
ETNOLINGWISTYKA

PROBLEMY JĘZYKA I KULTURY

22

ETNOLINGWISTYKA

PROBLEMY JĘZYKA I KULTURY

22

UNIwersYTET MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ
WYDZIAŁ HUMANISTYCZNY
KOMISJA ETNOLINGWISTYCZNA
PRZY MIĘDZYNARODOWYM KOMITECIE SŁAWISTÓW
KOMISJA ETNOLINGWISTYCZNA KOMITETU JĘZYKOZNAWSTWA PAN

Redaktor

JERZY BARTMIŃSKI

Zastępca redaktora

STANISŁAWA NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA

Sekretarz

MARTA NOWOSAD-BAKALARCZYK

Kolegium redakcyjne 22. tomu

MACIEJ ABRAMOWICZ

JAN ADAMOWSKI

FELIKS CZYŻEWSKI

LIUBOV FEOKTISTOVA

IRINA LAPPO

ROMAN LEWICKI

ANNA PAJDZIŃSKA

ANETA WYSOCKA

Rada redakcyjna

DEJAN AJDAČIĆ (Belgrad–Kijów)

ELENA BEREZOVIČ (Jekatierinburg)

WOJCIECH CHLEBDA (Opole)

BARBARA FALIŃSKA (Warszawa)

ALOJZAS GUDAVIČIUS (Szawle)

ALEKSY JUDIN (Odessa)

MARIAN KUCAŁA (Kraków)

ANDRZEJ MARIA LEWICKI (Lublin)

MICHAŁ ŁESIÓW (Lublin)

JACEK MICHAEL MIKOŚ (Milwaukee)

SWETLANA MICHAJLOVNA TOLSTAJA (Moskwa)

ZUZANA PROFANTOVA (Bratysława)

HANNA POPOWSKA-TABORSKA (Warszawa)

ANNA WIERZBICKA (Canberra)

KRZYSZTOF WROCŁAWSKI (Warszawa)

UMCS



ETNOLINGWISTYKA

PROBLEMY JĘZYKA I KULTURY

22

Lublin 2010

Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej

RECENZENCI

PROF. DR HAB. ANNA PAJDZIŃSKA
PROF. DR HAB. HANNA POPOWSKA-TABORSKA
PROF. DR HAB. SVETLANA MICHAJLOVNA TOLSTAJA

REDAKCJA

BARBARA PAPROCKA

PROJEKT OKŁADKI

JERZY DURAKIEWICZ

SKŁAD

ARTUR DROZDOWSKI

© Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010

Czasopismo figuruje na Liście punktowanych polskich czasopism naukowych
z zakresu nauk humanistycznych i społecznych (9 punktów za publikację)

ISBN 978-83-227-3201-4

ISSN 0860-8032

WYDAWNICTWO UNIwersYTETU MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ
pl. Marii Curie-Skłodowskiej 5, 20-031 Lublin, tel. (0-81) 537-53-02, 537-53-04

Dział Handlowy: tel./faks (0-prefiks-81) 537-53-02

e-mail / press@ramzes.umcs.lublin.pl

Drukarnia „Tekst” s.j., ul. Wspólna 19, 20-344 Lublin

SPIS TREŚCI

Profesor Jadwiga Puzynina i program lingwistyki aksjologicznej (Jerzy Bartmiński)	9
---	---

I. ROZPRAWY I ANALIZY

1. Anna Niderla (Lublin), Historia mówiona a etnolingwistyka	13
*	
2. Ирина А. Седакoвa (Москва), Жизнь как ценность и ценности в жизни (на материале книги А. И. Солженицына <i>Архипелаг Гулаг</i>)	29
3. Jadwiga Puzynina (Warszawa), Z problemów opisu językowego obrazu świata – pytania i wątpliwości	39
4. Hanna Popowska-Taborska (Warszawa), W poszukiwaniu językowego obrazu świata. <i>Dom, praca, wolność</i> a także <i>honor i Europa</i> w kaszubskich dialektach i w powstającym kaszubskim języku literackim	53
5. Natalia Długosz (Poznań), Opozycja <i>swój / obcy</i> w bułgarskim językowym obrazie świata w świetle danych ankietowych	73
*	
6. Wojciech Chlebda (Opole), W stronę językowego obrazu Europy. Analiza słownikowo-tekstowa	85
7. Anna Horolets (Warszawa), Miłość do Europy: między polityką, dyskursem publicznym i życiem codziennym	105
8. Jerzy Bartmiński (Lublin–Warszawa), Jak rekonstruować językowo-kulturowy obraz Europy?	121
*	
9. Nina Pawlak (Warszawa), Dom w opozycji do buszu i świata. Perspektywa kulturowa pojęcia <i>gida</i> w języku hausa	129
10. Iwona Kraska-Szlenk (Warszawa), <i>Nyumba</i> 'dom' w języku i kulturze suahili	145
11. Maciej Klimiuk (Warszawa), Mieszkańcy pustyni, miast i wsi, czyli o nazwach domu w literackim języku arabskim	161
12. Katarzyna Wyszpolska (Warszawa), Leksem <i>ie</i> 'dom' w językowo-kulturowej tradycji Japonii	173
*	
13. Agnieszka Jawór (Katowice), Antropometryczne nazwy miar w polszczyźnie	183

II. GENDER STUDIES

14. Jolanta Szpyra-Kozłowska (Lublin), Baudouin de Courtenay on language and gender – the past and the present context 195

III. RECENZJE I OMÓWIENIA

15. Czym jest (językowy) obraz świata – powrót do źródeł: James W. Underhill, *Humboldt, Worldview and Language*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006. (Adam Głaz). 211
16. Europa i jej wartości: *Europa und seine Werte. Akten der internationalen Arbeitstagung „Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa“*, 3–4 April 2008 in Lublin, Polen, red. Jerzy Bartmiński, Rosemarie Lühr, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009, 287 s. (Monika Grzeszczak) 215
17. Tożsamość polska oczami elity narodowej: Aleksandra Niewiara, *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI–XX w.)*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009, 386 s. (Jerzy Bartmiński) 219
18. Językowe wyznaczniki tożsamości w świetle badań ankietowych: Vladislava Ždanova, *Russkaja kul'turno-jazykovaja model' prostranstva i osobennosti individual'noj orientacii v nej*, [w:] *Russkie i <ruskost>*. *Lingvo-kul'turologičeskie etiuudy*. Sostavitel' V. V. Krasnych, Moskva: Gnosis, 2006, 335 s. (Jerzy Bartmiński) 222
19. Krytyka zachodniego widzenia islamu: Christina von Braun, Bettina Mathes, *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin: Aufbauverlag, 2008, 476 s. (Barbara Baj) 225
20. Język kobiet i mężczyzn na tle językowego obrazu płci w językach słowiańskich: Vladimir Ivanovič Koval', *Jazyk i tekst v aspekte gendernoj lingvistiki*, Gomeł': GGU im. F. Skoriny, 2007, 217 s. (Marta Nowosad-Bakalarczyk) 228
21. Jak ludzie na wsi mówią o kobietach i mężczyznach: Anna Piechnik, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009, 255 s. (Joanna Szadura) 230
22. Leksykon leopolizmów ukraińskich pierwszej połowy XX wieku: Natalja Chobzej, Ksenja Simovyč, Tetjana Jastrems'ka, Hanna Dydyk-Meuš, *Leksykon l'viv's'kyj: povadžno i na žart*, L'viv: Nacional'na Akademija Nauk Ukrainy, Instytut Movoznavstva im. I. Krypjakevyča, 2009, 670 s. (Michał Łesiów) 232
23. Globalizacja w świetle zapożyczeń językowych: Kazimierz Luciński, *Jazykovye zaimstvovanija i mental'nost'. O vlijanii zaimstvovannyh sredstv na mental'nost' lingvokulturnych obščnostej. Na materiale russkogo jazyka v spostavlenii s pol'skim*, Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego Jana Kochanowskiego, 2009, 192 s. (Marzena Marczevska) 236
24. Żyd jako obcy – socjologiczne ujęcie tematu: Ireneusz Jeziorski, *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku. Antropologiczne studium przypadku*, Kraków: Wydawnictwo NOMOS, 2009, 440 s. (Monika Łaskiewicz) 238
25. Najstarszy zawód świata: Piotr Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 388 s. (Tomasz Rokosz) 241
26. Dziady wędrowne w słowiańskiej kulturze ludowej: Katia Michajlova, *Stranstvaštijat sljap pevec prosjak v"v folklornata kultura na slavjanite / Wędrowny ślepy śpiewak-żebrak w ludowej kulturze Słowian*, Sofia: Ab Izdatelsko Atelie, 2006, s. 527 (Joanna Mleczko) 246

IV. Z ŻYCIA NAUKOWEGO

27. Jubileusz 80-lecia Profesor Jadwigi Puzyniny (Krystyna Waszakowa)	251
28. Jubileusz Profesora Krzysztofa Wrocławskiego (Jolanta Mindak-Zawadzka)	253
29. Konferencja EUROJOS-IV na temat etnolingwistycznych badań nad interakcją i tekstem (Portsmouth 27–28 kwietnia 2010) (Anna Niderla)	254

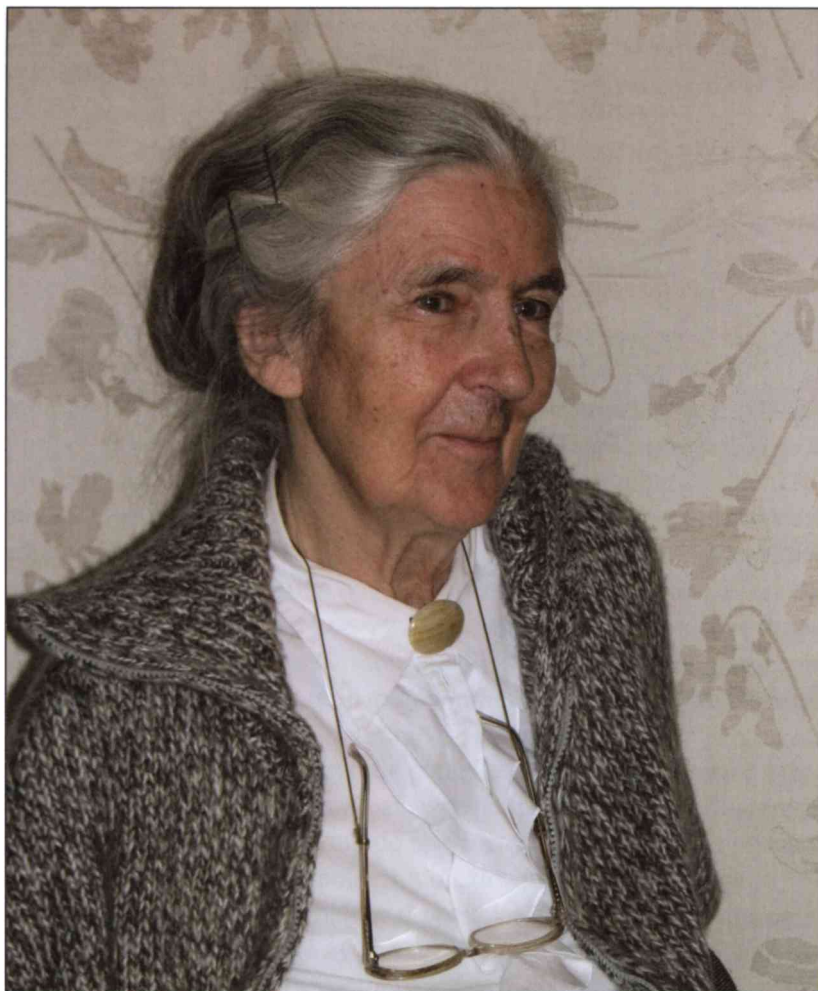
V. SPOTKANIE ETNOLINGWISTÓW Z MOSKWY I LUBLINA. 7 GRUDNIA 2009

30. Andrzej Dąbrowski, Rektor Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Słowo na otwarcie spotkania	256
31. Jerzy Bartmiński, 30 lat dobrych kontaktów etnolingwistów z Moskwy i Lublina	257
32. Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Etnolingwistyka moskiewska z lubelskiej perspektywy	259
33. Feliks Czyżewski, Związki lubelsko-moskiewskie z pozycji dialektologa	265
34. Swietłana Tołstaja, Lubelsko-moskiewskie kontakty naukowe z perspektywy moskiewskiej	268
35. Елена Л. Березович, Московско-люблинские контакты: взгляд с европейско-азиатского пограничья	269

VI. NOTY O KSIĄŻKACH

VII. KSIĄŻKI I CZASOPISMA NADESŁANE

VIII. NOTY O AUTORACH



Profesor Jadwiga Puzynina

PROFESOR JADWIGA PUZYNINA I PROGRAM LINGWISTYKI AKSJOLOGICZNEJ

Profesor Jadwiga Puzynina – która niedawno obchodziła 80. urodziny – jest inicjatorką i główną reprezentantką nowego nurtu w lingwistyce polskiej, lingwistyki aksjologicznej, bliskiej lingwistyce kulturowej i etnolingwistyce. Jej liczne artykuły i zwłaszcza dwie książki: *Język wartości* z roku 1992 oraz wydana pięć lat później książka *Słowo, wartość, kultura* – nadały badaniom nad językiem wartości wysoką rangę, określiły ich program i wytyczyły kierunek. Z Jej dorobku i płynących z niego inspiracji korzysta coraz szerzej krąg autorów skupionych wokół „Etnolingwistyki” i konwersatorium EUROJOS, podejmującego program językowego obrazu świata w skali porównawczej, międzyjęzykowej i międzykulturowej.

Droga naukowa Profesor Puzyniny poniekąd symbolizuje szersze przemiany zachodzące w całym polskim językoznawstwie, prowadzące od zainteresowania formą i strukturami gramatycznymi, do społecznych, kulturowych i poznawczych funkcji języka, a więc do antropologii, do człowieka i jego kultury.

Profesor Jadwiga Puzynina należy do pokolenia, które formowało się jeszcze w sytuacji wojny, a Jej naukowe życie zaczęło się w Uniwersytecie Warszawskim w roku 1947. W czasie studiów polonistycznych ukończonych w roku 1951 magisterium u prof. Witolda Doroszewskiego zafascynowały Ją teorie słowotwórcze tego uczonego, a kolejnym ważnym etapem w Jej życiu naukowym była praca nad słownictwem staropolskim w kręgu skupionym wokół prof. Marii Renaty Mayenowej. Opisując słowotwórstwo języka polskiego, sięgnęła do metod strukturalnych, a pisząc rozprawę habilitacyjną o semantyce i składni nazw czynności we współczesnej polszczyźnie (1969) – także do metod transformacyjno-generatywnych. Na kolejnym etapie swojej drogi naukowej, zachowując precyzję metodologii strukturalnej, rozszerzyła pole badań nad językiem na konotacje i implikatury, na językowy obraz świata, stanowiący istotny składnik programu nowych badań kognitywnych. Jednak centralną domeną naukowych zaintereso-

wań Puzyniny i polem jej największych osiągnięć, znaczących dla całego nurtu antropologiczno-kulturowego, stały się w ostatnim, najbardziej dojrzałym okresie Jej działalności naukowej – badania nad językiem wartości.

Pierwsze aksjologiczne prace Puzyniny zaczęły ukazywać się nieprzypadkowo w przełomowym dla Polski roku 1981, a dotyczyły w kolejności: znaczenia przymiotników *solidarny* i *odważny*, czasowników *kłamać*, *oceniać*, *zmuszać*, problemu manipulacji językowej i pojęć takich, jak *tolerancja*, *prawda* i *wartość*. Zwrot aksjologiczny w pracy naukowej Profesor Puzyniny zaczął się jednak nieco wcześniej, bo już pod koniec lat 70., kiedy to w poczuciu odpowiedzialności za stan kultury duchowej społeczeństwa, głosiła potrzebę obrony czystości języka przed „szlamem nowomowy” oblewającym polską rzeczywistość.¹ To niezwykle zespolenie filologicznej kompetencji zawodowej, obywatelskiego poczucia odpowiedzialności i intuicji moralnej nadało twórczości naukowej Profesor Puzyniny jedyny w swoim rodzaju kształt wielowymiarowego świadectwa. Znalazło ono w kolejności wyraz w zainteresowaniu twórczością poetów o wyostrzonej wrażliwości etycznej – Norwida, Twardowskiego, Szymborskiej, Pasierba.

Norwidowski imperatyw, by „odpowiednie dać rzeczy słowo”, w pracach Puzyniny przełożył się w perfekcjonizm teoretyczny i metodologiczny. Za Jej słowami stoi zawsze krystalicznie przejrzysty system pojęć, język Puzyniny jest precyzyjny, sprawdzalny, uczciwy. Do dorobku poprzedników i kolegów odnosi się rzeczowo i życzliwie, ale i krytycznie, oddaje im sprawiedliwość i szacunek także wtedy, kiedy z nimi polemizuje.

Jako człowiek uniwersytetu Profesor Puzynina połączyła badania naukowe z nauczaniem studentów, z pisanem podręczników dla uniwersytetu i szkoły, wykazywała też stałą troskę o kulturę języka całego społeczeństwa. Profesor Jadwiga Puzynina zaistniała w lingwistyce polskiej jako promotorka nowej koncepcji kultury języka, wzbogaconej o aspekty etyczne. Wedle Niej kultura języka nie może ograniczać się do tradycyjnej poprawności, ale musi objąć także etyczną stronę dialogu, musi respektować zasadę szacunku dla rozmówcy. W ostatecznej instancji tak rozumiana kultura słowa wchodzi w bezpośredni związek z etyką komunikacji, staje się „etyką słowa”. Ta koncepcja zdobywa coraz szersze uznanie i staje się wyzwaniem dla edukacji na Jej wszystkich poziomach, z uniwersyteckim włącznie.

Pojęcia etyczne zostały przez Jadwigę Puzyninę odniesione także do języka polityki. „W tej kulturze, do której się na ogół wszyscy przyznajemy – czytamy w Jej książce *Słowo, wartość, kultura* – centralne miejsce zajmuje prawda oraz międzyludzka życzliwość i szacunek. Sądzę, że do tych wartości można i należy

¹ *Wokół spraw ważnych i istotnych* (Z profesor Jadwigą Puzyniną rozmawiają Barbara Subko i Krystyna Waszakowa), „Prace Filologiczne”, t. XLIII, 1998, s. 15–25.

się odwoływać przy krytyce języka polityki zarówno w krajach totalitarnych, jak i demokratycznych.”²

W ostatnich latach ważne miejsce w polu zainteresowań Jadwigi Puzyniny zajęła twórczość i język Cypriana Kamila Norwida – poety polskiego i zarazem bardzo uniwersalnego i nowoczesnego. W licznych rozprawach poświęconych Norwidowi, jego trudnemu językowi i jego obrazowi świata, ale przede wszystkim jego przesłaniu duchowemu przybliżyła współczesnemu czytelnikowi bogactwo tej twórczości i jego ideową zawartość. Temu celowi będzie służyć *Słownik języka Norwida* – opus magnum Profesor Puzyniny, nad którym Profesor pracuje wraz z zespołem współpracowników. Słownik ten stanie się niewątpliwie ważnym wydarzeniem i dokonaniem w dziedzinie badań nad językiem wartości.

Redakcja „Etnolingwistyki” składa dostojnej Jubilatce życzenia zdrowia i wielu jeszcze lat owocnej pracy, a także zasłużonej satysfakcji z dotychczasowych, znakomitych osiągnięć naukowych.

Jerzy Bartmiński

² *Słowo – wartość – kultura*, Lublin 1997, s. 244.

Anna Niderla
(Lublin)

HISTORIA MÓWIONA A ETNOLINGWISTYKA

W artykule wskazano cechy historii mówionej (HM), które łączą ją z dialektologią i folklorystyką, oraz zaprezentowano elementy, które zbliżają HM do etnolingwistyki. Autorka przypomina genezę programu HM, omawia jej metodę badawczą oraz sytuuje ją w relacji do przedmiotu badań i celów etnolingwistyki. Przypomina amerykańskie początki tej metody datujące się na połowę XX wieku, także niektóre inicjatywy europejskie, w tym polskie. W samym Lublinie są aż trzy tego typu ośrodki: Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN, Radio Lublin oraz UMCS. W tekście poruszony został także problem roli badań narratologicznych w programie HM. Zwrot ku narracji jako przedmiotowi badań, ogarniający dziś wiele dziedzin naukowych, zauważalny jest również w etnolingwistyce.

Historia mówiona (*oral history*), zapoczątkowana w latach trzydziestych XX wieku w Stanach Zjednoczonych, która polega na zbieraniu relacji naocznych świadków historii – nagrywaniu wspomnień ludzi uwikłanych w dzieje swojego kraju, w znaczące dla narodu i społeczeństwa wydarzenia, jak również narracje „zwykłych obywateli”. Zbieracze stosujący tę metodę podkreślają, że każdy ma coś do opowiedzenia, dlatego starają się zauważać i doceniać również tych, których osobiste historie nie są na pozór ani barwne, ani znaczące. W literaturze przedmiotu historia mówiona jest rozumiana jako interdyscyplinarna metoda badawcza, ale można ją także traktować szerzej, jako dziedzinę wiedzy i działalności, ze względu na jej program badawczy oraz szerokie zastosowanie na różnych polach (edukacja, media, medycyna, psychologia i inne).

Alice Hoffman definiuje historię mówioną jako: „proces zbierania i nagrywania, najczęściej za pomocą magnetofonu, wywiadów, wspomnień, relacji i interpretacji wydarzeń z niedalekiej przeszłości, mających znaczenie historyczne”

(Hoffman 1996: 88). Inna badaczka twierdzi, że jest to: „systematyczne zbieranie zeznań ludzi żyjących o ich własnych doświadczeniach” (Moyer 1993). Ronald Grele uważa, że jest ona formą angażowania ludzi w historię poprzez stwarzanie im możliwości kreowania dokumentów przeszłości, jest również metodą demokratyzacji historii jako nauki, nadawania jej nowych, także subiektywnych znaczeń. Jest metodą rozwijania historycznej świadomości.¹ Linda Shopes podkreśla, że historia mówiona obejmuje różnorodne typy danych: formalne relacje o przeszłości, nieformalne rozmowy o minionych czasach wśród członków rodziny, sąsiadów, współpracowników, drukowane opowieści o przeszłych czasach i aktualnych doświadczeniach, także nagrania wywiadów z osobami, które uznano za mające „coś ważnego” do powiedzenia o przeszłości swojej lub innych. Jednocześnie badaczka sama opowiada się za dialogiem-rozmową ograniczoną rygorami, uporządkowaną, zdyscyplinowaną i przemyślaną, nieprzypadkową, nagrałą celowo i dotyczącą ważnych aspektów przeszłości (Shopes 2002). Inny czołowy teoretyk historii mówionej, Donald A. Ritchie, twierdzi, że „jądrem historii mówionej jest pamięć, z której znaczenia mogą być wydobyte i zachowane”. Wyraża również przekonanie, iż jest ona tak dynamicznym i kreatywnym polem, że nie można jej zamknąć w pojedynczej definicji. Jej instrumentarium jest wciąż rozwijane i wzbogacane, dzięki pomysłowości i wyobraźni badaczy, którzy się nią posługują i ją uprawiają. Wyznacznikiem, który obligatoryjnie powinien decydować o sposobie postępowania, jest cel projektu i jego praktyczny zamysł (Ritchie 2003: 19).

W Wikipedii znajdujemy najkrótsze, syntetyczne objaśnienie: „Historia mówiona może być definiowana jako nagrywanie, przechowywanie i interpretowanie historycznych informacji, opartych na osobistym doświadczeniu i opiniach mówiącego” (Wikipedia, hasło: *Historia mówiona*).

Za właściwy początek historii mówionej przyjmuje się utworzenie jej pierwszego w USA archiwum, które powstało w 1948 roku na Uniwersytecie Columbia (Columbia Oral History Research Office), z inicjatywy Allana Nevinsa – biografisty, historyka i dziennikarza (Nevins 1996: 29). W ciągu następnych kilkunastu lat wiele ośrodków amerykańskich zaangażowało się w projekty, w których była ona stosowana: uniwersytety, biblioteki, archiwa, prywatne zbiory, muzea, społeczności historyków, korporacje, związki zawodowe, grupy kościelne itp.²

¹ Oral history is a way of involving people heretofore uninvolved in the creation of the documents of their past, it is an opportunity to democratize the nature of history, not simply by interviewing them but by seeing that involvement as a prelude to a method which allows people to formulate their own meanings of their past experiences in a structured manner in response to informed criticism. It is a method of developing historical consciousness (Grelle 1991: XVI).

² Warto wymienić choćby kilka ważniejszych i najbardziej znanych ośrodków, które rozpoczęły projekty historii mówionej w tamtym czasie: The University of California at Berkeley 1954,

Historia mówiona jest koncepcją uznaną za nową i odkrywczą, a w ostatnich kilkudziesięciu latach jej popularność rośnie, szczególnie w krajach Europy Zachodniej, choć nie tylko. Również w Polsce znalazła wielu zwolenników i propagatorów. Do polskich ośrodków, które zajmują się zbieraniem i archiwizowaniem relacji ustnych należą: Ośrodek KARTA (Dom Spotkań z Historią), Muzeum Powstania Warszawskiego, Ośrodek Pogranicze w Sejnach, Brama Grodzka – Teatr NN w Lublinie, Studio Historii Mówionej Radia Lublin³, Fundacja EFKA w Krakowie, polskie przedstawicielstwo United States Holocaust Memorial Museum oraz Centropa (Central Europe Center for Research and Documentation) (Filipkowski 2005). Zainteresowanie historią mówioną wykazują również środowiska uniwersyteckie Lublina. Wśród badaczy wspierających projekty historii mówionej można wymienić między innymi: Jana Pomorskiego⁴, Tadeusza Radzika, Janusza Wronę, Jerzego Bartmińskiego.⁵

Korzenie historii mówionej są bardzo stare i głębokie. Można ją umiejscowić pomiędzy innymi pokrewnymi dziedzinami. Wielu badaczy sytuuje ją najbliżej historii (J. Pomorski, J. Wrona, T. Radzik), ale jest ona bliska również folklorystyce oraz dialektologii, ze względu na wykorzystywanie tekstów ustnych, oraz etnolingwistyce.⁶

Co łączy historię mówioną z etnolingwistyką? Według *Wielkiej encyklopedii PWN*: „Etnolingwistyka [...] bada język w jego powiązaniach z historią określonych społeczności (środowiskowych, regionalnych, narodowych) i ich kulturą, zwłaszcza z mentalnością grupową, sferą zachowań i systemami wartości. [...] zmierza do podmiotowej rekonstrukcji obrazu świata utrwalonego w języku, [...]”

University of California Los Angeles 1958, New Orleans Jazz Archive 1958, The Harry S. Truman Library 1960; w 1967 utworzone zostało Oral History Association, w 1987 roku odbyło się spotkanie w Oxfordzie, które dało początek International Oral History Association (Ritchie 2003: 22–23).

³ Obecnie Studio Historii Mówionej Radia Lublin, zainicjowane i prowadzone przez redaktora Czesławę Borowik, znacznie ograniczyło swoją działalność ze względów finansowych. Nadal jednak materiały są w nim przechowywane i udostępniane osobom zainteresowanym.

⁴ Warto w tym miejscu wspomnieć o stanowisku, jakie zajmuje Jan Pomorski (UMCS). Zwraca on uwagę na nowy nurt we współczesnej historiografii (*everyday life history, gender studies*), który stawia pytanie o to, jak ludzie doświadczają świata. Indywidualne doświadczenia werbalizujemy w postaci przekazu, „Doświadczamy wprowadzić indywidualnie, ale doświadczanie świata ma charakter kulturowy, a tym samym społeczny” (Pomorski 2004: 16). Indywidualne doświadczenia, spotykają się ze sobą i konfrontują (obiektywizują się), a następnie poddane zostają procesowi społecznego uzgadniania (Pomorski 2004: 22).

⁵ Z inicjatywy prof. J. Bartmińskiego, od 2006 roku, zbiory Archiwum Etnolingwistycznego UMCS (w Instytucie Filologii Polskiej) są wzbogacane o nagrania historii mówionej, archiwizowane w podzbiórce o nazwie Archiwum Historii Mówionej (AHM UMCS).

⁶ O tym, że historia mówiona znalazła już swoje miejsce w szerokich ramach etnolingwistyki, świadczy pokonferencyjny zbiorek pt: *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki*, pod red. S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej i S. Wasiuty, Polihymnia, Lublin 2008.

wprowadzając pojęcie człowieka jako podmiotu doświadczającego i mówiącego (*homo loquens*), etnolingwistyka rozszerza badania z systemu językowego na funkcjonowanie języka”.⁷ Etnolingwistyka uprawiana w środowisku lubelskim⁸ w moim przekonaniu najbardziej zbliża się do tego, co jest przedmiotem zainteresowania badaczy historii mówionej.

Spróbuję wskazać te elementy, które sprawiają, że historia mówiona oraz etnolingwistyka są sobie bliskie i wzajemnie uzupełniają się w pewnych obszarach.

Rodowód

Etnolingwistyka bezpośrednio wywodzi się z tradycji dialektologii i folklorystyki (por. Bartmiński 2004, 2006a, 2008a). Dialektolodzy i etnolingwiści operują materiałem tekstów ustnych, w podobny sposób go utrwalają, różnica zaś polega na sposobie jego opisu i interpretacji (Habrajska 1998: 57–61). Dialektologia dużo wcześniej dopracowała się własnych metod zbierania ustnych tekstów oraz sposobów ich opisu.

Z czasem wzajemne relacje dialektologii i etnolingwistyki odwróciły się: Halina Pelcowa stwierdza, że we współczesnych badaniach dialektologicznych do interpretacji materiału wykorzystuje się metodę etnolingwistycznego opisu zjawisk. „Dialektologia, podobnie jak etnolingwistyka, traktuje język jako twór zbiorowości, wspólnoty, wprowadzając w świat wartości i określonych wzorców kulturowych, uwzględnia dziedzictwo przeszłości, rolę tradycji” (Pelcowa 2006: 99–100).

