnieniu odpokutowania za zabójstwo postanowił ucieść za wiarę prawosławną w krajach muzułmańskich. (Św. Antoni Supraski, WPAKP, 3, 2005, 11)

В этом примере мы в очередной раз видим разделение в рамках временного отрезка на два периода: до и после встречи с православием. Первый период связан с негативными событиями в жизни героя повествования. Кульминацией оказывается преступление: *W młodości przyszedł mnich był człowiekiem popędlwym i gwałtownym. Nieodpowiedzialny styl życia doprowadził go do zabójstwa*. Стоит обратить внимание, что мотив раскаявшегося преступника, на совести которого тяжелый грех, имеет богатую историю в рамках христианской традиции и в частности православия. Корни его стоит искать в новозаветном повествовании о распятии Христа вместе с двумя разбойниками. Оказал он огромное влияние и на литературное наследие, связанное с православной традицией, достаточно вспомнить *Преступление и наказание* Ф. Достоевского. Далее имеет место *встреча* с православием (топосем): *udał się do Monasteru Supraskiego Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy*. Место встречи безусловно является символическим, герой отправляется в один из главных центров польского православия, Супрасльский монастырь. Там происходит заключение завета со сверхъестественными силами, с подобной ситуацией мы уже сталкивались в примерах, приведенных ранее: *Zamieszkał tam, składając śluby zakonne*. Собственно, уже в этом моменте происходит *преображение* (топосем) в жизни главного героя. Следующим этапом духовной трансформации становится готовность к мученичеству: *W pragnieniu odpokutowania za zabójstwo postanowił ucieść za wiarę prawosławną w krajach muzułmańskich*. Отметим, что раскаявшийся преступник, впоследствии мученик

– это также часто встречающийся сюжет в повествованиях о конверсии в христианство и популярная тема в житиях святых в т. ч. Православной церкви.

Пример 14:

Rodząc się w niepraktykującej rzymskokatolickiej rodzinie. Musiałem z swojej młodości samodzielnie szukać odpowiedzi (lub lepiej to ujmując, wielkich odpowiedzi) na moje wewnętrzne rozterki i troski. Po trudnej drodze, która doprowadziła mnie do Chrystusa oraz po bardzo jałowym okresie duchowego smutku, w którym nawet moje nawrócenie było niezaprzeczalnie intymnym faktem, nawiązałem kontakt z ojcami hezychastami, po przeczytaniu książki o tej duchowej dyscyplinie to było naprawdę odkrycie mojego życia. To i absolutna pewność odnalezienia najważniejszej rzeczy w moim życiu: mojego Pana Boga i Zbawiciela Jezusa Chrystusa. (Prawosławie w Portugalii, WPAKP, 5, 2005, 12/13)

Это пример еще раз демонстрирует дихотомию, которая встречается в рамках интересующего нас топоса – католическая традиция оказывается не способной удовлетворить духовные запросы героя повествования. Герой не является активным участником жизни Католической церкви. В поисках религиозной истины он отправляется на *встречу с православием* (топосем): *Po trudnej drodze, która doprowadziła mnie do Chrystusa oraz po bardzo jałowym okresie duchowego smutku, w którym nawet moje nawrócenie było niezaprzeczalnie intymnym faktem, nawiązałem kontakt z ojcami hezychastami.* Как и в большинстве других примеров нашего топоса, мы имеем дело с индивидуальной встречей с православием, в данном случае дорога к православию является осмысленным выбором героя, незнакомого с восточным христианством и, вероятно, воспитанного в другой духовной традиции в Португалии, стране географически далекой от ареала православной культуры. При этом обращение к православию происходит не сразу, а после периода религиозной тоски. В отличие от большинства других примеров, в данном случае встреча с православием является сочетанием прямого контакта и интеллектуального труда: *w którym nawet moje nawrócenie było niezaprzeczalnie intymnym faktem, nawiązałem kontakt*

z ojcami hezychastami. Знакомство с православием начинается со священников-мистиков. Итогом этого контакта оказывается *преображение* героя повествования (топосем): *po przeczytaniu książki o tej duchowej dyscyplinie to było naprawdę odkrycie mojego życia. To i absolutna pewność odnalezienia najważniejszej rzeczy w moim życiu: mojego Pana Boga i Zbawiciela Jezusa Chrystusa.* Духовная трансформация означает для героя открытие неких религиозных истин, которые ранее были для него недоступны. В данном примере отсутствует тема дороги как физического перемещения в пространстве, при этом явно присутствует дорога как форма духовного поиска.

Пример 15:

Некая женщина знатного происхождения (имя ее, к сожалению, осталось неизвестным) страдала тяжким недугом. Долгие годы она была прикована к постели. Усилия самых известных врачей не приносили желаемого облегчения. Ее силы таяли с каждым днем, и она уже приготовилась к смерти. Но однажды в сонном видении больная услышала голос: Поезжай в Москву, там в Пупышеве, в церкви святителя Николая, находится икона Божией Матери «Утоли моя печали»... Через неделю женщина приехала в Москву и направилась в Замоскворечье. В храме Святителя Николая она осмотрела все иконы, но к большому сожалению, не обнаружила среди них той, которая являлась ей во сне. Тогда священник попросил принести в храм иконы, хранящиеся на колокольне. Увидев образ Божией Матери «Утоли моя печали», больная воскликнула: Она! Она! И... перекрестилась. Начался молебен. Заливаясь слезами, женщина усердно молилась Царице Небесной, прося об исцелении. Когда священник окропил болящую святой водой, она без посторонней помощи встала со своего одра, на котором ее принесли в церковь, а когда прикоснулась к чудотворной иконе, то почувствовала себя совершенно здоровой. (Утоли наших печалей, СВ, 2, 1998, 21–22)

Этот фрагмент, так же как и некоторые другие приведенные ранее, повествует о заключении завета со сверхъестественными силами, условием

которого является посещение сакрального места, а итогом – физическое исцеление. Он представляет собой описание событий, связанных с иконой, которая в Православной церкви почитается как чудотворная. Как и в предыдущих фрагментах, *встреча с православием* (топосом) происходит не единожды: первый контакт, в рамках данного текста происходит во сне, мы уже отмечали сакральный характер сновидений в христианской традиции: *Но однажды в сонном видении больная услышала голос: Поезжай в Москву*. Вторая встреча с православием происходит уже в реальном мире: *Тогда священник попросил принести в храм иконы, хранящиеся на колокольне. Увидев образ Божией Матери «Утоли моя печали», больная воскликнула: Она! Она!* Между этими событиями происходит заключение завета, сверхъестественные силы требуют от героини отправиться в путешествие к сакральному месту. Там и случается новая встреча, правда, как и в одном из предыдущих фрагментов, эта встреча сопряжена с новыми сомнениями и вопросами и лишь затем происходит узнавание – совпадение образа из сновидения и изображения на иконе. Далее происходит духовное и физические *преображение* (топосом): *Заливаясь слезами, женщина усердно молилась Царице Небесной, прося об исцелении. Когда священник окропил болящую святой водой, она без посторонней помощи встала со своего одра, на котором ее принесли в церковь, а когда прикоснулась к чудотворной иконе, то почувствовала себя совершенно здоровой*. В этом отрывке, как и в некоторых примерах, которые уже рассматривались ранее, встреча с православием знаменует собой переход от состояния физической и духовной неуверенности к религиозному откровению и исцелению плоти. Для того чтобы эта встреча стала возможной, героиня повествования должна отправиться в путь. Дорога в очередной раз оказывается важным элементом интересующего нас в данном месте топоса.

Пример 16:

Tam niemiecki oficer, as lotnictwa, miał za zadanie zbombardować monaster. Spuszczał bomby, ale te wybuchały obok. Potem zobaczył na niebie kobietę w długiej, błękitniej szacie. Czyniła rękoma znak. Zabraniający bombardowania. Lotnik zdziwił

się. Odleciał. Do Piuchcic wrócił jako starszy pan. Męczyło go pytanie o kobietę na niebie. Wszedł do cerkwi. Spojrzał na ikonę Piuchcickiej Matki Bożej, napisanej w błękitniej szacie, w pełniej postaci. Wszystko zrozumiał. (Ryska Arka, PP 8, 2011, 23–24)

Наррация этого фрагмента также связана с периодом военного противостояния, здесь речь идет о событиях Второй мировой войны в Эстонии. В повествовании соединяются два направления. Во-первых, прилет немецкого офицера, который собирается бомбить православный монастырь: *Tam niemiecki oficer, as lotnictwa, miał za zadanie zbombardować monaster*, во-вторых, возвращение спустя годы уже в ином качестве и с иными целями: *Do Piuchcic wrócił jako starszy pan* – топосем *wстреча*. Каждая из этих встреч связана с неким явлением, личным контактом со сверхъестественным, которое олицетворяет женщина в длинных голубых одеждах: *kobietę w długiej błękitniej szacie*. В первом случае речь идет об атаке на сакральный объект, православный монастырь, который, вероятно, не имел никакого военного значения. Немецкий офицер появился там не по собственной инициативе, а по требованию военного приказа. При этом офицер является профессионалом своего дела – *as lotnictwa* – а значит, скорее всего, отдает себе отчет в своих действиях. Чудесным образом монастырь оказывается спасен. Центральной частью повествования оказывается ситуация, когда у летчика случается видение, некая женщина отводит опасность от монастыря. Представление о покровительстве Богородицы и защите в моменты опасности (особенно в период войн) в православии имеет богатую традицию. Второе появление героя повествования происходит спустя значительное время и уже связано с поиском ответов, поиском истины: *męczyło go pytanie o kobietę na niebie*. Впрочем, оба этих передвижения в пространстве, как кажется, нельзя трактовать как отдельные, несвязанные элементы повествования. Возвращение оказывается не только продолжением пути, но является эффектом, прямым следствием событий, связанных с прилетом немецкого офицера. Итогом становится раскрытие тайны, интеллектуальное *преображение* (топосем): *spojrzał na ikonę, wszystko*

zrozumiał – обретение знания, истины, получение ответа на вопросы религиозного характера. Перемещение героя совпадает с географическими пространственными ориентирами – с Запада на Восток, в таком же направлении происходит движение в поисках истины. Финал опять отсылает нас к одному из важнейших элементов христианского дискурса – к обращению гонителя. Несмотря на отсутствие прямых указаний на обращение немецкого летчика, который собирался бомбить православный монастырь, описание ситуации указывает на духовные изменения, которые происходят после близкого знакомства с православием.

Пример 17:

W prehistorii mego cerkiewnego życia zdarzył się pewien wspaniały epizod. Było to w połowie lat 70, mieszkaliśmy w Leningradzie prze Kriukowym Kanale, naprzeciwko soboru św. Mikołaja i co roku przez okno obserwowaliśmy paschalną uroczystość. Czasami specjalnie tego wieczora przychodzili w gości znajomi, żeby też popatrzeć... I z każdą chwilą stawało się jasne, że oni z imieniem Chrystusa stoją pośród wrogiego, bogoburczego świata... Potem Grecy skończyli śpiewać i zaczęli chrystosowatsia... Pamiętam tylko swoją gorycz, że nie byłam w stanie pokonać siły czarnego kręgu, że nie mogłam odpowiedzieć tym Grekom i trafić do nich też nie mogłam. Jeślibym to zrobiła? Moje życie przemieniłoby się już wtedy. Ale czekała mnie jeszcze długa droga do nawrócenia. Chrzest przyjąłam dopiero dziesięć lat później. (Christos anesti, PP, 4, 2015, 6–7)

Это интересный пример, связанный с существованием Православной церкви в крупных городах Советского Союза, на периферии повседневности обычных советских граждан. Героиня повествования – жительница второго по величине города России и бывшей столицы православной Российской империи рассказывает о *встрече с православием* (топосем), которая во многом носила случайных характер и была обусловлена местом проживания: *mieszkaliśmy w Leningradzie prze Kriukowym Kanale, naprzeciwko soboru św. Mikołaja*. Несмотря на это, как подчеркивает автор повествования, внимание на происходящее в

церкви (а точнее вокруг нее) героиня обращает лишь раз в год, когда в церкви проходит Пасхальное богослужение. Пасхальные богослужения в период, который описывает автор публикации, были, пожалуй, единственной формой публичного празднования (за стенами церкви) торжеств литургического календаря Православной церкви. Речь идет о крестных ходах вокруг зданий церкви, но в пределах церковной ограды. Вечернее пасхальное богослужение также собирало большое количество людей, когда «христианские традиции, в свою очередь, становились все более мирскими» [Келли, Сиротинина 2008: 285]. Об этом факте говорит и сама героиня: *co roku przez okno obserwowaliśmy paschalną uroczystość. Czasami specjalnie tego wieczora przychodzili w gości znajomi, żeby też popatrzeć*. Несмотря на подобную практику наблюдения, героиня повествования отмечает лишь одно событие, которое оказывает на нее сильное духовное воздействие, и оказывается первой по настоящему важной *встречей с православием* (топосем). Речь идет об эпизоде с греческими туристами: *Pamiętam tylko swoją gorycz, że nie byłam w stanie pokonać siły czarnego kręgu, że nie mogłam odpowiedzieć tym Grekom i trafić do nich też nie mogłam*. Именно знакомство с ними, как следует из слов нарраторки, сначала помогает ей понять в каком положении находятся православные в советской реальности: *I z każdą chwilą stawało się jasne, że oni z imieniem Chrystusa stoją pośród wrogiego, bogoburczego świata*. Затем происходит, пожалуй, кульминационное событие пасхального богослужения, которое героиня повествования не может переживать вместе с греческими туристами, что вызывает у нее чувство горечи из-за неготовности или неспособности преодолеть некий барьер. Спустя годы героиня переживает свое *преображение* (топосем) и принимает крещение. Автор специально подчеркивает, что происходит это лишь десять лет спустя (вероятно, в период религиозного возрождения в СССР конца 80-х – начала 90-х годов XX века). В ретроспективе героиня считает, что встреча с греческими туристами могла ускорить процесс ее религиозного обращения, при этом подобный контакт оказывается важным элементом в процессе приобщения к Православной церкви. Явление ретроспективной религиозности, когда себе и своим предкам приписывается

большая религиозность, чем это было в действительности, описывают, в частности, Дмитрий Фурман и Киммо Каарияйнен [Ферман, Каарияйнен 2006].

Пример 18:

Na początku naszego wieku większość inteligencji rosyjskie pozostała jednak wierna budowy środkami politycznymi „królestwa sprawiedliwości” na ziemi”. Dlatego też włączyła się w proces rewolucyjny w Rosji początków XX w., aby w konsekwencji ulec ideowemu i biologicznemu zniszczeniu... Głoszone idee przemienienia człowieka i całego kosmosu mocno tkwią w tradycji prawosławia. Musiało więc dojść do spotkania tej części inteligencji rosyjskiej z cerkwią. Różne były drogi dojścia do cerkwi od ateizmu, rewolucjonizmu i tzw. „legalnego marksizmu”. Spotkanie z cerkwią zaowocowało rozwojem prawosławnej myśli filozoficznej i społecznej (Bierdiaew, Frank) a nawet powstaniem oryginalnej teologii prawosławnej (S. Bułgakow). (Myśl społeczna rosyjskiego renesansu religijnego początków XX wieku a współczesność, CW, 1-5, 1990, 20-30)

Этот фрагмент, как и некоторые предыдущие примеры в рамках анализа интересующего нас здесь топоса, отсылает к традиции описания духовного поиска, итогом которого оказывается *Spotkanie z cerkwią* (топосом *wстреча с православием*). Поиск этот оказывается явлением не индивидуальным, но массовым. Как утверждает автор, характерным для целого ряда российских интеллектуалов. Этот путь духовного поиска, как уже было показано ранее, ведет через самые различные философские и духовные учения, которые не дают ответа на вопросы, задаваемые героями повествования: *od ateizmu, rewolucjonizmu i tzw. „legalnego marksizmu”*. Стоит отметить, что эти промежуточные учения во многом являют собой своеобразную противоположность православию, например, атеизм. Таким образом подчеркивается значительность духовной работы, проделанной авторами для того, чтобы в итоге открыть религиозную правду не только для себя, но и способствовать ее распространению в ареале православной культуры (топосом *преображение*): *zaowocowało rozwojem prawosławnej myśli filozoficznej i*

społecznej (Bierdiaew, Frank) a nawet powstaniem oryginalnej teologii prawosławnej (S. Bułgakow). В этой трансформации можно найти подтверждение верности пути к православию, которое, как и другие учения, популярные у представителей русской интеллигенции, говорит о качественном изменении человеческой экзистенции: *Głoszone idee przemienienia człowieka i całego kosmosu mocno tkwią w tradycji prawosławia.* Впрочем, в отличие от других философских и духовных направлений именно православие оказывается естественным и последним ответом – *Musiało więc dojść* – на трудные и важные вопросы, задаваемые себе и обществу представителями русской интеллигенции. Но за ошибки русской интеллигенции, по словам автора текста, приходится заплатить высокую цену: *aby w konsekwencji ulec ideowemu i biologicznemu zniszczeniu...* Таким образом, духовный поиск проходит через путь страданий и даже физических жертв.

Пример 19:

Божия Матерь напомнила о Своем забытом образе при следующих обстоятельствах. Некий унтер-офицер вел ректоров к месту их призыва, но одному из них удалось бежать. Конвойному солдату угрожало строгое наказание. Заключенный усердно молился Царице Небесной. Однажды во сне ему было ведение, в котором настойчиво советовалось продолжать молиться и дать обет – при благополучном окончании дела, найти в Смольном Соборе указанную икону и отслужить перед ней благодарственный молебен. При этом он слышал голос Самой Божией Матери: „Пойди в Смольный монастырь, Я в темноте – освяти Меня!“. Вскоре солдат был освобожден, так как бежавший рекрут сам вернулся. (2000-летию Рождества Богородицы посвящается, СВ, 7–9, 1989, 19–25)

Еще один пример повествования о т.н. явлении чудотворной иконы, которое заканчивается счастливым решением проблемы с точки зрения главного героя повествования. Как и в ряде других примеров, залогом позитивного решения оказывается исполнение завета, заключенного между главным героем и

сверхъестественными силами. Этот договор заключается в трудной для главного героя жизненной ситуации. Условия призваны подчеркнуть верность героя своей вере. Иными словами, как уже бывало ранее, речь идет об обновлении отношений со сверхъестественными силами, своеобразной новой встрече. *Встреча с православием* (топосем) происходит по инициативе главного героя: *Заклученный усердно молился Царице Небесной*, он ждет помощи и заступничества Богородицы. Последняя не отказывает герою, но при выполнении определенных условий. Завет, как и в ряде предыдущих фрагментов, заключен во сне. Условия два, причем одно из них включает новое обнаружение забытой иконы в конкретном сакральном пространстве – одной из главных церквей Российской империи. В тексте не содержится информация об исполнении договора, однако итогом встречи с православием оказывается *преображение* (топосем), освобождение из заключения, которое происходит без участия главного героя – *Вскоре солдат был освобожден, так как бежавший рекрут сам вернулся* – но, как кажется, вопреки здравому смыслу.

Пример 20:

Żołnierze przybyli na świętą Górę Grabarkę czynnie uczestniczyli w odprawianych tu nabożeństwach. Wielu z nich po raz pierwszy miało okazję uczestniczyć w pieszek pielgrzymce. Siła i moc duchowa pielgrzymki wywarła na nich bardzo silne wrażenie. Prawie wszyscy zgodnie stwierdzili, iż po powrocie „do cywila” również będą chodzić w pielgrzymkach. (Pielgrzymka w mundurach na Świętej Górze, PŻP, 4, 1996, 16)

Этот пример повествует о событиях наших дней. Как и в предыдущем фрагменте, топосем *встреча с православием* – *Żołnierze przybyli na świętą Górę Grabarkę czynnie uczestniczyli w odprawianych tu nabożeństwach* – вероятно, не является *sensu stricto* знакомством с православием, хотя само участие в паломничестве в один из центров польского православия для некоторых является первым подобным опытом. Стоит отметить, что в христианской традиции паломничество в сакральное место часто выступает важным, а иногда

и решающим этапом духовного, в некоторых случаях и физического, преобразования. Об этом явлении, в частности, мы писали в работе, посвященной католической общине Санкт-Петербурга [Moravitskii 2009]. Итак, эту встречу нельзя назвать случайной, в то же время она ничего не говорит об обдуманном духовном поиске ее участников. С подобным поиском мы уже сталкивались при рассмотрении других примеров проявления интересующего нас в данном случае топоса. Впрочем, участие в паломничестве в любом случае оказывает значительное эмоциональное воздействие на его участников. Итогом этого религиозного акта оказывается обновление своего духовного опыта. Своеобразное *преображение* (топосом): *Siła i moc duchowa pielgrzymki wywarła na nich bardzo silne wrażenie*. При этом новый духовный опыт может быть не изолированным событием в жизни героев повествования, его плодом оказывается намерение практически всех продолжить религиозную активность и после возвращения к гражданской жизни.

Пример 21:

We współczesnym świecie, świecie, który „nie jest boski i potrzebuje zbawienia” prawosławie widzi swoje posłannictwo właśnie w duchowej jedności z tym laickim światem... Właśnie realizacji idei łączności ze światem, idei misji Kościoła we współczesnym świecie podporządkowane były obchody 1000-lecia Chrztu Rusi w PAKP. Koncentrowały się one na wspólnych nabożeństwach. Szeroko otwarte drzwi cerkwi i cerkiewne dzwony wzywały każdego człowieka: „przyjdź i zobacz”. Inne elementy obchodów, w tym również tak krytykowany przez różne kręgi Kościoła rzymsko-katolickiego „List pasterski Synodu Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do wszystkich dzieci duchowych w Chrystusie Jezusie z okazji Tysiąclecia Chrztu Rusi”, również podporządkowane były tej idei, idei uczestniczenia w świecie i przeobrażenia go od wewnątrz, przy zachowaniu wolności człowieka. (Polski ekumenizm katolicko-prawosławny w okresie obchodów 100-lecia chrztu Rusi, WPAKP, 1, 1989, 55-61)

В контексте нашего исследования особый интерес представляет этот пример проявления топоса. Во-первых, в отличие от предыдущих случаев, здесь мы имеем дело не с описанием некоего события или цепочки событий, реальных или воображаемых. В этом отрывке речь идет об интенции, фундаментальной декларации, в которой описывается позиция Православной церкви в отношении, в первую очередь, светского мира. Во-вторых, авторы текста отсылают читателя непосредственно к учению Церкви и ее взаимоотношениям с Католической церковью не в рамках повседневных человеческих контактов, но на уровне официальных взаимоотношений. *Встреча с православием* (топосем) представлена в виде предложения, адресованного неограниченной аудитории: *Szeroko otwarte drzwi cerkwi i cerkiewne dzwony wzywały każdego człowieka: „przyjdź i zobacz”*. Этот призыв звучит по случаю 1000-летия крещения Руси, юбилей с большим размахом отмечался в 1988 году, прежде всего на территории Советского Союза, имели место торжества также и в Польше, т.к. официально автокефалия Польской православной церкви была получена в 1948 году именно от Русской православной церкви – после отказа от автокефалии, полученной ранее от Вселенского патриарха. Вопрос польской автокефалии несомненно является предметом исторических, религиозных, церковных и даже политических дискуссий на протяжении десятилетий. Впрочем, описание этих споров не является предметом данной работы. Для нас лишь будет важным подчеркнуть историчность призыва Польской православной церкви к светскому миру – церковь выступает здесь как институт существующий в обществе на протяжении веков и приглашающий прийти и увидеть, что именно православие предлагает миру. В продолжении этого фрагмента авторы обращаются уже скорее к представителям Католической церкви, с которой, как следует из текста, официальный диалог не выстраивается лучшим образом: *Inne elementy obchodów, w tym również tak krytykowany przez różne kręgi Kościoła rzymsko-katolickiego „List pasterski Synodu Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego do wszystkich dzieci duchowych w Chrystusie Jezusie z okazji Tysiąclecia Chrztu Rusi”*. Так или иначе, но итогом этих усилий Православной церкви, по мнению авторов текста,

должна быть духовная трансформация, которая прямо называется в этом фрагменте *преображением* (топосом): *również podporządkowane były tej idei, idei uczestniczenia w świecie i przeobrażenia go od wewnątrz, przy zachowaniu wolności człowieka*. Впрочем, это еще одна особенность этого примера, речь в данном фрагменте, в большей степени идет не о движении к православию индивида или группы людей, но об усилиях со стороны церкви по преобразованию, изменению светского мира к лучшему.

Пример 22:

A jeśli przychodzi do pani niewierzący pacjent, jak może leczyć go pani modlitwą? – pytam lekarkę z Leningradu. - Długo wtedy z nim rozmawiam. Przedstawiam bezsprzeczne argumenty świadczące o istnieniu Boga. Pytam się np. dlaczego nawet najbardziej niegodziwy człowiek, gdy znajduje się w trudnej sytuacji życiowej woła: „Hpspodi” albo ‘mama’! Ekstrasensorzy przy leczeniu chorych pracują z modlitwą, mantra, Biblią, ikoną chrześcijańskimi symbolami. Wyobrażają, wraz z pacjentem, że znajdują się w cerkwi np. w Kazańskim Soborze Matki Bożej, że trzymają rękę na Biblii, odczuwają, akceptują i przyjmują jej całą trzęść wraz z zawartą w niej miłością, człowieczeństwem, dobrem i pokorą. (Z modlitwą do pacjenta, TP (PP) 7–8, 1991, 18–19)

Этот пример проявления анализируемого топоса представляет особый интерес. Взят он из текстов, которые появлялись в TP (PP) и PP в первые годы рассматриваемого нами периода – в начале 90-х годов прошлого века. Их особенностью является недогматический подход к православию и христианству в целом. Религия здесь заключена не только в рамки церкви и ее нормы. Для авторов этих текстов она оказывается симбиозом народных верований, народной медицины, неклассических медицинских практик и т. д. При этом герои повествования для себя и для автора публикации не входят в противоречия с церковным учением. Отсутствие какого-либо комментария позволяет сделать вывод, что и у читателя содержание повествования не должно было, по мнению авторов, вызвать каких-либо сомнений. По этой

причине мы решили включить данный фрагмент в материал для анализа. Отметим, что эти тексты в ТР (РР) и РР представляют собой как переводы публикаций, появившихся в российской прессе, так и оригинальные тексты, написанные для ТР (РР) и РР. Героиня повествования активно использует в своих медицинских практиках религиозные символы и молитвы. Подчеркнем, что не только связанные с христианской традицией. Впрочем, *встреча с православием* (топосем) происходит в воображаемом для пациента пространстве Казанского собора, одного из главных соборов Русской православной церкви в Санкт-Петербурге. Именно там происходит *преображение* пациента (топосем), который учится принимать содержание Библии: *przyjmują jej całą trzęść wraz z zawartą w niej miłością, człowieczeństwem, dobrem i pokorą*. Важно отметить, что в данном тексте организатор медицинских практик выступает и в роли своеобразного проповедника религиозных истин: *A jeśli przychodzi do pani niewierzący pacjent, jak może leczyć go pani modlitwą? – pytam lekarkę z Leningradu. - Długo wtedy z nim rozmawiam. Przedstawiam bezsprzeczne argumenty świadczące o istnieniu Boga*. Обратим внимание еще раз на тот факт, что в данном случае мы имеем дело с расширенным толкованием православия, границы которого смещаются по отношению к совокупности церковных норм, описанных в рамках официального учения церкви. При этом данные тексты (на определенном этапе) соседствуют с публикациями, которые не выходят за рамки учения Православной церкви. Неполемический характер представленного выше текста позволил нам включить его в корпус публикаций для анализа интересующего нас топоса.