Podobnie rzecz ma się z folklorystyką.⁹ Jerzy Bartmiński przyznaje, że folklorystyka stanowiła źródło inspiracji dla rozwoju badań etnolingwistycznych,

⁷ *Etnolingwistyka*, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, t. VIII, Warszawa 2002, s. 380–381. Wypada jednak odnotować, że w Polsce funkcjonują dwie odmiany etnolingwistyki: socjologiczna i językoznawcza. Etnolingwistyka w wersji socjologicznej „bada miejsce języka w kulturze i społeczeństwie, jego status, prestiż, moc, kontakty z innymi językami, także multilingwalizm, język mniejszości narodowych i grup” (Bartmiński 2006a: 77). Tak rozumiana etnolingwistyka jest dyscypliną pograniczną, łączącą się z socjolingwistyką i psycholingwistyką ze względu na przedmioty badań. „Etnolingwistyka rozumiana jako lingwistyka antropologiczno-kulturowa skupia uwagę na wzajemnych relacjach języka i kultury, na pytaniu, jak przejawia się «kultura w języku»; podejmuje zadanie podmiotowej rekonstrukcji językowego obrazu świata” (Bartmiński 2006a: 77).

⁸ Wyrosła ona z prac amerykańskich badaczy F. Boasa, E. Sapira i B. L. Whorfa, nawiązuje do niemieckich prac W. Humboldta oraz rosyjskich autorów: W. Iwanowa, W. Toporowa i N. I. Tołstoja, S. Tołstojowej, J. Apresjana, jak również dorobku polskich badaczy, w szczególności K. Moszyńskiego, B. Malinowskiego i A. Wierzbickiej.

⁹ Stosunkowi folklorystyki do etnolingwistyki są poświęcone artykuły: Krzysztofa Wrocławskiego *Folklorystyka, etnolingwistyka, etnofilologia?* oraz Rocha Sulimy *Folklorystyka i etnolingwistyka a horyzont poznawczy antropologii kultury*, w „Etnolingwistyce” 18.

zaś amerykański folklorysta Richard Dorson zwracał uwagę na to, że sposób, w jaki zbierają dane badacze historii mówionej, był już długo przedtem stosowany przez folklorystów (Dorson 1996: 284). Bardzo często folklorysty i członkowie stowarzyszeń historii mówionej podejmowali wspólne przedsięwzięcia. Zdaniem Dunaway, jednym z powodów krzyżowania się tych dziedzin jest ustna (oralna) natura badanych przekazów. Metody pracy folklorystów i sposoby zbierania świadectw historii mówionej zazębiają się, choć „ta pierwsza wydaje się bardziej spontaniczna w podejściu do sposobów pozyskiwania materiałów”¹⁰. Dorson zauważa, że folklorysty i „historycy ustni”, przywiązują różną wagę do ukształtowania tekstu: „profesjoniści historycy tradycyjnie ignorują rolę sposobu przedstawienia i opowiadania oraz preferencje lub oczekiwania słuchaczy (odbiorców), kładąc nacisk na zawartość faktograficzną”¹¹. Folklorysta natomiast żywo interesuje się substancją i sposobem, w jaki dana historia została opowiedziana (Ritchie 2003: 37). To jednak, co zajmuje folklorystę, będzie zwracało również uwagę językoznawcy, który oprócz treści przekazu – *co* powiedział informator – dostrzeże jego formę – *jak* to powiedział, *jak* to wyraził.

W tym momencie otwiera się wspólne pole działań dla folklorystyki, historii mówionej i etnolingwistyki. Wszystkie trzy dziedziny doceniają tekst, jakkolwiek odwołują się do różnych jego poziomów i aspektów. Tak więc wspólny etnolingwistycy i historii mówionej jest nie tylko sposób pozyskiwania materiału z toku bezpośrednich rozmów, wywiadów i zapisów ustnych przekazów (wypracowany na gruncie folklorystyki i dialektologii), ale również podejście do zebranych danych. W pewnym sensie jest tak, jak powiedział J. Bartmiński podczas lubelskiej konferencji poświęconej historii mówionej, że: „historia mówiona to właściwie nic innego, jak nowa nazwa dla starych praktyk dialektologów i folklorystów (a etnolingwistyka wyrasta z tych dwóch dyscyplin) zapisywania tekstów mówionych od tzw. prostych ludzi” (Bartmiński 2008a: 9).

Należy w tym miejscu przypomnieć, że „Bazę materiałową dla etnolingwistyki stanowią dane językowe (systemowe, dotyczące gramatyki i słownictwa oraz tekstowe, tj. wszelkiego typu teksty, dokumentujące zarówno cechy systemowe, jak społeczne konwencje użycia języka, jak wreszcie efekty kreatywnej działalności autorów), ale także dane „przyjęzykowe” (dokumentacja wierzeń, mitów, zrytualizowanych zachowań i utrwalonych systemów wartości)” (Bart-

¹⁰ „One explanation for these crossing is the oral nature of many of the traditions recorded by folklorists. Methods for collecting oral lore and oral history overlap, though the former tends to be more spontaneous in collecting approach” (Dunaway 1996: 13).

¹¹ „Richard Dorson points out the different weights which folklorists and oral historians assign to factors in the formulation of the text: the historical profession has traditionally ignored the role of performance, narrative, and audience, preferring to focus on factual content” (Dunaway 1996: 13).

miński 2006a: 85). Wykorzystywane przez etnolingwistów dane „przyjęzykowe” stanowią element pomocny w rekonstruowaniu światopoglądu użytkowników języka. „Bogata sfera wierzeń i wyobrażeń mitologicznych jest uznawana bądź za informacyjny substrat komunikacji językowej, jej relewantne tło, bądź nawet za równorzędny składnik wielokodowych tekstów kultury” (Bartmiński 2004: 16).

Krytyka, która dotyka historii mówionej jako metody badawczej ze strony tradycyjnie, „scjentyistycznie” nastawionych historyków, dotyczy wiarygodności utrwalonych przekazów. Wielu przeciwników historii mówionej uznaje, że ustne relacje, osobiste, subiektywne, niekiedy przesiąknięte interpretacją autora lub niepełne, nie mogą być ani źródłem, ani przedmiotem badania dla „poważnych” nauk historycznych. Wiedza o niedoskonałości ludzkiej pamięci nakazuje historykom-scjentyistom ostrożność i nieufność w podejściu do relacji ustnych i zebranych materiałów. Niektórzy sądzą, że „zasłyszane historie”, plotki czy pogłoski nie powinny wchodzić w skład materiałów historii mówionej, a badacze są zobowiązani do wnikliwego weryfikowania zebranych materiałów (por. Moyer 1993). Takiego zdania są ci, którzy mając tradycyjne podejście do źródeł, traktują teksty (przekazy) historii mówionej jako podrzędne wobec pisanych (Filipkowski 2005). Jednak definicja historii mówionej nie wyklucza z niej elementów folkloru, mitów, piosenek, opowieści przekazywanych „z ust do ust”. Jak pisze Piotr Filipkowski: „Przyjmując perspektywę socjologiczną, w relacjach *oral history* nie szuka się odpowiedzi na pytanie o to, jak było „naprawdę”, lecz o to, co i jak jest przez rozmówców pamiętane i opowiadane, jak to oceniają, jaki sens przywoływanym zdarzeniom przypisują” (Filipkowski 2005). Nie należy zatem tych danych traktować jak danych surowych (*raw data*), które należy poddać krytycznej analizie historycznej, lecz jako dane pełnowartościowe, o szczególnym statusie. Jak to wyraził jeden z czołowych badaczy historii mówionej, Alessandro Portelli, wywiad jest subiektywnym aktem pamięci, który ma prawo zawierać błędy, nieścisłości i mylne interpretacje. Owe błędy, przerysowania, mity, mogą doprowadzić do nowych znaczeń, naddanych sensów, które rozmówcy im przypisują w swoich opowieściach (Portelli 1991: 2). „Dlatego *oral history* nie jest przede wszystkim poszukiwaniem nowych faktów, lecz raczej zdarzeniem interpretacyjnym, w którym rozmówca musi skondensować swoją historię do kilkogodzinnej relacji, dokonując selekcji opowieści, decydując – świadomie i nie – co i jak powiedzieć” (Filipkowski 2005).

Subiektywizm, będący nieodłącznym elementem indywidualnych narracji o przeszłości, wiąże historię mówioną z pojęciem językowego obrazu świata, a co za tym idzie również z etnolingwistyką. Każde wspomnienie zostaje „przepuszczone” przez filtr, jakim jest podmiot budujący swoją opowieść. Jest ona ukształtowana odpowiednio do jego charakteru, cech osobowościowych oraz do świadczeń życiowych, które stały się jego udziałem na przestrzeni lat.

Historia mówiona, tak jak etnolingwistyka, bazuje na języku, zarówno jego warstwie dźwiękowej, jak i tekstowej.¹² Punktem wyjścia dla badacza historii mówionej jest nagranie, ale następny etap jego pracy opiera się w dużej mierze na zapisanej wersji rozmowy. Podejście do tekstu (zapisanej formy nagrania) i jego struktury jest podyktowane wymogami dyscypliny naukowej, którą uprawia badacz. Możliwości jest jednak bardzo wiele, gdyż historia mówiona, jako dziedzina interdyscyplinarna, otwiera perspektywy badań dla przedstawicieli różnorodnych dziedzin, choćby, lingwistyki, antropologii, socjologii, psychologii, historii, *gender studies* itd.¹³

Nazwa historii mówionej wskazuje, że skupia się ona na szeroko pojętej historii. Etnolingwistyka ze swojej strony nie odzęguje się od historii, wręcz przeciwnie – nawiązuje do niej, próbując uchwycić jednostkowe przeżycia i doświadczenia człowieka w określonym kontekście historycznym, z zachowaniem specyfiki ich wyrazu językowego.

Przedmiot zainteresowań etnolingwistyki a historia mówiona

Poprzez język etnolingwistyka stara się dotrzeć do stojącej za nim osoby i jej sposobu pojmowania świata (Bartmiński 2007: 33). Dąży do poznania człowieka, który tworzy obraz doświadczanej przez siebie rzeczywistości, pyta o utrwalony w języku i w kulturze obraz świata, o potoczną conceptualizację rzeczywistości, ostatecznie więc – o mentalność nosicieli języka i kultury, słowem zmierza do „podmiotowej rekonstrukcji” kultury i wspólnoty na bazie danych języka (Bartmiński 2006).

Pytanie o podmiot jest jednym z najważniejszych dla etnolingwistyki.¹⁴ W badaniach nad językowym obrazem świata zajmuje on centralne miejsce

¹² W tym miejscu warto dodać, że zarówno dla badacza historii mówionej, jak i etnolingwisty niezwykle cenny jest autentyczny, surowy zapis nagrania. Daje on możliwość uchwycenia cech, których najczęściej nie zawiera tekst poddany obróbce redaktorskiej. Informacyjne są dialektaalne cechy mowy, maniery językowe, charakter jednostki, emocjonalność zawarta w strukturach językowych. Również ton, siła głosu, rytm, prędkość mówienia, stosowane pauzy (także ich długość) – są nośnikami dodatkowych znaczeń, których nie oddaje tekst pisany czy „wyczyszczony”. Wszelkie „błędy” i „potknięcia”, które ma skłonność eliminować redaktor, mogą nieść ze sobą dodatkowe informacje o podmiocie mówiącym, choćby jego wykształceniu, niekiedy pochodzeniu, wrażliwości, kulturze.

¹³ Więcej o możliwościach wykorzystania historii mówionej piszą m.in.: David K. Dunaway, David Lance, Larry Danielson, Sherna Gluck, Linda Shopes, Alex Haley, Richard Dorson, Willa K. Baum, w tomie: *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi, 1996.

¹⁴ Kategorii podmiotu poświęcony został tom *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego i A. Pajdzińskiej, Lublin 2008.

wśród innych kategorii, takich jak: punkt widzenia, profilowanie, perspektywa, punkt obserwacyjny. Wszystkie te kategorie muszą prowadzić do „instancji nadrzędnej”, którą jest właśnie podmiot – postrzegający, doświadczający i konceptualizujący świat na swój własny, indywidualny sposób (Bartmiński 2005: 44). Każdy akt komunikacji, a w sposób szczególny rozmowa stwarza możliwość zaistnienia podmiotu (a nawet kilku podmiotów). Rozmowa – dialog angażuje co najmniej dwie osoby (nadawcę, odbiorcę, czasem słuchacza lub słuchaczy) i jest najbardziej naturalną formą komunikacji, jest podstawowym typem zachowania językowego; zakłada przemienność ról. Podmiot w akcie komunikacji jest podmiotem przede wszystkim poprzez odniesienie do innych podmiotów, do innych ludzi (Benveniste 1966/2008: 21–23). Jak twierdzi Urszula Majer-Baranowska: „użycie języka w akcie komunikacji ustanawia zarówno podmiotowość nadawcy, jak i podmiotowość odbiorcy – a nadto ustanawia ich wspólną podmiotowość (Majer-Baranowska 2005: 258).

Cel „dotarcia do człowieka”, który wyznacza sobie etnolingwistyka, jest równie istotny dla historii mówionej, stawiającej w centrum konkretną osobę, jej doświadczenie, charakter, uwikłanie w dzieje. Jak już wspominałam, to właśnie podmiot mówiący decyduje o tym, *co* powie i *jak* powie, w jakim stopniu „odśłoni” siebie. Badacze zajmujący się historią mówioną podkreślają rolę rozmowy, dialogu, który jest jej sednem (Shopes 2002). Historia mówiona jest sposobem odkrywania tego, jak poszczególne osoby myślą o sobie oraz o swoich relacjach do otaczającego je świata i – jak wyraził to Tomasz Czajkowski z lubelskiego Teatru NN – jest „spotkaniem z drugim człowiekiem i jego historią” (Czajkowski 2005). I właśnie samo spotkanie jest jedną z największych wartości historii mówionej.

W podobnym duchu wypowiedział się Filipkowski, pisząc, że: „Każdy wywiad jest reakcją na konkretną osobę, zadane pytania, poruszone tematy. Jest też [...] odpowiedzią rozmówcy na jego wewnętrzną potrzebę nadawania sensu własnym doświadczeniom. Grają tu rolę konwencje językowe, przekonania, oceny. Relacja, odbijając stan świadomości mówiącego, kontekst kulturowy, w którym się porusza, odśłania jego tożsamość. Więcej: jest/może być świadectwem tożsamości. Dlatego analizując wywiady *oral history* powinniśmy pytać nie tylko o opowiedziane zdarzenia, ale także, może przede wszystkim o to, kto mówi, co mówi, do kogo, w jakim celu, w jakich okolicznościach” (Filipkowski 2005). Podejście Filipkowskiego bardzo dobrze współgra z myślą Emila Benveniste’a, że język oraz dialogowy sposób bycia stanowią nieodłączny komponent człowieka: „Nigdy nie będzie nam dostępny człowiek oddzielony od języka ani taki, który go wymyśla. Nigdy nie będzie nam dostępny człowiek sprowadzony do siebie samego i usiłujący wymyślić istnienie drugiego. W świecie istnieje człowiek mówiący, człowiek mówiący do innego człowieka, a język stanowi komponent

samej jego definicji. [...] To w języku i poprzez język człowiek ustanawia siebie jako **podmiot**, ponieważ to tylko język sam w sobie ustanawia pojęcie *ego*. [...] Świadomość bycia sobą jest możliwa jedynie wtedy, gdy się ją kontrastuje z inną świadomością” (Benveniste 1966/2008: 23).

Myśl Benveniste’a koresponduje również z przekonaniem Charles’a Taylora o tym, że podmiotowość realizuje się tylko w relacjach do innych podmiotów (Taylor 2001: 68). Uczony wskazuje również na niezwykle ważną rolę języka w ustanawianiu podmiotowości: „Osobami możemy stać się tylko dzięki temu, że zostaniemy wprowadzeni w język. [...] Podmiotowość istnieje jedynie w obrębie czegoś, co nazywam *sieciami rozmowy*. To właśnie ta pierwotna sytuacja nadaje sens naszemu pojęciu *tożsamości*: określając, z jakiego miejsca mówię i z kim rozmawiam, umożliwia ona odpowiedź na pytanie o to, kim jestem” (Taylor 2001: 69–71).

W nawiązaniu do słów Benveniste’a o dialogowym charakterze podmiotu, Bożena Witosz podkreśla kreatywność uczestnika interakcji, który sam wybiera wzorzec zachowania, interpretuje go i aktualizuje w sposób indywidualny (Witosz 2008: 134). W dyskursie każdy podmiot określa się wobec innych podmiotów i wobec konwencji – według badaczki ten akt można uznać za przejaw „subiektywności (indywidualności) językowej (stylistycznej) podmiotu” (Witosz 2008: 134). Kształtowanie się tożsamości odbywa się poprzez ustalanie podobieństw i różnic z innymi podmiotami: „Każda jednostka postrzega siebie jako podobną do innych, ale właściwie z innymi nietożsamą, do pewnego stopnia odrębną. W procesie doświadczania siebie ważne jest – w równym stopniu, co upodobnienie – poczucie odrębności od otoczenia, świadomość, że indywiduum jest w stanie odróżnić siebie od innych. Własna tożsamość kształtuje się więc między biegunem upodobnienia i odpodobnienia” (Witosz 2008: 135).

W dialogu z drugim człowiekiem odkrywamy naszą tożsamość, to, kim jesteśmy oraz naszą historię. Tak było od zawsze i tak jest również dziś. Mimo zmieniających się czasów i postępu technologicznego, wciąż odczuwamy potrzebę wyrażania siebie poprzez mowę, w rozmowie. Wspominany już tutaj kilkakrotnie Ronald Grele przypomina, że ludzie od zawsze opowiadali sobie swoje osobiste historie, przekazywali je z ust do ust, starsi młodszemu, rodzice dzieciom, dziadkowie wnukom. Mówili o minionych wydarzeniach w charakterystyczny dla siebie sposób, interpretując je i nadając znaczenia według własnego uznania. Dzisiaj również, w dobie rozwoju technicznego i wszechobecnych mediów, wciąż opowiadają sobie historie, aby nadać sens swojej przeszłości, lepiej ją zrozumieć, ale także po to, by budować i podtrzymywać więzi międzyludzkie w drodze konwersacji (Grele 1991: XV).

We współczesnej humanistyce docenia się rolę opowieści i samego aktu opowiadania. Wiąże się to z tzw. zwrotem narratystycznym. Proces zwrotu ku narracji rozpoczął się w drugiej połowie lat 60. XX wieku, wyraźny był już

w latach 80. i 90., a teraz objął już niemal wszystkie dyscypliny.¹⁵ W miarę rosnącego zainteresowania narracją, zmianom ulegała także sama jej definicja, stale poszerzając zakres znaczeniowy¹⁶ – „od narracji literackiej, poprzez narrację jako przedmiot dociekań teorii literatury (poetyki) i semiotyki literackiej, do narracji będącej kategorią innych dyscyplin humanistycznych” (Burzyńska 2008: 27). Idea narracyjności czerpie swoje źródło z przekonania, że „jesteśmy istotami interpretującymi, poszukujemy sensu i nadajemy znaczenia wszelkim swoim doświadczeniom, percepcjom (nawet tym pozornie pozbawionym sensu), opowiadając o nich historie. Te z kolei zwrótnie wpływają na to, co przeżywamy i jak to przeżywamy” – piszą redaktorzy książki *Narracja. Teoria i praktyka*. Badania nad narracją łączą dziś specjalistów z różnych dziedzin – literaturoznawców, językoznawców, psychologów¹⁷, socjologów, także badaczy historii mówionej. Jerzy Trzebiński twierdzi, że „ludzie interpretują w kategoriach opowiadania nie tylko teksty, ale przede wszystkim rzeczywistość” (Trzebiński 2008: 11). To ważna teza, bo przecież historia mówiona nie jest niczym innym jak wytworzeniem opowiadania w toku rozmowy. Piotr K. Oleś dostrzega wielką wartość w budowaniu narracji i autonarracji: „Indywidualny sposób rozumienia świata, a także uczucia i intencje ludzie potrafią najpełniej oddać, opowiadając historie. Autonarracje wskazują na motywy i cele człowieka, ilustrują nadzieje

¹⁵ Dokładniej o rozwoju narracji we współczesnych naukach humanistycznych pisze Anna Burzyńska w artykule: *Idee narracyjności w humanistyce*, [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, pod red. B. Janusz, K. Gdowskiej, B. de Barbaro, Kraków 2008.

¹⁶ Anna Burzyńska objaśnia modyfikacje w zakresie definicji narracji i proces jej uniwersalizacji: „Na gruncie teorii literatury oraz rozmaitych teorii estetycznych posługujących się tą kategorią „narracja” oznaczała na ogół wypowiedź monologową prezentującą ciąg zdarzeń uszeregowanych w porządku czasowym, rozwijających się w czasie, powiązanych z postaciami i ich środowiskiem (światem przedstawionym). Istotny był tu również aspekt intermedialny oraz intersemiotyczny narracji, tzn. jej obecność nie tylko w literaturze, lecz także w dziele filmowym, teatralnym, w malarstwie, czy nawet muzyce. Dalsza uniwersalizacja kategorii narracji przyniosła jednak ogólniejszą jej definicję – narrację zaczęto traktować jako reprezentację (ogólnie rozumiane przedstawienie świata) i autoprezentację (przedstawienie [się] podmiotu przez niego samego), zawsze wyposażone w aspekt komunikacyjny (uwikłanie narracjodawcy i narracjobjorcy). Wykorzystując inspiracje współczesnych filozofii hermeneutycznych (zwłaszcza Heideggera, Gadamera i Ricoeura), zaczęto uznawać narrację za sposób rozumienia świata, wyrażający także czasowość bycia (jego właściwości dynamiczne i historyczne). Ostatecznie więc narracja stała się ogólną strukturą wiedzy lub ogólną strukturą poznawczą, a po drodze odkryto jeszcze, że samo słowo *narrare* (opowiadać) utworzyło się drogą przekształceń od sanskryckiego *gna*, poprzez łacińskie *gnarus* – czyli „posiadający wiedzę”, „wiedzący”. Tak ogólnie rozumiana narracja stała się wygodną formułą opisu np. procesów konstruowania tożsamości, dynamiki zjawisk społecznych, dziejów idei filozoficznych czy historii w ogóle. Okazała się przy tym pojęciem maksymalnie interdyscyplinarnym” (Burzyńska 2008: 27).

¹⁷ Warto przypomnieć książkę poświęconą badaniom narracji w psychologii, która może być niezwykle ciekawa dla lingwisty: *Narracja jako sposób rozumienia świata*, pod red. Jerzego Trzebińskiego, Gdańsk 2002.

i obawy, pozwalają rozumieć jego aktywność i wycofanie się z niej, w sumie oddają subiektywny punkt widzenia w określonym kontekście sytuacyjnym” (Oleś 2008: 38). Zdanie to, wyrażone przez psychologa jest bardzo bliskie etnolingwistycznemu nakierowaniu na podmiot. Rozmowa między podmiotami, która stanowi sedno i centrum historii mówionej, daje możliwość wyrażania, określania lub dookreślania własnej tożsamości, natomiast badaczowi pozwala poznać stosunek jego rozmówcy do świata i otaczającej go rzeczywistości, czasem zaś uchwycić inny, odmienny punkt widzenia.¹⁸ Gdy odwołujemy się do kategorii punktu widzenia, dostrzegamy kolejne związki łączące historię mówioną z etnolingwistyką. W historii mówionej dąży się do uchwycenia i utrwalenia jednostkowego, indywidualnego punktu widzenia, przyznając rozmówcy pełne prawo do subiektywizmu sądów i przedstawiania zdarzeń. Etnolingwiści żywo interesują się tą kategorią¹⁹, zestawiając ją z innymi pojęciami: językowym obrazem świata, profilowaniem, perspektywą, ramą doświadczeniową, sceną (Bartmiński 1998: 212–213). Punkt widzenia jako pojęcie początkowo przynależne do teorii literatury, od pewnego czasu funkcjonuje również na gruncie lingwistyki.²⁰

Punkt widzenia zakłada podmiotową czynność postrzegania. Decyduje on o doborze treści i ukształtowaniu stylowo-gatunkowym wypowiedzi (Bartmiński 2006b: 78). Patrząc na relacje (przekazy) historii mówionej z tej perspektywy, możemy uchwycić, zrekonstruować obraz podmiotu, poprzez analizę jego stosunku do świata opisywanego i samego siebie oraz indywidualnej hierarchii wartości. Możemy wskazać to, co najlepiej i najdokładniej utrwaliło się w jego pamięci i zastanowić się dlaczego tak się stało, co na to wpłynęło? Możemy ocenić stopień jego zaangażowania w opowieść i opowiadane zdarzenia, zaobserwować przybieranie różnych masek²¹ i wchodzenie w różne role, a niekiedy

¹⁸ Potwierdzeniem tej tezy niech będą słowa przywoływanego już wcześniej Piotra Olesia: „prawdziwe, dogłębne poznanie osoby polega na eksploracji znaczeń, jakie łączy ona z zadaniami i celami, kontaktami z ludźmi, z tym, jak rozumie samą siebie, jak interpretuje zmiany w swym życiu i jak definiuje własną tożsamość” (Oleś 2005: 52).

¹⁹ Punkt widzenia był tematem konferencji, która odbyła się w ramach konwersatorium „Język a kultura” w Krasiczynie w 2002 roku. Efektem tego spotkania są dwa tomy: *Punkt widzenia w tekście i w dyskursie* oraz *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, oba tomy pod red. J. Bartmińskiego, S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, R. Nycza, Lublin 2004.

²⁰ Kategoria punktu widzenia zajmuje ważne miejsce w Bachtinowskiej koncepcji stylu jako czynnik stylotwórczy, ale również w amerykańskim kognitywizmie Langackera oraz w nawiązujących do jego teorii pracach polskich badaczy – Elżbiety Tabakowskiej, Renaty Przybylskiej, Henryka Kardeli, Adama Głaza.

²¹ Problem nakładania masek, jak również odgrywania ról społecznych oraz ich wpływu na tożsamość podmiotu podejmuje Bożena Witosz w artykule: *Podmiot w stylistyce wobec różnych koncepcji podmiotowości w dyskursie współczesnej humanistyki*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, A. Pajdzińskiej, Lublin 2008. Przypomina, że podmiot ponosi odpowiedzialność za swoje stylistyczne wybory: „Można zaryzykować stwierdzenie, że odgrywanie

nawet dialogi z samym sobą.²² Okazuje się bowiem, że są one naturalną cechą ludzkiego myślenia. Piotr Oleś wyjaśnia: „Ponieważ dialog jako forma komunikacji międzyludzkiej ulega uwewnętrznieniu, myślenie człowieka staje się dyskursywne. Dzięki temu jesteśmy w stanie nie tylko wyobrazić sobie partnera dialogu i odbyć z nim wirtualną konwersację, ale też przyjmować rozmaite, często opozycyjne względem siebie punkty widzenia i obdarzać je głosem” (Oleś 2005: 51).

Analiza polegająca na zestawieniu opowieści kilku podmiotów o tym samym zdarzeniu może dostarczyć interesujących problemów badawczych, pozwala odkryć wielowymiarowość i złożoność zdarzeń, jak też selektywność ludzkiego postrzegania. To tylko niektóre możliwości badań, w których mogą pomóc narzędzia wypracowane na gruncie etnolingwistyki. Z powodzeniem możemy ich użyć przy analizowaniu różnych tekstów, także tych, które nazywamy historiami mówionymi.

Podsumowanie

Próbowałam tu pokazać, że program etnolingwistyki, przynajmniej w kilku ważnych kwestiach wiąże się z programem i celami, które wyznacza sobie historia mówiona jako metoda badawcza. Etnolingwistykę i historię mówioną łączą wspólne korzenie (folklorystyka, dialektologia), charakter zbieranego materiału i sposoby jego pozyskiwania (ustna komunikacja, rozmowy, wywiady) oraz stawianie w centrum zainteresowań człowieka, jego doświadczenia, historii, hierarchii wartości, chęć docierania do sposobów pojmowania rzeczywistości przez podmiot mówiący. Najważniejszą płaszczyznę styku wyznaczają takie pojęcia, jak: podmiot, punkt widzenia, perspektywa. Pozwalają one w drodze analizy wypowiedzi docierać do mentalności mówiących.

ról komunikacyjnych i posługiwanie się różnymi formami „językowego kostiumu” nie stanowią zagrożenia dla językowej tożsamości osoby do momentu, w którym uświadamia ona sobie, iż jej aktywność werbalna jest właśnie grą, a ona sama jest nie tylko wykonawcą reguł ustanawianych przez innych, ale także świadomym, dokonującym wyboru, a więc wolnym sprawcą, ponoszącym odpowiedzialność podmiotem” (Witosz 2008: 132).

²² Problemy te rozważa J. Bartmiński w artykule: *Polifoniczność tekstu czy podmiotu? Podmiot w dialogu z samym sobą*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, A. Pajdzińskiej, Lublin 2008, s. 161–183.