Пример 23:

Autorka należy do pokolenia rosyjskiej inteligencji, które odkryło dla siebie Boga i Kościół. Nastąpiło to po dłuższych poszukiwaniach. W jej przypadku najpierw były studia filozoficzne, okres sprzyjania egzystencjalizmowi, nihilizmowi, potem zainteresowania jogą, wreszcie odkrycie zupełnie przypadkowe, chrześcijaństwa i pokorne przyjęcie do cerkwi... Goryczewa obecnie mieszkająca stale w Paryżu,

opisuje językiem prostymi sugestywnym swoje doświadczenie wiary. (Świadomi obecności Boga, TP (PP) 6, 1991, 8)

Этот фрагмент представляет в определенной степени классический случай выражения топоса *встреча с православием ведет к преображению*. Представительница русской интеллигенции находится в духовном поиске, сопряженном с познанием нескольких религиозных учений: *były studia filozoficzne, okres sprzyjania egzystencjalizmowi, nihilizmowi, potem zainteresowania jogą*. Как подчеркивает автор публикации, этот поиск, с одной стороны типичен, с другой носит длительный характер. При этом, как и в ряде предыдущих примеров, *встреча с православием* (топосем) происходит случайно: *do pokolenia rosyjskiej inteligencji, które odkryło dla siebie Boga i Kościół*, далее происходит принятие, духовное *преображение* (топосем): *pokorne przyjście do cerkwi...* *Goryczewa obecnie mieszkająca stale w Paryżu, opisuje językiem prostymi sugestywnym swoje doświadczenie wiary*. Отметим пространственную ориентацию этого текста: местом, где героиня публикации распространяет информацию о своем религиозном опыте, оказывается Париж. Таким образом пространственная ориентация – движение в поисках духовного опыта и знакомства с православием с Запада на Восток – в данном случае изменяется и теперь один из главных городов Западной Европы становится центром распространения духовного опыта.

Пример 24:

W środowiskach katolickich w Holandii powstały parafie katolickie obrządku bizantyjskiego. Budowane są cerkwie. Wielu katolików np. we Francji, Niemczech, Portugalii, Holandii, Włoszech przeszło na prawosławie. Spotyka się ono z autentycznym, płynącym z głębi serca zainteresowaniem i wśród katolików, i protestantów i w tzw. środowiskach agnostycznych... Najważniejsza jest jednak myśl teologiczna i życie duchowe. Prawosławie zachowało wierność tradycji apostołskiej bez jej zamrożenia. Na przestrzeni wieków następowało dodawanie nowych treści teologicznych. One teraz dobrze odpowiadają na zapotrzebowanie ludzi

poszukujących np. sensu życia, ukształtowania własnego intymnego życia duchowego. (Wschód Zachód i Prawosławie, PP, 1, 1992, 5–6)

В этом фрагменте события также разворачиваются в пространстве широко понимаемого Запада. Там происходит *встреча* (топосем) представителей западной культуры: *Wielu katolików np. we Francji, Niemczech, Portugalii, Holandii, Włoszech przeszło na prawosławie*. Речь идет о людях самых разных убеждений: *i wśród katolików, i protestantów i w tzw. środowiskach agnostycznych...* Отметим здесь, что как и в предыдущем случае, пространство лишь на первый взгляд связано исключительно с географическим и культурным Западом. Сама же традиция, которою принимают жители западной части Европы, корнями своими уходит на Восток: *powstały parafie katolickie obrządku bizantyjskiego*. Конверсия на православие становится результатом духовного поиска людей, которые уже в той или иной степени знакомы с христианской традицией. Явление это носит повсеместный для Европы характер и связано с особенностями Православия, которое, как пишет автор публикации, сочетает в себе верность апостольской традиции и готовность к изменениям в рамках современного мира. Тут происходит духовное возрождение, *преображение* (топосем), т.к. *One teraz dobrze odpowiadają na zapotrzebowanie ludzi poszukujących np. sensu życia*. В целом данный пример можно поставить в один ряд с уже встречавшимися ранее при анализе интересующего нас здесь топоса текстами об обращении жителей Западной Европы к религиозному православному наследию.

Пример 25:

Pani Tatiana ze wzruszeniem opowiada jak na Św. Górze Grabarce 28 sierpnia 1981 r. zaznała łaski Bożej, kiedy z bardzo chorym synem pojechali tam do wocerkowlenija. Dziecko w pierwszym miesiącu życia przeszło dwie ciężkie operacji, miało założoną zastawkę w głowie odprowadzającą płyn z mózgu. Przestała jednak ona działać. A ciemność powiększało się. Zadzwonili do szpitala. Kazano synka natychmiast przywieźć. Jednak najpierw postanowili pojechać na Grabarkę. Po Św. Liturgii i molebnu

zauważono, że ciemię opadło. Od tej pory do dnia dzisiejszego nic się nie dzieje. Nie potrzebne też były żadne kolejne operacje. Czyż to nie cud? (Wspólna droga, WPAKP, 3, 2012, 11)

Еще один пример представления интересующего нас топоса в повествовании об исцелении, которое происходит после обращения за помощью к сверхъестественным силам. *Встреча с православием* (топосем) происходит в важном сакральном для православных Польши месте – на Горе Грабарке: *Jednak najpierw postanowili pojechać na Grabarkę. Po Św. Liturgii.* Интересно отметить, что сама поездка не была связана с посещением сакрального центра, герои повествования едут в больницу, чтобы получить срочную медицинскую помощь для ребенка. Однако помощь сверхъестественных сил оказывается более важной. Одним из эффектов этой *встречи* является улучшение состояния здоровья ребенка, что однозначно определяется автором текста как чудо. Впрочем, это посещение сакрального центра оказывается отправной точкой для еще одного важного события, своеобразного *преображения* (топосем): *pojechali tam do wocerkowlenija*. Как мы уже отмечали ранее, тема физического и духовного выздоровления часто встречается в текстах, в которых присутствует интересующий нас топос. В отличие от предыдущих фрагментов, в данном случае отсутствует чудесная встреча с потусторонним во сне или наяву, во время которого имеет место заключение своеобразного завета. В данном случае обращение происходит исключительно по инициативе героев повествования.

Подведем промежуточные итоги. Тема преобразования человека под воздействием встречи с христианством, и в частности с православием, как уже было отмечено ранее, имеет богатую историю. Один из распространенных случаев – неожиданная встреча или встречи. С одной стороны, в ее основе лежат многочисленные библейские повествования и агиографическая литература. С другой стороны, ситуация религиозной конверсии под воздействием чрезвычайных обстоятельств (болезнь, смерть близкого, некое

опасное происшествие и т. д.) хорошо знакома социологам, антропологам и религиоведам. Подобные примеры приводятся, в частности, в нашем исследовании, посвященном католической общине в Санкт-Петербурге [Moravitskii 2009] и православной общине Лодзи и Кракова [Моравицки 2017]. Подобное *преображение* обычно описывается как чудесное явление, происходящее при очевидном участии сверхъестественных сил. Его итогом оказывается приобщение к православию, включение в молитвенные практики, проявление особого уважения к православию и (или) улучшение состояния здоровья или даже полное избавление от недуга. При этом авторы интересующих нас в данном случае публикаций описывают видимые знаки, которые указывают на особый характер события. Подобные случаи описаны в примерах 6, 8, 9, 11, 16. Пример 25 также можно отнести к этой группе, хотя в нем отсутствуют сопутствующие повествованию чудеса. Событие или события подобного рода происходят внезапно, хотя иногда они оказываются растянуты во времени.

В этом месте необходимо подчеркнуть, что тема связки физического и духовного исцеления в христианстве имеет богатую историю, значительное место занимает эта тема и в православной духовности. В анализируемых нами фрагментах православие может быть представлено духовным лицом – священником, монахом, святым, сверхъестественным существом, которое является герою повествования во сне или наяву. Может быть выражено через предметы религиозного культа, например, иконы. Места совершения культа, храмы и центры паломничества также могут символизировать для читателя православие. Чрезвычайный характер встречи не зависит от предыдущей духовной подготовки героя повествования, он может не иметь опыта, связанного с православием или наоборот, быть православным, который по каким-то причинам порвал отношения с церковью или же забыл о своем религиозном долге. В любом случае, герою необходим некий знак, а в определенных ситуациях знаки, как указание сверхъестественных сил, чтобы осознать свое поведение и встать на путь исправления.

Повествования подобного рода, включающие интересующий нас топос, в определенной степени включают в себя элементы народной веры и официального религиозного культа. Примером такого смешения может быть отношение к различным физическим религиозным символам. В первую очередь – к крестам и иконам, вокруг которых строятся повествования, как это происходит в примерах: 4, 6, 8, 9, 15, 16. Часто важным элементом этих событий становится встреча со сверхъестественным, это происходит во время неожиданного видения или во сне. В некоторых случаях сверхъестественные силы проявляются непосредственно, однако последовательность событий подсказывает неслучайный характер происшествий. Культ чудотворных икон, как уже говорилось ранее, имеет большое значение в православии. Как отмечает Никодим Кондаков: «Rosyjska ikona pozostaje dziełem „arystokratycznym”, jej idealizm jest niezachwiany i „otwarty na doświadczenie cudu”» [Kondakow 2021: 14]. Часто с ними связана целая цепь событий сверхъестественного характера, итогом которых становится обращение или возвращение в православие. О влиянии иконографии и книжной христианской традиции на распространение в ареале славянской народной культуры мотива обращения иноверца после сравнения образа на иконе с персонажем из чудесного видения пишет Ольга Белова. Как отмечает исследовательница, «Мотив узнавания святого и часто сопутствующий ему мотив чуда становятся сюжетообразующими в рассказах о «материализации» сакральных изображений, в результате чего происходит индивидуальное или массовое обращение иноверцев (язычников) в христианство» [Белова 2015: 432]. Можно сделать предположение, что в данном случае мы имеем дело с вторичным влиянием – иконографический мотив и официальный культ Богородицы оказывает влияние на формирование народных мотивов, которые, в свою очередь, становятся частью текстов в периодических изданиях, официозах или же связанных с православной иерархией.

Стоит обратить внимание на значение сакрального пространства, в рамках которого происходит встреча, а затем и преобразование. Это чаще всего церковь или монастырь. Как мы уже отмечали в рамках анализа предыдущего топоса, подобные сакральные пространства оказываются местом противостояния

между православием и злонамеренными в отношении православных силами. Упоминание сакральных пространств, в рамках описания интересующего нас здесь топоса мы находим в примерах: 1, 3, 4, 7, 8, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 25. По отношению к упомянутым выше религиозным символам эти сакральные пространства становятся местом, где эти символы хранятся, они являются частью этого места и придают ему дополнительное религиозное значение. Причем в некоторых случаях их обнаружение требует определенных усилий со стороны героя повествования. В первую очередь необходимо поверить в призыв со стороны сверхъестественного, за сомнениями может следовать наказание, например ухудшение состояния здоровья героя повествования. А затем обнаружить святыне символы. Они как бы укрыты, но в рамках завета – обещания, данного сверхъестественным силам, оказываются обнаруженными. В данном месте стоит вспомнить слова Мирче Элиаде (Mircea Eliade): «*Sacrum jest zawsze niebezpieczne dla tego, kto się z nim styka bez należytego przygotowania i bez wykonania „ruchów zbliżających” wymaganych przez każdy akt religijny*» [Eliade 1993: 356]. Подобные рассказы часто оказываются частью общеизвестных описаний как явления конкретной иконы. Иными словами, можно предположить, что сакральное пространство оказывается крайне важным элементом в рамках процесса религиозной трансформации. Подобное, особое значение не связано исключительно с жанром описания явления иконы, но может быть частью иных повествований о встречах со сверхъестественным, итогом которых оказывается духовная трансформация, а иногда и улучшение физического здоровья героя повествования.

Отметим, в некоторых ситуациях встреча с религиозными символами имеет абсолютно неожиданный характер. Герой повествования выступает, или скорее стоит вне рамок православия и даже настроен к нему враждебно, но под воздействием особых обстоятельств признает свою неправоту. Сюда же можно отнести случай принесения обетов во имя искупления преступлений в прошлом, их исполнение может означать физическое мученичество ради высокой духовной цели. Сакральное пространство появляется также в повествованиях о духовном поиске, сопряженном не с чудесным явлением, а с

процессом (в том числе длительным) познания, как полагают герои повествования, духовных истин. Подобные повествования о духовном поиске мы находим в примерах: 1, 2, 5, 7, 12, 14, 18, 23, 24. Речь там идет о путешествии в поисках истины или даже без такой цели, которое приводит к открытию православия и некой духовной трансформации. В отличие от предыдущего топоса, передвижение не является частью подготовки к противостоянию с православием, скорее наоборот, осознанный или подсознательный поиск истины ведет героя повествования к духовному открытию. При этом православие воспринимается как новый положительный опыт духовной трансформации.