Literatura

- Bartmiński Jerzy, 1998, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, pod red. J. Bartmińskiego, R. Tokarskiego, Lublin, s. 211–224.
- Bartmiński Jerzy, 2004, *Etnolingwistyka słowiańska – próba bilansu*, „Etnolingwistyka” 16, s. 9–27.
- Bartmiński Jerzy, 2005, *Pytania o przedmiot językoznawstwa: pojęcia językowego obrazu świata i tekstu. W perspektywie polonistyki integralnej*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd Polonistów, Kraków, 22–25 września 2004*, t. 1, pod red. M. Czermińskiej, S. Gajdy, K. Kłosińskiego, A. Legeżyńskiej, A. Z. Makowieckiego, R. Nycza, Kraków, s. 39–49.
- Bartmiński Jerzy, 2006a, *Niektóre problemy i pojęcia etnolingwistyki lubelskiej*, „Etnolingwistyka” 18, s. 77–90.
- Bartmiński Jerzy, 2008a, *Etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa, lingwistyka antropologiczna?*, [w:] „Języka a Kultura”, t. 20, pod red. A. Dąbrowskiej, Wrocław, s. 15–33.
- Bartmiński Jerzy, 2008b, *Polifoniczność tekstu czy podmiotu? Podmiot w dialogu z samym sobą*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, A. Pajdzińskiej, Lublin, s. 161–183.
- Bartmiński Jerzy, 2008c, *O wartościach słowa mówionego*, [w:] *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki*, pod red. S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, S. Wasiuty, Lublin, s. 9–16.
- Bartmiński Jerzy, Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2004, *Dynamika kategorii punktu widzenia w języku, tekście i dyskursie*, [w:] *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, R. Nycza, Lublin, s. 321–358.
- Benveniste Emile, 1966/2008, *O subiektywności w języku*, przeł. Maciej Abramowicz, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, A. Pajdzińskiej, Lublin, s. 21–29 [Original: *Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard 1966, s. 258–266.]
- Burzyńska Anna, 2008, *Idee narracyjności w humanistyce*, [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, pod red. B. Janusz, K. Gdowskiej, B. de Barbaro, Kraków, s. 21–36.
- Czajkowski Tomasz, 2005, *Wyścig z czasem*, [w:] „Opornik Gazeta Obywatelska,” nr 11/12.
- Domańska Ewa, 2010, *Hayden White: szkoła buntu*, „Magazyn Literacki” (dodatek do „Tygodnika Powszechnego”), nr 1–2/2010.
- Dorson Richard, 1996, *The Oral Historian and the Folklorist*, [w:] *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi, s. 283–291.
- Dunaway David K., 1996, *The Interdisciplinarity of Oral History*, [w:] *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi, s. 7–22.
- Filipkowski Piotr, 2005, *Historia mówiona i wojna*, Ośrodek KARTA, Szkoła Nauk Społecznych przy IFiS PAN, Warszawa, dostępne na: <http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:KI9tQ0cyVwMJ:www.staff.amu.edu.pl/ewa/Filipkowski>
- Grele Ronald J., 1991, *Preface to the Second Edition*, [w:] *Envelopes of Sound: The Art of Oral History*, 2nd ed., New York, s. XIV–XX.
- Grele Ronald J., 1991, *Private Memories and Public Presentation: The Art of Oral History*, [w:] *Envelopes of Sound: The Art of Oral History*, 2nd ed., New York, s. 242–272.

- Habrajska Grażyna, 1998, *Dialektologiczne metody we współczesnym językoznawstwie*, [w:] *Teoretyczne, badawcze i dydaktyczne założenia dialektologii*, pod red. S. Gali, Łódź, s. 55–61.
- Historia mówiona, na: Wikipedia, wolna encyklopedia, dostępne na: http://pl.wikipedia.org/wiki/Historia_m%C3%B3wiona (data pobrania: 10.02.2010)
- Hoffman Alice, 1996, *Reliability and Validity in Oral History*, [w:] *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi, s. 87–93.
- Janusz Bernadetta, Gdowska Katarzyna, de Barbaro Bogdan, 2008, *Praktykowanie narracji* (wstęp do tomu), [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, pod red. B. Janusz, K. Gdowskiej, B. de Barbaro, Kraków, s. 7–8.
- Majer-Baranowska Urszula, 2003, *Podmiot jako wartość*, [w:] *Język w kręgu wartości*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, s. 243–259.
- Majer-Baranowska Urszula, 2005, *Podmiot w języku czy język w podmiocie?*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd Polonistów, Kraków, 22–25 września 2004*, t. 1, pod red. M. Czermińskiej, S. Gajdy, K. Kłosińskiego, A. Legeżyńskiej, A. Z. Makowieckiego, R. Nycza, Kraków, s. 253–265.
- Moyer Judith, 1993, *Step-by-Step Guide to Oral History*, dostępne na: http://dohistory.org/on_your_own/toolkit/oralHistory.html (data pobrania: 15.11.2008)
- Nevins Allan, 1996, *Oral History: How and Why It Was Born*, [w:] *Oral History. An Interdisciplinary Anthology*, eds. David K. Dunaway, Willa K. Baum, Walnut Creek–London–New Delhi s. 29–38.
- Oleś Piotr K., 2005, *Tożsamość narracyjna czy ja polifoniczne?*, [w:] *Polifonia osobowości. Aktualne problemy psychologii narracji*, pod red. E. Chmielnickiej-Kuter, M. Puchalskiej-Wasył, przy współpracy P. Olesia, Lublin, s. 51–64.
- Oleś Piotr K., 2008, *Autonarracyjna aktywność człowieka*, [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, pod red. B. Janusz, K. Gdowskiej, B. de Barbaro, Kraków, s. 37–52.
- Pelcowa Halina, 2006, *Dialektologia a etnolingwistyka*, „Etnolingwistyka” 18, s. 91–103.
- Pomorski Jan, 2004, *Punkt widzenia we współczesnej historiografii*, [w:] *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, R. Nycza, Lublin, s. 11–32.
- Portelli Alessandro, 1991, *Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, Albany: Sunny Press.
- Ritchie Donald A., 2003, *Doing Oral History: A Practical Guide*, New York: Oxford University Press.
- Shopes Linda, 2002, *Making Sense of Oral History*, *History Matters: The U. S. Survey Course on the Web*, <http://historymatters.gmu.edu/mse/oral> (data pobrania: 02.12.2008)
- Sulima Roch, 2006, *Folklorystyka i etnolingwistyka a horyzont poznawczy antropologii kultury*, „Etnolingwistyka” 18, s. 121–128.
- Taylor Charles, 2001, *Tożsamość i dobro*, [w:] tegoż, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN, s. 10–210.
- Trzebiński Jerzy, 2008, *Problematyka narracji we współczesnej psychologii*, [w:] *Narracja. Teoria i praktyka*, pod red. B. Janusz, K. Gdowskiej, B. de Barbaro, Kraków, s. 9–17.
- Tyrpa Anna, 2006, *Etnolingwistyka ludowa, narodowa, porównawcza – koncepcje neofilologów i polonistów*, „Etnolingwistyka” 18, s. 105–115.
- Witosz Bożena, 2008, *Podmiot w stylistyce wobec różnych koncepcji podmiotowości w dyskursie współczesnej humanistyki*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, A. Pajdzińskiej, Lublin, s. 123–137.

- Wrocławski Krzysztof, 2006, *Folklorystyka, etnolingwistyka, etnofilologia?*, „Etnolingwistyka” 18, s. 117–120.
- Zgółka Tadeusz, 2006, *Etnolingwistyka praktyczna*, „Etnolingwistyka” 18, s. 129–134.

SPOKEN HISTORY AND ETHNOLINGUISTICS

The article lists the characteristics of spoken history, which link it with dialectology and folklore studies. It also presents elements through which spoken history approaches ethnolinguistics. The author reviews the origin of the spoken history research, its methods and relationship to the subject matter and the goals of ethnolinguistics. She recalls the American beginnings of the field from the mid-20th c., as well as certain European, including Polish, initiatives. Three centres of this kind can be found in Lublin alone: the “Grodzka Gate – NN Theatre” Centre, Radio Lublin and Maria Curie-Skłodowska University. Another problem is the role of narration studies in relation to spoken history. A “narrative turn” present in many disciplines can also be recognized in ethnolinguistics.

Ирина А. Седакова
(Москва)

ЖИЗНЬ КАК ЦЕННОСТЬ И ЦЕННОСТИ В ЖИЗНИ (НА МАТЕРИАЛЕ КНИГИ А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА *АРХИПЕЛАГ ГУЛАГ*)

Życie i słowa pokrewne (*żyć, przeżyć, dożyć, żywy*) w dziele A. I. Solżenicyna *Archipelag Gułag* występują z dużą częstotliwością, tworząc łącznie specyficzny „tekst życia”. W warunkach kryzysu wartość życia rośnie. Życie jako wartość bazowa realizuje się poprzez kilka opozycji podstawowych: życie jest przeciwstawione śmierci, życie w więzieniu – życiu na wolności, życie w areszcie – życiu przed aresztowaniem i życiu po zwolnieniu. Opozycje te nierzadko jednak są przeinterpretowywane w szczególny sposób: życie w więzieniu jest zrównane ze śmiercią, życie jest krótkie, ale jednocześnie i długie. Wartość życia – w tym także życia w obozie – dla Solżenicyna jest porównywalna z innymi wartościami takimi, jak: *honor, godność, Ojczyzna, prawda, sumienie*, a szczególnie *wolność*. W epoce Gułagu aksjologia życia zależy zarówno od obiektywnych, jak i subiektywnych przyczyn. Jednakże niezależnie od ambiwalentnych i relatywnych wartościowań, życie pojmowane jest jako wartość najwyższa, a życie duchowe jest ważniejsze niż cielesne.

В статье¹ рассматривается самая базовая, первичная ценность – *жизнь*, служащая мерилom и условием для других человеческих ценностей. Это слово и его однокоренные нередко входят в саму дефиницию ценностей², ср., например, определение, принятое в социологии: ценности – это «жизненные смыслы, которыми индивиды... руководствуются в своей повсе-

¹ Статья написана в рамках Программы Президиума РАН «Базовые социокультурные ценности и их метаморфозы в языках, литературах и фольклоре народов России: история и современность».

² Понятию «ценность», классификации ценностных категорий и принципам их лингвистического изучения посвящена обширная литература, ее обзор содержится, в частности, в работе (Бартми́нский 2005: 114–116), см. также (Maslow (ed.) 1959; Lemos 1995; d'Andrade 2008).

дневной жизни, смыслы, которые в значительной степени определяют отношения индивидов к окружающей их действительности и детерминируют основные модели социального поведения» ((Разрядка наша. – И. С.) Рябов, Курбангалеева (ред.) 2003: 12). Таким образом, жизнь – это ценность ценностей, точка отсчета бытия-небытия, обязательный член оппозиции «жизнь-смерть». Жизнь – это и концепт концептов, в него вписываются другие глобальные понятия – время, пространство, история, память и др.

Аксиология концепта 'жизнь' в своей широте и глубине не поддается даже самому краткому описанию в пределах одной статьи. Семантическая насыщенность этого слова-концепта, богатые словообразовательные возможности корня, а также множество идиом, фразеологизмов, пословиц, афоризмов, поэтических и художественных цитат, в которых фигурирует *жизнь*³, делают материал буквально необозримым.

В этой работе мы прибегнем к жестким ограничениям и остановимся на аксиологии концепта *жизни*, в том объеме содержания, в котором он текстуально вербализован в книге А. И. Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ».

Сразу же оговорим, что термин «ценность», как указывают многие исследователи на материале разных языков и культур, уводит в сторону позитивного и ориентирует на положительные свойства, на добродетели. Однако в аксиологии отрицательных характеристик нередко больше, чем положительных, что отражает и сущностные свойства языка (ср., в частности, преобладание фразеологизмов и экспрессивной лексики, описывающих отрицательные свойства). Описывая ценность жизни и ценности в жизни, мы отталкиваемся от позитивной оценки, ценности с учетом ее противоположности – антиценности.

А.И. Солженицын определяет жанр своего произведения «Архипелаг ГУЛАГ» как «опыт художественного исследования», что очень существенно для нашей работы. Это одна из художественно-публицистических книг, в которых *жизнь* в разнообразных ее проявлениях является главной темой. *Жизнь* и однокоренные слова представлены в романе с высокой частотностью.⁴ *Жизнь* в «Архипелаге ГУЛАГ» используется почти во всех сло-

³ См. в Интернете подборки афоризмов и пословиц о жизни, насчитывающие сотни и тысячи единиц: www.lossofsoul.com/; <http://1001.vdv.ru/arc/getsbi/issue14/>; <http://www.aphorism.ru/185.shtml> и др.

⁴ «Лагерная проза» подобного документального жанра различается по интенсивности обращения к *жизни*. Книга Е. Гинзбург «Крутой маршрут» (Гинзбург 2007) по семантике и узусу слова *жизнь* приближается к «Архипелагу ГУЛАГ», в случае самых точных совпадений в нашей статье приводятся цитаты из обеих книг. У Е. Гинзбург при этом часто звучат дополнительные мотивы *женской*, *материнской жизни* в контексте *жизни детей*. В книге же О. Волкова «Век надежд и крушений» (Волков, 1989) слово *жизнь* встречается редко, чаще в ней вербализуются религиозные мотивы и соответствующие концепты и лек-

варных значениях и в самых разных контекстах: в рассуждениях о смысле жизни, об образе жизни, о ее начале и конце, о жизни и смерти и др. Все эти словоупотребления, по нашему мнению, в своей совокупности создают особый *текст жизни*, в котором жизнь представлена как ценность, и вместе с тем в этот текст вписаны и координаты ценностей.

Книга начинается и заканчивается упоминанием о *жизни*, ср. в посвящении («Посвящаю всем, кому не хватило жизни об этом рассказать...») и послесловии («Не потому я прекратил работу, что считал книгу оконченной, а потому, что не осталось больше на нее жизни»). Целые пассажи книги (и их немало) строятся на вербализации понятия *жизнь*, на повторах однокоренных слов (*живой, живущий, пожизненно, пережить, жизнестойкость, жизнелюбие* и др.), напоминающих заклинания, ср. «Всю жизнь я уверен был, что ни в каких обстоятельствах даже не задумаюсь о самоубийстве. ... мне казалось, что погибло все дело моей жизни, особенно если я останусь жить. И я ясно помню это отталкивание от жизни, приливы этого ощущения, что умереть – легче, чем жить. По-моему, в таком состоянии больше воли требует остаться жить, чем умереть» (4: 568–569).⁵

А.И. Солженицын множит поэтические образы и метафоры *жизни*: «...но безраскаянное сознание верности жизненного пути давало ему необыкновенную силу» (1: 272); «По долгой кривой улице нашей жизни мы счастливо неслись или несчастливо брели мимо каких-то заборов...» (1: 16); «Тянутся с острова на острова на остров Архипелага тонкие пряди человеческих жизней» (2: 511); «Ведь это постукивает – веретено жизни» (там же); «А дальше начиналась чаша жизни: артистки, „Метрополь“, „Савой“» (3: 271); «Я уже мало спал – хлебал напиток жизни и наслаждался» (2: 586) и мн. др. Кроме того, наряду с устоявшимися адъективными словосочетаниями с *жизнь*, А.И. Солженицын прибегает к самым разным ее характеристикам, отсюда следует богатство эпитетов: «надо вообразить свою будущую светлую безгрешную и безошибочную жизнь» (1: 213), «ждать конца своей нескладной жизни» (1: 448–449); «не трепеща за свою оставленную теплую жизнь» (3: 58); ср. также *уютная, цветущая, радостная, поверхностная, развороченная, опустошенная, унылая, гиблая жизнь* и мн. др.⁶

Как кажется, автор осознанно использует и словосочетания *в жизни, всю жизнь, на всю жизнь* во временном обстоятельственном значении вместо *всегда, никогда, навсегда* и др. «И ничего в жизни не видел я более

сика. Это предварительное наблюдение по *тексту жизни* в «лагерной прозе» требует более тщательного анализа.

⁵ В скобках указывается номер части «Архипелага ГУЛАГ» и страницы по изданию (Солженицын 1999).

⁶ Ср. и у Е. Гинзбург: *неправдоподобная, обольстительная, иссякающая жизнь*.

близкого к Божьему раю, чем этот бутырский садик...» (1: 278); «Однако это стало его первым в жизни сорвавшимся замыслом» (1: 101); «Всю жизнь я уверен был» (5: 78); «...но каким-то чудом человек высиживает свои пять суток, может быть, приобретая и болезнь на всю жизнь» (1: 122).

Все эти частые повторы слова *жизнь* и его однокоренных в разных контекстах свидетельствуют о стремлении автора передать сложность этого концепта и амбивалентность оценок. Такое обостренное отношение к ценности жизни, к ее смыслу (бессмысленности) прослеживается и в книге А.И. Солженицына, и во многих других произведениях «лагерной прозы», ср. у Е. Гинзбург: «...тревожное мучительное стремление размышлять над жизнью несмотря на ее явное безумие» (Гинзбург 2007: 431). Это отчасти объясняется тем, что в условиях войны, нестабильности, антигуманных режимов ценность жизни возрастает, она ощущается и эксплицируется отчетливее (Шушарина 2009: 301–302).

Из всего объема семантики слова *жизнь*⁷ у Солженицына самыми важными и частотными являются: 1) физиологическое существование; 2) продолжительность такого существования – время от рождения до смерти; 3) деятельность общества или человечества во всех ее проявлениях; 4) образ существования; жизненный уклад, быт, житье; 5) отдельное живое существо, человек. Значение глагола *жить* ‘проживать, обитать’ вносит важные оценочные и идеологические коннотации в тему *жизни*⁸ – место, как и время человеческой жизни, определяет судьбу человека, ср.: «И неудобно же, и страшно будет в такой стране жить!» (1: 182); «...все китайцы, жившие на советском Дальнем востоке» (1: 245); «...некоторым предписывали смену места жительства» (1: 248); «там, на Алтае, кажется, жил бы в самой низкой и темной избушке на краю деревни, подле леса» (1: 274) и мн. др. Пространственно-временные параметры *жизни* в книге рассматриваются через призму идеологии, бесчеловечного режима.

Все отмеченные выше значения *жизни* в «Архипелаге» выступают не изолированно, они переплетаются друг с другом или плавно перетекают одно в другой, в целом противостоя мотиву смерти и небытия, с одной стороны, а с другой – жизни иной, свободной – своей прежней или параллельной чужой, жизни. Таким образом, в книге намечаются две главные аксиологические оппозиции: «жизнь – смерть»⁹ и «лагерная жизнь – воль-

⁷ Мы выбрали и обобщили основные значения, основываясь на словарных статьях «Жизнь» в словарях русского языка Д.Н. Ушакова, БАС, МАС и М.Ю. Шведовой. Лексикографические дефиниции слова *жизнь* могут быть предметом отдельного анализа.

⁸ Ср. в этом плане ценное наблюдение С.М. Толстой: «...носителем многозначности (единицей многозначности) является не только слово как набор лексем, но и целое лексико-словообразовательное гнездо» (Толстая 2008: 30, примеч. 3).

⁹ Это именно тот случай, когда в аксиологии чрезвычайно важным оказывается антони-

ная жизнь». Значение 'существование'¹⁰ придает слову *жизнь* широчайшую семантическую вариативность, от наиболее обобщенного смысла, по сути гиперонима для многих абстрактных и конкретных существительных (*судьба, путь, время* и др.) до очень конкретного, которое развивается благодаря различным эпитетам и контекстуальным уточнениям. Без эпитетов *жизнь* выступает почти семантическим нулем конструкции, в которой основную роль играют другие ее члены. Благодаря эпитетам и разного рода языковым и социокультурным маркерам *жизнь* не только конкретизирует значение, но и обретает свое место на шкале ценностей.

Важным для *текста жизни* в «Архипелаге» представляется приведенное нами пятое значение *жизни* как синонима живого существа, человека, которого во многих словарях отсутствует, а в словаре Ушакова дается с пометой (устар.). Однако оно оказывается в книге исключительно релевантным и тесно смыкается с первым, онтологическим и «физиологическим». По Солженицыну, жизнь – это человек, а человек – это жизнь, даже более того, вселенная, мироздание, и именно так звучит в книге тема ценности каждой жизни, каждого человека: «Вселенная имеет столько центров, сколько в ней живых существ. Каждый из нас – центр вселенной, и мироздание раскалывается, когда вам шипят: „Вы арестованы!“» (1: 15).

Эта «собственная», индивидуальная, столь ценная жизнь («Эта книга не будет воспоминанием о собственной жизни» (1: 31); «Мы уже не уверены: имеем ли мы право рассказывать о событиях своей собственной жизни?» (1: 150) оказывается вписанной в жизнь государственной машины («и ничто в государственной жизни не могло измениться от того, останутся ли приговоренные в живых или умрут» (1: 450)), для которой человек (=жизнь, личность) не представляют никакой ценности. Сопоставление «личная/общественная, государственная, политическая жизнь» проводится и в книге Е. Гинзбург: «... чего же вы лезли в политическую жизнь, если вами так владеет страх за вашу драгоценную жизнь?»; «О слепой игре иррациональных злых сил и в нашей личной, и в общей исторической жизни» (Гинзбург 2007: 115; 625).

Текст жизни в книге А.И. Солженицына делится на две части – до и после ареста, рокового вторжения общественной, политической, партий-

мическое значение, содержащееся в пресуппозиции. Роль пресуппозиции в семантических исследованиях и лексикографической практике подчеркивает Е. Бартминьский (Бартминьский 2005: 44). Использование антонимов в дефинициях различного типа словарей является традиционной практикой, ср.: «Смерть – окончание жизни кого-л. ... неизбежность, коренящаяся в самой биологической жизни» ((Разрядка автора), НОСС: 1053).

¹⁰ Не случайно при толковании *жить* первое значение интерпретируется через 'быть, существовать' (ср. семантическое и фонетическое притяжение *житье-бытие, жили-были*), а для *жизнь* через 'действительность всего существующего' (Шведова (ред.) 2007: 235–236).

ной жизни в личную¹¹: «Арест!! Сказать ли, что это перелом всей вашей жизни?...» (1: 15). Так жизнь получает темпоральное определение и обретает два четких временных отрезка для последующей аксиологии: один – *прежняя жизнь* (как прошлое) («О, в каком новом виде, – изобилующем опасностями, подлинными африканскими джунглями представляется нам из следовательского кабинета наша прошлая прожитая жизнь! А мы считали ее такой простой!» (1: 125)) и второй – жизнь *лагерная, камерная, тюремная* (настоящее). У Е. Гинзбург это разделение также проводится последовательно по всей книге, более того, два периода жизни получают числовое обозначение: «В той, другой, первой моей жизни, которая теперь казалась приснившейся...» (Гинзбург 207: 714), ср. также «Было у меня, в моей прошлой жизни...» (там же: 447). Настоящее при этом тесно смыкается с будущим, оно несет в себе постоянное ожидание перемен, причем как к худшему (карцер, изменение срока), так и к лучшему (слухи об амнистии). Словосочетание *лагерная жизнь* обозначает определенный хронотоп: существование в определенном месте и в заданное время, эта жизнь – выживание вопреки всему, жизнь на грани смерти.

Жизнь (*жить, живой*) и смерть (*умереть, мертвый*) постоянно соседствуют в книге, они соплагаются в одном предложении, абзаце. *Смерть* представлена многочисленными синонимами, а также семантически родственной лексикой и описательными конструкциями: *гибель, расстрел, приговор, самоубийство* и мн. др.). Антонимическая лексика *жизни и смерти* используется в самых разных контекстах и ассоциативных связях, ср., например: «Падающих тут же разували и кидали на грузовик – живого ли, мертвого» (2: 571); «Итак, если мы знаем, что *Органы* (этим гадким словом они называли себя сами), воспетые и приподнятые надо всем живущим, не отмирали ни единым щупальцем...» (1: 36) и др.

Это же оппозиция задается и другой лексикой *текста жизни*. Так, глаголы *выжить, дожить, пережить, жить* (в будущем времени), словосочетания *остаться в живых, сохранить жизнь* – это особая модальность в книге, перспектива жизни в ином хронотопе, в другом времени в другом локусе, ср. *пожизненно* как отсутствие такой надежды «Ведь это пожизненно! В былые годы, когда человека осуждали пожизненно, – били барабаны, созывали толпу!» (1: 282). Солженицын адресует свое описание лагерной жизни другой, свободной жизни, чтобы эта, Гулаговская жизнь не была забыта. Эти мотивы постоянно звучат в книге А.И. Солженицына в разных нарративных ракурсах (и в описании жизни героев, и в повествовательном обращении к будущему, и в проецировании настоящего

¹¹ Проведение роковой черты в жизни обозначается у Солженицына разными лексическими средствами: «излом», «молния» и др.

на будущее): «... кто не мог уж рассчитывать пережить и вернуться на свободу» (1: 204); «Нет, ему достается выжить...» (1: 219); «Я мечтаю дожить до того дня (1: 273)»; «А вот что: живы будем – доскажем в другой раз. В Четвертой части. Если будем живы...» (3: 484); «Им-то я и обязан, что остался жив, в лагерях бы мне весь срок ни за что не выжить» (2: 576) и мн. др. Подобные мотивы встречаются и у Е. Гинзбург: «Я хочу сохранить жизнь. Назло им!... Дожить, дожить до этих дней...», ср. и в ее стихах: «Хоть досмотрю свою жизнь/ Если дожить невозможно...» (Гинзбург 2007: 158, 225).

Живущие нередко является синонимом *свободных* и антонимом *арестованных*, особенно в контексте имплицитной или эксплицитной идеи смерти, гибели, рока: «Жертвы ведут себя как можно благороднее, чтобы не дать живущим заметить гибель обреченного» (1: 20). Получается, что заключение – это и жизнь, и не жизнь, хотя бы временная, но смерть: «Надо вступить в тюрьму, не трепеща за свою оставленную теплую жизнь. Надо на пороге сказать себе: жизнь окончена, немного рано, но ничего не поделаешь. На свободу я не вернусь никогда» (1: 136), ср. также: «Жизнь была нам уже не в жизнь» (5: 52); «Пустота. Потерянность. Жизнь, нисколько не похожая на жизнь» (6: 350) и мн. др. Освобождение из лагеря равноценно воскресению, возврату к жизни: «Даже наметился в том году маленький антипоток: уже засуженных или заследованных инженеров возвращали к жизни» (1: 59).

Поэтому умереть и страшно, и нестрашно – в силу непереносимых условий и обстоятельств смерть может не пугать: «Уже не о казни думают люди, не расстрела боятся, а – как вот сейчас ноги вытянуть? Как повернуться? Как воздуха глотнуть?» (1: 448). Таким образом, оценка жизни иногда поднимается исключительно высоко на шкале ценностей, иногда же падает до нуля или уходит в негатив: «Жизнь, которую Юрий сохраняет, уже не мила ему сама по себе...» (1: 219). Подобных амбивалентных прочтений *текста жизни* в книге немало, ср., к примеру, два противоположных суждения: «Одна жизнь нам дана, одна маленькая коротенькая! – а мы преступно суем ее под чьи-то пулеметы или лезем с ней, непорочной, в грязную свалку политики» (1: 274) и «Нет, не так уж коротка человеческая жизнь, если вдоль нее оставишь обелиски...» (6: 422).

Однако амбивалентность оценки жизни снимается при обсуждении темы добровольного ухода из жизни. «Самоубийца – всегда банкрот, это всегда – человек в тупике, человек, проигравший жизнь и не имеющий воли для продолжения», – пишет А. И. Солженицын (3: 570).

Ценность *жизни*, в том числе *лагерной*, сопоставима с другими глобальными ценностями (*честь, достоинство, Родина, правда, совесть*), ср. и у Солженицына: «Правда мне дороже жизни» (1: 474); «Это – великий

развилок лагерной жизни. Пойдешь направо – жизнь потеряешь, пойдешь налево – совесть потеряешь») (4: 570).

К основным ценностям жизни, по Солженицыну, относится и свобода, и это один из параметров, по которым в книге ведется постоянное сопоставление вольной и лагерной жизни. Выживанию в лагере противостоит «нормальная, человеческая, свободная жизнь», и даже мелкие детали, на которые обычно люди не обращают внимания, превращаются для заключенных в сверхценности: «Какая же уютная жизнь! – шахматы, книги, пружинные кровати, добротные матрасы, чистая белье» (1: 191). Любой выход из преисподней на свободу, даже под конвоем, кажется раем: «И ничего в жизни не видел я более близкого к Божьему раю, чем этот бутырский садик, переход по асфальтовым дорожкам которого никогда не занимал больше тридцати секунд!» (1: 278).

Более ценными, чем на свободе, для узников становятся и человеческие отношения, как между сокамерниками, так и между «политическими», «урками» и надзирателями. Дружба и приятельство, чувства и эмоции также трактуются в контексте жизни и смерти: «Если годы эти ты разделяешь с товарищем, то не надо тебе умереть для его жизни, и ему не надо умереть, чтобы ты выжил» (4: 586); «Ты ненавидишь окружающих – твоих соперников по жизни и смерти» (4: 587). Многие другие эмоции и человеческие черты получают место на шкале ценностей и антиценностей в контексте аксиологии лагерной или вольной жизни: страх, предательство, ложь (4: 599–622). Таким же образом рассматривает добродетели и их метаморфозы в условиях заключения Е. Гинзбург (Гинзбург 2007: 453–463). Физическое и психическое здоровье – еще одна важнейшая составляющая аксиологии жизни, которой уделяется значительное место у Солженицына и в других произведениях «лагерной прозы».¹²

Особенно ярко в «Архипелаге» раскрывается тема ценностного наполнения человеческой жизни. «Вещественное», бессмысленное содержание «вольной» жизни противопоставлено жизни духа, выживанию, существованию на грани возможного в условиях заключения. Столкновение двух образов жизни и оценка заключенными вольной жизни – частые эпизоды «лагерной прозы», ср.: «Ты окунаешься в гущу *воли*, толкаешься в станционном зале... слушаешь странные и ничтожные разговоры: о том, что какой-то муж бьет жену или бросил ее; а свекровь почему-то не уживается с невесткой; а коммунальные соседи жгут электричество в коридоре и не вытирают ног... Ты все это слушаешь и мурашки отречения вдруг бегут по твоей спине и голове: тебе так ясно проступает подлинная мера вещей во Вселен-

¹² Некоторые исследователи рассматривают концепт 'здоровье' как прототип ценности или сверхценность, сопоставимую с ценностью самой жизни (Goldstein 1959: 187).