Часто в повествовании о знакомстве и преображении появляется еще один интересный и несомненно важный элемент – дорога или путь. Речь идет о физическом преодолении некоего расстояния, которое сопровождает обретение духовного опыта. Трудно не отметить, что тема дороги в христианской традиции и в частности в православии имеет особое значение: «Я есмь путь и истина, и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» [Иоанн 14:6] – эти слова из Евангелия от Иоанна можно смело назвать лейтмотивом повествований о поиске ответов на различные экзистенциальные вопросы. Дорога эта может быть связана со значительным интеллектуальным трудом, знакомством с различными философскими и богословскими концепциями. Как и в случае предыдущих топосов, на наш взгляд и в случае топоса *встреча с православием ведет к преображению* стоит обратить внимание на пространственно-временной аспект в повествованиях, в которых проявляется интересующий нас топос. Путь, физический или интеллектуальный, который должны преодолеть герои цитируемых повествований, иногда имеет свое реальное географическое измерение, а иногда представляется в виде движения из ареала одной культурно-интеллектуальной традиции к другой. Это движение чаще всего происходит в направлении с Запада на Восток. От западноевропейской традиции, которая по мнению авторов текстов проходит процесс лаицизации и отход от христианства. Это вынуждает героев повествований обращаться к восточной христианской традиции. Даже в случае,

если физически место получения религиозного опыта знакомства с православием находится на Западе, как в примерах 23 и 24, первоисточником сакрального знания все равно является Восток. Напомним как эта ситуация описывается в примерах проявления анализируемого нами топоса: *Większość nigdy nie chodziła do kościoła, wielu jest nieochrzczonych. Cerkiew ich przyciąga, ale to nie jest takie proste. Są tu tylko pół roku i później wracają do domów, do Hiszpanii; Rodziłem się w 1921 roku na południu Francji. Do tego czasu dwa pokolenia w mojej rodzinie już nie były chrześcijańskie. Moi przodkowie z jednej strony byli katolikami, z drugiej protestantami. Kiedy byłem mały mnie i mojej siostry nie ochrzczono; Prawosławie na Zachodzie przez długi czas było nieznane, pogardzane, zapomniane. Człowiek cywilizacji europejsko-amerykańskiej przez stulecia był pewny siebie; Rodząc się w niepraktykującej rzymskokatolickiej rodzinie, musiałem z swojej młodości samodzielnie szukać odpowiedzi (lub lepiej to ujmując, wielkich odpowiedzi) na moje wewnętrzne rozterki i troski.*

В свою очередь знакомство с православием означает получение ответов на вопросы, связанные с духовными запросами героев наррации или, по крайней мере, удовлетворение религиозного любопытства: *Chociaż wychowany w zupełnie innym środowisku całym sercem przyznał do prawosławia, jakie stało się jego drogą duchową skutkiem świadomego wyboru. Niemniej jednak mieliśmy tu dwa chrzty hiszpańskich żołnierzy, tym nie mogliśmy odmówić, widać ich wiarę i zapał; W prawosławiu przyciągało mnie wiele: ważność zmartwychwstania, idea ubóstwienia poprzez wcielenie Boga, idea Świętej Trójcy, teologia Bożych energii pochodzących od przemienionego Chrystusa i przenikających całe stworzenie. I oto pewnego dnia Chrystus wszedł w moje serce; Jednak trzeba powiedzieć, że mogli pojechać w inne miejsce, lecz przyjechali tutaj. Jest oddziaływanie nastroju duchownego; W prawosławiu odkrywają korzenie prawdziwego chrześcijaństwa, ewangelicznego autentyzmu, wyjątkowe sacrum i piękno słowiańskiej tradycji; koniecznie były wstrząsy, aby człowiek ten zrozumiał, jaką siłę posiada wschodnie, prawosławne chrześcijaństwo; To i absolutna pewność odnalezienia najważniejszej rzeczy w moim życiu: mojego Pana Boga i Zbawiciela Jezusa Chrystusa.* Упоминание такого физического или символического движения с Запада на

Восток отсутствует в повествованиях о чудесных явлениях и о встрече со сверхъестественным.

Есть еще одна особенность, на которую, по нашему мнению, стоит обратить внимание. Затрагивает она временной аспект повествований, представляющих анализируемый топос. Если рассказы о встрече со сверхъестественным, которая приводит к духовной трансформации и физическому выздоровлению, касаются самых разных временных эпох, то значительная часть встреч с православием, вызванных духовным или интеллектуальным поиском, касается новейшего времени.

Сделаем выводы. Благодаря топосу *Встреча с православием ведет к преобразению*:

1) Формируется образ религиозного эксклюзивизма, исповедников православия как религиозного учения, опирающегося на представления, в т.ч. на уровне народной веры, о возможности сверхъестественного вмешательства в повседневную жизнь человека. В определенных случаях описание религиозных практик может даже выходить за рамки официальных церковных норм. В рамках православия вмешательство сверхъестественных сил может обеспечить не только ответ на духовные запросы, но даже физическое исцеление. В свою очередь отказ от почитания сверхъестественных сил может привести к наказанию, например, в виде физического недуга.

2) Православие показывается как способное дать ответы на вопросы философского и религиозного характера, которые задают себе представители иных вероучений. Часто оно оказывается духовным итогом долгого духовного поиска, в других же случаях неожиданно открывает религиозные истины людям, по воле случая столкнувшимся с православием.

3) Православие притягивает к себе людей, воспитанных в западной культуре, потерявших связь с христианскими корнями. Оно оказывается альтернативой для людей, порвавших свои связи с иной христианской традицией. Этот разрыв происходит из-за постепенного исчезновения христианской традиции на Западе, который включает в себя прежде всего страны Западной Европы. Впрочем, православие притягивает к себе и людей,

находившихся под воздействием коммунистической атеистической идеологии на территории бывшего СССР. К православию обращались и представители интеллектуальных кругов Российской империи, попавшие под воздействие революционных учений конца XIX века. Как мы уже отмечали ранее, и в данном случае духовный поиск происходит по направлению Запад – Восток, т.к. коммунистические, социалистические и либеральные идеи ассоциируются с западноевропейской интеллектуальной традицией.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Итоговые комментарии

Прежде чем перейти к подведению окончательных итогов, нужно объяснить некоторые особенности распределения анализируемого материала. При анализе всего массива публикаций в период за 1989–2015 годы нами были выделены три важнейших топоса. Безусловно, при работе с публикациями автор рассматривал возможность описания большего количества топосов. Выдвигались рабочие версии, которые в дальнейшем могут стать предметом анализа в других работах, посвященных публикациям в периодических изданиях Польской православной церкви. Для описания и анализа автор в данном случае выбрал именно топосы, которые легли в основу данной работы. По нашему мнению, эти топосы появляются в текстах исследованных периодических изданий на всем протяжении периода, который был выбран нами для анализа. Частота появления топосов не зависит от событий, которые имели место в указанное время. Эти топосы можно найти в каждом из описанных периодических изданий, хотя каждое из них, о чем было уже сказано ранее, имеет свои жанровые особенности и могло менять формат в рамках временного отрезка, установленного нами для данного исследования. Каждый из топосов встречается в публикациях самых различных жанров и самой различной тематики. Как уже было сказано ранее, это могли быть публикации о событиях, которые имели место несколько веков или лет назад. Они могут описывать трагические эпизоды истории или быть пересказом актуальных новостей. Не была нами выявлена и языковая зависимость: хотя большая часть публикаций и

выбранных нами примеров написана на польском, есть случаи публикаций на русском и украинском языках.

Нужно подчеркнуть еще раз: автор убежден, что при анализе периодических изданий из взятого для исследования массива можно выделить и другие топосы. Однако по нашему мнению частота их появления будет в большей степени определяться жанровыми особенностями периодического издания или тематикой публикаций. Например, топосы, формирующиеся на основе религиозного дискурса, вероятно будут характерны для публикаций богословского характера. В подобных текстах наверняка можно будет найти топосы, в основе которых лежит морально-нравственная наррация. Автор же данной работы стремился к универсализму, который позволил бы воссоздать элементы образа (образов) православных на основе самых различных публикаций в выбранных для анализа периодических изданиях. Именно задачей воссоздания этих элементов вне зависимости от жанровых и временных особенностей, которые безусловно присутствуют, был продиктован отказ от выделения большего количества топосов. В качестве примера возможного искажения образа (образов) в случае смещения оптики можно привести тему исцеления благодаря использованию религиозных символов и обрядовых практик. Один из примеров был взят нами на основе подобного текста. Мог бы существовать соблазн попытаться выделить отдельный топос на основе подобных публикаций. Однако данные тексты появляются лишь в одном периодическом издании, на протяжении лишь нескольких лет. Выделение топоса на основе подобных публикаций, во-первых, входило бы в противоречие с универсализмом топоса, а во-вторых, искажало бы элементы образа, реконструированного на основе данных материалов. Количество приведенных в работе примеров на наш взгляд является достаточным для того, чтобы подвести полные итоги работы. Очевидно, что мы могли бы собрать больше примеров появления интересующих нас топосов, однако приведенное ранее количество отражает, как мы полагаем, полную картину исследуемого явления и позволяет реконструировать образы последователей православия на страницах польских православных периодических изданий.

Стремлением реконструировать универсальные образы православия и православных на основе их элементов объясняется способ распределения анализируемых примеров. Наверняка читатель заметил, что отрывки из текстов, в которых автор фиксирует описанные выше топосы, распределены в т.н. случайном (произвольном) порядке. При их описании и анализе не использовались ни хронологический, ни тематический подходы. Не использовалась и последовательность на основе наименований конкретных периодических изданий. Подобная прием использовался нами целенаправленно. Автор стремился показать универсальный характер описанных выше топосов, случайный порядок распределения анализируемого материала подчеркивает независимость появления топосов от временных или жанровых особенностей, не связан он и с тематическим содержанием публикаций. Иными словами, тематика публикаций, несомненно, менялась даже во временных границах, установленных для данного исследования, однако тематическое разнообразие материала не оказывает, по нашему мнению, существенного влияния на анализируемые в данной работе топосы и как итог на – на функционирующие образы православных.

Стоит еще раз отметить, что представленные и подробно описанные нами издания ПАПЦ (как уже отмечалось, журнал РР формально не является изданием Православной церкви, однако несомненно является заметным голосом православной общественности) можно назвать своеобразной иллюстрацией образа православных как в Польше, так и в других странах мира. Этот вывод мы делаем на основе разнообразия публикаций и авторов этих периодических изданий, разнообразия мнений и тематики. В выбранный нами период: с 1989 по 2015 год все четыре издания (РР (ТР), WPAKP, CW и PŹP) выходили стабильно, лишь с некоторыми задержками. Как мы показали ранее, все эти издания характеризует стабильная редакционная политика и даже внешние изменения крайне редко носили серьезный характер. При этом необходимо подчеркнуть, что наше исследование касается исключительно образа православных, формирующегося на страницах перечисленных выше периодических изданий. Автор исследования, а также целый ряд историков,

религиоведов, антропологов и социологов исследовали и исследуют польское православие, используя различный научный инструментарий и приходят к самым разнообразным выводам о роли Польской православной церкви в истории страны, особенностях религиозной группы православных, взаимоотношениях православных с представителями других религиозных групп и т. д. В некоторых использованных работах отдельные главы посвящены также периодическим изданиям ПАПЦ. В целом польские православные имеют большую научную литературу, хотя стоит отметить, что социальные науки, в отличие от истории, по мнению автора, имеют перед собой значительное, неосвоенной еще, исследовательское поле. Данная же работа касается исключительно образа (образов) православных, состоящего (состоящих) из различных элементов и функционирующего (функционирующих) на страницах важнейших польских православных периодических изданий. Как уже отмечалось, исследование образов, создаваемых на основе публикаций в периодических изданиях в последнее время набирает популярность в рамках самых разных академических дисциплин и представляется интересным продолжением работы в направлении воссоздания образа (образов) православных.

Добавим, что в работе для цитирования использовался Синодальный перевод Библии на русский язык.

2. Топосы и образ православных

Напомним теперь выводы, которые были представлены нами в промежуточных итогах, и сделаем обобщение. Какие элементы образа (образов) православных формируются благодаря использованию описанных и проанализированных нами топосов:

Топос Родина – могилы:

1) Православные, несмотря на многочисленное изменение государственных границ страны и даже исчезновение Польши с политической карты мира, присутствовали и присутствуют на территории, восходящей в состав

современного государства в течение многих веков, причем речь идет о представителях самых разных социальных слоев и – глядя с перспективы сегодняшнего дня – этнических групп. Об этом говорят многочисленные могилы православных, разбросанные по всей стране и в знаковых для Польши местах за пределами ее границ. Этот элемент мы можем назвать **автохтонностью**.

2) Польские православные тесно связаны с конкретными регионами страны. Несмотря на трагическую судьбу, православные сохраняют память о своих родных местах, она транслируется между поколениями благодаря участию в церемониях памяти мертвых. Эту составляющую мы называем **локальностью**.