ной! Мера всех слабостей и страстей! – а этим грешникам никак не дано ее увидеть. Истинно жив, подлинно жив только ты, бесплотный, а эти все лишь по ошибке считают себя живущими» (2: 576). Описав такое столкновение двух миров, Солженицын формулирует свое понимание ценностей в жизни¹³ и ценность самой жизни: «Самое главное в жизни, все загадки ее – хотите, я высыплю вам сейчас? Не гонитесь за призрачным – за имуществом, за званием: это наживается нервами десятилетий, а конфискуется в одну ночь. Живите с ровным превосходством над жизнью – не пугайтесь беды, и не томитесь по счастью, все равно ведь: и горького не доведу, и сладкого не дополна» (2: 576).

Завершая это небольшое исследование, отметим, что на восприятии *жизни*, как и других ценностей, отражаются многие общественные факторы – религиозность-нерелигиозность, официальные политические и идеологические установки, наличие кризисной ситуации, мода и др. Ценности вообще и *жизнь* в частности могут вырастать в идеологему, насаждаемую средствами массовой информации, институтами или навязываемую в процессе воспитания и обучения. При этом *жизнь* – личностная категория, соотносящаяся с возрастом, полом, образованием, социальным происхождением, характером индивида, и в этом свете *жизнь* как ценность тесно соединена со своим наполнением – ценностями в жизни. Таким образом, ценность выступает как непостоянная величина (из объективной она превращается в субъективную, из позитивной – в негативную, внутри же системы ценностей меняется их иерархия). Все эти параметры, формирующие жизненные установки, в сочетании с многомерностью самого понятия *жизнь* создают сложные комбинации оценки жизни в ее разнообразии. Даже внутри одного синхронного среза – описанной А.И. Солженицыным эпохи ГУЛАГА – аксиология *жизни* зависит и от объективных, и от субъективных причин. Однако за амбивалентностью и относительным характером многих оценок в книге А.И. Солженицына «Архипелаг ГУЛАГ» стоит понимание жизни как высшей ценности, – это жизнь духа, побеждающая жизнь плоти.

¹³ Отметим широту взглядов А.И. Солженицына, с пониманием описывавшего стремление освободившихся наверстать упущенное: «Кто нагоняет в еде. В мебели, в одежде (забыто, как обрезались пуговицы. Как гибли лучшие вещи в предбанниках). Опять приятнейшим занятием становится – покупать. И как упрекнуть их, если, правда, столько упущено? Если вырезано из жизни – столько?» (6: 467).

Литература

- Бартми́нский 2005 – Бартми́нский Ежи. *Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике*. М., 2005.
- БАС – *Словарь современного русского языка*. М., Л., 1955. Т. 4.
- Волков 1989 – Олег Волков. *Век надежд и крушений*. М., 1989.
- Гинзбург 2007 – Евгения Гинзбург. *Крутой маршрут. Хроника времен культа личности*. М., 2007.
- МАС – *Словарь русского языка в четырех томах*. М., 1985. Т. 1.
- НОСС (ред. Апресян) – *Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / Под общим руководством академика Ю.Д. Апресяна*. М., 2003.
- Рябов, Курбангалеева (ред.) 2003 – *Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы* / Отв. ред. А.В. Рябов, Е.Ш. Курбангалеева. М., 2003.
- Солженицын 1999 – А.И. Солженицын. *Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956. Опыт художественного исследования*. Собр. соч. в 9 тт. М., 1999.
- Толстая 2008 – Толстая С.М. *Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе*. М., 2008.
- Ушаков (ред.) – *Большой толковый словарь современного русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова*. М., 1935. Т. 1.
- Шведова (ред.) 2007 – *Толковый словарь русского языка*. М., 2007.
- Шушарина 2009 – И.А. Шушарина. *Соотношение концепта «жизнь» в русском и польском языках // Международный научный симпозиум. Славянские языки и культуры в современном мире. Труды и материалы. Москва, МГУ 24–26 марта 2009 г.* С. 301–302.
- d'Andrade 2008 – d'Andrade, Roy. *A Study of Personal and Cultural values: American, Japanese and Vietnamese*. New York, 2008.
- Goldstein 1959 – Goldstein, Kurt. *Health as Value*. In: Maslow (ed.) 1959.
- Lemos 1995 – Lemos, Ramon M. *The Nature of Value. Axiological Investigations*. Univ. of Press, Florida, 1995.
- Maslow (ed.) 1959 – *New Knowledge in Human Values / Maslow, Abraham (ed.)*. Harper and brothers publishers, New York, 1959.

LIFE AS A VALUE AND VALUES IN LIFE

(ON THE BASIS OF ALEKSANDR SOLZHENITSYN'S *THE GULAG ARCHIPELAGO*)

Life and semantically related words (*live, survive, live until, alive*) in Aleksandr Solzhenitsyn's *The Gulag Archipelago* are used frequently and constitute a peculiar text of life. At the moment of crisis, the value of life rises. Life as a base value is realized through several basic oppositions: life vs. death, life in prison vs. life out of prison, life under arrest vs. life before and after arrest. The oppositions are, however, frequently reinterpreted in a specific manner: life in prison is identified with death, life is short but also long etc. The value of life, also in a prison camp, is for Solzhenitsyn comparable to other human values, such as *honour, dignity, homeland, truth, conscience* and especially *freedom*. In the era of Gulag the axiology of life depends on both objective and subjective causes. However, regardless of ambivalent and relativistic valuations, life is understood as the highest value and spiritual life is more important than life in the physical, corporeal sense.

Jadwiga Puzynina
(Warszawa)

Z PROBLEMÓW OPISU JĘZYKOWEGO OBRAZU ŚWIATA – PYTANIA I WĄTPLIWOŚCI¹

Autorka wypowiada się polemicznie na temat dwóch artykułów opublikowanych w t. 21 „Etnolingwistyki”: M. Abramowicza, J. Bartmińskiego i W. Chlebdy *Założenia programu „A”* i R. Grzegorzycowej *Punkty dyskusyjne w rozumieniu pojęcia językowego obrazu świata – widziane z perspektywy badań porównawczych*. Oba artykuły dotyczyły badań projektowanych w ramach konwersatorium EUROJOS. Autorka zgłasza szereg postulatów dotyczących podstawy materiałowej, przedmiotu i celu badań, w szczególności domaga się stosowania metod statystyki matematycznej w badaniach ankietowych i tekstowych; wykorzystania dużego zrównoważonego korpusu i systemu językowego oraz krytycznego stosunku do danych czerpanych bezpośrednio z tekstów, słowników i badań ankietowych. Za kontrowersyjne uznaje preferowanie stylu potocznego ze względu na to, że operuje on także „rejestrami niskimi”. Jej zdaniem ważniejsze od analizy nazw przedmiotów wartościowanych (jak *dom, praca, Europa, wolność*) byłoby skupienie uwagi na postawach człowieka i wartościach osobowych, takich jak uczciwość, prawdomówność, odpowiedzialność, mądrość, odwaga i in. Przechodząc do praktyki wartościowania, autorka postuluje uwzględnienie wpływu ideologii na wypowiedzi językowe i podkreśla potrzebę ustalenia wspólnej definicji *wartości*, podaje też typologię nazw wartości.

W drugiej części artykułu autorka dyskutuje propozycje Renaty Grzegorzycowej, zwłaszcza problem przydatności frazeologizmów, przysłów i derywatów dla ustalania cech semantycznych; kwestię statusu „rzeczywistości” (podkreśla jej podmiotowy charakter, przynależność do „światów możliwych”) oraz rozumienie *tertium comparationis*, które w jej opinii przy wszelkiego rodzaju obiektach (zarówno przyrodniczych, jak i artefaktach) powinno mieć taki sam charakter mentalny i dać się stosować do całych pól semantyczno-leksykalnych należących do różnych języków i kultur.

¹ Zgłaszam je w ramach wspólnego myślenia nad problemami istotnymi dla całego bliskiego mi środowiska gromadzącego się od lat wokół kolejnych inicjatyw intelektualnych i organizacyjnych Profesora Jerzego Bartmińskiego. Czynię to z pełną życzliwością i szacunkiem dla Autorów prac, z którymi polemizuję, i bez pewności, czy lub kiedy mam rację, wysuwając swoje obiekcje i swoje propozycje rozwiązań.

1. W tekście tym chciałabym poddać dyskusji szereg wypowiedzi zawartych w dwóch artykułach ważnych dla podejmowanych przez zespół EUROJOS-u prac nad projektem zatytułowanym: *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym*, opublikowanych w 21. numerze „Etnolingwistyki”. Pierwszy z nich to *Założenia programu „A”* autorstwa M. Abramowicza, J. Bartmińskiego i W. Chlebdy², drugi – to Renaty Grzegorzczukowej: *Punkty dyskusyjne w rozumieniu pojęcia językowego obrazu świata – widziane z perspektywy badań porównawczych*.

2. *Założenia programu A* otwiera następujące zdanie: „Celem projektu *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym* jest rekonstrukcja niektórych podstawowych, społecznie doniosłych pojęć funkcjonujących w szerokim obiegu społecznym i odzwierciedlających określoną dla danej społeczności (narodowej, ale nie tylko) wizję świata oraz jej system wartości” (s. 341).

Wydaje się, że rekonstrukcja „niektórych [...] pojęć funkcjonujących w szerokim obiegu społecznym” może odzwierciedlać tylko jakiś fragment obrazu świata i systemu wartości danej społeczności. Jaki – i o ile wiarygodny – to zależy od założeń badawczych prowadzących do stworzenia **konstruktu pojęciowego**, jakim jest obraz danego pojęcia lub danych pojęć przypisanych badanemu słowu, charakterystyczny dla mniejszej lub większej grupy społecznej.³

Jeżeli zmierza się do stworzenia wiarygodnego konstrukt pojęciowego, to trzeba bardzo precyzyjnie określić zakres badanego zjawiska i metodę jego opisu.

3. Wszyscy zdajemy sobie sprawę z wielokulturowości współczesnych społeczeństw i z możliwości tym większych uproszczeń i zniekształceń rzeczywistych obrazów świata, im większym grupom społecznym się je przypisuje. Żeby opisać całych społeczeństw czy narodów był wiarygodny, wszelkie **dane statystyczne** muszą opierać się nie na amatorsko przeprowadzanych sondażach, ale na badaniach uwzględniających metody statystyki matematycznej, takie, jak np. w pracach Jadwigi Sambor czy też w badaniach języka wartości Walerego Pisarka. Dotyczy to zarówno badań tekstowych, jak i ankietowych.

4. Jeśli chodzi o **korpusy języka**, to sądzę, że wystarczy korzystać z dużych korpusów zrównoważonych z obszernymi kontekstami (do takich należy część korpusu PWN), one zapewniają największą wiarygodność danych statystycznych.

² Tytuł artykułu w całości to: *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A”* (10 VI 2009), „Etnolingwistyka” 21, s. 341–342.

³ Pojęciem konstrukt pojęciowego posługują się m.in. J. Bartmiński i W. Chlebda w artykule: *Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?*, „Etnolingwistyka” 20, s. 12.

Sądzę, że podstawowy opis powinien opierać się na danych z korpusu oraz z systemu językowego (na istniejących w nim podziałach znaczeniowych badanych wyrazów, kohiponimach z danego pola semantycznego, derywatach, frazeologizmach i przysłówiach), przy czym – co ważne – należy wydzielać część tego materiału poświadczającą tylko historię rozwoju językowego obrazu charakterystycznego dla danego słowa, a odrębnie te, które ukazują obraz współczesny.

5. Dane czerpane bezpośrednio z **tekstów** określonych typów (według programu „A” głównie gazet i podręczników szkolnych), dane ze słowników, podobnie jak wyniki badań ankietowych trzeba, jak sądzę, traktować jako materiały pomocnicze, ukazujące wewnętrzne zróżnicowanie JOS-u danego pojęcia czy też pola znaczeniowego, ewentualnie ten JOS potwierdzające. Rangowanie wartościujące znaczeń w ankietach musi być przyjmowane z pewnym sceptycyzmem, jako wartościowanie deklarowane, niekoniecznie odpowiadające rzeczywistości przeżywanemu.

Krytycyzmu wymaga oczywiście również materiał pochodzący z tekstów (w tym zapośredniczony przez korpusy języka) – są w nim wypowiedzi bohaterów literackich, podmiotów wierszy i narratorów, których wartościowania trudno często uznawać za właściwe nadawcy tekstu.

6. Zalecane w projekcie badania grup studenckich nie mogą być traktowane jako mówiące o świadomości językowej całego społeczeństwa. Nabierałyby one dodatkowego sensu, gdyby były przeciwstawiane analogicznie przeprowadzanym (zawsze metodologicznie poprawnym!) badaniom grup seniorów czy też młodzieży niestudiującej. Porównania na osi wiekowej mogłyby służyć ukazywaniu dynamiki rozwojowej JOS-ów, porównywanie grup młodzieży inteligenckiej i np. robotniczej – zróżnicowaniu synchronicznemu dotyczącemu różnych grup społecznych.

7. Problemem jest przy badaniach porównawczych możliwie ściśle odpowiadanie sobie jakości i wielkości wyjściowych korpusów zrównoważonych i materiałów pomocniczych. Dotyczy to m.in. tekstów dzienników czy też podręczników szkolnych – musiałyby to być wyraźnie porównywalne źródła, ekscerpowane z pomocą takich samych wiarygodnych metod statystycznych.

8. Przemyślenia wymaga sposób postulowanego przez Autorów *Założeń* uwzględniania w opracowaniach antonimów i – zwłaszcza – synonimów. Rozumiem, że nie będzie chodzić tylko o synonimy jako jednostki jednoznaczne (choć różniące się łączliwością, zasobem derywatów, frazeologizmów itd.), ale także o bliskoznaczne, inaczej mówiąc o kohiponimy jednego hiperonimu. Jak daleko ma sięgać ich opracowywanie, czy np. obok *wolności* równie szczegółowo ma być potraktowana *swoboda*, a obok *domu* – *rodzina*? No i jak mają być opracowywane antonimy oraz znaczenia danego słowa przynależne już do innych pól semantycznych, np. *dom* jako ‘budynek’. To prowadzi do istotnego pytania

ogólnego: czy – lub w jakim (wymagającym wyraźnego określenia) stopniu – opracowywane będą **poła semantyczno-leksykalne**, do których należą wytypowane do badań słowa, i jak będą one rozumiane.

9. Nie jest dla mnie w pełni jasny stosunek Autorów programu do haseł ze słowników języka narodowego, które mają należeć do „bazy” opisów JOS. Po pierwsze: czy ma się tu na myśli same wyrazy hasłowe z definicjami znaczeń, czy także materiał przykładowy. Po drugie: jaki ma być stosunek do podziałów znaczeniowych w branych pod uwagę słownikach – chyba krytyczny, jak na to wskazują wypowiedzi Autorów cytowanego wyżej artykułu J. Bartmińskiego i W. Chlebdy.⁴ Jest to więc materiał, który czasem może potwierdzać opis wynikający z podstawowego badania, a czasem wskazywać na potrzebę poprawiania w kolejnym wydaniu danego słownika podziałów znaczeniowych i/lub definicji zawartych w tym słowniku.

10. Nie wiem, dlaczego w projektowanej „sieci powiązań semantycznych i konceptualnych” badanych wyrazów (s. 341) nie mówi się nic o derywatach, znaczeniach towarzyszących, choć (już) niesynonimicznych, a także o tak przecież ważnych – tekstowej i skonwencjonalizowanej, językowej metaforze i metonimii.

11. Sądzę, że trzeba też wyraźnie powiedzieć, jak badacze mają traktować konotacje. Wydaje się oczywiste, że nie mogą pozostawać przy samych cechach koniecznych i wystarczających, choć dobrze by było zawsze je wyodrębniać. Natomiast co do konotacji, to myślę, że w ostatnich wersjach opisów powinny pozostawać tylko konotacje wykazujące jakiś stopień skonwencjonalizowania, upowszechnienia.

12. Kontrowersyjne wydaje mi się ograniczenie badań do (cytuję *Założenia programu*) „odmiany języka określanej jako **styl potoczny**, najpowszechniejszy instrument społecznego porozumiewania się [...]” (s. 341). Po pierwsze – granice między poszczególnymi stylami są nieostre. Po drugie – czy niskie rejestry zaliczane w przyjętym przez Autorów *Założeń* ujęciu do stylu potocznego⁵ można traktować również jako taki „najpowszechniejszy instrument społecznego porozumiewania się”? Przecież choćby dla większości z nas, pracowników naukowych, dla naszych rodzin i przyjaciół nie jest to normalny instrument porozumiewania się. A włączanie tego rejestru do badań nad wartościami wprowadzałoby bardzo odmienny ich obraz. – Po trzecie, czy rzeczywiście należy wyłączać z podstawy badawczej konteksty słów takich np., jak *honor*, *wolność*,

⁴ Por. J. Bartmiński i W. Chlebda, l. cit., s. 21–24.

⁵ Jerzy Bartmiński w artykule *Styl potoczny* (w: *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński. Lublin 2001, s. 120–124) wyróżnia w obrębie stylu potocznego rejestry: emocjonalny i swobodny, zwraca uwagę na to, że często łączą się one ze sobą oraz że przy obserwowanej współcześnie ekspansji wulgaryzmów stają się niejednokrotnie rejestrem „niskim”.

Europa formułowane w stylu podniosłym? I po czwarte: czy można ograniczać się do jednego stylu, jeśli za główną podstawę opisu przyjmie się dane z korpusu zrównoważonego? Korpus programowo uwzględnia różne style, mieszczące się w obrębie tzw. języka ogólnego; czy nie powinno się postępować podobnie w opisach JOS-u?

* * *

13. W programie badań porównawczych językowego obrazu świata szczególnie nacisk kładą jego autorzy na opracowywanie **nazw wartości**, co zostało uwidocznione w doborze pierwszych pięciu wyrazów, które mają być przedmiotem badań, i opartych na nich opisów. Tak pomyślany projekt badawczy jest wyrazem zrozumienia wagi wartości jako elementów kultury, a także czynników różnicujących kulturę narodowe.⁶

14. Podejmując badania porównawcze nad **językowym obrazem wartości**, powinno się, jak sądzę, wyraźnie określić ich cel i zakres przynajmniej dla pierwszego, kilkuletniego etapu. Byłoby dobrze zbadać jakąś określoną grupę wartości, szczególnie ważnych dla współczesnej kultury europejskiej. Przy doborze opartym na zgłoszeniach różnych osób zainteresowanych włączeniem się do takich badań (jak to miało miejsce przy konstruowaniu programu „A”), uzyskuje się różnorodną mozaikę – także interesującą, ale niejednorodną. Sądzę, że w przyszłości należałoby zastanowić się wraz z grupą socjologów i etyków nad doбором nazw wartości najistotniejszych dla dobrego funkcjonowania społeczeństw w ustrojach demokratycznych, a zarazem dla rozwoju osobowego jednostek. Nie wydaje mi się właściwe koncentrowanie się w badaniach na istniejących obecnie tożsamościach zbiorowych dotyczących (szeroko rozumianych) przedmiotów wartościowanych.⁷ Sądzę, że szczególnie ważne jest myślenie o właściwych postawach członków społeczeństw (a wraz z tym o właściwym kształtowaniu wartościowań wszelkich obiektów). To musi mieć z kolei u swoich podstaw refleksję dotyczącą **człowieka jako jednostki i jego wartości osobowych** (takich jak uczciwość, prawdomówność, odpowiedzialność, mądrość, odwaga i in.). Wydaje mi się, że kulturze współczesnej bardzo potrzebne jest przypominanie o ważności ludzkich charakterów, osobowości, i o tym, że ich jakość ma zasadniczy wpływ na jakość całego życia społecznego i politycznego. Do humanistów, a więc także językoznawców, należy kierowanie na ten problem uwagi całych społeczeństw.

⁶ Warto przypomnieć, że problem języka wartości nie schodził z pola zainteresowań naukowych Jerzego Bartmińskiego od połowy lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, co zaowocowało trzema konferencjami naukowymi i dużą liczbą wydawnictw książkowych. Obecny projekt jest kolejnym poważnym programem badawczym Jerzego Bartmińskiego poświęconym problematyce wartości.

⁷ Tj. „nosicieli wartości”. W obecnie badanej grupie to (pol.) *dom, Europa, wolność i praca*.

15. Głębszego namysłu wymaga rozumienie **wartościowania**. Czy rzeczywiście, jak o tym czytamy w programie, chodzi o wydobywanie **nieuświadomionych**, oddzielonych od wszelkich ideologii norm i wartości podzielanych przez wszystkich użytkowników danego języka? – Sądzę, że:

– Wartościowanie związane z określonymi wyrazami nie jest zazwyczaj powszechnie tożsame w społeczeństwach europejskich na ich obecnym stopniu rozwoju; bywa co najwyżej tak, że jeden jego typ (w jakimś zakresie) może być w danym społeczeństwie mniej lub bardziej przeważający. Toteż trudno mi się zgodzić ze zbyt w moim pojęciu optymistycznym poglądem Autorów *Założeń*, którzy piszą: „Obraz świata, jaki daje się zrekonstruować na podstawie analizy tego podstawowego wariantu języka [tj. stylu potocznego] jest podzielany **przez wszystkich jego nosicieli**⁸ [pogrubienie moje, J.P.], podobnie jak zawarte w nim normy i wartości.” (s. 341).

– Wartościowanie podlega różnym stereotypizacjom, przy czym trudno jest odróżnić wyrażane w tekście świadome i w jakimś stopniu przemyślane wartościowanie podmiotu mówiącego od bezmyślnie przejętego, podległego takim lub innym stereotypom, choć i wtedy nie zawsze nieuświadomianego. Toteż budzi moje wątpliwości dalszy ciąg zacytowanej wyżej wypowiedzi: „Ich [tj. norm i wartości⁹] obiegowy, utarty charakter sprawia, że są one na ogół **nieuświadomione, a więc analiza pozwala dotrzeć do najgłębszych pokładów zapisanych w języku wizji świata i aksjologii społecznej** [pogrubienie moje, J.P.] w przeciwieństwie np. do ideologii” (s. 341).

Moim zdaniem należy też zachować większy dystans wobec wyników badań nad językowym obrazem wartości, nie wiem, czy tak łatwo jest dotrzeć na ich podstawie aż do „najgłębszych pokładów [...] aksjologii społecznej”. Z drugiej strony sądzą, że można też i trzeba – wbrew zdaniu autorów *Założeń* – wiązać odkryte w badaniach typy wartościowań z pewnymi, mającymi na nie wpływ ideologiami.

16. Kiedy przystępuje się do badania wypowiedzi wartościujących czy to w wybranych tekstach, czy też w ankietach, wydaje mi się ważne, aby:

1) ustalić wspólne rozumienie słowa *wartość*: wyraźnie ograniczyć się do jego znaczenia aksjologicznego, o określonej definicji, mówiącej o charakterze podmiotowo-przedmiotowym *wartości* i o dokonanym wyborze pomiędzy terminami: *wartość* – *antywartość*, bądź też: *wartość pozytywna* – *wartość negatywna*, jako nazw tego, co określa się jako dobre – lub złe);

⁸ Chyba raczej: *użytkowników*, a nie *nosicieli* „podstawowego wariantu języka” [tj. stylu potocznego].

⁹ Chyba raczej: *wartościowań*, jako typów zachowań; o *wartościach* trudno mówić, że „są podzielane przez [...] nosicieli [języka] oraz że mają „charakter obiegowy i utarty”.

2) ustalić dwie wspólne dla wszystkich uczestników badań typologie nazw wartości:

A. nazwy wartości, w których:

a) wartościowanie jest elementem **semantycznym** koniecznym (inwariantnym), takie jak np. *autorytet*, *wolność* (pozyt.), *podły*, *świństwo* (negat.);

b) wartościowanie jest elementem **charakterystycznym**, w jakiejś mierze skonwencjonalizowanym, ale niekoniecznym (stanowi konotację); np. *matka*, *naród* (pozyt.); *sęp*, *śmiecie* (negat.); najczęściej chyba pozyt./negat., np. *praca*, *honor*¹⁰;

B. nazwy wartości będące:

a) nazwami cech, *in abstracto* (np. *piękno*, *dobroć*; *buta*), a także wartościującymi ludzi, zwierzęta, rośliny, przedmioty martwe – w tym artefakty – zjawiska, sytuacje, czynności, procesy, stany, inne cechy (np. *cudowna dziewczyna*, *kotka*, *róża*; *cudowna uroczystość*, *cisza*, *skromność*; *uczciwy człowiek*, *transakcja*; *honor polskiego oficera*);

b) nazwami osób¹¹, wartościowanymi ze względu na ich cechy, zajęcia, zawody, dokonania; np. *mistrz*, *uczony*, *noblista*, *zdobycwca* *bieguna północnego*; *naród*, *rodzina*;

c) nazwami miejsc, przedmiotów, zwierząt, roślin, wartościowanymi ze względu na ich cechy i potencjalną przydatność, np. *Europa*; *bursztyn*, *komputer*, *koń*, *róża*¹²; *zgraja*; *bór*;

d) nazwami odcinków czasu, zjawisk, sytuacji, czynności, procesów, stanów, wartościowanymi ze względu na to, co je cechuje, powoduje, co one mogą powodować; np. *wiosna*; *burza*, *bitwa*, *zniewolenie*, *pojednanie*, *praca*, *wolność*, *pokój*.

Nazwy wartości skupione w punktach b)–d) można określać jako **nazwy nosicieli cech wartościujących**. Natomiast nazwy samych cech wartościujących dzielą się na **ogólnie wartościujące** (*dobro* – *zło*, *dobry* – *niedobry*, *pozytywny* – *negatywny*) oraz **opisowo-wartościujące** (np. *uczciwy*, *elegancki*).

17. W badaniach należy też brać pod uwagę wybraną, wspólnie ustaloną klasyfikację semantyczną wartości. Jest istotne, czy np. pozytywne wartościowanie

¹⁰ Prócz tego istnieją liczne wyrazy o nieskonwencjonalizowanych indywidualnych czy też uwarunkowanych tekstowo konotacjach wartościujących. Trzeba sobie zdawać sprawę z nie zawsze ostrych granic zarówno między cechami wartościującymi inwariantnymi, wchodzącymi do jednostek leksykalnych kodowych, a cechami skonwencjonalizowanymi jako konotacjami, jak też między tymi ostatnimi a konotacjami nieskonwencjonalizowanymi. Trzeba się zdecydować bądź na decyzje arbitralne, bądź na oznaczanie – np. znakiem zapytania – takich budzących wątpliwości zaszeręgowań.

¹¹ Także nazwami własnymi osób oraz nazwami zbiorowymi osób.

¹² Także nazw zbiorowych zwierząt i roślin.

wolności osobistej ma za podstawę czyjaś możliwość dowolnych własnych zachowań, czy niezakłócany przymusem rozwój osobowy człowieka. W pierwszym wypadku jest to opowiadanie się za wartością **hedonistyczną**, w drugim – za **moralną**. Ważne jest, czy pozytywna waloryzacja rodziny wypływa z przekonania o potrzebie bliskości i stabilnego oparcia, czy także z przekonania o wartości rodziny jako korzystnego miejsca kształtowania się osób zdolnych do harmonijnego współżycia społecznego, a także niezakłóconego życia wewnętrznego. Pierwszy typ oceny ogranicza się do pozytywnych wartości odcuciowych (in. hedonistycznych), drugi świadczy o dostrzeganiu wartości moralnych, zarówno osobowych, jak i społecznych.

W obu przytaczanych przykładach można wykryć ważne różnice między postawami egocentrycznymi (jeśli ktoś mówi o wartości rodziny czy też wolności dla siebie), skierowanymi ku innym, aliocentrycznymi (jeśli mówi o nich, mając na myśli ludzi jako jednostki) oraz socjocentrycznymi (jeśli bierze pod uwagę pożytek całych społeczności).

* * *

18. Numer 21. „Etnolingwistyki” otwiera cenny artykuł Renaty Grzegorzycowej zatytułowany: *Punkty dyskusyjne w rozumieniu pojęcia językowego obrazu świata – widziane z perspektywy badań porównawczych*. Autorka opowiada się zdecydowanie za realizmem poznawczym, przywołuje trójkąt semiotyczny Ogdena i Richardsa, widząc potrzebę doprecyzowania dwóch pojęć w nim zawartych. Po pierwsze, „pojęcia (obrazu) przedmiotu”, wymagającego przy zastosowaniu definicji kognitywnej uwzględnienia cech „nieistotnych, niekoniecznych”. W ujęciu „umiarkowanego kognitywizmu” (jak się wydaje bliskiego autorce) są to cechy, które mają charakter skonwencjonalizowany, „tzn. potwierdzony językowo poprzez istnienie odpowiednich derywatów, frazeologizmów, przysłów” (Grzegorzycowa, l. cit., s. 19–20). Moim zdaniem, tak rozumiana weryfikacja konwencjonalności cech semantycznych – charakterystyczna nie tyle dla umiarkowanego kognitywizmu¹³, ile dla późnego strukturalizmu – budzi poważne wątpliwości. Bardzo często bowiem cechy przekazywane przez frazeologizmy, przysłowia i derywaty wcale nie są (już lub w ogóle) skonwencjonalizowanymi charakterystykami leksemów dla nich podstawowych czy też w nich występujących: Polacy nie przypisują (i nigdy nie przypisywali) podłości *świni*, choć występuje ona w znaczeniu przenośnym tego wyrazu i w derywacie

¹³ Renata Grzegorzycowa łączy ten sposób weryfikowania konwencjonalności konotacji z „umiarkowanym kognitywizmem”, powołując się na pracę Jordanskiej i Mielczuka, która w moim mniemaniu należy jeszcze do późnego strukturalizmu.