3) Православные участвовали в самых разных событиях в истории польского государства. Они разделяли общую судьбу с другими представителями жителей Польши во время поражений и побед. Этот аспект мы назовем **инклюзивностью**.

Топос Столкновение сил добра (православие) и сил зла:

4) Православные в Польше и за ее пределами в самые различные времена подвергались атакам различного характера (физического и идеологического). Против православных велись многочисленные войны. Этот элемент можно определить как **виктимность**.

5) Православным приходится противостоять силам, которые условно связываются с географическим и ценностным ареалом западной цивилизации, представители которой в разные эпохи и разным способом пытаются подчинить себе православных. Мы фиксируем этот ракурс как **антиоксидентализм**.

Топос Встреча с православием ведет к преобразению:

6) Православные являются носителями религиозной истины, обладание которой ведет к духовному и (или) физическому преобразению. Православные могут заключать завет со сверхъестественным – этот элемент мы называем **эксклюзивизмом**.

7) Приобщение к православию и преображение, за которым следует фактическая конверсия в православие, может происходить различным путем. Это может быть долгий духовный поиск и знакомство с догматами Православной церкви, может быть неожиданное чудо, встреча со сверхъестественным или же приобщение к практикам народной религии, а иногда и магии, находящимся за пределами официального православия – этот элемент мы определим как **экстравертность**.

8) Последний элемент образа, который по нашему мнению можно выделить на основании проанализированных топосов – это духовное превосходство над западной интеллектуальной традицией. Православные часто проходят долгий путь к церкви через участие в различных религиозных, идеологических и философских учениях. Большинство из этих учений не могут дать удовлетворяющих человека ответов и связаны с ареалом западной цивилизации. Этот элемент образа православных мы называем **ориентализмом**.

Каждый из этих элементов образа (образов) может доминировать в отдельных публикациях анализируемых нами периодических изданий. Зависит это от использования того или иного топоса, отвечающего за создание образа. При этом, по нашему мнению, на основании целого массива текстов изучаемого нами периода можно составить целостную картину. В задачу нашего исследования не входила оценка гармоничности образа православных, создаваемого благодаря публикациям в описанных нами периодических изданиях ПАПЦ. Вполне допустимо предположить, что этот образ в своих конкретных реализациях может содержать в себе внутренние противоречия на уровне данного текста или группы текстов. Например, православные Польши, с одной стороны, входят или входили в институциональные структуры государства, например, служили в вооруженных силах. С другой, они оказываются объектом гонений, организованных этим же государством. Антиоксидентализм может сочетаться с экстравертностью, локальность с

автохтонностью. Обусловлено это может быть самыми разными причинами, выявление которых не входило в задачу нашего исследования.

Есть еще один аспект, на который мы хотели бы обратить внимание и в заключительной части работы. Ранее он уже появлялся в комментариях к приведенным примерам в рамках описания конкретных топосов. Этот аспект касается использования временного и пространственного измерения, появляющихся в представленных нами топосах. Хотя для настоящего исследования это не является основной темой, нам показалось целесообразным обратить внимание и на этот вопрос. Можно предположить, что временной и пространственный аспект могут доминировать в каждом из конкретных случаев использования топоса и создания образов. Например, два ключевых для этой работы элемента пространства – Восток и Запад – появляются во многих представленных нами текстах. Оба пространства входят в определенное взаимодействие друг с другом. Движение между пространствами в каждом конкретном случае может подразумевать перемещение в одном направлении или состоять из перемещений в различных направлениях, синхронизированных во времени или оказывающихся последовательными действиями. Итогом этого движения в частности оказывается столкновение зла – заблуждения и духовного невежества с добром – знанием и религиозным просвещением. Впрочем, итоги движения между пространствами и столкновения добра и зла могут иметь и другие последствия – страдания, духовную деградацию или смерть. Сосуществование добра и зла в рамках одного пространства является невозможным, их соприкосновение ведет к состоянию противоборства: в конкретных текстах мы наблюдаем это в описании религиозных войн, конверсий, религиозных преследований и т. д. Время – это прежде всего трансляция памяти между различными поколениями, выраженная в частности культом мертвых, представленных в рамках христианской традиции. Впрочем, время является и важным элементом сравнения как способа выстраивания наррации о противостоянии православия и православных с враждебными силами, в прошлом и настоящем. Время это также инструмент, позволяющий указать на значение духовного поиска, итогом которого оказывается открытие

истин православия. Происходит это в различные времена, но его формы оказываются идентичны.

Автор хотел бы еще раз отметить, что описание периодических изданий ПАПЦ и образа (образов) православных, которые они создают, абсолютно не исчерпывается этой работой. Как уже отмечалось, и на уровне конкретных изданий, и на уровне отдельных образов есть еще много плодородной почвы, которая может принести богатые плоды.

В заключение автор хотел бы выразить свою благодарность людям и институтам, без которых данное исследование вряд ли было бы возможным. В первую очередь это касается научных руководителей данной работы. Профессор Георги Минчев (prof. dr hab. Georgi Minczew) на всем протяжении работы оказывал автору всестороннюю поддержку и помогал находить и настраивать исследовательскую оптику, которая легла в основу данной работы. Без преувеличения можно назвать профессора Минчева вдохновителем данного исследования, который неоднократно указывал автору выход из, казалось бы, безнадежно запутанного лабиринта гуманитарного знания. Крайне важные советы профессора Минчева помогли автору также обогатить данное исследование многими примерами и цитатами. Невозможно переоценить помощь профессора Ивана Петрова (dr hab. Ivan Petrov, prof. UŁ), который на протяжении всей работы над данным исследованием оказывал автору всестороннюю поддержку и помощь. Крайне важные советы профессора Петрова касались как целого ряда существенных технических вопросов, так и *meritum* данной работы. Уверенно можно сказать, что профессор Петров оказал автору огромную помощь в калибровке исследовательского инструментария. Автор безмерно благодарен профессору Петрову за моральную поддержку во время создания этого исследования. Автор должен особо поблагодарить научных руководителей данного исследования за терпение и терпимость, которые несомненно сыграли немаловажную роль в создании данной работы.

Автор хотел бы выразить благодарность профессору Деяну Айдачичу (prof. dr hab. Dejan Ajdačić) за поддержку автора, особенно на начальном этапе

работы, ценными советами и рекомендациями. Наши многочасовые беседы оказали на автора большое влияние и несомненно способствовали появлению данного исследования. С большим удовольствием автор хотел бы поблагодарить доктора Агату Кавецкую (dr Agata Kawecka) и магистр Стелияну Александрову (mgr Steliana Aleksandrova) за обучение болгарскому языку, которое помогло автору обогатить исследование важными болгарскими источниками, а также подготовить пребывание и работу автора в Кирилло-Методиевском научном центре Болгарской академии наук (Кирило-Методиевски научен център към БАН). Автор обращает слова благодарности сотрудникам этого центра, в первую очередь – профессору Бойке Мирчевой (проф. д-р Бойка Мирчева), профессору Славии Бырлиевой (проф. д-р Славия Бърлиева) и доктору Десиславе Найденовой (доц. д-р Десислава Найденова) за всестороннюю помощь автору во время его пребывания на научных практиках и стипендиях в Болгарии и возможность работы в Библиотеке Болгарской академии наук в Софии.

Особую благодарность автор адресует сотрудникам Библиотеки Лодзинского университета (Biblioteka Uniwersytetu Łódzkiego) за безотказную помощь в поиске и работе с источниками. Автор благодарен коллегам по Центру исследований истории и культуры бассейна Средиземного моря и Юго-Восточной Европы им. проф. Вальдемара Церана, *Церанеум* (Centrum Badań nad Historią i Kulturą Basenu Morza Śródziemnego i Europy Południowo-Wschodniej im. prof. Waldemara Cerana, *Ceraneum*) и по кафедре славянской филологии Лодзинского университета (Katedra Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Łódzkiego) за создание фантастической атмосферы, которая помогла автору создать эту работу.

БИБЛИОГРАФИЯ

[Abramowska 1982] Abramowska Janina, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki”, nr 73, s. 3-23.

[Ajdačić 2019] Ajdačić Dejan, *SlovoSlavia. Studia z etnolingwistyki słowiańskiej*, Łódź.

[Albański 2012] Albański Łukasz, *Etniczność i dyskurs. Analiza prasy codziennej i etnicznej w Winnipeg, 1896-1919*, „Studia Socjologiczne”, nr 4 (207), s. 177-205.

[Albański 2013] Albański Łukasz, *Spory wokół imigracji: Polscy i niemieccy imigranci w Winnipeg*, Kraków.

[Ariès 2011] Ariès Philippe, *Człowiek i śmierć*, Warszawa.

[Bartmiński 2010] Bartmiński Jerzy (red.), *Współczesny język polski*, Lublin.

[Bartmiński 2012] Bartmiński Jerzy, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.

[Biblioteka sejmowa]:https://bs.sejm.gov.pl/F?func=find-b&request=000004046&find_code=SYS&local_base=ARS10 [dostęp: 2 V 2018].

[Bobrowska 2007] Bobrowska Ewa, *Obrazowanie społeczeństwa w mediach: analiza radiomaryjnego dyskursu*, Kraków.

[Brzozowska 2015] Brzozowska Zofia, *Sofia – upersonifikowana Mądrość Boża: Dzieje wyobrażeń w kręgu kultury bizantyńsko-słowiańskiej*, Łódź.

[Charkiewicz 2008] Charkiewicz Jarosław, *Męczennicy XX wieku. Martyrologia Prawosławia w Polsce w biografiach świętych*, Warszawa.

[Charkiewicz, Kuprianowicz 2004] Charkiewicz Jarosław, Kuprianowicz Grzegorz, *Kościół Prawosławny w Polsce a media: 1989-2004*, [w:] *Media*

wyznaniowe w Polsce 1989-2004, red. Kossewska E., Adamowski J., Warszawa, s. 97-108.

[Cirtius 1997] Curtius Ernst Robert, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, Kraków.

[Czapski: 1989] Czapski Józef, *Na nieludzkiej ziemi*, Kraków.

[Czarnecka 2013] Wizerunek Konga Belgijskiego w piśmiennictwie polskim i niderlandzkojęzycznym, Wrocław.

[Czykwin 2016] Czykwin Eugeniusz, *Te deum unii*, [w:] *Tragiczna w skutkach Unia Brzeska 1596*, Lublin – Hajnówka – Białystok, s. 107-108.

[Dijk van T.] ван Дейк Тён, *Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации*, Москва.

[Dobrzyński 1992] Dobrzyński Zbigniew, *Prawosławni i grekokatolicy w dawniej Polsce*, cz. I, Warszawa.

[Dudra 2019] Dudra Stefan, *Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny w obszarze polityki wyznaniowej oraz polityki narodowościowej Polski Ludowej i III Rzeczypospolitej*, Warszawa.

[Durlaga 1988] Durlaga Jacek, *Nierzyskokatolicka prasa wyznaniowa w PRL*, „Zeszyty Prasoznawcze”, XXIX nr 3 (117), s. 71-79.

[Eliade 1993] Eliade Mircea, *Traktat o historii religii*, Łódź.

[Emrich 1977] Emrich Berthold, *Topika i topoi*, „Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, 68/1, s. 235-263.

[Gil 2019] Gil Dorota, *Dylematy identyfikacyjne w obrębie serbsko-czarnogórskiej kulturosfery. Dawne i współczesne modele (auto)refleksji*, Kraków.

[Głowiński, Kostkiewiczowa, Okopień-Sławińska 2002] Głowiński Michał, Kostkiewiczowa Teresa, Okopień-Sławińska Aleksandra, *Słownik terminów literackich*, Wrocław.

[Grzęda 2011] Grzęda Ewa, *Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby...: mitologizacja mogił bohaterów w literaturze i kulturze polskiej lat 1795–1863*, Wrocław.

[Kuprianowicz, Savenec 2008] Kuprianowicz Grzegorz, Savenec Andrij,

1938. *Akcja burzenia cerkwi prawosławnych na Chełmszczyźnie i południowym Podlasiu*, Lublin.

[Grzybowski 2014]: Grzybowski Jerzy, *Prawosławne duszpasterstwo wojskowe 2 Korpusu na terenie Włoch po zakończeniu działań wojennych (1945–1946)*, „Przegląd Historyczno-Wojskowy”, rok XV (LVI), nr 2 (248), s. 103-118.

[Hagioryta, Jakimiuk 2017] Hagioryta Gabriel, Jakimiuk Marek, *Wspomnienie świętego męczennika dziecka Gabriela Zabłudowskiego*, [w:] *Synaksarion. Żywoty świętych spisane na Świętej Górze Atos*. Kwiecień, Hajnówka.

[Hajduk 2016] Hajduk Mikołaj, *Unia Brzeska 1596 roku*, [w:] *Tragiczna w skutkach Unia Brzeska 1596*, Lublin – Hajnówka – Białystok, s. 24-87.

[Hryniewicz 1994] Hryniewicz Waław, *Uniatyzm w przeszłości i dzisiaj. Wokół uzgodnienia z Balamand*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, 2, s. 9-19.

[Huizinga 1995] Хейзинга Йохан, *Осень Средневековья*, Москва.

[Janion 1984] Janion Maria, *Czas formy otwartej*, Warszawa.

[Janion 2003] Janion Maria, *Polska między Wschodem a Zachodem*, „Teksty Drugie”, 6, s. 131-149.

[Janion 2006] Janion Maria, *Niesamowita Słowiańszczyzna: fantazmaty literatury*, Kraków.