świństwo¹⁴, oliwie łatwopalności na podstawie frazeologizmu *dolewać oliwy do ognia*¹⁵, a koń z rzędem z przysłowia *konia z rzędem temu, kto...* od dawna przestał być metaforą rzeczy bardzo cennej, z jaką mamy do czynienia w tym przysłowiu. Itd. Konwencjonalność cech semantycznych musi być stwierdzana na podstawie częstego pojawiania się w tekstach (w tym ewentualnie w wypowiedziach osób ankietowanych), a tylko część frazeologizmów, derywatów i przysłów może to stwierdzenie wzmacniać. Wiele cech skonwencjonalizowanych nie ma oparcia ani w derywatach, ani we frazeologizmach czy przysłowiach. Przykładami mogą być przymiotnik *fioletowy*, kojarzony ze śmiercią i pokutą, czasownik *nadweręzać*, zazwyczaj wartościowany negatywnie czy też *wykształcenie*, zwykle waloryzowane pozytywnie.¹⁶

19. Drugim pojęciem, które w pojęciu Autorki wymaga doprecyzowania, jest rzeczywistość, która stanowi według Ogdena i Richardsa podstawę pojęć. To, jak rozumie ją Renata Grzegorzczukowa, można wywnioskować z rozważań autorki nad skomplikowanym charakterem relacji między nią (tj. rzeczywistością) i pojęciami, które często bywają „jakby *konstruowane* pojęciowo i językowo” (l. cit., s. 18). Autorka podkreśla fakt kategoryzacji, a tym samym interpretowania rzeczywistości przez podmioty myślące, i różnej w różnych językach konceptualizacji pojęć. W końcowej części rozważań poświęconych typom obiektów świata wyróżnianym językowo Grzegorzczukowa wychodzi poza obręb „trójkąta semiotycznego”, przyznając, że istnieją konstrukty pojęciowe, przy których trudno wskazać odniesienie do świata realnego. Można tu, jej zdaniem, mówić raczej o odniesieniu do świata pomyślanego, „treści myśli, które ludzie tworzą [...]” (l. cit., s. 24). Przykłady takich konstruktów podawane przez autorkę to m.in. *kosmopolityzm, globalizm, terroryzm, demokracja, liberalizm*.

Wydaje mi się, że z chwilą kiedy do pojęcia rzeczywistości¹⁷ włączymy cechy takie, jak różnego rodzaju układy relacji między jej elementami, zachowania,

¹⁴ W Słowniku Lindego *świnia* w użyciu przenośnym może się jeszcze odnosić tylko do człowieka niechlujnego, brudnego, a *świństwo* oznacza 'niechlujstwo'. Dopiero w XIX wieku następuje przesunięcie znaczeń: od 'brudu i niechlujstwa' do 'podłości', tj. brudu w sensie etycznym, w obu tych wyrazach.

¹⁵ To przysłowie stanowi zapożyczony internacjonalizm europejski. Oliwy jako łatwopalnego płynu mogli dolewać do ognia mieszkańcy krajów śródziemnomorskich, w których ją masowo produkowano.

¹⁶ *Wykształciuchy* z (niewątpliwie rzadszym dla słów z tej rodziny słotwórczej) nacechowaniem negatywnym to neologizm z ostatnich lat.

¹⁷ Będzie to „rzeczywistość” pojmowana jako „to, co istnieje na jakiegokolwiek zasadzie i jest realne”, która może być ujmowana jako „zbiór obejmujący wszelkie byty [...] realne, przy czym do „bytów” zalicza się również „przypadłości” i „akty”. (A. Podsiad i Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, artykuły hasłowe „Rzeczywistość” i „Byt”). Potoczna weryfikacja realności odbywa się na podstawie tzw. zdań obserwacyjnych, opartych na bezpośrednich obserwacjach, potwierdzanych przez wszystkich obserwatorów. Nie jest to oczywiście weryfikacja stuprocentowo pewna. Weryfikacje naukowe są różne, podlegają wciąż licznym

a także stany psychiczne i przeżycia ludzkie – o których autorka pisze wyraźnie jako kategoryzowanych, konceptualizowanych elementach rzeczywistości (l. cit., s. 18, 23) – całą grupę znaczeń odnoszonych przez nią do „świata pomyślanego”, można również potraktować jako, choć w skomplikowany sposób, powiązaną z rzeczywistością. Podobny status mają nazwy wartości, nawet te o znaczeniach ogólnych, jak *dobry* i *zły*, *pozytywny* i *negatywny*, *właściwy* i *niewłaściwy*, jak same określenia *wartość*, *wartościowy*, *wartościować*. Wszystkie one odnoszą się w dużej części przedmiotowo¹⁸, a zawsze podmiotowo do jakichś elementów rzeczywistości empirycznej (podmiotowo pod warunkiem wiązania ich ze światem ludzkich sądów, myśli, uczuć, pojmowanych przy tym jako elementy szeroko rozumianej rzeczywistości).

Typem obiektów, które pomija w swoim artykule Renata Grzegorzczkova, są postacie bajkowe, mityczne oraz należące do świata wiary religijnej, takie jak nimfy, syreny, krasnoludki czy anioły. Znaczenia nazywających je wyrazów są jednak – jak wiadomo – traktowane również jako konceptualizacje konstruowane z elementów rzeczywistości. Od poprzednich grup różnią się one natomiast brakiem empirycznie stwierdzanej realności.

20. *Tertium comparationis*, które Renata Grzegorzczkova przypisuje poszczególnym typom pojęć w badaniach porównawczych, jest inne dla leksyki przyrodniczej (nazw zwierząt, roślin, minerałów) i „niektórych typów artefaktów” – dla nich ma to być „wyróżniony obiekt świata” – inne dla pozostałych grup pojęć o skomplikowanych relacjach z rzeczywistością: tu *tertium comparationis* ma stanowić „abstrakcyjną pojęciową podstawę” o charakterze hiperonimu, którego hiponimami będą różniące się między sobą zakresem czy też konotacjami obrazy świata zawarte w leksemach należących do porównywanych języków.

Tego rodzaju rozwiązanie dotyczące problemu *tertium comparationis* w badaniach językowego obrazu świata nie wydaje mi się słuszne. Po pierwsze, nie sądzę, by kategoryzacja i konceptualizacja zarówno elementów przyrodniczych, jak i artefaktów była zawsze wspólna różnym językom, zwłaszcza kiedy one obsługują narody czy plemiona z różnych obszarów geograficznych i o bardzo nieraz różnych kulturach. Po drugie, myślę, że *tertium comparationis* w opisach elementów językowego obrazu świata powinno mieć taki sam charakter przy

dyskusjom. I tak np. Willard V. Quine w artykule zatytułowanym *Sprawy faktów* (w: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, red. i przekł. B. Stanosz, Warszawa 1986, s. 126–144) kwestionuje weryfikację ontyczną, stwierdzając, że „głoszenie materializmu wydaje się groteskowym nieporozumieniem” (s. 140), a proponuje fizykalistyczną, uznającą za fakty stany fizyczne w obszarach czasoprzestrzeni (s. 141).

¹⁸ „W dużej części”, a nie zawsze, bo część z nich odnosi się do przedmiotów wiary lub wyobraźni, nie mających potwierdzeń w postaci zdań obserwacyjnych, należących do „światów możliwych”.

wszelkiego rodzaju obiektach, a tym samym we wszystkich wypadkach powinno mu się przypisywać charakter mentalny.¹⁹

21. Cały mój wywód prowadzi do wniosku, że z modyfikacją trójkąta semiotycznego w moim pojęciu należałoby pójść dalej, niż to uczyniła Renata Grzegorzczakowa: jego wierzchołkiem byłyby wszelkie obrazy elementów świata, stanowiące zawsze konstrukty mentalne (po części przekraczające granice świata realnego, wchodzące w obręb tzw. światów możliwych), a prawy wierzchołek – wszelki budulec tych konstruktów, zarówno materialny, jak i niematerialny, należący do świata realnego w szerokim rozumieniu realności, a także do światów możliwych. Konstrukty mentalne wspólne dla całych pól semantyczno-leksykalnych stanowiłyby w tym ujęciu *tertium comparationis* dla elementów tych pól, a przy badaniach porównawczych musiałyby być ustalane tak, by stanowiły je także dla pól należących do różnych języków i kultur.

22. W artykułach Bartmińskiego i Chlebdy (zob. przypis 3, s. 40) oraz Bartmińskiego i Żuka²⁰ pojawiły się użycia terminu *tertium comparationis* o zupełnie odmiennych znaczeniach. W pierwszym z tych artykułów czytamy, że program badań językowo-kulturalnego obrazu świata „powinien mieć swoją zasadę organizującą [...], która zdolna będzie zapewnić metodyczność takich poszukiwań w ramach jednego języka/kultury/wspólnoty i stworzy wiarygodne *tertium comparationis* dla badań międzyjęzykowych / międzykulturowych / międzywspólnotowych.” Taką zasadą miałyby być stosowanie „matrycy dyskursywnej (KTO – DO KOGO – KIEDY GDZIE – PO CO/W JAKIM CELU – O CZYM – JAK) do analizy i opisu bardzo zróżnicowanych strukturalnie i treściowo kręgów językowo-kulturowych [...]”. Z wypowiedzi tej nie wynika jasno czy tym *tertium comparationis* miałyby być omawiana zasada, czy też jej konkretne zastosowanie „w ramach jednego języka”. Jednakże i w jednym, i w drugim rozumieniu mamy tu do czynienia z odejściem od znaczenia terminu *tertium comparationis*, jakie od dawna utrzymało się w badaniach teoretycznoliterackich i językoznawczych, gdzie jest ono elementem wspólnym dla dwóch (lub większej liczby) porównywanych jednostek języka, nie zaś metodologią łączącą różne obszary poddawane badaniom językowym ani też przykładem zastosowania takich badań, do którego mają się zastosować inni badacze.²¹

¹⁹ Nie musi się to bynajmniej wiązać z odstępstwem od realizmu filozoficznego i od uznawania związków języka z rzeczywistością, co chyba wyraźnie wynika także z poglądów przeze mnie przedstawianych.

²⁰ Zob. J. Bartmiński i G. Żuk, *Pojęcie RÓWNOŚCI i jego profilowanie we współczesnym języku polskim*, „Etnolingwistyka” 21, s. 47–67.

²¹ Posłużenie się wzorcowym badaniem jednego języka lub też jedną wyraźnie sprecyzowaną metodą w badaniach porównawczych jest dobrą wskazówką, niewłaściwe wydaje się tylko stosowanie do któregośkolwiek z tych wskazań terminu *tertium comparationis*. Dyskusyjne jest też stosowanie całej tego rodzaju (istotnej dla badań tekstowych) „matrycy dyskursywnej” do badań

23. Jeszcze luźniejszy związek z utrwalonym zakresem terminu *tertium comparationis* ma użycie tego wyrażenia we wstępnym streszczeniu wspomnianego artykułu Bartmińskiego i Żuka, gdzie czytamy: „Jako że pojęcie równości ma być porównywalne w różnych językach europejskich, za *tertium comparationis* przyjęto styl potoczny w jego rozumieniu antropologicznym [...]” (s. 47). Tu *tertium comparationis* miałoby dotyczyć zakresu materiału językowego, który w każdym z badanych języków ma się ograniczać do użyć w tekstach charakteryzujących się stylem potocznym.

* * *

24. Na zakończenie jeszcze ostatnie pytania, które nasuwa tekst *Założeń programu „A”*: jak rozumiane jest przez autorów tego tekstu *pojęcie*, jaki sens będzie mu nadawany w podjętych badaniach? Czy może ono zawierać także konotacyjne (skonwencjonalizowane i nieskonwencjonalizowane?) elementy znaczeń, czy też ogranicza się do elementów koniecznych i wystarczających? Czy wartości są zawsze tylko „przypisane pojęciom” (por. s. 342), a nie wchodzą w ich skład, nawet jeśli stanowią ich elementy konieczne?

Czy świadomie piszą autorzy *Założeń*, że pięć wyliczonych elementów, które mają podlegać badaniom: DOM, EUROPA, WOLNOŚĆ, PRACA, HONOR, to pojęcia? Ale jakie? Przecież niemal każdy z tych wyrazów obsługuje więcej niż jedno pojęcie. I czy termin: *językowy obraz świata* ma być jednoznaczny z wyrażeniem *pojęciowy obraz świata*? Czy nie jest tak, że badając obraz świata w danym języku, chcemy opisywać relacje między formami wyrazowymi tego języka i ich rzetelnie zbadanymi znaczeniami, w obrębie pól semantyczno-leksykalnych z inwariantami pojęciowymi jako *tertia comparationis* i z jednostkami leksykalnymi (lub gramatycznymi) o znaczeniach rozbudowanych semantycznie i/lub pragmatycznie, nie tylko zawierającymi dany inwariant pojęciowy, ale także rozprzestrzeniającymi się na inne pola semantyczno-leksykalne? Czy badania porównawcze nie polegają na ukazywaniu zbieżności i różnic między takimi polami i ich powiązaniach w różnych językach i kulturach? Czy wobec tego wstępne zdanie *Założeń programu „A”*, zacytowane przeze mnie na wstępie mojego artykułu, właściwie (czy też: wystarczająco precyzyjnie) zarysowuje cel podejmowanych przez EUROJOS badań?

THE PROBLEM OF THE LINGUISTIC 'WORLDVIEW': A FEW QUESTIONS

The author offers a critical evaluation of two articles published in the 21st volume of *Etnolingwistyka*: Abramowicz, Bartmiński's and Chlebda's "Założenia programu 'A'" [The assumptions of programme "A"] and Grzegorzczkova's "Punkty dyskusyjne w rozumieniu pojęcia językowego obrazu świata – widziane z perspektywy badań porównawczych" [The controversial points in the understanding of the linguistic worldview from the perspective of comparative studies] – both are concerned with research proposed within the EUROJOS project. A number of comments are offered relating to the data, the subject matter and the goals of the project. The author particularly stresses the need of using mathematical statistics in questionnaires and in textual analyses, an access to a large and balanced corpus and a critical approach to data taken directly from texts, dictionaries and questionnaires. She finds it dubious to give priority to colloquial style, which also includes "low registers". More important, she claims, than analyzing the *objects* being evaluated (e.g. home, work, Europe or freedom) is a focus on people's *attitudes* and personal values, such as honesty, truthfulness, responsibility, wisdom, courage etc. The author also proposes that the influence of ideology on linguistic utterances be taken into account, as well as underscoring the need for establishing a common definition of *value*. A typology of value terms is also provided.

In the second part of the article, the author relates to the views of Renata Grzegorzczkova. Special attention is paid to the usability of phraseological units, proverbs and derivatives in establishing semantic features, to the status of "reality" (its nature as subject, its belonging to "possible worlds") and to the understanding of *tertium comparationis*, which in relation to all kinds of natural objects and artefacts should have the same mental status and be applicable to whole semantic-lexical fields from various languages and cultures.

Hanna Popowska-Taborska
(Warszawa)

W POSZUKIWANIU JĘZYKOWEGO OBRAZU ŚWIATA.¹
DOM, PRACA, WOLNOŚĆ A TAKŻE HONOR I EUROPA
W KASZUBSKICH DIALEKTACH I W POWSTAJĄCYM
KASZUBSKIM JĘZYKU LITERACKIM

Zachowanie w dialektach kaszubskich pierwotnego znaczenia *dom* 'rodzina; większa rodzima społeczność', nikły stopień przyswojenia przez te dialekty ogarniającego znaczną część zachodniej Słowiańszczyzny wyrazu *praca* wobec silnie tu zakorzenionej bardziej archaicznej *roboty*, szczególna pozycja wyrazu *wolność*, mającego słabą i nie zawsze przejrzystą znaczeniową dokumentację, ogólnosłowiańska *część* pełniąca nadal funkcje znaczeniowe późno przyswojonego przez języki słowiańskie *honoru*, brak dialektalnych poświadczeń wyrazu *Europa* wszystko to raz jeszcze potwierdza tezę o znacznej archaiczności dialektów kaszubskich.

Celem projektu „Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym” jest rekonstrukcja niektórych podstawowych, społecznie doniosłych pojęć funkcjonujących w szerokim obiegu społecznym i odzwierciedlających określoną dla danej społeczności (narodowej, ale nie tylko) wizję świata oraz jego wartości. [...] Na podstawie typowania przeprowadzonego wśród osób deklarujących zainteresowanie uczestnictwem w projekcie Rada Naukowa konwersatorium EUROJOS 27 maja 2009 wyselekcjonowała pięć pojęć, które, z racji swej istoty, powinny stać się przedmiotem badań w najbliższych latach [...]. Są to: 1. *dom*, 2. *Europa*, 3. *wolność*, 4. *praca*, 5. *honor* (Abramowicz, Bartmiński, Chlebda 2009).

Na wstępie moich rozważań odsyłam Czytelników „Etnolingwistyki” do zamieszczonego w dwudziestym pierwszym numerze tego pisma artykułu Jadwigi

¹ W zaprojektowanym cyklu artykułów „W poszukiwaniu językowego obrazu świata” zamierzam przedstawiać te fakty i sytuacje językowe, które – moim zdaniem – szczególnie trudno ująć jest w ramy proponowanego programu badawczego JOS.

Zieniukowej *Zmiany w statusie języka kaszubskiego od połowy XX wieku do początku XXI wieku*, który dobrze zapoznaje z zachodzącymi współcześnie na Kaszubach procesami językowymi, zawiera też istotne odniesienia do sytuacji językowej panującej tu w drugiej połowie minionego stulecia. Za trafną uważam również użytą w tym artykule definicję języka jako „środka werbalnego porozumiewania się ludzi w danej wspólnocie komunikatywnej, mającego swoistą strukturę i będącego nośnikiem znaczeń”² i w kontekście takiej właśnie definicji umieszczam wszystkie swoje dalsze rozważania.

Kaszubów – przy niewątpliwym poczuciu językowej wspólnoty – cechowało bardzo znaczne zróżnicowanie dialektalne. Narażeni przez wieki na niemieckie wpływy językowe i poddawani różnorodnym formom oddziaływań bliskiej sobie polszczyzny – własną specyfikę językową w najsilniejszym stopniu zachowali na północnym i północno-zachodnim krańcu swego niedużego obszaru. Głównie też z tych właśnie dialektów starają się budować wspólny dla wszystkich język literacki (choć zdarzają się również propozycje oparcia normalizacji ogólnej kaszubszczyzny na dialektalnej wersji środkowo-zachodniej z dodatkiem elementów północnokaszubskich).

Mające już długą tradycję próby formowania literackiej kaszubszczyzny (por. Breza 1997; *Kaszubszczyzna* 2001; Treder 2005; Zieniukowa 2001) w ostatnim czasie – dzięki ożywionej działalności inteligencji kaszubskiej – wybitnie przybrały na sile. Powstający język literacki zaczyna zajmować dziś miejsce zróżnicowanych dialektów, których znajomość w młodszym pokoleniu zdaje się coraz szybciej zanikać. W związku z tym obok istniejącej już w zasadzie formy pisanej kaszubskiego języka literackiego wylania się pilna potrzeba upowszechnienia również jego postaci mówionej. Celowi temu służyć mają między innymi słowniki z propozycjami nazw pojęć i desygnatów nieistniejących w żywych dialektach kaszubskich. Za pierwszy taki słownik uznać wypada wydany w roku 1982 *Słownik polsko-kaszubski* Aleksandra Labudy, który do istniejącej leksyki maksymalnie wyróżniającej kaszubszczyznę od języka polskiego dołączył 580 wyrazów zaopatrzonych kwalifikatorem neol. (neologizm). Kontynuacją tego typu pracy leksykograficznej stał się wydany w 1994 roku *Słownik polsko-kaszubski* Jana Trepczyka liczący 60 tysięcy polskich haseł wyrazowych opatrzonych często paroma synonimicznymi wyrazami kaszubskimi (bez żadnych wyróżników dla bardzo licznie występujących tu neologizmów), podanych do wyboru dla użytkowników *Słownika*. W roku 2005 do leksykografów pracujących nad literacką leksyką kaszubską dołączył znany tłumacz tekstów religijnych, Eugeniusz Gołąbek, wydając *Kaszëbsczi słowôrz normatiwni*, napisany wyłącznie po ka-

² Synonimem tak rozumianego terminu „język” jest wprowadzony przez Alfreda Majewicza termin „etnolekt”.

szubsku i obejmujący 23 tysiące wyrazów.³ Normatywność tej pracy polega na sygnalizowaniu za pomocą odpowiednich kwalifikatorów wyrazów uznanych przez autora za germanizmy bądź polonizmy przy równoczesnym wskazywaniu ich synonimicznych odpowiedników kaszubskich.

Poczynając od roku 2007, istotnym źródłem informacji na temat formującego się kaszubskiego języka literackiego stał się wydawany przez Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie *Biuletyn Rady Języka Kaszubskiego* (*Biuletin Radzëznë Kaszëbszczégò Jãzëka*), ukazujący się w odstępach rocznych w polskiej i kaszubskiej wersji językowej.

W niniejszym artykule oczami etymologa, dialektologa i historyka języka chcę spojrzeć na funkcjonujące w kaszubskiej społeczności wymienione w tytule i wytypowane do badań przez Radę Naukową EUROJOS pojęcia, z których trzy pierwsze (*dom, praca, wolność*) lokują się w kręgu dawnych słowiańskich zasobów leksykalnych, zaś pozostałe dwa (*honor i Europa*) pochodzą z pozasłowiańskiego kręgu wyrazowego i na gruncie słowiańskim funkcjonować zaczęły w stosunkowo niedalekiej przeszłości. Każdy z tych wyrazów ma oczywiście swą własną, godną prześledzenia historię.

Dom

Poświadczenia dialektalne:

dom 'sien' P 15;

domôcy 'domowy, swojski'; *domôctwò* 1. 'domostwo, gospodarstwo domowe', 2. 'swojszczyzna, ojczyzna'; *domôk* 1. 'mieszkaniec tego samego domu', 2. 'swojak, rodak' R 70;

dòm, domu 1. rzadko: 'dom, budynek'. *Dòm Bożi* 'kościół'. Przysł.: *Co dąš na dòm Bożi, to ce ñe zuboži. Ubogi v dòm, Bóg v dòm*; 2. 'sien' v *domu* 'w sieni'. Przysł.: *Vikša dòm jak całā χεῖ* 'większa sien jak cały dom'; *doma* adv. 'w domu'; *domăcëzna, domăcëna* 1. 'dom rodzinny, ojcowizna, najbliższa ojczyzna'; 2. 'swojszczyzna, kultura rodzima'; (arch.) *domăci* adi. 'domowy, należący do domu, swojski, ojczysty, rodzinny'. Przysł.: *domăci złožej je gorši jak cëži* 'domowy złodziej jest gorszy od obcego'; *domăci* w użyciu rzeczownikowym; 'domownik'. Przysł.: *Domăci ñeχ vēbăči*; arch. *domăctvo* 1. 'dom rodzinny, ojczyzna', 2. 'dom mieszkalny z otaczającymi zabudowaniami gospodarskimi, zagroda'; *domovac* 'mieszkać z kim razem'; *domăk* 1. 'domownik',

³ Dokładniej na temat tych słowników zob.: *Język kaszubski. Poradnik encyklopedyczny*; Pospowska-Taborska 1998; 2006; 2007.

2. 'ziomek'; *domać* 'domator'; *domarus*⁴ 'człowiek, który poza domem nigdzie nie przebywał; odludek' por. też *Domarus* 'nazwisko kaszubskie'; *domovník* 'strych nad sienią'; arch. *domóvc* 'przyjaciół domu'; *domovizna* 1. 'miejsce rodzinne, najbliższa ojczyzna', 2. 'żywy inwentarz domowy' S I 229–230.

dóm 1. 'dom' (rzadko), 2. 'sien' LH I 150;

ślń.: *domăci*, *domăcni* 'należący do domu, domowy'; *domăctvo* 1. 'domostwo, gospodarstwo domowe', 2. 'kraj rodzinny'; *domăk* 1. 'domownik', 2. 'rodak, ziomek'; *domišće* 1. 'duży dom', 2. 'stary, lichy dom'; *domostvo* 'domostwo, gospodarstwo domowe';

domovnictvo 'wszyscy mieszkający w jednym domu; mieszkańcy wspólnego domu' *To całe domovnictvo vĕšto z χiĕ* 'wszyscy domownicy wyszli z domów' LH I 147–148.

Według materiałów dialektalnych zebranych przez eksploratorów AJK wyraz *dóm* w znaczeniu 'sien' obejmował całe Kaszuby wraz z pogranicznymi wsiami Kociewia i Krajny (AJK XI, mapa 550, s. 201–205; por. też AJK II mapa 89, s. 144–145: 'sien'). Użycie *dóm* w znaczeniu 'dom, budynek' określone tu było jako rzadkie – przy równocześnie powszechnie występujących adv. *doma* 'w domu' i *dodóm* 'do domu' (AJK XI, mapa 550, s. 201–205). Por. również *dodóm* subst. n. 'mieszkanie własne, dom rodzinny' S I 224.

W znaczeniu 'budynek mieszkalny' występuje w dialektach kaszubskich przejęty z niemieckiego *budink* 'budynek, dom' S I 83; również *χĕĕa*, też *χĕĕ* f. 'dom, mieszkanie, wnętrze domu' S II 26; *χĕĕ* f., zwykle pl. *χĕĕe* 'dom' LH I 272, ślń. pl. *χĕĕe* 'dom' LSW 371, 372; *χĕĕ* 'dom mieszkalny zarówno drewniany jak i murowany' R 17.⁵

W kaszubskich materiałach dialektalnych obserwujemy zatem dość wyraźne rozgraniczenie znaczeń: 'budynek mieszkalny' – nazywany zazwyczaj za pomocą innych niż *dom* leksemów, oraz *dom* występujący w licznych cytowanych wyżej formacjach oznaczających 'rodzinę i pozostałych domowników, czasem też szerszą rodzimą społeczność, a także własność owej społeczności'. Trudno stwierdzić kiedy i w wyniku jakich procesów utrwaliło się na Kaszubach znaczenie *dom* 'sien'. Fakt ten oczywiście tłumaczy rzadkie użycia *dom* w znaczeniu 'budynek mieszkalny'.

Sytuacja panująca w dialektach kaszubskich zdaje się potwierdzać etymologię wiążącą ide. **domos* / **domus* z pierwotnym znaczeniem 'rodzina, większa rodzima społeczność', co bliskie już znaczeniom przypisywanym ps. **domъ* 'pomieszczenie, gdzie człowiek żyje ze swoją rodziną', 'wszystko, co jest w domu, rodzina, mienie, majątek', 'ród, pokolenie', 'strony rodzinne, kraj ojczysty' (SP IV, 97–98; tam również dalsza literatura przedmiotu). Za takim

⁴ Próbę wy tłumaczenia etymologii tej nie całkiem jasnej formacji zob. w SEK II 48.

⁵ O etymologii kasz. *χĕĕ*, *χĕĕe* zob. SEK II 291–292.

właśnie pierwotnym znaczeniem formacji indoeuropejskich opowiada się m.in. E. Benveniste (1962), który w przekonujący sposób oddziela indoeuropejskie **dem-* 'rodzina' od *dem(a)* – 'budować' (ostatnio to drugie znaczenie przypisują ogólnosłowiańskiemu *dom* Bańkowski ESJP i Rejzek ČES).

Czy formujący się kaszubski język literacki przestrzega zaznaczającego się w dialektach kaszubskich charakterystycznego rozgraniczenia znaczeń?

Odpowiedzi na to pytanie szukać należy w powstających w ostatnim czasie słownikach zaprezentowanych we wstępnej części tego artykułu:

dom – *chëcz*; *dom* rodzinny – *domòstwo*; *dom* rozpusty – *këtrzińc*; teren wokół domu – *przëchëczë* Lab P-K 19; *przedsionek* – *dóm* Lab P-K 87; *sień* – *dóm* Lab P-K 101; *rodzina* – *domòstwo*, *familijô*, *latorosc*, *rodzëzna* Lab P-K 94; *rodzinny* – *domocy*, *familijny*, *rodny*, *tatczany*; *rodzinne strony* – *domocëzna* Lab P-K 95; *swojak* – *domòk* Lab P-K 107;

dóm, zdr. *domik*, *domiczek* – *sień*, *przedsionek*; *chëcz* – *dom*; *domocëzna* – *swojszczyzna*, *rodzinne strony*; *domocy* – *rodzinny*; *domòstwo* – 1. *dom* rodzinny, 2. *ojczyzna*; *domòcy* – *domowy*; *domòk* – *swojak*, *domownik*; *këtrzińc* – *dom publiczny*, neol. Lab K-P 29, 53.

dom m. – *chëcz(a)*, *chalpa*, *budink*; *dom* stary – *chalpische*, *chalpisko*, *buda*, *chab(u)za*; *dom* rodzinny – *doma*, *dodóm*, *dodómku*, *domòstwo*; *dom* mieszkalny – *domòstwo*; *dom* właściciela majątku – *dwór*; być w domu – *bëc doma*, w *chëczë*; być poza domem – *bëc za dodomem*; *dom* bankowy – *bank*, *bankowi budink*; *dom* handlowy – *budowi* [? – H.P.-T.] *budink*, *hańdlarzko chëcz*; *dom* Boży – *koscół*, *cerkwiô*, *cerkwiszczë*; *koscielny dom* (kruchta); *dom* podrzutków – *szpëtôł dlô nôlôżków*; *dom* towarowy – *wôrnô chëcz*; *dom* sierot – *chëcz dlô serot*; *dom* starców – *szpëtôł*; *dom* wariatów – *chëcz dlô głupëch*; *dom* zajezdny – *goscynëc*; *dom* zdrowia – *chwiernô chëcz*; *dom* bliźniaczy – *dwojôczë*; *dom* dziecka – *dzecnô chëcz* Trepczyk I, 119; *ojcowizna* – *ojczëzna*, *tatkowizna*, *domocëna*, *domocëzna* Trepczyk I 423; *ojczysty* – *rodny*, *domòcy*, *naszewi* *ojczyzna* – *tatczëzna*, *domocëna*, *domòstwo* Trepczyk I 424; *rodzimy* – *rodny*, *domòcy*, *naszińsci*; *rodzima kultura* – *domocëzna*, *domocëcha*, *naszë(z)na*, *swojizna*; *rodzina* – *familijô*, *rodzëzna*, *latorosc*, *domòstwo*; *rodzinny* – *domòcy*, *rodny*, *tatczany*; *rodzinny kraj* – *tatczëzna*, *domocëzna* Trepczyk II 141; *swojak* – *domòk*, *naszińc*, *naszòk*, *swojòk*, *swój*; *swojski* – *domòcy*, *swójsczi*, *naszewi*, *swójny*; *swojskość* – *domocëna*, *naszëna*, *swojina*; *swojszczyzna* – *domocëzna*, *domowizna*, *naszëzna*, *swojizna* Trepczyk II 225;

dóm – 1. *dóm* / zdr. *domik*, zgr. *domische*, pòl. *sień* *U nich z domu sã wchôdô prosto do kuchni*, 2. Bòzi *dóm* LA – *koscół*, 3. (rzód. intern.) *domòstwò*, *chëczë*, *mieszkanie*, *budink* SY (tu wśród przytaczanych przykładów: *ôjczësty dóm*, *dóm* *starców*, *wariatów*, *òpieczy społëczny*, *towarowi*), 4. pòlasz. w znaczu:

ród, rodzężna, np. *Mòja mëma je z domù / dodomù Kwidzynskò*. KSN 91; dodóm – domôctwo, mieszkanië, chëczë KSN 83; domôcëzna [nië: domòcëzna] – najizna, naszëzna, swòjszczëzna; domôctwò [nië: domòctwò, domòstwò] – 1. pòl. dom rodzinny, 2. (bibl.) ród EG Marija Panna pòchòdzëła z domòctwa Dawida; domôcy [nië: domòcy] (przëdòwnik), ts. co: naszewi, pòl. rodzimy, np. *To je taczi nasz, domôcy zwëczôj*, 2. (rzeczownik) we wiel. lëczbie – pòl. domownicy; domòk SY naszińc, swòjińc, rodòk KSN 85.