[Jarosińska 1971] Jarosińska Izabela, *Topos rewolucji w literaturze polskiej*, [w:] *Literatura polska wobec rewolucji*, Warszawa, s. 514-556.

[Kajtoch 2011] Kajtoch Wojciech, *Prasa studencka lat 80. XX w. – agonía czy przemiana*, [w:] *Kultura studencka: zjawisko – twórcy – instytucje*, red. Chudziński E., Kraków, s. 291-305.

[Kawecka, Petrov, Skowronek 2011b]. Kawecka Agata, Petrov Ivan, Skowronek Małgorzata, *Z problematyki przekładu starej literatury kręgu Slavia Orthodoxa na język polski (cz.3)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. LVI, Łódź, s. 73-90.

[Kawecka, Petrov, Skowronek 2011a] Kawecka Agata, Petrov Ivan, Skowronek Małgorzata, *Z problematyki przekładu starej literatury kręgu Slavia Orthodoxa na język polski (cz. 4)*, „Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne”, t. 6, Kraków, s. 309–325.

[Kierdelewicz 2010] *O naszym prawosławiu. Przegląd Prawosławny. Wybór Tekstów 1985-2010*, red. Kierdelewicz H., Białystok.

[Kiślak 2023] Kiślak Elżbieta, *Car-trup i Król Duch. Rosja w twórczości Słowackiego*, Warszawa.

[Kondakow 2021] Kondakow Nikodim, *Ikony: Historia i Teologia*, Warszawa.

[Kurek-Ochmańska 2015]: Kurek-Ochmańska Olga, *Media studenckie a wizerunek uczelni*, Warszawa-Rzeszów.

[Lec 1998: 47] Lec Zdzisław, *Jezuici wobec Unii Brzeskiej*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne”, 5/1, s. 43-51.

[Leśniczak 2019] Leśniczak Rafał, *Wizerunek zgromadzeń zakonnych w prasie polskiej (2013-2016)*, Warszawa.

[Lysakova 1989] Лысакова Ирина, *Тип газеты и стиль публикации: опыт социолингвистического исследования*, Ленинград.

[Lysakova 2005] Лысакова Ирина, *Язык прессы и типология прессы: социолингвистическое исследование*, Санкт-Петербург.

[Maletzke 1994] Малецке Герхард, *Психология на масовата комуникация*, София.

[Mironowicz 2005] Mironowicz Antoni, *Kościół prawosławny na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Białystok.

[Mironowicz 2010] Mironowicz Eugeniusz, *Antykomunistyczne podziemie i Białorusini na Białostocczyźnie w latach 1944-1948. Pamięć, mitologia, historia*. „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, nr 34.

[Монова 2000] Монова Тотка, *Думите, които разделят: политически дискурс в печата*, София.

[Moravitskii 2009] Moravitskii Ian, *St. Petersburg's Catholic Community The Conversion Phenomenon and Transformation of Power Relationships*, “Anthropology & Archeology of Eurasia”, New York, s. 89-103.

[Narojek 1980] Narojek Winicjusz, *Społeczeństwo otwartej rekrutacji. Próba antropologii klimatu stosunków międzyludzkich we współczesnej Polsce*, Warszawa.

[Pawłowska 1999] Pawłowska Maja, *Topika gatunku powieściowego – badania SATOR*, „Pamiętnik Literacki”, nr 90/4, s. 149-168.

[Pawluczuk 2012] Pawluczuk Urszula, *Białorutenizacja i ukrainizacja języka liturgicznego w Kościele prawosławnym w II Rzeczypospolitej*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, vol. 3, *Język naszej modlitwy – dawniej i dziś*, Białystok, s. 171-181.

[Poranny.pl] *Przegląd Prawosławny bez dziennikarzy. Czasopismo na skraju bankructwa* <http://www.poranny.pl/wiadomosci/bialystok/art/5519206,przeglad-prawoslawny-bez-dziennikarzy-czasopismo-na-skraju-bankructwa,id,t.html> [dostęp: 2 V 2018].

[Prawosławny Ordynariat Wojska Polskiego] *Historia Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego* <https://prawoslawnyordynariat.wp.mil.pl/pl/18.html> [dostęp: 16 IV 2018].

[Rader 2003] Rader B. Olaf, *Grab und Herrschaft: Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*, München.

[Rogoża, Wyrwa 2019] Rogoża Jadwiga, Wyrwa Maciej, *Katyń. Przewodnik szlakiem zbrodni*, Warszawa.

[Rymkiewicz 1968] Rymkiewicz Jarosław, *Myśli różne o ogrodach: Dzieje jednego toposu*, Warszawa.

[Saparev 1993] Сапарев Огнян, *Критика на илюзииите*, София.

[Sawa] Jego Eminencja Sawa i członkowie Świętego Soboru Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, *Nasze odwołanie w sprawie dotacji* http://www.przegladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=4243&id=8 [dostęp 03.V 2018].

[Simmel 1994] Зиммель Георг, *Религиозный элемент в отношениях между людьми*, [w:] *Религия и общество*, ред. Гараджа В.И., Москва, s. 128–139.

[Szymańska, Hess 2014] Szymańska Agnieszka, Hess Agnieszka, *Mniejszości narodowe, etniczne, religijne w przekazie mediów*, Kraków.

[Tokarska-Bakir 2009] Tokarska-Bakir Joanna, *Raport z badań podlaskich 2007*, „Societas/Communitas”, nr 2 (8), s. 35-93.

[Tomczok 2016] Tomczok Marta, *Co stoi za stodołą? Przemiany toposu pojedwabieńskiego a topika Zagłady*, „Narracje o Zagładzie” nr 2, s. 72-87.

[Urban 1980] Urban Kazimierz, *Wyznaniowa prasa nierzymskokatolicka w*

Polsce Ludowej, „Zeszyty Prasoznawcze”, XXI nr 1 (83), s. 65-80.

[Urban 1996] Urban Kazimierz, *Kościół Prawosławny w Polsce 1945-1970 (rys historyczny)*, Kraków.

[Utrutko 2004] Utrutko Ludmiła, *Działalność wydawnicza metropolii warszawskiej w latach powojennych*, [w:] *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, red. Mironowicz A., Pawluczuk U., Chomik P., Białystok, s. 233-242.

[Waśkiewicz 1980] Waśkiewicz Andrzej, *Czasopisma studenckie w PRL (zarys problematyki)*, [w:] *Prasa studencka (materiały na seminarium „W kręgu studenckiej prasy nieprofesjonalnej”)*, red. Buck A., Zielona Góra, s. 9-53.

[Weil-Bergounoux 1994] Weil-Bergounoux Michèle, *Un logiciel pour l'histoire littéraire*, „Revue d'histoire littéraire de la France”, nr 11-12, s.1038-1055.

[Белова 2005] Белова Ольга, *Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции*, Москва.

[Белова 2015] Белова Ольга, *От изображения к тексту: о некоторых особенностях репрезентации библейских сюжетов в фольклорной прозе*, [w:] *Круги времен. Исследования, посвящения и воспоминания. В память Е. К. Ромодановской*, Москва, s. 430–440.

[Егорская 2019] Егорская Яна, *История Евгения Родионова как пример формирования культа воина-мученика в конце XX – начале XXI веков*, [w:] *Феномен святости в истории русской цивилизации*, Нижний Новгород, s. 67–74.

[Златоуст 1896] Златоуст Иоанн, *Творения Святаго отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа константинопольскаго*, т. 2. Книга первая, Санкт-Петербург

[Илиева 2021] Илиева Мария, *Българинът в своя езиков свят: лингвокултурологично и етнопсихолингвистично изследване* Велико Търново.

[Ильин 2011] Ильин Иван, *Основы христианской культуры* Москва.

[Катриона, Сиротинина 2008] Катриона Келли, Светлана Сиротинина, *«Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской*

власти и восприятие их детьми, „Антропологический форум”, 8, s. 258–299.

[Корзо 2015] Корзо Маргарита, Кунцевич, [w:] *Православная энциклопедия*, vol. XXXIX, Москва, s. 335-339.

[Курилишин 2007] Курилишин Костянтин, *Українська легальна преса періоду німецької окупації (1939-1944 рр.)*, Львов.

[Соколова 2021] Соколова Лидия, *Топос «стояния на костях» в древнерусских повествованиях о битвах*, „Проблемы исторической поэтики”, 19 (4), s. 105–148.

[Лихачев 1961] Лихачев Дмитрий, *Литературный этикет древней Руси (к проблеме изучения)*, „Труды отдела древнерусской литературы ИРЛ”, t. 17, s. 5–16.

[Маева 2017] Маева Мила, *Българските емигранти в Англия в миналото и съвременност*, София.

[Моравицки 2017] Моравицки Ян, *Проблематика на идентичността на православните жители на Лодз и Краков. Типологичен анализ*, „Проглас” 1, s. 33–43.

[Пазио-Влазловская 2021] Пазио-Влазловская Дорота, *Церковь в кругу ценностей: семья, традиция, патриотизм (по материалам интернет-портала «Российской газеты»)*, Warszawa.

[Петканова, Милтенова 2003] Петканов Донка, Милтенова Анисава, *Старобългарска литература: Енциклопедичен речник*, Велико Търново.

[Руди 2005] Руди Р. Татьяна, *Топика русских житий (вопросы типологии)*, [w:] *Русская агиография. Исследования, публикации, полемика*, s. 59–101.

[Сурикова 2014] Сурикова Олеся, *Слова Безбожник и Беззаветный в диахронии русского дискурса*, „Политическая лингвистика”, 1, s. 250-264.

[Трескова 1989] Трескова Светлана, *Социолингвистические проблемы массовой коммуникации*, Москва.

[Уорнер 2000] Уорнер Уильям, *Живые и Мертвые*, Москва, Санкт-Петербург.

[Фурман, Кариайнен 2006] Фурман Дмитрий, Каарияйнен Киммо, *Религиозность в России в 90-е годы XX – начале XXI века*, Москва.

[Харкевич, Черепица 2005] Харкевич Ярослав, Черепица Валерий, *Гавриил*, [w:] *Православная энциклопедия*, vol. X, Москва, s. 200–201.

[Шенк 2007] Шенк Фритьоф Беньямин, *Александр Невский в русской культурной памяти: Святой, правитель, национальный герой (1263–2000)*, Москва.

[Элиаде 1998] Элиаде Мирча, *Мефистофель и андрогин*, Санкт-Петербург.

РЕЗЮМЕ

Данная работа посвящена вопросу создания образа представителей религиозной группы православных (живущих как на территории Польши, так и в других странах) на страницах православных периодических изданий. Можно смело утверждать, что тема создания образа является одним из популярных направлений в гуманитарных и общественных научных дисциплинах.

В ходе данного исследования автор поставил перед собой несколько рабочих задач. Во-первых, было необходимо подготовить подробное описание объекта исследования. Во-вторых, определить возможные подходы к анализу интересующего автора материала. В-третьих, определить инструментарий, который позволил бы в новаторский, но в то же время логичный способ проанализировать исследовательский материал. В-четвертых, необходимо было провести аналитическую работу, используя выбранный научный инструментарий. И в-пятых, нужно было представить выводы, которые согласовывались бы с целями анализа. В качестве объекта исследования выбраны польские православные издания, большая часть из которых является официозами Польской Автокефальной Православной Церкви: „Polski Żołnierz Prawosławny”, „Przegląd Prawosławny”, „Cerkiewny Wiestnik”, „Wiadomości РАКР”. Рассматриваемый период – номера периодиков с 1989 по 2015 годы включительно.

Первая глава (ОПИСАНИЕ ИСТОЧНИКОВ) посвящена подробному описанию каждого из исследуемых периодических изданий, на основе принятых автором трех критериев: общие характеристики издания, которые представляют формальные данные журнала; графическое оформление издания, включая обложку и иллюстрации, а также содержательные характеристики,

композиция выпуска – эта часть описания посвящена тематике публикаций, форме заголовков и т. д. Используя этот инструментарий, автор представляет историю конкретного издания.

Вторая глава (ПОНЯТИЕ «ТОПОС» И ДРУГИЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПОДХОДЫ В РАМКАХ ИЗУЧЕНИЯ ТЕКСТОВ) посвящена обзору подходов к анализу текстов, который позволяет реконструировать образ. Среди представленных исследовательских перспектив: теория дискурса Тёна Ван Дейка (Teun Van Dijk), исследовательские стратегии, используемые в рамках медиаведения для анализа публикаций в средствах массовой информации, этнолингвистический подход, связанный с т.н. Люблинской школой Ежи Бартминьского (Jerzy Bartmiński). За исходный пункт автор взял труд Эрнеста Роберта Курциуса (Ernst Robert Curtius). В следующей части второй главы дается подробное описание теоретическим подходам, связанным с понятием «топос», которое было выбрано автором в качестве аналитического инструментария для данной работы. Французская исследовательница Мишель Вейль-Бергуню (Michèle Weil-BergougnoUX), связанная с группой группы SATOR (Société d'Analyse de la Topique Romanesque) предложила определение понятия топос как повторяющейся конфигурации нарративной информации. Важным элементом этой дефиниции является повторяемость, длительность появления топоса в текстах. Топос выступает как в виде последовательной наррации, так в виде небольшого рассказа. При этом важную роль играют слова-ключи, которые исследовательница называет «топосемами».

В третьей главе (ТОПОСЫ В ТЕКСТАХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ ПАПЦ) автор предлагает собственное прочтение понятия «топос» и «топосем», основанное на дефинициях Мишель Вейль-Бергуню (Michèle Weil-BergougnoUX) и Татьяны Руди. Говорить о топосе безусловно можно в случае повторяемости определенных элементов, топос сам по себе является чем-то устойчивым, способным к воспроизводству. Автор предлагает принять за минимальную единицу анализа топосем как значение-ключ, то есть набор слов и предложений, обозначающих определенное явление. В свою очередь

топосемы являются основой для образования топосов. Далее автор представляет примеры проявления конкретных топосов в рамках различных по временным и жанровым характеристикам публикаций в польских православных периодиках. Это следующие топосы и топосемы: *Родина – могилы* (топосемы: *родина* и *могилы*); *Столкновение сил добра (православие) и сил зла* (топосемы: *силы добра (православие)* и *силы зла*); *Встреча с православием ведет к преображению* (топосемы: *встреча* и *преображение*). Каждый пример, содержащий интересующий автора топос и топосемы, снабжен комментарием, в котором дается краткая характеристика представленного фрагмента. После представления примеров появления интересующего автора топоса проводится подробный анализ его функционирования в периодических изданиях ПАПЦ. В качестве основы для этого анализа автор использует также существующую литературу, посвященную описываемым в анализируемых текстах темам.

Топос *Родина – могилы* включает в себя два элемента, которые с определенной долей вариативности мы можем найти в многочисленных текстах периодических изданий Польской православной церкви. Первый топосем – *Родина* – включает в себя, с одной стороны, государство (Польша) и определенные территории в границах современной Польши и границах государства в различные исторические периоды. С другой стороны, Родина имеет символическое значение – это воображаемое пространство, связанное с воспоминаниями и представлениями, с жизнью различных поколений и эмоциональной связью с конкретной территорией или страной. Оно носит яркий оценочный характер. В свою очередь топосем *могилы* имеет более широкое значение. Оно может быть связано пространством (кладбище), сосредоточением захоронений, речь может идти и об отдельной могиле. В пространственном отношении они могут находиться в границах символической Родины или же за ее пределами, но иметь при этом очевидную для читателя связь с Родиной через историю совместных переживаний и жертв.

Топос *Столкновение сил добра (православие) и сил зла*. Под силами добра и зла могут пониматься самые различные явления и характеристики,

которые становятся очевидны в историческом, политическом или религиозно-философском контексте. Например, речь может идти о правителе или правителях, церковной организации, армии или идеях и т. д. Православие и православные в анализируемых текстах – это не только последователи определенного религиозного учения, это также члены этнических групп и целые страны, контекстуально связанные с православием. Понятия *силы добра* и *силы зла* в интересующих нас текстах часто имеет подчеркнутый, очевидный характер, драматургия противостояния стремится к четким бинарным оппозициям. Топосемы в данном случае это: *Силы добра (православие)* и *силы зла*.

Топос *Встреча с православием ведет к преобращению*. В первую очередь автор указывает на топосемы *встреча* и *преобращение*. Смысловое значение этих топосемов может выражаться через самые разнообразные формы. Встреча может представлять из себя знакомство с духовными практиками, контакт с духовным лицом или даже сновидение, которое приобретает символическое значение. Она может быть случайной или подготовленной, желаемой или вынужденной. Подобным же образом топосем *преобращение* выражается в самых разных изменениях духовного, а иногда и физиологического характера. Самым ярким примером может служить исцеление, которое помогает человеку приобщиться к православию или же наоборот, принятие веры оказывает оздоравливающее воздействие на человека. Сюда же можем отнести случай более глубокого познания православия, перехода на новый духовный этап, обновление собственной веры или отказ от сомнений в истинности православия.

В ЗАКЛЮЧЕНИИ автор описывает роль каждого из проанализированных топосов в процессе конструирования и функционирования образов православных и предлагает список этих образов, одновременно представляя временные и пространственные характеристики элементов образа православных, основанные на анализе указанных в работе топосов.

Топос *Родина – могилы*:

1) Православные, несмотря на многочисленное изменение государственных границ страны и даже исчезновение Польши с политической карты мира, присутствовали и присутствуют на территории, входящей в состав современного государства в течение многих веков, причем речь идет о представителях самых разных социальных слоев и этнических групп. Об этом говорят многочисленные могилы православных, разбросанные по всей стране и в знаковых для Польши местах за пределами ее границ. Этот элемент образа мы можем назвать **автохтонностью**.

2) Польские православные тесно связаны с конкретными регионами страны. Несмотря на трагическую судьбу, православные сохраняют память о своих родных местах, она транслируется между поколениями, благодаря участию в церемониях памяти мертвых. Эту составляющую образа мы называем **локальностью**.

3) Православные участвовали в самых разных событиях в истории польского государства. Они разделяли общую судьбу с другими представителями жителей Польши во время поражений и побед. Этот аспект образа мы назовем **инклюзивностью**.

Топос *Столкновение сил добра (православие) и сил зла*:

4) Православные в Польше и за ее пределами в самые разные времена подвергались атакам различного характера (физического и идеологического). Против православных велись многочисленные войны. Этот элемент образа можно определить как **виктимность**.

5) Православным приходится противостоять силам, которые условно связываются с географическим и ценностным ареалом западной цивилизации, представители которой в разные эпохи и разным способом пытаются подчинить себе православных. Мы фиксируем этот аспект образа как **антиоксидентализм**.

Топос *Встреча с православием ведет к преображению*:

6) Православные являются носителями религиозной истины, обладание которой ведет к духовному и/или физическому преображению. Православные

могут заключать завет со сверхъестественным – этот элемент образа мы называем **ЭКСКЛЮЗИВИЗМОМ**.

7) Приобщение к православию и преображение, за которым следует фактическая конверсия в православие, может происходить различным путем. Это может быть долгий духовный поиск и знакомство с догматами Православной церкви, неожиданное чудо – встреча со сверхъестественным или же приобщение к практикам народной религии, а иногда и магии, находящимся за пределами официального православия – этот элемент образа мы определим как **экстравертность**.

8) Последний элемент образа, который можно выделить на основании проанализированных топосов, это духовное превосходство над западной интеллектуальной традицией. Православные часто проходят долгий путь к церкви через участие в различных религиозных, идеологических и философских учениях. Большинство из этих учений не могут дать удовлетворяющих человека ответов и связаны с ареалом западной цивилизации. Этот аспект образа православных мы называем **ориентализм**.

Каждый из этих элементов может доминировать в отдельных публикациях анализируемых периодических изданий. Зависит это от использования того или иного топоса, отвечающего за создание образа (образов). При этом на основании всего массива изученных текстов можно составить целостную картину образов православных на страницах периодических изданий ПАПЦ.

STRESZCZENIE

Niniejsza praca poświęcona jest zagadnieniu kreowania wizerunków tekstowych przedstawicieli prawosławnej grupy wyznaniowej (osób mieszkających zarówno w Polsce, jak i w innych krajach) na łamach periodyków Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Tematyka kreowania wizerunku obecnie jest jednym z popularnych kierunków badań w dyscyplinach humanistycznych i społecznych.

W toku badań autor postawił przed sobą kilka zadań roboczych. Po pierwsze, konieczne było przygotowanie szczegółowego opisu przedmiotu badań. Po drugie, zidentyfikowanie możliwych podejść do analizy interesującego autora materiału. Po trzecie, konieczne było zidentyfikowanie zestawu narzędzi, który pozwoliłby na analizę materiału badawczego w innowacyjny i logiczny sposób. Po czwarte, konieczne było przeprowadzenie prac analitycznych przy użyciu wybranego zestawu narzędzi badawczych. Po piąte, konieczne było przedstawienie wniosków zgodnych z celami analizy. Jako przedmiot badań wybrano publikacje w polskiej prasie prawosławnej, badane periodyki stanowią w większości oficjalne czasopisma Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego: „Polski Żołnierz Prawosławny”, „Przegląd Prawosławny”, „Cerkiewny Wiestnik”, „Wiadomości PAKP”. Rozpatrywany okres obejmuje wydania czasopism z lat 1989-2015 włącznie.

Rozdział pierwszy (OPIS ŹRÓDEŁ) poświęcony jest prezentacji każdego z badanych periodyków, opartej na trzech przyjętych przez autora kryteriach: ogólnej charakterystyce publikacji stanowiącej dane formalne czasopisma; szacie graficznej publikacji, w tym okładki i ilustracji, a także charakterystyce treści i kompozycji wydania – ta część opisu poświęcona jest tematyce publikacji, formie nagłówków itp. Korzystając z tego zestawu narzędzi, autor przedstawia historię danego czasopisma.

Rozdział drugi (TOPOS I INNE PODEJŚCIA BADAWCZE DO ANALIZY TEKSTÓW) poświęcony jest przeglądowi podejść do analizy tekstu, które pozwalają na rekonstrukcję obrazów tekstowych. Wśród zaprezentowanych perspektyw badawczych znalazły się m.in.: teoria dyskursu T. Van Dijka, strategie badawcze stosowane w medioznawstwie do analizy publikacji medialnych oraz podejście etnolingwistyczne związane ze szkołą lubelską Jerzego Bartmińskiego. Za punkt wyjścia autor przyjął prace Ernsta Roberta Curtiusa. W dalszej części rozdziału znajduje się szczegółowy opis podejść teoretycznych związanych z pojęciem toposu, które zostało wybrane przez autora jako narzędzie analityczne w niniejszej pracy. Francuska badaczka Michèle Weil-Bergougnotoux związana z grupą SATOR (Société d'Analyse de la Topique Romanesque) zaproponowała definicję pojęcia toposu jako powtarzającej się konfiguracji informacji narracyjnych. Ważnym elementem tej definicji jest powtarzalność, trwałość pojawiania się toposu w tekstach. Topos pojawia się zarówno jako narracja sekwencyjna, jak i opowiadanie. W tym przypadku ważną rolę odgrywają słowa kluczowe, które badaczka nazywa „toposemami”.

W rozdziale trzecim (TOPOS W TEKSTACH PERIODYKÓW PAKP) autor proponuje własne odczytanie pojęcia topos i toposem, opierając się na definicjach Michèle Weil-Bergougnotoux i Tatiany Rudi. Z pewnością można mówić o toposie w przypadku powtarzalności pewnych elementów; topos sam w sobie jest czymś stabilnym, zdolnym do reprodukcji. Autor proponuje przyjęcie za minimalny element analizy toposem jako pojęcie-klucz, czyli zbiór słów i zdań oznaczających pewne zjawisko, zatem toposemy są podstawą do tworzenia toposów. Następnie autor podaje przykłady konkretnych toposów w publikacjach z polskich periodyków prawosławnych o różnej charakterystyce czasowej i gatunkowej. Są to następujące toposemy i toposy: *Ojczyzna – groby* (toposemy: *ojczyzna* i *groby*); *Starcie sił dobra (prawosławie) z siłami zła* (toposemy: *siły dobra (prawosławia)* i *siły zła*); *Spotkanie z prawosławiem prowadzi do przemienienia* (toposemy: *spotkanie* i *przemienienie*). Do każdego z przykładów zawierających interesujący autora topos i toposemy został dołączony komentarz, który stanowi krótką charakterystykę prezentowanego fragmentu. Po prezentacji przykładów interesującego autora toposu dokonana została

szczegółowa analiza jego funkcjonowania w czasopismach PAKP. Jako podstawę tej analizy autor wykorzystuje również istniejącą literaturę przedmiotu dotyczącą tematyki opisywanej w analizowanych tekstach.

Topos *Ojczyzna* – *groby* obejmuje dwa elementy, które z pewnym stopniem wariantywności możemy znaleźć w licznych tekstach publikacji Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Pierwszy – toposem *Ojczyzna* – obejmuje z jednej strony kraj (Polska) oraz określone terytoria we współczesnych granicach i w granicach państwa w różnych okresach historycznych. Z drugiej strony, *Ojczyzna* ma znaczenie symboliczne – jest to wyobrażona przestrzeń związana ze wspomnieniami i przedstawieniami, z życiem różnych pokoleń oraz emocjonalną więzią z określonym terytorium lub krajem. Ma wyraźny charakter oceniający. Z kolei toposem *groby* ma szersze znaczenie. Może być związany z przestrzenią (cmentarz), z miejscem zbiorowego pochówku, może też być mowa o pojedynczych grobach. W ujęciu przestrzennym mogą znajdować się one w granicach symbolicznej *Ojczyzny* lub poza jej granicami, ale posiadać przy tym oczywistą dla czytelnika więź z *Ojczyzną* poprzez historię wspólnych przeżyć i ofiar.

Topos *Starcie sił dobra (prawosławie) z siłami zła* odnosi się do zjawisk i charakterystyk, które mogą być rozumiane w różnorodny sposób w zależności od historycznego, politycznego lub religijno-filozoficznego kontekstu. Na przykład mogą to być władcy i rządzący, organizacje kościelne, armie lub idee itp. Prawosławie i prawosławni w analizowanych tekstach to nie tylko wyznawcy określonej doktryny religijnej, lecz także członkowie grup etnicznych oraz całe państwa kontekstowo związane z prawosławiem. Pojęcia sił dobra i zła w tych tekstach często mają uwydatniony, jednoznaczny charakter, a dramaturgia konfliktu dąży do wyrażenia binarnych opozycji. Toposemy w tym przypadku to: *Siły dobra (prawosławie)* i *siły zła*.