Por. również: *domòcëzna* – 1. ‘dom rodzinny’, 2. ojczysta kultura’ TPS 24.

Jak widać z powyższego, twórcy kaszubskiego języka literackiego starają się konsekwentnie utrzymywać stan istniejący w żywych dialektach kaszubskich. Z wyjątkiem więc ogłasz. *dom* ‘sien’ wszystkie pozostałe formacje pochodne od tego wyrazu wiążą się ze znaczeniem domu rodzinnego, ewentualnie szerszej rodzimej społeczności. Instytucje będące wytworem tej społeczności określane już być mają za pomocą innych wyrazów (*chëcz*, *chëcza*, *chëczë*; *budink*, *buda*, *chab(u)za*, *dwojòczy* – określających różnego typu budynki mieszkalne, *këtrzińc*, *bankowi budink*, *hańdlarzko chëcz*, *szpëtòl dlò nòlòzków*, *wòrnò chëcz*, *chëcz dlò serot*, *chëcz dlò głupëch*, *goscynëc*, *chwiernò chëcz*, *dzecnò chëcz* – proponowanych jako nazwy budynków użytku publicznego). Pozostałe nazwy utworzone z pomocą wyrazu *dom* uznane są za wynik obcych wpływów językowych (w KSN opatrywanych kwalifikatorami intern. bądź pòlasz.).

Specyficzna pozycja, jaką w tym konsekwentnym podziale zajmuje nazwa *Dóm Bòżi* ‘kościół’, płynie najpewniej z faktu, że nazwa ta określa społeczność, z którą utożsamia się mówiący. W takim wypadku użycie określenia *Dóm Bòżi* w znaczeniu ‘budynek kościelny’ uznać by należało za proces wtórny, zacierający pierwotne znaczenie wyrazu *dom*. W podobny sposób – jako nazwę określonej społeczności – interpretować by również należało cytowany wyżej *głupi dóm* ‘szpital dla psychicznie chorych, zakład psychiatryczny’: „*Głupi sòm w głupim dómie* odpowiadają w Puzdrowie, gdy ich ktoś nazwie głupim” S I 324.

Występujące zarówno w dialektach, jak i w kaszubskim języku literackim adverbium *doma* ‘w domu, u siebie’ jest oczywiście kontynuacją ogólnosłowiańskiego *doma* ‘w domu, przy rodzinie, w mieszkaniu, u siebie, w rodzinnych stronach’ (SP IV 83–84), stanowiącego archaiczny typ locatiwu z końcówką na *-ò* i potwierdzającego pierwotne znaczenie ps. **domъ*.

Praca

Na wstępie zwrócić należy uwagę na ograniczony do zachodniej Słowiańszczyzny zasięg występowania tego wyrazu:

pol. *praca* poświadczane od XIV w. (gwarowe też *prāca*) ‘trud, wysiłek, działanie, czynienie’, ‘troska, staranie, opieka’, ‘utrapienie’; cz. *práce* ‘praca’,

stecz. *práce* 'wysiłek, trud, utrapienie'; sła. *prāca* 'praca', *pracny* 'wymagający wysiłku'; głuź. *prōca* 'trud, móżół, wysiłek'; dłuź. *proca* 'trud, wysiłek, utrapienie'. Powszechnie przyjmuje się ponadto, że ros. dial., ukr. i brus. *praca* 'labor' przejęte zostało za pośrednictwem języka polskiego, w którym ta forma stanowi jeden z licznie tu występujących bohemizmów. Na pierwotną polską postać **proca* wskazują poświadczenia stpol. *procować* 'wykonywać pracę, troszczyć się', *procujący* 'wypełniony pracą'.

Przyjmowana dość powszechnie etymologia tego zachodniosłowiańskiego wyrazu sprowadzana jest najczęściej do rekonstrukcji prasłowiańskiej postaci dialektalnej **port'a* < **port-ja* 'trud, wysiłek fizyczny; zajęcie fizyczne, robota, praca', którą wiąże się z ps. **portiti* 'przeprowadzać, odprowadzać kogoś, towarzyszyć komuś, zostać posłanym z jakimś zadaniem', verbum poświadczonym wyłącznie w językach południowsłowiańskich, łączonym z niem. *fahren* 'jechać', łac. *portāre* 'nieść'. Mielibyśmy w takim wypadku do czynienia z ciągiem zmian znaczeniowych: 'pokonywanie drogi, przeprowadzanie, odprowadzanie kogoś' > 'działanie, czynienie czegoś, trud, wysiłek fizyczny' > 'zajęcie fizyczne, robota, praca' (Boryś SEJP 478).

W słownikach zawierających poświadczenia dialektalne z żywych dialektów kaszubskich wyraz *praca* (*prāca*) występuje stosunkowo rzadko. Nie odnajdujemy żadnych jego poświadczeń w siedmiotomowym *Słowniku* Bernarda Sychty (S); F. Lorentz cytuje *prāca* i liczne pochodne przede wszystkim z dialektów słowińskich, podaje również nieliczne poświadczenia *prāca* (*prācā*) i pochodnych z obszaru Kaszub a także z pism F. Ceynowy, A. Budzisa, J. Bilota, A. Majkowskiego (LH I, 666–667); *prōca*, *prōcka*, *prōcovac* cytowane są też w *Słowniku* Ramuła (R 291–292). Przy założeniu wyłącznie czeskiej proveniencji tego wyrazu, obecność formy *prāca* i pochodnych w materiałach słowińskich, na Kaszubach, a także w części dialektów polskich nie jest łatwa do wyjaśnienia⁶, gdyż wszystkie te dialekty musiałyby przejąć czeską formę z rdzennym *ā* za pośrednictwem polskiego języka literackiego bardzo wcześnie, jeszcze przed dokonaniem się zmiany *a* długiego na *ā* (*o*). J. Siatkowski (1996: 37)⁷ za B. Havráńkiem tłumaczył co prawda stpol. *procować* wtórną polonizacją cz. *pracovati*, ale interpretacja taka nie jest już możliwa w wypadku pol. dial. *prāca*, postaci utrwalonej w zapisach pochodzących z północnej Wielkopolski i Warmii, sporadycznie pojawiającej się też na innych obszarach obok dialektalnej postaci *proca*, która może być interpretowana zarówno jako kontynuująca postać z długim *a*, bądź jako rodzima postać archaiczna.

⁶ Dokładniej o tym zob. Popowska-Taborska 1981; 2000.

⁷ Por. również wypowiedź tego samego badacza: „Pol. *praca* i pochodne mogą być pożyczkami leksykalnymi lub może (ze względu na języki łużyckie) rezultatem bohemizacji fonetycznej rodzimych postaci z *-ro-* (Basaj, Siatkowski 2006, 266–267).

Słaby stopień zadomowienia się wyrazu w dialektach kaszubskich znajduje potwierdzenie w słownikach stawiających sobie za cel kształtowanie leksyki kaszubskiego języka literackiego. Por.:

praca – *prôcô*, praca zarobkowa – *zôróbk*; długi ciąg żmudnej pracy – *lelějô*, *zmudówka*; praca do późnej nocy – *čikolëna* Lab P-K 84;

w Lab K-P hasło *prôcô* i pochodne zostało w ogóle pominięte; zastąpiło je hasło: *robota* – *robota*, praca Lab K-P 136;

praca – *robota*, *rëplówka*, *trud*; praca literacka – *lëteraczci usôdzk*, *dokôz*; jaka praca, taka płaca – *jakô robota*, *taczi zarôbk*; ciężka praca – *rakowanie*, *môchnisko*; fraz. *gnôcatô robota*; praca mało wydajna – *mërowizna*, *mało sporô robota*; praca przygotowawcza do żniw – *przedeżniwczci*; praca zarobkowa – *zôróbk*; praca do późnej nocy – *czurzenie*, *czikolëna* Trepczyk II 78;

prôcô (rzôd. czeszcz.) EG – *robôta*, *umëstowô*, *môgôwô prôcô* TR, *robôta głowq*

prôcowac (rzôd. czeszcz.) EG – *robic* (*barzi o roboce ùmëstowi* ‘bardziej o pracy umysłowej’)

prôcowiti (pòlasz. rzôd.) – *robocy*, *môchny*

prôcownia EG pòl. *pracownia* (neol.) TR *mësterniô* KSN 397.

Wszystkim trzem słownikarzom znana jest niewątpliwie kaszubska forma *prôca* odróżniająca się kontynuantem rdzennej długości od polskiej postaci literackiej. Wszyscy jednak starają się zastąpić ten wyraz na różne sposoby, bądź tworząc doraźne neologizmy mające określać różne rodzaje pracy, bądź też informując o polskiej (E. Gołąbek nawet o czeskiej!) proveniencji tego wyrazu.

Nie ulega wątpliwości, że znacznie silniej zakorzenionym wyrazem o znaczeniu ‘labor’ jest w kaszubszczyźnie *robota*. Por. w związku z tym zaczerpnięte z żywego języka bogactwo dokumentacji towarzyszące temu hasłu w *Słowniku* Bernarda Sychty:

robota, -ë f. ‘robota, praca’. *Mòm zis vele robotë. χozëc do robotë*. Zwroty i przysł.: *Bëc χcëvim na robotq* – ‘o człowieku pracowitym’. *Zgrëc* (‘żreć, pożerać’) *robotq* ‘ts.’: *Ta bë żarła robotq* (śr.) *V roboce sq urozëc* – ‘o człowieku pracowitym’: *Ten sq χoba w roboce uroził*, *Bëc v svoje roboce* – ‘konać’: *Jak jem prëjajãł dodôm, mëmka ju bëła v svoje roboce* (śr.). *Do robotë go ni može zanëcac, ale do miski on je përsi. Čarnë ‘brudne’ rãce od robotë, čarnë nogi od zgñitotë. Dvojakã robota, a čvorakã bëda. Robota ješ nikomu ñe ucektã, bo ni mã nóg. Jakã robota, takã zapłata. Sobota – vëlgã robota* – ‘najwięcej roboty w gospodarstwie i w domu w sobotę’. *To je robota dlã kota* – ‘o łatwej robocie’. *Robota mu tak jize, jakbë umarli očoma rëχãł* – ‘o człowieku leniwym’. *Od cqžkë robotë koñe zdìχajq. Xto narãz keřnã, përe i χlëh pëce, od robotë ošaleje. Šëkac za zrobonq robotq* – ‘o człowieku leniwym’. *Robota sama sq ñe robi. Robota to ñe sromota* (pn.). *Robota jëmu v rãkaχ sq pãli. Robota mã všë. Ocerac*

są o robotę. Jedną robotę być zajęti, a o drugę męśleć – ‘o człowieku pilnym’. *Gnacatā robota* – ‘ciężka praca fizyczna’: *Tō są cłōwek namaraχuje prē take gnācatē roboce* (Puckie) S IV 332;

robota, -ē porówn. i przysł.: *Jimā są robotē jak pēs jeża* – ‘o próżniaku’. *Jak ni mā oχotē, ni mā bēlnē robotē. Mokrā robota* – ‘praca związana z posługiwaniem się wodą, np. obmywaniem naczyń, praniem, patroszeniem ryb itp.’: *Mōm take łōmanē v rākaχ, że doktōr zakazał mē všetkiχ mokrēχ robotōv. Vēčnā robota* – ‘robota żmudna, mozolna, pochłaniająca wiele czasu’: *Dobře je sežec ob zēmą kole pēcka ē pōra skubac, ale to vēčnā robota* S IV 268.

Również J. Trepczyk nie omija tego słowa, tworząc terminy w rodzaju:

robota od sztuki – *robota od sztēka*, kawałka

roboty polne – *pōlnē, polowē roboty*

ciężkie roboty – *gnōcatē robotē, muszonē robotē, wieczne robotē*

robota związana z posługiwaniem się wodą – *mokrō robota*

brudna robota – *czōrnō robota* Trepczyk II 141.

Por. też kaszubską wersję uchwał i projektów Rady Języka Kaszubskiego:

Kaszēbsczi jāzēk dlō robiqēcēch – *Język kaszubski dla pracujących*, BRJK 2007, I, II, s. 119;

Radżēzna ōglowō robi przez [...] Kōmisje – Rada działa głównie przez [...] Komisje, BRJK 2008, s. 8–9;

jāzēkoznōwcōw robiqēcēch w Gduńsczim Uniwersytece – językoznawców, pracowników Uniwersytetu Gdańskiego, BRJK 2008, s. 88–89;

Przēžerajqēc są ze stronē robotom Radżēznē [...] – Przeglądając się z boku pracom Rady [...], BRJK 2008, s. 92–93;

Robotā nad normalizaciją [...] ūrēchlētabē [...] – Prace nad normalizacją [...] przyspieszyłaby [...], BRJK, 2008, s. 96–97.

Robota – podobnie jak omówiony wyżej *dom* – jest wyrazem ogólnostowiańskim.

Ps. **orbota* (od ps. **orbъ* ‘niewolnik’) o pierwotnym znaczeniu ‘spełnianie obowiązków niewolnika; ciężka, niewolnicza praca; praca bez zapłaty’ (Boryś SEJP 515) w poszczególnych językach słowiańskich ulegało różnego typu modyfikacjom znaczeniowym – od ‘niewola’, ‘praca pańszczyźniana’ (tak w staropolszczyźnie) po ‘praca, działanie, rezultat pracy, wyrób; zatrudnienie, posada’ (tak w polszczyźnie współczesnej).

Etymologii i konotacji wyrazów *praca* i *robota* w języku polskim poświęciła oddzielne studium Małgorzata Brzozowska w swojej ostatnio wydanej książce (Brzozowska 2009)⁸ i wyniki tej szczegółowej analizy zawarła w następującym podsumowaniu:

⁸ Studium to poprzedziły dwie prace tejże autorki dotyczące interesujących nas wyrazów: Mazurkiewicz 1990; Mazurkiewicz-Brzozowska 1993.

„Dzisiejsze *praca* i *robota* bardzo wyraźnie kontynuują cechy semantyczne wyodrębnione w rezultacie analizy etymologicznej i w dużym stopniu dzięki nim odróżniają się od siebie. I *praca*, i *robota* jest rodzajem obowiązku i konieczności, ale przymus zewnętrzny dotyczy tylko (związanej etymologicznie z niewolą) *roboty*. Natomiast tylko *praca* wytwarza wspólnotę. *Praca* jest wartościowana na ogół pozytywnie, *robota* – ambiwalentnie często nawet negatywnie. *Praca* może stanowić wartość autonomiczną w przeciwieństwie do *roboty*, traktowanej wyłącznie jako wartość instrumentalna.

Zróznicowanie to jest widoczne we współczesnej polszczyźnie, zwłaszcza w jej odmianie potocznej, jakkolwiek nie jest może do końca uświadamiane sobie przez użytkowników języka” (Brzozowska 2009, s. 82).

W związku właśnie z owym zróznicowaniem istniejącym we współczesnej polszczyźnie odmienny obraz, który wyłania się z analizy wyrazów *praca* i *robota* w kaszubszczyźnie, wydaje się szczególnie interesujący. Bohemizm *praca* utrwalał się na gruncie polskim przy jednoczesnych postaciach dialektalnych *praca*, *proca* o nie całkiem przejrzystej genezie. Ograniczony do zachodniej Słowiańszczyzny zasięg wyrazu w znaczeniu ‘labor’ skłania do uznania go za nazwę chronologicznie późniejszą od ogólnosłowiańskiej występującej w tym znaczeniu *roboty*. Pełna akceptacja wcześniej przejętego bohemizmu dała polszczyźnie dalszą możliwość różnicowania użyć obu wyrazów. W kaszubszczyźnie, strzegącej w szczególności sposobu archaicznych cech językowych, taka akceptacja zapożyczonych przez polszczyznę formy się nie dokonała i twórcy powstającego języka literackiego do dziś zdają się wyczuwać jego obcość.

Wolność

Pol. *wolność* – w odniesieniu do narodu: ‘niezależność, niezawisłość, niepodległość’; w odniesieniu do osoby: ‘możność nieskrępowanego działania’ (Długosz-Kurczabowa 726), łączyć należy z ogólnosłowiańskim adiectivum wywodzącym się z ps. **volъnъ* ‘zgodny z czyjąś wolą, taki, jaki komuś odpowiada’, co z kolei z ps. **vol-ja* ‘wola, wolność’ (Boryś SEJP 707).

Por. też bliskie znaczeniowo pol. *swoboda* ‘możliwość postępowania, zachowywania się według własnej woli, brak skrepowania, niezależność, wolność’, co z ps. **svobodъ*, **svoboda*, **sveboda* ‘niezależność, niezawisłość, wolność’, mającego kontynuanty we wszystkich językach słowiańskich (Boryś SEJP 589).

W kaszubskich słownikach zawierających poświadczenia dialektalne oba wyrazy mają stosunkowo niewielką i (z powodu braku pełniejszych kontekstów) nie zawsze dostatecznie przejrzystą znaczeniową dokumentację:

wólnosc ‘wolność’ R 410;

swôbôda ‘swoboda, wolność’: *Delë mie całką swôbôdã* ‘dali mi całkowitą swobodę’ R 358;

volnosc ‘wolność, swoboda’. *Ni ma to nad volnosc. Polãšë koχajõ volnosc.* Przysł.: *Słužë purtce, a straciš volnosc* ‘służ diabłu, a utracisz wolność’; *volnota* (rzadko) ‘wolność’. *Za vëlgë volnotë nie pòvinno sã davac młodim* S VI 97;

wyraz *svoboda* nie ma w *Słowniku* B. Sychty (S) żadnych poświadczeń;

w LH III 991 zwraca uwagę rozróżnienie znaczeń: *volnosc* 1. ‘wolność, swoboda’ (niem. Freiheit) – cytowane za F. Ceynową i J. Bilotem oraz 2. ‘chęć, gotowość, ochoczość’ (niem. Willigkeit, Bereitwilligkeit) – cytowane z dialektów słowińskich;

poświadczony w LH III 409 wyraz *swôboda* ‘wolność, niezawisłość’ (niem. Freiheit, Unabhängigkeit) – cytowany jest za F. Ceynową oraz z dialektów słowińskich.

Przedstawiony tu obraz nie byłby pełny bez kilku innych poświadczonych w tychże słownikach wyrazów:

pojiga ‘potucha’. *Ojc to niedobry, chtóry senowi daje za wiele pojigi*, tj. za wiele wolności P 68; *pòjuga* ‘swoboda, zachęta’. *Dodòł mù pòjudzi. Pòjuga do źłégò.* R 257; *pojuga, pojiga* ‘zbyt wielka swoboda, swawola’ S IV 116⁹;

volã ‘chęć, zamiar, postanowienie’. Zwroty: *Dac žecòm na volã* ‘pozwalać dzieciom na wszystko, rozkapryścić dzieci’ S VI 97;

arch. *rozvolã* ‘pobłażliwość, rozpieszczanie’. *Z rozvolõ na cos vzerac. Dla žeci rozvolã to dlã staršëχ ñevolã.* S IV 359;

rozpaχa ‘swawola, brak karności’ S VII 274;

frijnosc ‘wolność, samodzielność, swoboda’. [...] *on ju žže za frijnoscõ*, dosł. ‘oczekuje wolności’ (o kimś, mającym być wkrótce zwolnionym z więzienia) S VII 68; w LH I 193 *frijnosc* ‘Freiheit’ cytowana jest wyłącznie za A. Budziszem.

W przedstawionym tu materiale dialektalnym zwraca uwagę, że poświadczenia *volnosc*, *svoboda* związane ze znaczeniem ‘niezależność, niezawisłość, niepodległość’ są stosunkowo nieliczne i pochodzą głównie z dzieł pisarzy kaszubskich, znaczna jest natomiast liczba wyrazów o ujemnych konotacjach, określających swobodne działania jednostki (najczęściej na płaszczyźnie dzieci – dorośli) jako wolność nadmierną bądź szkodliwą.

A oto obraz zarysowujący się w słownikach stawiających sobie za cel kształtowanie leksyki kaszubskiego języka literackiego:

wolność – *južnosc*, *južnota*, *volnosc*, *volnota* Lab P-K 106;

swoboda – *južnosc*, *južnota* Lab P-K 107;

swawola – *pojuga* Lab P-K 107;

⁹ O etymologii wyrazu zob. SEK IV, 90. Zob. też AJK I mapa 40, gdzie ukazany zasięg jego występowania w dialektach kaszubskich, kociewskich, tucholskich i krajniackich.

pojuga – swawola Lab K-P 118;

jużnosc, jużnota – wolność, swoboda Lab K-P 49;

wolność – *wolô, wolnosc, wolnota, pojuga, odpójćć*; puścić kogo na wolność: *puscëć kogo na wolq*; pozbawić kogo wolności – *wëzbëć kogos wolnoć*; na wolności – *na woli* Trepczyk 327;

swoboda – *pojuga, rozpacha, wolô, wolnota*; zostawić komu swobodę działania – *ostawic komus wolnq rekę*; dówac komus *za dludzi postrónk, za długq lëckq* Trepczyk II 224;

swawola – *rozwola, rozpacha, rozpusta, pojuga, rozblectwo, rozwarztwo* Trepczyk II 224;

wólnosc, wólnota – swòbòda, frijnosc (niemcz.) SY – KSN 613;

swòbòda – wólnota. *Dzis je wiôlgô swòbòda wëpowiôdania sã*. Przër. *pojuga* KSN 508;

pòjuga, pòjiga – rozwòlô, *za wiôlgô wólnosc, wólnota. Chłop nie pòwiniën dawac kòbieće za wiôldzi pojudzi* KSN 366;

rozwòlô SY – pòjuga SY, rozpacha SY, bezkarnosc, brak szturu, rozbestwienie sã, danië komus na wòlã, '(za) długô lëcka', 'pòpuszczenie lëcków' KSN 453;

rozpacha SY – 1. pòjuga, rozwòlô, 2. żëć beztroszcë, w dobrocëźnie KSN 447.

Jak widać, znaczna część zaprezentowanych tu wyrazów na określenie różnego rodzaju wolności i swobody zaczerpnięta została z żywych dialektów kaszubskich. Powstałe w ich kontekście dwa neologizmy, które zapewne jako „bardziej kaszubskie” zastąpić miały istniejące w dialektach wyrazy *wolnosc* i *swoboda* są szczególnie godne rozpatrzenia:

Formy *jużnosc, jużnota* 'wolność, swoboda' utworzone zostały przez Aleksandra Labudę najpewniej od znanego w dialektach kaszubskich wyrazu *pojuga* 'zbyt wielka swoboda, swawola' (por. też verbum *pojuzy* 'pofolguje' poświadczony u Krofeya). Trudno ten neologizm uznać za udany, gdy weźmie się pod uwagę, że etymolodzy łączą kaszubską *pojugę* z północnokaszubskim *jugo, jigo* 'jarzmo' (o czym bardziej szczegółowo zob. SEK IV, 90 oraz AJK I mapa 40, s. 12–121). Utworzony więc sztucznie przymiotnik *jużny*, leżący u podstaw formacji *jużnosc, jużnota* 'wolność', winien raczej zostać opatrzony znaczeniem 'ujarzmiony' niż 'wolny, swobodny'.

Z kolei proponowana przez Jana Trepczyka formacja *odpójćć* 'wolność' w swym podstawowym zamyśle miała chyba oznaczać 'wyzwolenie z krępujących więzów', należy ją bowiem łączyć z drugim znaczeniem kaszubskiego verbum *pojôc*, por. S II 110: 1. 'pojąć', 2. 'włożyć uzdę koniowi'. Utworzona sztucznie forma **od-pojôc* miała zatem oznaczać czynność zdejmowania uzdy,

wysobadzenia od uzdy, skąd odpowiedni rzeczownik odśowny na określenie wolności.

Obaj twórcy kaszubskich neologizmów mających zastąpić ogólnosłowiańską *wolność* i *swobodę* pozostali zatem w tym wypadku w sferze tej samej metaforyki, wiążącej pojęcie wolności z pozbywaniem się krępujących więzów.

Pamiętać oczywiście należy, że wszystkie licznie obecnie powstające neologizmy kaszubskie mają w pierwszej fazie swego istnienia wyłącznie charakter propozycji i zaledwie część z nich ma szanse wejść na stałe do formującego się języka literackiego.

W cytowanym wyżej materiale nie trudno zauważyć znaczną płynność znaczeń zachodzącą między prezentowanymi wyrazami. Podstawowe znaczenie *wolności* jako 'możności nieskrępowanego działania' splata się tu często ze znaczeniami silnie nacechowanymi negatywnie, co sprawia, że między *wolnością* i *swobodą* a (karygodną) *swawolą* brak niejednokrotnie koniecznego rozgraniczenia. Nie ulega wątpliwości, że kształtujący się język literacki przywróci w przyszłości proponowanym wyrazom właściwe w tym względzie proporcje.

Honor

Pol. *honor* 'godność własna, cześć'; 'niezwykle wyróżnienie okazywane komuś', 'zaszczyty'. Wyraz zapożyczony z łac. *honor*, poświadczony po raz pierwszy w XVII w., jeden z tzw. europeizmów leksykalnych (Długosz-Kurczabowa 241).

W kaszubskich materiałach dialektalnych poświadczenia tego wyrazu uznać należy za nikłe:

siedmiotomowy *Słownik gwar kaszubskich* Bernarda Sychty (S) słowa *honor* w ogóle nie odnotowuje;

wszystkie cytaty zamieszczone w LH I 109 pochodzą wyłącznie z tekstów kaszubskich pisarzy (A. Budzisz, A. Majkowskiego, J. Karnowskiego, H. Derdowskiego): *honór* 1. 'honor', 'zaszczyt, godność honorowa' (Ehre, Ehrenstelle), 2. 'okazanie, dowód czci' (Ehrenbezugung): *Čë ci honór i śłaxectwo za níc? To dā honór koźdi gburski bałce* 'to przyniesie honor każdej gburskiej (gospodarskiej) kobiecie'. *Vaŕi zrobili honór* 'straże oddały honory';

por. też zapożyczone z niemieckiego (cytowane za J. Bilotem) *éra* f. 'Ehre, Ruhm' LH I 180;

jedyny cytowany w R 106 zapis: *honor* 'honor' *Jemu utoćwòsc* 'uczciwość' *do honoru nie je pòtrzebno* nie został zaopatrzony informacją, czy zaczerpnięty był z żywej mowy, czy też z kaszubskiej literatury.

Sądzić należy, że funkcję znaczeniowego odpowiednika wyrazu *honor*, nigdy w pełni niezaakceptowanego przez żywe dialekty kaszubskie, pełni jego słowiański odpowiednik *česc*.

Por.:

pol. *cześć* od XIV w. ‘szacunek, poważanie, uznanie, kult’, ‘honor, dobre imię, godność osobista’, stpol. też ‘chwała, sława, rozgłos; cnota, dobre obyczaje; siła, moc; godność, zaszczyt; ozdoba, chluba; stan’; wyraz ogólnosłowiański, wywodzony z ps. *čъstъ ‘czczenie, kult, wielbienie, szanowanie; dowód czci, uznania; honor, dobre imię, cnota, godność, zaszczyt’ (Boryś SEJP 97–98);

w kaszubskich materiałach dialektalnych: *czesc*, *tczē* ‘cześć’. *Na czesc Pana Boga. Na waji* ‘waszą’ *czesc. Ojc mūszi wēmagac tczē òd swòjich dzecy* ‘ojciec musi wymagać szacunku od swych dzieci’ R 57;

česc ‘Ehre’; *Všetko to zrobilē na česc króla. Oddavalē mu vėlǵē česce* LH I 109;

česc, gen. *tčē* ‘cześć’. *Na twojō česc*. Przysł.: *To nie χozi o to zjesc, le o tq česc* S I 169;

też:

pòczestnosc ‘poczesność, zacność, godność, szanowność’. *Witelē gò z wiòlgq pòczestnoscq* R 248;

počestnosc ‘cześć, uznanie’. *Počestnosc tobie, ksqżq i naju* ‘nasz’ *pańe!* (cytat z dramatu B. Sychty, *Ostatnā gvāzdka Mestvina*) S IV 95.

W słownikach stawiających sobie za cel kształtowanie leksyki kaszubskiego języka literackiego:

honor – *ēra*, *honor* Lab P-K 31;

cześć – *poczestnosc*, *poczestnota*, *tcza* Lab P-K 14

honor – *tcza*, *czestniô*, *bucha*, *uwożaniē*; na *honor*, słowo *honoru!* – *czestné słowo!* *chłopszcziē* ‘męskie’ *słowo!* robić *honory* domu – *witac gosców*, *zajēmac sę goscama* ‘zajmować się gośćmi’, *ręczyć honorem* – *ręczēc swojō tczq*, *ocalenie honoru* – *uretaniē tczē*, wrócić komu *honor* – *dac (ni)komus tczq*, *kto stracił honor* – *wszystko stracił* – *chto sę wēzbēl tczē*, *ten sę wszētcziēgo wēzbēl*, *wyjść z honorem* – *wiñc ze tczq*, *czēstno sę wēcōpac* Trepczyk I 201–202;

hōnór RA, *hōnórny* EG – *czestny*, *taczi*, co *mō pòczēcē swòji wòrtnotē* ‘taki, co ma poczucie własnej wartości’, *stateczny*, *nieūdźibli* ‘nieugięty’. *Tē gòdòsz z hōnórny m człowiekā, a nie z bēle czim* ‘z byle kim’ KSN 133.

Utrwalona w dialektach kaszubskich *česc* (i pochodne) nadal więc zajmuje prymarną pozycję w powstającym kaszubskim języku literackim. Ogólnoeuropejski *honor* jest w prawdzie do tego języka dopuszczany, ma jednak w nim zdecydowanie węższy zasięg użycia. Obcość tego wyrazu (nie obdarzanego innym niż *česc* znaczeniem i wciąż najpewniej odczuwanego jako zapożyczenie) jest jeszcze nadal wyraźnie wyczuwalna.

Europa

Nazwa ta nie pojawia się w większości słowników zawierających kaszubskie materiały dialektalne. Zapis *Eùropa* 'Europa' odnajdujemy jedynie w R 82 (też *Eùropejczèk* 'Europejczyk', *eùropejszi* 'europejski'), co godne uwagi wobec stwierdzenia autora słownika, iż „Cały w ogóle materiał językowy w książce tej zawarty, wzięty jest bezpośrednio z ust ludu, a nie z książek. Literatura kaszubska jest nasamprzód bardzo ubogą, a objęty nią zasób leksykalny wykazuje nierzadkie zapożyczenie się ze słownika polskiego lub też świeżo (a nie zawsze szczęśliwie) ukuty wyraz”.¹⁰

W słownikach stawiających sobie za cel kształtowanie leksyki kaszubskiego języka literackiego wyraz notowany jest bez szerszych kontekstów:

Europa – *Europa*; Europejczyk – *Europczik*; Europejka – *Europcziczka*; europejski – *europsczi* Lab P-K 25;

Europa – *Europa* a. *Ojropa*; Europejczyk – *Europeja* a. *Ojropeja*; Europejczyk – *Europa* a. *Ojropeja* [sic! H.P.-T.] Trepczyk I 155;

Europa, np. w *Europie*, do *Europë*; Europejszi, np. *Europejszczè kraje*, w *Europejszczich krajach*; Europejzik, np. *tegò Europejczika*, *tèch Europejczików* KSN 104.

Uwaga autorów tych słowników w tym wypadku wyraźnie koncentruje się wokół wyboru formacji słowotwórczych utworzonych od formy podstawowej. Fakt, że wszyscy twórcy tych słowników widzieli konieczność stworzenia formacji słowotwórczych pochodnych od nazwy *Europa*, potwierdza uprzednio zaobserwowany niewielki zakres występowania tej nazwy w żywych dialektach kaszubskich. Proponowane przez J. Trepczyka wersje związane z postaciami niemieckimi odzwierciedlają charakterystyczną dla tego słownikarza dążność do podkreślania odrębności nazw kaszubskich w stosunku do ich polskich odpowiedników.

Zaprezentowana tu analiza nie jest oczywiście analizą pełną, nie wykorzystuje bowiem bogatego materiału zawartego w licznych dialektalnych tekstach kaszubskich, nie bada również interesujących nas wyrazów w silnie zróżnicowanej językowo kaszubskiej twórczości literackiej. Zanalizowany materiał pozwala już jednak na pewne uogólniające wnioski:

¹⁰ Cytat zaczerpnięty z Przedmowy zamieszczonej w pierwszym wydaniu tego dzieła (*Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego* opracował Stefan Ramułt, w Krakowie nakładem Akademii Umiejętności, 1893, s. X). Por. tamże s. XI: „Przedewszystkiem językiem kaszubskim mówi nie tylko lud wiejski roboczy, ale i klasa średnia, t. z. gburzy i drobna szlachta, warstwa społeczna pod względem inteligencji stojąca nieporównanie wyżej od ludu polskiego” i dalej tamże: „wychodząc [...] z założenia, któremu daję wyraz na każdej stronie tej książki, iż mowa Kaszubów jest czymś więcej, niż zwykła gwarą, nie mogłem ograniczyć się do słowniczka «prowincjalizmów», ale musiałem spisać wszystko, co tylko jest własnością tego języka [...]”.

– zachowanie w dialektach kaszubskich pierwotnego znaczenia *dom* ‘rodzina; większa rodzima społeczność’,

– niski stopień przyswojenia przez te dialekty ogarniającego znaczną część zachodniej Słowiańszczyzny wyrazu *praca* wobec silnie tu zakorzenionej bardziej archaicznej *roboty*,

– szczególna pozycja wyrazu *wolność*, mającego słabą i nie zawsze przejrzystą znaczeniowo dokumentację,

– ogólnosłowiańska *cześć* pełniąca nadal funkcje znaczeniowe późno przyswojonego przez języki słowiańskie *honoru*,

– brak dialektalnych poświadczeń wyrazu *Europa*.

Wszystko to raz jeszcze potwierdza tezę o znacznej archaiczności dialektów kaszubskich.

Zarysowująca się tendencja do zachowania większości z tych archaicznych cech w kształtującym się kaszubskim języku literackim podyktowana jest zrozumiałym zamierzeniem wiernego oddania specyfiki rodzimego języka. Sądzić jednak należy, że w bliskiej przyszłości – aby język ten mógł pełnić wszystkie przypisywane językom literackim funkcje – konieczna się stanie dalsza precyzacja znaczeniowa analizowanych tu wyrazów i tym samym zachowany w dialektach dawny językowy obraz świata ulegnie zmianom i wymogom stawianym współczesnym językom literackim.

W świetle przedstawionych tu spostrzeżeń wskazane wydaje się również zbadanie, jak owe pojęcia wyłonione przez twórców projektu „Językowo-kulturowy obraz świata na tle porównawczym” funkcjonują (bądź raczej funkcjonowały) na polskim obszarze dialektalnym. Wykrycie w tym wypadku wielu zbieżności z dialektami kaszubskimi wydaje się bardzo prawdopodobne.

Literatura

- Abramowicz Maciej, Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, 2009, *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A” (10 VI 2009)*, „Etnolingwistyka” 21, s. 341–342.
- Basaj Mieczysław, Siatkowski Janusz, 2006, *Bohemizmy w języku polskim: słownik*, Warszawa, s. 266–267.
- Benveniste Émile, 1962, *Le vocabulaire des institutions des noms en indo-européennes*, I–II, Paris.
- Breza Edward, 1997, *Kształtowanie się kaszubskiego języka literackiego*, [w:] *Obraz językowy słowiańskiego Pomorza i Łużyc. Pogranicza i kontakty językowe*, red. Jadwiga Zieniukowa, Warszawa, s. 247–256.
- Brzozowska Małgorzata, 2009, *Etymologia a konotacja słowa. Studia semantyczne*, Lublin, s. 72–116.
- Język kaszubski. Poradnik encyklopedyczny*, wyd. 2 popr. i poszerz., red. Jerzy Treder, Gdańsk 2006.

- Kaszubszczyzna. Kaszëbizna*, red. nauk. Edward Breza, Opole 2001 [seria „Najnowsze Dzieje Języków Słowiańskich”].
- Mazurkiewicz Małgorzata, 1990, *Dwa spojrzenia na pracę. Perspektywa interpretacyjna a znaczenie słowa*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 129–146.
- Mazurkiewicz-Brzozowska Małgorzata, 1993, „Praca”. *Wybrane warianty znaczenia słowa we współczesnej polszczyźnie i ich struktura kognitywna*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne I*, red. Jerzy Bartmiński, Małgorzata Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 133–145.
- Popowska-Taborska Hanna, 1981, *Kaszubszczyzna jako sfera oddziaływań pozostałego polskiego obszaru językowego. I. Bohemizmy*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” XX, s. 11–19; przedruk [w:] *też*, *Szkice z kaszubszczyzny. Dzieje, zabytki, słownictwo*, Gdańsk 1987, s. 18–26.
- Popowska-Taborska Hanna, 1998, *Neologizmy leksykalne powstające w trakcie tworzenia kaszubskiego języka literackiego*, [w:] *też*, *Szkice z kaszubszczyzny. Leksyka, zabytki, kontakty językowe*, Gdańsk, s. 110–116.
- Popowska-Taborska Hanna, 2000, *Czy formę proca 'labor' uznać należy za wyłącznie łużycką?*, „*Zeszyty Łużyckie*”, t. 31, s. 64–67.
- Popowska-Taborska Hanna, 2006, *Specyfika kaszubskich innowacji leksykalnych w „Słowniku polsko-kaszubskim” Jana Trepczyka*, [w:] *też*, *Szkice z kaszubszczyzny. Dzieje badań, dzieje języka, zabytki, etymologie*, Gdańsk.
- Popowska-Taborska Hanna, 2007, *Leksyka powstającego kaszubskiego języka literackiego*, [w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, seria XI, Językoznawstwo, Warszawa, s. 173–180.
- Siatkowski Janusz, 1996, *Czechizmy w języku Jana z Koszyczek*, [w:] *Czesko-polskie kontakty językowe*, Warszawa.
- Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego*, opracował Stefan Ramułt, Kraków: nakładem Akademii Umiejętności, 1893.
- Treder Jerzy, 2005, *Historia kaszubszczyzny literackiej*, Gdańsk.
- Zieniukowa Jadwiga, 2001, *Współczesna kaszubszczyzna w tekstach stylu wysokiego*, [w:] *Między kultura „niską” a „wysoką”. Zjawiska językowe, literackie, kulturowe*, red. Małgorzata Korytkowska, Zdzisław Darasz, Georgi Minczew, Łódź, s. 315–326.

Skróty źródeł

- AJK – *Atlas językowy kaszubszczyzny i dialektów sąsiednich*, oprac. przez Zespół Zakładu Słowianoznawstwa PAN, tom wstępny, I–VI pod kier. Z. Stiebera, t. VII–XV pod kier. H. Popowskiej-Taborskiej, Wrocław 1964–1978.
- Bańkowski ESJP – A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. I A–K, t. II L–P, Warszawa 2000.
- Boryś SEJP – W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.
- BRJK – *Biuletyn Rady Języka Kaszubskiego (Biuletin Radźeńe Kaszëbscégò Jãzëka)*, Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie, 2007: t. 1 – wersja polska, t. 2 – wersja kaszubska; Gdańsk 2008 – obie wersje językowe w tym samym tomie.
- Długosz-Kurczabowa – K. Długosz-Kurczabowa, *Wielki słownik historyczno-etymologiczny języka polskiego*, Warszawa: PWN, 2008.
- EG – (za KSN) E. Gółąbk
- KSN – E. Gółąbk, *Kaszëbsczi słowòrz normatiwni*, Gdańsk 2005.
- LA – (za KSN) zob. Lab P–K.

- Lab K-P – A. Labuda, *Słowôrż kaszëbsko-pòlsczy*, oprac. naukowe E. Breza, Gdańsk 1982.
- Lab P-K – A. Labuda, *Słownik polsko-kaszubski*, oprac. naukowe J. Treder, Gdańsk 1981.
- LH – F. Lorentz, *Pomoranisches Wörterbuch*, t. I (A–P), Berlin 1958, II–V fortgeführt von F. Hinze, Berlin 1970–1983.
- P – X. K. Pobłocki, *Słownik kaszubski z dodatkiem idyotyzmów chełmińskich i kociewskich*, Chełmno 1887.
- R – S. Ramułt, *Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego*, scalił i znormalizował J. Treder według wydań Akademii Umiejętności z roku 1893 i Polskiej Akademii Umiejętności z roku 1993, Gdańsk 2003.
- Rejzek ČES – J. Rejzek, *Český etymologický slovník*, Leda 2001.
- S – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, I–VII, Wrocław 1967–1976.
- SEK – W. Boryś, H. Popowska-Taborska, *Słownik etymologiczny kaszubszczyzny*, I–V, Warszawa 1994–2002.
- SY – (za KSN) zob. S
- SP – *Słownik prasłowiański*, oprac. Zespół Zakładu Słowianoznawstwa (obecnie Instytutu Slawistyki) PAN, pod red. F. Sławskiego, Wrocław 1974 nn.
- Trepczyk – J. Trepczyk, *Słownik polsko-kaszubski*, I–II, Gdańsk 1994.
- TPS – K. Kwiatkowska, W. Bobrowski, *Twój pierwszy słownik. Słownik kaszubsko-polski (Twój pierwszy słowôrż. Słowôrż kaszëbskō-pòlsczy)*, Gdańsk 2003.

Pozostałe skróty

- adi. – adiectivum
- arch. – archaizm, archaiczny
- bibl. – (za KSN) wyraz pochodzący z Biblii
- brus. – białoruski
- czeszc. – (za KSN) czeszczeńna – bohemizm
- dial. – dialekt, dialektalny
- dłuż. – dolnołużycki
- głuż. – górnołużycki
- intern. – (za KSN) internacjonalizm
- kasz. – kaszubski
- łac. – łacina, łaciński
- ogkasz. – ogólnokaszubski
- ogsłow. – ogólnosłowiański
- pól. – (za KSN) polski
- półasz. – (za KSN) półaszczna – polonizm
- przysł. – przysłowie
- przr. – (za KSN) przrównôj – porównaj
- ros. – rosyjski
- rzód. – (za KSN) rzadki
- stecz. – staroczeski
- śla. – słowacki
- stecz. – staroczeski
- stpol. – staropolski
- ślń. – słowiński
- ukr. – ukraiński
- wiel. l. – (za KSN) wielnô lëczba – liczba mnoga
- zdr. – (za KSN) zdrobnienie – deminutivum
- zgr. – (za KSN) zgrëbienie – augmentativum

LOOKING FOR A LINGUISTIC WORLDVIEW. *Home, work, freedom, honour* AND *Europe* IN
KASHUBIAN DIALECTS AND IN THE EMERGING LITERARY VARIETY OF THE LANGUAGE

The preservation in Kashubian dialects of the primeval meaning of *home*, i.e. 'family; a larger kinship community', a small degree of acceptance in those dialects of the word *praca* 'work' (widespread in a larger part of western Slavic region) instead of the more deeply entrenched and archaic *roboty*, the peculiar situation of the word *wolność* 'freedom', of a weak and not always clear documentation, the general-Slavic *część* still functioning semantically instead of the late borrowing *honor*, the lack of dialectal usage of the word *Europa*: all this corroborates the hypothesis of a largely archaic nature of Kashubian dialects.

Natalia Długosz
(Poznań)

OPOZYCJA *SWÓJ* / *OBCY* W BULGARSKIM JĘZYKOWYM OBRAZIE ŚWIATA W ŚWIELE DANYCH ANKIETOWYCH

Autorka bada sposoby funkcjonowania opozycji *swój* / *obcy* w bułgarskim językowym obrazie świata w oparciu o dane eksperymentalne, pochodzące z ankiety przeprowadzonej wśród respondentów bułgarskich (studentów Uniwersytetów Sofijskiego i Płowdiwskiego oraz Uniwersytetu w Błagoewgradzie). Osoby ankietowane poproszono o udzielenie odpowiedzi na trzy pytania: Kto jest dla ciebie 'swój'? Kto jest dla ciebie 'obcy'? Kim jesteś?

Celem badania była chęć zyskania wiedzy na temat potocznego rozumienia obu kategorii, przy jednoczesnym uwzględnieniu wpływu opozycji na samookreślanie się respondentów. W artykule porównano także wyniki ankiet przeprowadzonych wśród respondentach polskich i wśród respondentów bułgarskich.

Analiza wyników pozwoliła na wskazanie całej gamy kryteriów, do których odwołują się użytkownicy języka, dokonując konkretyzacji znaczeń *swojego* i *obcego*. Można w tym względzie wyszczególnić pięć głównych kryteriów – społeczne, rodzinne, psychologiczne, narodowe i przestrzenne, z których najważniejsze jest kryterium psychologiczne i społeczne.

Rola opozycji *swój* / *obcy* w (etno)lingwistycznych badaniach tożsamościowych

Opozycji *swój* / *obcy* w kontekście badań nad słowiańskim językowym obrazem świata (skrót JOS) poświęcono wiele uwagi i wysiłku.¹ Decyduje o tym

¹ Do niewątpliwie ważnych na gruncie badań slawistycznych prac, dotyczących zagadnienia kategorii *swój* / *obcy* należą m.in.: *Swoje i cudze kategorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich*, t. 1, *Słowiańszczyzna Zachodnia*, red. B. Zieliński, Poznań 2004; *Swoje i cudze ka-*

niewątpliwie wysoka ranga tejże opozycji w tradycyjnym modelu świata. Wiadomo powszechnie, że odgrywa ona istotną rolę w życiu społeczno-politycznym oraz kulturowym narodów, poprzez prymarny udział w kreowaniu tożsamości człowieka na wielu płaszczyznach: narodowej, wyznaniowej, lokalnej i in. W związku z charakterem i szybkim tempem zmian, jakim podlega rzeczywistość, w której funkcjonujemy, zagadnienie to pozostaje ciągle aktualne. Do ponownienia pytania o wyznaczniki tożsamości grupowej przyczynia się niewątpliwie choćby postępujący w krajach Środkowo-Wschodniej Europy proces integracji europejskiej. Dlatego wybór opozycji *swój / obcy* jako przedmiotu niniejszego artykułu, wyrasta z refleksji, że to właśnie z jednej strony przez utożsamianie się, z drugiej zaś przez wykluczenie, określamy swoje miejsce na mapie kulturowej współczesnej, nowej Europy. To świadomość własnej tożsamości, tego co 'swoje' i tego co 'obce', wyznacza szlak do swojego miejsca (a coraz częściej także miejsce) w świecie.

Opozycja język ojczysty / język obcy w języku bułgarskim

W kontekście badań opozycji *swój / obcy* wyraźnie zarysowuje się rozróżnienie języka ojczystego od języka obcego. Na „głębokie utrwalenie i przyjęcie odróżnianie języka swojego, własnego, ojczystego od języków obcych” zwraca uwagę J. Bartmiński (Bartmiński 2007: 39). Zauważa on, że już na tej płaszczyźnie granica między 'swoim' i 'obcym' okazuje się nieostra. Zdefiniowanie języka ojczystego nie sprawia nam zasadniczo trudności. Jest to język, w którym w pierwszej kolejności formułujemy myśli, którym posługujemy się najswobodniej. Natomiast pojęcia język obcego używamy zazwyczaj nie na określenie wszystkich pozostałych języków świata, ale w odniesieniu do tych spośród nich, które z jakichś względów znalazły się w kręgu naszych zainteresowań (Bartmiński 2007: 40). Poza tym J. Bartmiński zwraca uwagę na możliwość przyswajalności (w większym lub mniejszym stopniu) języków obcych, na liczne przypadki bi-, a także polilingwizmu (Bartmiński 2007: 40).

tegorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich, t. 2 – *Słowiańszczyzna Wschodnia*, red. B. Zieliński, Cz. Andruszko, Poznań 2005; *Swoje i cudze kategorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich*, t. 3 – *Słowiańszczyzna Południowa*, red. B. Zieliński, Cz. Andruszko, Poznań 2006; „Etnolingwistyka” 19 (2007) i 20 (2008), materiały z odbytej 6–8 listopada 2006 r. w Lublinie konferencji naukowej „Opozycja *swój / obcy* (*inny*) w językach i kulturach słowiańskich: Problem tożsamości grupowej w Europie”; H. Popowska-Taborska, *Językowe wykładniki *swoi – obcy* w procesie tworzenia etnicznej odrębności*, wznowienie książki *Językowy obraz świata*, pod red. J. Bartmińskiego, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999, 57–69 i in.

Źródło wiedzy o rozumieniu pojęcia *swój* i *obcy* może stanowić sama nazwa języka ojczystego i obcego. Autorką tego typu analizy jest L. Nepop-Ajdaczić (Nepop-Ajdaczić 2008), która dokonała zestawienia nazw języka ojczystego i obcego w jedenastu językach słowiańskich. W oparciu o przeprowadzone badania ustaliła, że najczęstszą opozycją w zakresie nazw języków jest opozycja 'matka' / 'cudzy, obcy', funkcjonująca w pięciu językach słowiańskich. W tej grupie wystąpił również język bułgarski, co znajduje poświadczenie w nazwach *матерен език* / *чужд език*. W języku tym funkcjonuje także opozycja 'ród' / 'cudzy, obcy' w nazwach *роден език* / *чужд език*. Zatem na podstawie nazw języka ojczystego i obcego w języku bułgarskim można stwierdzić, że *swój* język jest to język a) właściwy matce lub b) właściwy rodowi, natomiast język *nie-swój* to język cudzy, obcy (Nepop-Ajdaczić 2008: 169).

Niezwyczajnie ciekawe rezultaty, wynikające z opozycyjnego zestawienia języka ojczystego z językami obcymi, przyniosła ankieta przeprowadzona przez K. Alekową (Alekova 2001) wśród 66 bułgarskich respondentów. Osoby ankietowane poproszono o wskazanie prestiżu 22 języków w siedmiostopniowej skali oceny. Wśród wymienionych języków znalazły się: 1) angielski, francuski, niemiecki, hiszpański i włoski – jako języki, których nauczanie obejmuje program szkoły średniej; 2) bułgarski, albański, serbski, grecki, rumuński – jako języki należące przynajmniej częściowo do bałkańskiej ligi językowej. Do tej grupy przyłączono także język turecki, który językiem ligi nie jest, ale w świadomości ankietowanych funkcjonuje jako jeden z języków Półwyspu Bałkańskiego; 3) rosyjski, ukraiński, czeski i polski – jako języki należące do rodziny języków słowiańskich; 4) szwedzki, norweski, fiński i węgierski, które można postrzegać jako dość odległe w stosunku do języka bułgarskiego; 5) arabski i wietnamski – jako języki największego bazaru sofijskiego „Ilienci”; 6) japoński – jako język symbolizujący postęp elektroniczno-techniczny.

Najwyższej pod względem prestiżu respondenci ocenili języki angielski, niemiecki i francuski (z oceną od 1,34 do 1,69 w skali od 7 do 1), następnie włoski, hiszpański i rosyjski (ze wskaźnikami od 1,98 do 2,49). W trzeciej grupie języków, które respondenci uznali za prestiżowe znalazły się: japoński (3,12), grecki (3,52) i bułgarski (3,53). Języki te, w odróżnieniu od wcześniej wymienionych, nie mają zasięgu międzynarodowego, a ograniczają się jedynie do terytorium państwa. Do kolejnej grupy języków o neutralnej ocenie pod względem prestiżu zaliczono: polski (3,78), czeski (3,80), norweski (3,84), szwedzki (3,97), arabski (4,08), fiński (4,46) i węgierski (4,49). Wśród języków mniej prestiżowych od powyższych wymieniono: ukraiński (4,92), serbski (4,94) i rumuński (5,00). Do języków posiadających niski prestiż respondenci zaliczyli albański i wietnamski z oceną bliską 6. W przekonaniu K. Alekowej wyniki ankiety wskazują wyraźnie, że współcześnie Bułgarzy oceniają rangę języka, kierując się przede

wszystkim kryterium wzrostu ekonomicznego oraz prosperity nosicieli danego języka (Aleкова 2001: 374). Zastosowanie wskazanego kryterium znalazło odbicie także w ocenie języka ojczystego, który to w opinii ankietowanych znalazł się dopiero na 9. miejscu z oceną 'mało prestiżowy'. K. Alekowa pozwala sobie wręcz na zinterpretowanie tego faktu w sposób następujący: „Bułgarzy (z taką oceną własnego języka – N. D.), w odróżnieniu od innych nacji, których hierarchia językowa jest nam znana, są o wiele większymi nihilistami” (Aleкова 2001: 373).

Opozycja *swój / obcy* w świetle danych ankietowych

Kategoria *swój / obcy* stanowiła dotąd m. in. przedmiot analizy na materiale języka polskiego, dokonanej przez J. Bartmińskiego przy wykorzystaniu trzech typów danych: systemowych, słownikowych oraz badań ankietowych (Bartmiński 2007). W niniejszym artykule podejmuję próbę wskazania sposobu funkcjonowania opozycji *swój / obcy* w bułgarskim językowym obrazie świata. Badanie ograniczam jednak do jednego typu danych. Są to dane pochodzące z ankiety przeprowadzonej wśród respondentów bułgarskich. Dokonuję także porównania wyników ankiety przeprowadzonej wśród respondentów polskich i wśród respondentów bułgarskich.

Celem badania jest chęć zyskania wiedzy na temat potocznego rozumienia obu kategorii, przy jednoczesnym uwzględnieniu wpływu tej opozycji na samo-określanie się respondentów. Osoby ankietowane poproszono o udzielenie odpowiedzi na trzy pytania: *Kto jest dla Ciebie 'swój'? Kto jest dla Ciebie 'obcy'? Kim jesteś?*² Ankiety zostały przeprowadzone zimą 2008 roku wśród studentów Uniwersytetów Sofijskiego i Płowdiwskiego oraz Uniwersytetu w Błagoewgradzie. Odpowiedzi udzieliły 73 osoby. Byli to studenci I, II oraz III roku filologii bułgarskiej (22 os. – 30%), sławistyki (17 os. – 23,3%), lingwistyki stosowanej (16 os. – 21,9%), bałkanistyki (11 os. – 15,1%), filologii rosyjskiej (7 os. – 9,7%), w wieku od 20 do 29 lat, 59 kobiet i 14 mężczyzn. Respondenci pochodzili z miast i miasteczek (Sofia, Warna, Płowdiw, Szumen, Smolian, Sliwen, Jamboł, Stara Zagora, Błagoewgrad, Widyń, Pazardżik, Chaskowo, Asenowgrad, Pernik, Bankia, Bansko, Kiustendił, Lewski, Nedelino, Pesztera, Petricz, Radnewo, Rakitowo, Rakowski, Razłog, Silistra, Swoge – 72 os., czyli 98,6%). Tylko jedna z ankietowanych osób pochodziła ze wsi Newestino (1,4%).

– Analiza wyników ankiety pozwala na wskazanie całej gamy kryteriów, do których odwołują się użytkownicy języka, dokonując konkretyzacji znaczeń *swojego*

² Ankieta zawiera zatem pytania identyczne do tych, które posłużyły do badania respondentów polskich dokonanego przez J. Bartmińskiego (zob. Bartmiński 2007: 46).

Tab. 1. Kto jest dla ciebie swój?

Kryterium	S		F		P		L	
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	33,3	32,9	26,7	28,8	16,7	23,3	9,2	0
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	30,3	33,7	22,0	28,1	22,0	26,3	12	1,9
Kryterium	N		R		I			
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.		
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	8,3	5,5	0	0	5,8	9,5		
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	7,9	2,5	0,8	0	4,6	7,5		

S – społeczne, F – rodzinne, P – psychologiczne, L – lokalistyczne, N – narodowe, R – religijne, I – inne

i *obcego*. Można wyszczególnić pięć głównych kryteriów – społeczne, rodzinne, psychologiczne, narodowe i przestrzenne. Dane ankietowe przedstawione w postaci zestawień, uwzględniających pierwsze oraz wszystkie wskazania respondentów wyrażone w procentach, pozwalają na ustalenie rangi kryteriów i wskazanie ich hierarchii. Dominujące w procesie konceptualizacji obu pojęć są kryteria społeczne i psychologiczne. Najwyższą rangę przy wskazaniach *swojego* ma kryterium społeczne (ok. 33% odpowiedzi to 'ktoś z mojego środowiska': *osoby bliskie, przyjaciele, znajomi*), następnie kryterium rodzinne (ok. 28% wskazań, wśród których najczęstsze to: *rodzina, krewni, matka, siostra, ojciec, brat*). Wysoką rangę przy określaniu *swojego* ma także kryterium psychologiczne – 23–26% wskazań, wśród których najczęściej odnotowane odpowiedzi to: *ktoś do mnie podobny; ktoś, z kim mam coś wspólnego: zainteresowania, poglądy, dążenia, mentalność, język, kulturę; ktoś, z kim mnie coś łączy: ktoś kogo lubię, kocham, szanuję (lub kto lubi, kocha, szanuje mnie); ktoś komu ufam, kto mnie wspiera, z kim mam dobry kontakt, w kogo obecności czuję się dobrze*). O wiele mniejsze znaczenie w konkretyzowaniu *swojego* odgrywa kryterium narodowe – 5,5–2,5% wskazań, a wśród nich: *Bułgar, osoba tej samej narodowości, trzeźwo myślący rodacy*). W definiowaniu *swojego* przez respondentów bułgarskich nie jest brane pod uwagę kryterium religijne, a kryterium bliskości przestrzennej ogranicza się jedynie do trzech wskazań, z których żadne nie należy do wskazań pierwszych.