Topos *Spotkanie z prawosławiem prowadzi do przemienienia* w pierwszej kolejności wskazuje na toposemy *spotkanie* i *przemienienie*. Znaczenie tych toposemów może być wyrażane przez różnorodne formy. Spotkanie może polegać na zaznajomieniu się z praktykami duchowymi, kontakcie z osobą duchowną lub nawet na marzeniu sennym, które nabiera symbolicznego znaczenia. Może to być spotkanie

przypadkowe lub zaplanowane, pożądane albo wymuszone. W podobny sposób toposem przemienienie wyraża się przez różnorodne przekształcenia o charakterze duchowym, a czasem nawet fizjologicznym. Najbardziej wyrazistym przykładem może być uzdrowienie, które pomaga człowiekowi przyłączyć się do prawosławia; albo odwrotnie – przyjęcie wiary wywiera uzdrawiający wpływ na człowieka. Możemy tu również zaliczyć przypadek głębszego poznania prawosławia, przejścia na nowy duchowy etap, odnowienia własnej wiary lub porzucenia wątpliwości co do prawdziwości prawosławia.

W **ZAKOŃCZENIU** autor identyfikuje rolę każdego z przeanalizowanych toposów w procesie konstruowania i funkcjonowania wizerunków prawosławnych oraz proponuje ich listę, jednocześnie przedstawiając czasowe i przestrzenne charakterystyki elementów wizerunku prawosławnych, oparte na analizie omówionych w pracy toposów.

Topos *Ojczyzna – groby*:

1) Prawosławni, mimo licznych zmian granic państwowych oraz całkowitych rozbiorów Polski, byli i są obecni na terytorium współczesnego kraju przez wiele wieków, należą do nich przedstawiciele różnych warstw społecznych i grup etnicznych. Świadczą o tym liczne groby prawosławnych rozsiane po całym kraju, a także w symbolicznych dla Polski miejscach poza jej granicami. Ten element wizerunku możemy określić jako **autochtoniczność**.

2) Polscy prawosławni są ściśle związani z konkretnymi regionami kraju. Pomimo tragicznych losów, prawosławni zachowują pamięć o swoich rodzinnych miejscach, a ta pamięć przekazywana jest między pokoleniami dzięki uczestnictwu w ceremoniach upamiętniających zmarłych. Ten element wizerunku nazywamy **lokalnością**.

3) Prawosławni brali udział w różnorodnych wydarzeniach w historii państwa polskiego. Dzielili wspólny los z innymi mieszkańcami Polski zarówno w chwilach klęsk, jak i zwycięstw. Ten aspekt wizerunku nazwiemy **inkluzywnością**.

Topos *Starcie sił dobra (prawosławie) i sił zła*:

4) Prawosławni w Polsce i poza jej granicami w różnych okresach byli poddawani różnorodnym atakom (fizycznym i ideologicznym). Przeciwno prawosławnym

prowadzono liczne wojny. Ten element wizerunku możemy określić jako **wiktymność**.

5) Prawosławni muszą stawiać opór siłom, które symbolicznie wiążą się z geograficznym i aksjologicznym obszarem cywilizacji zachodniej, której przedstawiciele w różnych epokach i na różne sposoby próbują podporządkować sobie prawosławnych. Ten aspekt wizerunku określamy jako **antyokcydentalizm**.

Topos Spotkanie z prawosławiem prowadzi do przemienienia:

6) Prawosławni są nosicielami prawdy religijnej, której posiadanie prowadzi do duchowego przemienienia i/lub fizycznego uzdrowienia. Prawosławni mogą zawierać przymierze z siłą nadprzyrodzoną – ten element wizerunku nazywamy **ekskluzywizmem**.

7) Spotkanie z prawosławiem i przemienienie, po którym następuje faktyczna konwersja na prawosławie, może odbywać się na różne sposoby. Może to być długie duchowe poszukiwanie i zaznajamianie się z dogmatami Kościoła Prawosławnego, niespodziewany cud, spotkanie z siłą nadprzyrodzoną lub też stosowanie praktyk religii ludowej, a czasem nawet magii, które znajdują się jednak poza granicami nauki kościoła – ten element wizerunku określamy jako **ekstrawertyczność**.

8) Ostatni element obrazu, który można wyróżnić na podstawie przeanalizowanych toposów, to duchowa przewaga nad zachodnią tradycją intelektualną. Prawosławni często przechodzą długą drogę do Kościoła poprzez przynależność do różnych religijnych, ideologicznych i filozoficznych nurtów. Większość z nich nie jest w stanie dostarczyć zadowalających odpowiedzi na pytania człowieka i jest związana z obszarem cywilizacji zachodniej. Ten aspekt wizerunku prawosławnych nazywamy **orientalizmem**.

Każdy z tych elementów może dominować w poszczególnych publikacjach analizowanych periodyków. Zależy to od wykorzystywania konkretnego toposu, który odpowiada za tworzenie obrazu (obrazów). Na podstawie całego zbioru badanych tekstów można jednak w sposób spójny odtworzyć ogół wizerunków wyznawców prawosławia na łamach periodyków PAKP.

SUMMARY

This work is dedicated to the issue of creating an image of representatives of the Orthodox religious group (living both in Poland and in other countries) on the pages of Orthodox periodicals. It can be safely stated that the topic of image creation is one of the popular directions in the humanities and social sciences.

In the course of this study, the author set several research tasks. Firstly, it was necessary to prepare a detailed description of the research object. Secondly, to determine possible approaches to the analysis of the material of interest to the author. Thirdly, to determine the tools that would allow for an innovative, yet logical way to analyze the research material. Fourthly, it was necessary to carry out analytical work using the selected scientific tools. And fifthly, it was necessary to present conclusions that would be consistent with the goals of the analysis. Polish Orthodox publications, most of which are official publications of the Polish Autocephalous Orthodox Church, were chosen as the object of the study, among them "Polski Żołnierz Prawosławny", "Przegląd Prawosławny", "Cerkiewny Wiestnik", "Wiadomości PAKP". The period under consideration is the issues of periodicals from 1989 to 2015.

The first section (DESCRIPTION OF SOURCES) is devoted to a detailed description of each of the studied periodicals, based on three criteria adopted by the author: general characteristics of the publication, which represent the formal data of the journal; graphic design of the publication, including the cover and illustrations, as well as content characteristics, the composition of the issue - this part of the description is devoted to the subject matter of publications, the form of headings, etc. Using this tool, the author presents the history of a particular publication.

The second section (THE CONCEPT OF "TOPOS" AND OTHER RESEARCH APPROACHES IN THE STUDY OF TEXTS) is devoted to an overview of approaches to text analysis that allows reconstructing an image. Among the presented research perspectives: Teun van Dijk's discourse theory, research strategies used in media studies to analyze publications in the media, an ethnolinguistic approach associated with the so-called Lublin School of Jerzy Bartmiński. The author took as a starting point the work of Ernst Robert Curtius. In the next part of the second chapter, a detailed description is given of theoretical approaches related to the concept of "topos", which was chosen by the author as an analytical tool for this work. The French researcher Michèle Weil-Bergounoux, associated with the SATOR group (Société d'Analyse de la Topique Romanesque), proposed a definition of the concept of topos as a recurring configuration of narrative. An important element of this definition is repetition, the duration of the appearance of the topos in texts. Topos acts both as a sequential narrative and as a short story. At the same time, keywords, which the researcher calls "toposèmes", play an important role.

In the third chapter (**TOPOS IN THE TEXTS OF PERIODICALS OF THE PAOC**), the author proposes his own reading of the concepts of "topos" and "toposème", based on the definitions of Michèle Weil-Bergounoux and Tatyana Rudi. We can undoubtedly talk about a topos in the case of the repetition of certain elements; the topos itself is something stable, capable of reproduction. The author proposes to take as the minimum unit of analysis the toposème as a key value, that is, a set of words and sentences denoting a certain phenomenon. In turn, topsemes are the basis for the formation of topos. Further, the author presents examples of the manifestation of specific topos within the framework of publications in Polish Orthodox periodicals that differ in temporal and genre characteristics. These are the following topos and toposèmes: *Homeland – graves* (toposème: *homeland* and *graves*); *The clash of the forces of good (Orthodoxy) and the forces of evil* (toposèmes: *the forces of good (Orthodoxy)* and *the forces of evil*); *Meeting with Orthodoxy leads to transformation* (topsemes: *meeting* and *transformation*). Each example containing the topos and toposèmes of interest to the author is accompanied by a commentary in which a brief description of the presented fragment is given. After presenting examples of the appearance of the topos of interest to the author, a detailed

analysis of its functioning in the periodicals of the PAOC is carried out. As a basis for this analysis, the author also uses the existing literature devoted to the topics described in the analyzed texts.

The topos *Homeland – graves* includes two elements that, with a certain degree of variability, we can find in numerous texts of periodicals of the Polish Orthodox Church. The first toposèmes – *Homeland* – includes, on the one hand, the state (Poland) and certain territories within the borders of modern Poland and the borders of the state in various historical periods. On the other hand, Homeland has a symbolic meaning – it is an imaginary space associated with memories and ideas, with the life of different generations and an emotional connection to a specific territory or country. In turn, the toposème *graves* has a broader meaning. It can be associated with space (cemetery), a concentration of burials, or it can refer to an individual grave. In spatial terms, they can be located within the boundaries of the symbolic Homeland or outside of it, but at the same time have an obvious connection to the Homeland for the reader through the history of shared experiences and sacrifices.

The topos of the *Confrontation between the Forces of Good (Orthodoxy) and Evil:* Under the forces of good and evil, one can understand a wide range of phenomena and characteristics that become apparent in historical, political, or religious-philosophical contexts. For example, this could refer to a ruler or rulers, a church organization, an army, or ideas, etc. Orthodoxy and Orthodox Christians in the analyzed texts are not only followers of a specific religious teaching; they are also members of ethnic groups and entire countries contextually associated with Orthodoxy. The concepts of the forces of good and evil in the texts of interest to us often have an emphasized, obvious character, and the dramaturgy of the confrontation strives for clear binary oppositions. The toposèmes in this case are: *Forces of good (Orthodoxy)* and *forces of evil*.

The topos of *Encountering Orthodoxy Leading to Transformation:* The author primarily points to the toposèmes *encounter* and *transformation*. The semantic meaning of these topos can be expressed in a variety of ways. An encounter can be an acquaintance with spiritual practices, contact with a spiritual person, or even a dream that acquires

symbolic significance. It can be accidental or planned, desired or forced. Similarly, the topos of transformation is expressed in various changes of a spiritual, and sometimes physiological, nature. The most striking example is healing, which helps a person join Orthodoxy, or vice versa, the acceptance of faith has a healing effect on a person. This also includes cases of a deeper understanding of Orthodoxy, a transition to a new spiritual stage, a renewal of one's own faith, or a rejection of doubts about the truth of Orthodoxy.

In **Conclusion**, the author describes the role of each of the analyzed topos in the process of constructing and functioning of the images of Orthodox Christians and offers a list of these images, simultaneously presenting the temporal and spatial characteristics of the elements of the image of Orthodox Christians, based on the analysis of the topos indicated in the work.

The Topos of *Homeland and Graves*

1. **Rootedness:** Despite numerous changes in the country's state borders and even the disappearance of Poland from the political map of the world, Orthodox people have been present and continue to be present on the territory of the modern state for many centuries, and here we are talking about representatives of various social classes and ethnic groups. This is evidenced by the numerous graves of Orthodox people scattered throughout the country and in places significant for Poland beyond its borders.
2. **Locality:** Polish Orthodox people are closely connected to specific regions of the country. Despite their tragic fate, Orthodox people preserve the memory of their native places, which is transmitted between generations through participation in memorial ceremonies. This component of the image we call locality.
3. **Inclusivity:** Orthodox people participated in a wide variety of events in the history of the Polish state. They shared a common fate with other residents of Poland during defeats and victories. We will call this aspect of the image inclusivity.

The Topos of the *Confrontation between the Forces of Good (Orthodoxy) and Evil*

4. **Victimhood:** Orthodox people in Poland and beyond have been subjected to various attacks (physical and ideological) at multiple times. Numerous wars have been

waged against the Orthodox. This element of the image can be defined as victimhood.

5. **Anti-Occidentalism:** Orthodox people have had to confront forces that are conventionally associated with the geographical and value-based sphere of Western civilization, whose representatives at different times and in different ways have tried to subjugate the Orthodox. We fix this aspect of the image as anti-Occidentalism.

The Topos of *Encountering Orthodoxy Leading to Transformation*

6. **Exclusivism:** Orthodox Christians are bearers of religious truth, possession of which leads to spiritual and/or physical transformation. Orthodox believers can make a covenant with the supernatural, we call this element of the image exclusivism.
7. **Extraversion:** Joining Orthodoxy and the transformation that follows, leading to actual conversion to Orthodoxy, can occur in various ways. This can be a long spiritual search and acquaintance with the dogmas of the Orthodox Church, an unexpected miracle - an encounter with the supernatural or joining the practices of folk religion, and sometimes even magic, beyond the boundaries of official Orthodoxy - we will define this element of the image as extraversion.
8. **Orientalism:** The last element of the image that can be distinguished based on the analyzed topos is spiritual superiority over the Western intellectual tradition. Orthodox Christians often go a long way to the church through participation in various religious, ideological, and philosophical teachings. Most of these teachings cannot provide satisfying answers for a person and are associated with the sphere of Western civilization.

Each of these elements can dominate in individual publications of the analyzed periodicals. This depends on the use of a particular topos responsible for creating the image. At the same time, based on the entire array of studied texts, one can create a holistic picture of the images of Orthodox Christians on the pages of PAOC periodicals.