W porównaniu z wynikami badań przeprowadzonych wśród respondentów polskich można zauważyć podobną hierarchię kryteriów, którymi posługują się

osoby ankietowane dokonując wskazania *swojego*. Także w wypadku respondentów polskich pierwsze miejsce zajmuje kryterium społeczne (30–33% wskazań), następnie kryterium rodzinne (27–22% wskazań), kryterium psychologiczne (16–22% wskazań) oraz kryterium narodowe (8% wskazań). Zdecydowanie silniejszy udział w potocznej polszczyźnie aniżeli w potocznym języku bułgarskim ma w konkretyzacji swojego kryterium lokalistyczne (9–12% wskazań), które to jest brane pod uwagę przez studentów bułgarskich jedynie w śladowych ilościach. Śladowo w definiowaniu *swojego* przez polskich studentów wystąpiło kryterium religijne, którego obecności nie odnotowałam w ankietach bułgarskich.

W konkretyzacji *obcego* przez respondentów bułgarskich największy udział mają kryterium społeczne (37–28% wskazań) i psychologiczne (37–46% wskazań), z niewielką przewagą kryterium psychologicznego, zwłaszcza, gdy weźmiemy pod uwagę zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania osób ankietowanych. Wśród najczęściej udzielanych odpowiedzi budowanych w oparciu o kryterium społeczne odnotowałam: *nieznajomi; osoby, których nie znam dobrze/ które znam słabo; dalecy znajomi; osoby spoza mojego kręgu przyjaciół; osoby spoza mojego otoczenia*). Natomiast najczęstsze wskazania, bazujące na kryterium psychologicznym, można podzielić na trzy grupy:

- osoby, które się ode mnie różnią: *osoby o odmiennych/ innych zainteresowaniach, duchowości, poglądach, marzeniach, pragnieniach; które nie podzielają moich ideałów; które mają inny charakter; które mają inny styl życia/ inne wyobrażenie o życiu; osoby, z którymi się nie rozumiemy;*

- osoby negatywnie nastawione do mnie/ do innych: *osoby, które zachowują się w stosunku do mnie agresywnie; które odnoszą się do mnie z lekceważeniem; które nie są pozytywnie nastawione do innych; które są nastawione wrogo do mnie i innych; osoby, których nie obchodzą inni;*

- złożone (takie, w których nakładają się różne kryteria, ale w których czynnik psychologiczny pełni rolę rozstrzygającą): *wrogo nastawiony nieznajomy; ludzie z obcych państw, którzy są negatywnie do nas nastawieni;*

- inne: osoba: *której nie można zaufać; na której nie można polegać; której unikam; z którą nie mam dobrego kontaktu; która mi nie odpowiada/ nie podoba mi się; która mnie nie interesuje; która nie toleruje moich poglądów; ze strony której mogę doświadczyć cierpienia/ krzywdy; która nie chce mnie poznać; która mi nie pomaga i mnie nie wspiera;* osoba: *zimna, zamknięta (niekontaktowa), przesadnie nadęta i zapatrzona w siebie; każdy znajomy głupek.*

Pozostałe kryteria mają zdecydowanie słabszą rangę. W definiowaniu *obcego* pod uwagę brane jest kryterium przestrzenne, ale w niewielkim stopniu (4–8% wskazań, wśród których wystąpiły odpowiedzi: *nikt w tym państwie; świat poza moja ojczyznę; cudzoziemcy; ludzie spoza Bułgarii; osoby z innych krajów; oraz odpowiedź wyróżniająca się na tle pozostałych: prowincjusze*). Kryteria

Tab. 2. Kto jest dla ciebie *obcy*?

Kryterium	S		P		L		N	
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	45,0	37,0	21,7	37,0	16,7	1,4	1,7	4,1
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	36,8	28,1	28,8	46,6	17,2	1,0	1,8	7,8
Kryterium	R		F		I			
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.		
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	0	0	0	1,4	15	19,1		
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	0	1,0	0	1,9	15,3	13,6		

S – społeczne, F – rodzinne, P – psychologiczne, L – lokalistyczne, N – narodowe, R – religijne, I – inne

narodowe, rodzinne i religijne pojawiają się jedynie śladowo (nieco ponad 1% wskazań).

Porównanie wskazań respondentów polskich i bułgarskich, odnoszących się do definiowania *obcego*, pokazuje, że zarówno w pierwszym, jak i w drugim wypadku kluczową rolę odgrywają kryterium społeczne i psychologiczne. Warto jednak zaznaczyć, że polscy respondenci odwołują się w pierwszej kolejności do kryterium społecznego, natomiast respondenci bułgarscy do kryterium psychologicznego. Kryterium lokalistyczne ma zdecydowanie słabszą rangę w rozumieniu *obcego* w polszczyźnie potocznej (4–8% wskazań), niż w potocznym języku bułgarskim (16–17% wskazań). W obu wypadkach udział kryterium narodowego i religijnego w definiowaniu *obcego* jest znikomy. Ciekawy natomiast wydaje się fakt, że respondenci bułgarscy odwołali się, choć w niezwykle ograniczonym stopniu (dwa wskazania: *osoba spoza rodziny*; *osoba, która nie jest bliska mojej rodzinie*), do kryterium rodzinnego, które pominęli zupełnie respondenci polscy.

Trzecie z pytań zamieszczonych w ankiecie – *Kim jesteś?* – służy zbadaniu korelacji jaka zachodzi między rozumieniem *swojego* i *obcego* a wskazanymi przez osoby ankietowane definicjami własnej tożsamości. Respondenci, odpowiadając na zadane im pytanie, odwoływali się do kryteriów:

1) psychologicznego (35–41% wskazań), np.: *osobą: ambitną, tolerancyjną, młodą, bardzo upartą, najważniejszą w swoim życiu, otwartą na świat, szukającą szczęścia, o wysokiej samoocenie, bardzo fajną, o skomplikowanej osobowości; osobą, która: wie czego chce, dąży do celu, dąży do realizacji pragnień/ marzeń,*

Tab. 3. Kim jesteś?

Kryterium	N		O		X		Z		P	
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	39,2	4,1	18,3	8,2	14,2	13,7	10,8	4,1	7,5	35,6
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	22,4	3,6	10,0	7,2	11,2	12,0	16,8	4,8	9,1	41,0
Kryterium	L		F		S		R		I	
	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.	Pl.	Bg.
Zestawienie uwzględniające pierwsze wskazania respondenta w %	5,8	1,4	0	0	0	1,4	0	0	4,2	32,9
Zestawienie uwzględniające wszystkie wskazania respondenta w %	7,9	1,9	9,1	0	4,7	1,2	3,8	0	5,0	30,2

N – narodowe, O – ogólnoludzkie, X – płci, Z – zawodowe, P – psychologiczne, L – lokalistyczne, F – rodzinne, S – społeczne, R – religijne, I – inne

szuka samej siebie; człowiekiem: dobrym; globalnym; pełnym miłości, troski i energii. Inne: egoistą, który szanuje cudze zdanie i pragnienia; szczęściarzem; pesymistą, który chce być optymistą; tym, co myślę i czuję.

2) płci (ok. 13–12% wskazań), przy czym odpowiedziom tym w każdym z wypadków towarzyszy element psychologiczny, a w jednym narodowy, np.: *zakochaną kobietą; dziewczyną, która ma swoje uczucia, cele, marzenia, przeszłość i przyszłość; pozytywnie nastawioną do świata dziewczyną; chłopakiem, który marzy o bardzo dobrych rzeczach; dziewczyną, która uwielbia swojego narzeczonego Polaka; zwyczajną bułgarską dziewczyną;*

3) ogólnoludzkiego (8–6% wskazań) – *człowiekiem;*

4) narodowego (3–4% wskazań) – *Bułgarką;*

5) zawodowego (ok. 4% wskazań) – *studentem/ studentką;*

6) społecznego (1 wskazanie) – *pewną częścią ludzkości w świecie;*

7) inne formuły indywidualizujące (33–30% wskazań), np.: *ja to ja; nie wiem (kto wie?; nie znam odpowiedzi; jeszcze nie odkryłam); nikim ciągle jeszcze; projekcją swoich marzeń, Weroniką, I'm the One; śmiechem; wiosną i in.*

W oparciu o dane z tabeli można stwierdzić, że w podawanych przez respondentów bułgarskich formułach tożsamości widoczna jest z jednej strony dominacja kryterium psychologicznego, z drugiej strony bardzo wielu respondentów

określa siebie za pomocą formuł indywidualizujących. Kategorie ogólne, wpisujące jednostkę do szerszych wspólnot – narodowej, ogólnoludzkiej, związanej z płcią lub zawodem – odgrywają w definiowaniu siebie drugoplanową rolę. Tak np. kryterium ogólnoludzkie znalazło się na trzecim miejscu pod względem udziału procentowego wskazań respondentów, ale dotyczy ono jedynie 6 wskazań. Kryterium lokalistyczne i społeczne pojawiło się śladowo, a rodzinne i religijne nie zostało przywołane ani razu. Zatem można wnioskować, że przynależność narodowa, regionalna ani religijna nie odgrywają istotnej roli w sposobie postrzegania samych siebie przez respondentów bułgarskich. W samookreślaniu się bułgarskich i polskich studentów widoczna jest wyraźna różnica. Odpowiedzi polskich studentów wskazują na dominację kryteriów ogólnych, włączających jednostkę do wspólnoty narodowej, ogólnoludzkiej i zawodowej, podczas gdy wśród respondentów bułgarskich zaznacza się wyraźna tendencja do unikania deklaracji utożsamiania się z grupą.

Reasumując, bułgarscy respondenci określają swoją tożsamość w niemal 36% w kategoriach psychologicznych. Za swoich uważają osoby z najbliższego otoczenia – przyjaciół, znajomych, ale także członków rodziny i osoby, z którymi łączy ich jakaś więź (zainteresowania, zrozumienie, zaufanie itp.). Innymi słowy w relacjach z ludźmi cenią sobie zatem o wiele bardziej wzajemne zrozumienie aniżeli bycie np. mieszkańcem Płowdiwu, Bułgarem, Europejczykiem czy prawosławnym. Polscy studenci, chociaż definiują siebie w 39% w kategoriach narodowych, za swoich uważają, podobnie jak respondenci Bułgarscy, ludzi, z którymi mają dobry kontakt, których lubią itp. Zatem samookreślanie w kategoriach narodowych nie ma przełożenia na postrzeganie czy też identyfikowanie *swojego* i *obcego* jako ‘polskiego’ i ‘nie-polskiego’.³

Na uwagę zasługuje także fakt, że wskazania respondentów bułgarskich bardzo często (niekiedy nawet w odpowiedziach na wszystkie z postawionych pytań) były to formuły wieloczłonowe, tj. podawano nie jedno, a kilka określeń, np. ‘swój’ – *rodzina, przyjaciele, znajomi*; ‘obcy’ – *nieznajomi; osoby, z którymi nie mam dobrego kontaktu; osoby, których unikam*; ‘ja’ – *osoba młoda, student* itp. Zwraca jednak uwagę, że respondenci bułgarscy, określając swoją tożsamość, podawali jedną odpowiedź, ale nie była to odpowiedź jednowyrazowa, lecz przyjmowała ona postać najczęściej rzeczownika z określającą go przydawką przymiotną lub zdania przydawkowego względnego, np. *влюбена жена; обикновено българско момиче; аз съм едно момиче, което търси себе си; аз съм момиче, което обожава годеника си поляк*.

W oparciu o wyniki badań ankietowych można zatem wysunąć następujące wnioski:

³ Na tę prawidłowość zwrócił uwagę J. Bartmiński w przeprowadzonym przez siebie badaniu wśród respondentów polskich – zob. Bartmiński 2007: 47.

1. Wieloczłonowe i rozbudowane formuły tożsamościowe konstruowane przez bułgarskich respondentów dowodzą poliwalentności poczucia przynależności grupowej, tj. jednoczesnej przynależności do wielu wspólnot.

2. Dominująca rola kryterium psychologicznego, do którego odwołują się osoby ankietowane przy definiowaniu zarówno *swojego*, *obcego*, jak i siebie oraz niska ranga kryterium przestrzennego, narodowego i religijnego, dowodzą, że o relacjach międzyludzkich decydują w pierwszej kolejności łączące jednostki przestrzenie mentalne – więzi psychologiczne, społeczne i rodzinne, nie zaś świadomość przynależności do określonej grupy etnicznej, narodowej czy też wyznaniowej.

Na koniec warto także zauważyć, że wśród poddanych ankiecie bułgarskich przedstawicieli młodego pokolenia znalazły się osoby reprezentujące „otwarty” typ myślenia. Jest on dostrzegalny w wypowiedziach typu: *nie ma obcych, są tylko nieznajomi* lub *nie ma obcych, każdy we właściwym momencie może stać się swój*. W takim sposobie postrzegania rzeczywistości opozycja między *swoim* i *obcym* traci ostrość, owocując ciekawością i otwartością na *obcego*. Można by rzec, że jest to postawa, którą cechuje wykształcenie antropologicznej wyobraźni, polegającej na chęci zrozumienia i oswojenia obcej kultury. Zatem w tym przypadku mamy do czynienia z typem myślenia człowieka globalnego (tak zresztą określił siebie jeden z respondentów), zorientowanego na zmiany.

Literatura

- Alekova K., 2001, *S"vremennija b"lgarin za svoja ezik*, [w:] *B"lgarskija ezik prez XX vek*, red. V. Radeva, Sofija, s. 367–375.
- Bartmiński Jerzy, 2000, *Językowy obraz świata jako podstawa tożsamości narodowej*, Kongres Kultury Polskiej 2000, Konferencja Przedkongresowa w Poznaniu 19–21 października – „Kultura wobec kręgów tożsamości”; publikacja internetowa: <http://www2.wtk.poznan.pl/> – odczyt 10.11.2008, godz. 16:33.
- Bartmiński Jerzy, 2005, *Koncepcja językowego obrazu świata w programie slawistycznych badań porównawczych*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” t. 40, Warszawa, s. 259–280.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- Bartmiński Jerzy, 2007, *Opozycja swój / obcy a problem językowego obrazu świata*, „Etnolingwistyka” 19, s. 35–59.
- B"lgarskija ezik prez XX vek*, red. V. Radeva, Sofija 2001.
- „Etnolingwistyka” 19 (2007) i 20 (2008).
- Komparacja systemów i funkcjonowania współczesnych języków słowiańskich*, red. Stanisław Gajda, Opole 2000.
- Nepop-Ajdaczić Lidia, 2008, *Opozycja język ojczysty / język obcy w językach słowiańskich*, „Etnolingwistyka” 20, s. 159–170.
- Nowak Paweł, 2002, *Swoi i obcy w językowym obrazie świata. Język publicystyki polskiej z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych*, Lublin.

- Popowska-Taborska Hanna, 1999, *Językowe wykładniki swoi – obcy w procesie tworzenia etnicznej odrębności*, wznowienie książki *Językowy obraz świata*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, s. 57–69.
- Prochorowa S. M., 1998, *Stereotyp językowy Europejczyka w kontekście opozycji „swój-obcy”*, „Język a Kultura”, t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz i Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 238–244.
- Swoje i cudze kategorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich*, t. 1 – *Słowiańszczyzna Zachodnia*, red. B. Zieliński, Poznań 2004.
- Swoje i cudze kategorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich*, t. 2 – *Słowiańszczyzna Wschodnia*, red. B. Zieliński, Cz. Andruszko, Poznań 2005.
- Swoje i cudze kategorie przestrzeni w literaturach i kulturach słowiańskich*, t. 3 – *Słowiańszczyzna Południowa*, red. B. Zieliński, Cz. Andruszko, Poznań 2006.
- Tokarski Ryszard, 2001, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 343–370.
- Zgółka Tadeusz, 2000, *Język jako narzędzie kreowania tożsamości*, Kongres Kultury Polskiej 2000, Konferencja Przedkongresowa w Poznaniu 19–21 października „Kultura wobec kręgów tożsamości”; publikacja internetowa: <http://www2.wtk.poznan.pl/Orw/Archiwum/20001019/Zgolka.html> – odczyt 10.11.2008, godz. 16:25.

THE US–THEM OPPOSITION IN THE BULGARIAN LINGUISTIC WORLDVIEW
ON THE BASIS OF QUESTIONNAIRES

The author investigates the functioning of the US–THEM opposition in the Bulgarian worldview on the basis of a questionnaire administered to students in Sofia, Plovdiv and Blagoevgrad. Three questions were asked: Who do you consider as belonging to “us”? Who belongs to “them”? Who are you?

The study was conducted in order to discover the everyday understanding of each category, with the influence of the opposition on the students’ self-identity. A comparison is also made between questionnaires conducted with Polish and Bulgarian respondents.

The results reveal a range of criteria to which speakers relate when they specify the meanings of “us” and “them”. Five major criteria can be identified: social, family-related, psychological, national and spatial, the crucial ones being the psychological and social criteria.

Wojciech Chlebda
(Opole)

W STRONĘ JĘZYKOWEGO OBRAZU EUROPY. ANALIZA SŁOWNIKOWO-TEKSTOWA

W poszukiwaniu metod rekonstrukcji językowego obrazu EUROPY autor analizuje przydatność definicji leksykograficznych wyrazów *Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość* w słownikach języka polskiego oraz w kolejności tekstów dzisiejszego polskiego dyskursu politycznego. Stwierdza niewystarczalność definicji słownikowych, które są tautologiczne i metonimiczne, „doskonale nic niemówiące”, bo nie odpowiadają na pytanie, jakie mianowicie treści i wartości są z tymi wyrazami związane. Z kolei analiza werbalnych eksponentów europejskości w prasie centrowo-liberalnej i prawicowej pokazała, że te same wyrazy (*Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość*) używane są w skrajnie przeciwnych subdyskursach (pro- i antyeuropejskim), diametralnie się w tych subdyskursach różniąc. Autor postuluje zastosowanie „wieloaspektowych definicji syntetycznych”, łączących elementy definicji klasycznej, kontekstowej i kognitywnej, które są w stanie nie tylko oddać pełnię cech i wartości związanych z odpowiednimi wyrazami, ale i pokazać, że nawet cechy i wartości przeciwstawne należą do tego samego dyskursu.

Na samym początku lat 90. XX wieku pojęcia składające się na konceptualne pole EUROPEJSKOŚCI przesunęły się z obrzeża do centrum polskiego dyskursu publicznego, tworząc mimochodem niepowtarzalny poligon doświadczalny dla specjalistów różnych dziedzin: politologów, socjologów, historyków, kulturologów, językoznawców. Poligon ten utworzyła sama historia: w warunkach laboratoryjnych, w sposób założony, w tej postaci stworzyć by się go nie dało. Na powstanie tej szczególnej przestrzeni badawczej złożyło się równoczesne zaistnienie kilku wzajemnie uwarunkowanych czynników. Należały do nich, po pierwsze, pęknięcie geopolitycznych granic Europy zimnowojennej, po drugie – pęknięcie granic informacyjnych i komunikacyjnych (zniesienie cenzury, kształtowanie się wolnego rynku wymiany informacji, powstanie dyskursu prawdziwie

wielopodmiotowego, a więc też wielogłosowego i wielowartościowego), po trzecie – zarysowanie się perspektywy formalnej (organizacyjnej) akcesji Polski – w gronie innych krajów – do struktur Unii Europejskiej jako instytucji ponadnarodowej i ponadpaństwowej, co niemal automatycznie zrodziło w tych krajach cały szereg pytań o tożsamości narodowe.

Rodzime dyskusje na tematy europejskie miały i mają nadal wyraźny kontekst polski: stawiane w naszym dyskursie pytania o Europę czy Unię Europejską były tym samym pytaniami o Polskę i polskość, istotę polskości, istotę naszej tożsamości kulturowej, narodowej, wręcz etnicznej. Dlatego przedmiotem analizy, jaką podjąłem wkrótce po akcesji Polski do Unii Europejskiej (2004), była nie tyle europejskość sama w sobie, ile oddziaływanie określonej wizji Europy na proces formowania się tożsamości polskiej w warunkach rodzimego dyskursu publicznego przełomu lat 90. i 2000. Wymagało to uprzedniej rekonstrukcji tej wizji Europy i europejskości, którą w omawianym okresie podzielali Polacy, która w tym samym czasie podzieliła Polaków, ale też która zmobilizowała ich do wzmożonego samooglądu i intensywnej autorefleksji narodowej i społecznej.

Rozległość i złożoność powstałego pola badawczego nakazywała wybór kąta patrzenia, określonej – jednej z wielu możliwych – perspektyw i dróg dochodzenia do istoty badanych pojęć. Droga, na którą się zdecydowałem, prowadziła od słownika do słownika, ściślej: od słowników istniejących do słownika zakładanego, jeszcze ściślej: od definicji zastanych w słownikach języka polskiego do sformułowania nowej propozycji eksplikacyjnej. Ponieważ można było założyć, że propozycja ta będzie w istocie redefinicją pojęć pola EUROPEJSKOŚCI, należało znaleźć dla niej oparcie w odpowiedniej bazie materiałowej. Ostatecznie więc droga wybrana przeze mnie prowadzi od definicji znaczeń kręgu wyrazów europejskich w dotychczasowych słownikach języka polskiego poprzez analizę tekstów określonego wycinka dzisiejszego dyskursu polskiego ku próbie stworzenia nowych definicji, adekwatnych wobec tych treści, jakie mówiący (podmioty rodzimego dyskursu) rzeczywiście z odnośnymi wyrazami w komunikacji społecznej wiążą.

Zgodnie z tym założeniem pierwszy etap analizy polegał na sprawdzeniu obecności „wyrazów europejskich” w 10 słownikach języka polskiego – od słownika Lindego po *Inny słownik języka polskiego* pod red. Mirosława Bańki.¹ Przez „wyrazy europejskie” rozumiałem sam wyraz *Europa* i jego derywaty, ponieważ jednak liczba tych ostatnich lawinowo rośnie (w *Praktycznym słowniku języka polskiego* pod red. Haliny Zgółkowej przekracza 50), weryfikacja słownikowa objęła tylko osiem wyrazów podstawowych (*Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość*, *europeizować (się)*, *europejszczyzna*, *europeizacja*, *europeizm*), spo-

¹ Wykorzystane w tekście skróty nazw słowników objaśnione są na końcu artykułu.

Tab. 1.

	SL	Org.	SW	SJP Dor	SJP Szym	PSWP	SWJP	SOP	USJP	ISJP	Łącznie
Europa	x	x				x		x	x		5
Europejczyk	x	x		x	x (Supl.)	x			x	x	7
europejski	x	x		x	x	x	x		x	x	8
europejskość			x	x	x	x	x		x		6
europeizować (się)			x	x	x	x			x	x	7
europejszczyzna				x		x			x		3
europeizacja				x	x	x			x	x	4
europeizm			x	x	x	x			x		4
Łącznie	3	3	3	7	6	8	3	1	8	4	

śród których dalszą analizą (i redefiniowaniem) objąłem tylko cztery pierwsze. Aspekt ilościowy tej analizy ilustruje tabela 1.

Tabelę tę warto przeanalizować nie tylko od strony informacji danej, ale też informacji niedanej: spośród miejsc w tabeli niewypełnionych najbardziej wymownych jest pięć pustych miejsc przy hasle *Europa*, które oznaczają, że w pięciu poważnych polskich opracowaniach leksykograficznych definiuje się derywaty bez zdefiniowania znaczenia wyrazu bazowego. Ma to swoje konsekwencje, które ujawnia słownikowa analiza jakościowa polegająca na ocenie zawartości treściowej definicji znaczeń wyrazów tworzących „pole europejskości”. Dla ilustracji przytaczam dwa wycinki zbioru zebranych definicji:

Europa

1. 'najszczuplejsza z części świata mieszkanego' (Linde);
2. 'jeogr. jedna z pięciu części świata' (Orgelbrand);
3. '1. *geograficzny* kontynent położony na północ od równika na obu półkulach (wschodniej i zachodniej), ściśle połączony z Azją, od której oddziela ją umowna granica przebiegająca na linii Uralu; całość tego dwuczęściowego kontynentu nazywa się czasem Eurazją (Euro-azją); 2. *potoczny* poziom kultury spożycia, zaopatrzenia sklepów itp., zbliżony do standardu zachodnioeuropejskiego' (PSWP);
4. 'część świata na półkuli północnej, stanowiąca wraz z Azją kontynent zwany Eurazją' (USJP);
5. 'nazwa kontynentu' (SOP).²

europejskość

'charakter europejski, cechy europejskie' (SW s.v. *europeizm*); 'rzecz. od *europejski*' (SJP Dor; s.v. *europeizm* czytamy: '1. zespół cech świadczących o przynależności do kultury europejskiej; europejskość', s.v. *europejszczyzna* – 'wszystko, co jest europejskie; przejawy, formy europejskiej kultury, mody, obyczajowości itp.'; podobne rozwiązanie w SJPSzym); 'cechy, które decydują o przynależności kogoś lub czegoś do kultury, cywilizacji europejskiej' (PSWP; tamże s.v. *europeizm* '1. zbiór cech decydujących o przynależności do kultury, cywilizacji europejskiej'); 'książk. zespół cech właściwych życiu i kulturze Europejczyków, europejski charakter czegoś' (USJP).

² Warto sobie uświadomić, że zbiór tych pięciu eksplikacji zawiera wszystkie definicje *Europy*, jakie dają się odnaleźć w polskiej leksykografii ogólnej ostatnich 200 lat.

Rzut oka na ten niewielki wycinek materiału dowodowego pokazuje, że definicje wzięte *in corpore* charakteryzują się dwiema zasadniczymi cechami: są tautologiczne (regułą jest definiowanie typu: *europaizować* ‘nadawać charakter europejski’) i równocześnie metonimiczne (jest taką samą regułą definiowanie typu: *europejski* ‘dotyczący Europy, właściwy Europie, znajdujący się w Europie, występujący w Europie, pochodzący z Europy, typowy dla Europy’). Z punktu widzenia uczestnika dyskursu publicznego są to definicje doskonale nic nie mówiące: trudno zaprzeczyć, że *europejskość* to ‘europejski charakter czegoś’, ‘zespół cech europejskich’, chcielibyśmy jednak wiedzieć, jakie to cechy – tej jednak informacji definicje słownikowe nie przynoszą. Jedyne wyjątek – drugie (potoczne) znaczenie wyrazu *Europa* w PSWP³ – tylko potwierdza regułę, iż w definiowaniu znaczeń „wyrazów europejskich” nasze słowniki stosują łącznie zasadę eksplikowania *idem per idem* oraz *ignotum per ignotum*, na dodatek nie dopuszczając do głosu metafory. Wszystkie zebrane eksplikacje mówią przede wszystkim o związku styczności (przyległości): o pochodzeniu, wywodzeniu się, przynależności, odnoszeniu się do Europy. Metaforą tymczasem rządzi nie przyległość dwóch obiektów, lecz ich upodobnienie (w szerokim sensie): o jednej rzeczy możemy mówić w kategoriach rzeczy innej, gdyż o tej pierwszej możemy powiedzieć, że jest „taka jak” ta inna.⁴ Ale nawet gdy w definicjach pojęć *europejski* czy *europejskość* pojawia się owo „taki jak [w Europie]”, jest to zapowiedź pusta: jakości te nie są eksplikowane, a podawane przykłady ich nie ilustrują (albo ilustrują w stopniu niewystarczającym). Starając się dociec istoty *europejskości* w pryzmacie słowników polskich, poszukujemy nie tyle – oczywiście w końcu – zależności genetycznej czy bezpośredniej przynależności, ile takiego zbioru cech, który pozwalałby użytkownikom języka na tworzenie stopniowalnych *resp.* jakościowych wypowiedzi typu „bardziej europejski”, „prawdziwie europejski”. Mechanizm metonimii z reguły nie pozwala na stopniowanie cechy przyległości, upodobnienie natomiast – podstawa metafory – może być większe lub mniejsze, ogarniając to taki, to inny podzbiór cech.⁵ Podzbiorów tych postanowiłem szukać w tekstach współczesnego dyskursu polskiego.

³ Do wyjątków można by też zaliczyć użycie kwalifikatorów *przen.*, *książk.* i „słowo używane z aprobatą” przy wyrazie *Europejczyk* w SJPdOr, USJP i ISJP, gdyby nie fakt, że oznakowano nimi tautologiczne właśnie definicje typu *Europejczyk* – ‘człowiek o europejskiej kulturze’, ‘silnie związany z kulturą europejską i jej wartościami’.

⁴ W teorii metafory mówi się nie tylko o upodobnieniu (‘X <jest taki> jak Y’), lecz i o utożsamieniu (‘X to Y’), gdyż o X i Y można – w obu wypadkach – powiedzieć „te same rzeczy”; zob. Dobrzyńska 1984: 48–54.

⁵ Tym bardziej zaskakuje więc komentarz regularnie towarzyszący w PSWP przymiotnikom odtoponimicznym: „europejski” ‘poch. od Europa; przym.; nie stopniuje się’. W myśl tego komentarza połączenia wyrazowe *istocie europejski* czy *prawdziwie europejski* albo nie istnieją, albo są defektywne i nie mają prawa istnienia.

Ponieważ „dyskurs publiczny” jest całością nie do ogarnięcia w analizie praktycznej, poszedłem drogą kilkustopniowego zawężania tego pojęcia aż do uzyskania wycinka dającego się uznać za reprezentatywny, a równocześnie pozwalającego się objąć analizą. Zawężenie pierwsze – to skupienie się tylko na pisemnej (drukowanej) części dyskursu, tj. wyłączenie wszelkich wypowiedzi ustnych. Zawężenie drugie to wybór tekstów jedynie „dyskursu politycznego”, a więc wyłączenie z analizy tekstów „dyskursu polityki” i „dyskursu publicznego” w rozumieniu Marka Czyżewskiego, Sergiusza Kowalskiego i Andrzeja Piotrowskiego. Przez „dyskurs polityczny” będę tu więc rozumiał składnik dyskursu publicznego obejmujący „przekazy płynące do społeczeństwa ze strony elit symbolicznych”, tj. „grup i osób, które sprawują bezpośrednią kontrolę nad publicznie dostępną wiedzą, publicznie prawomocnymi przekonaniem, nad kształtem i treściami dyskursu publicznego”, które odgrywają też szczególną rolę „w ustalaniu hierarchii spraw ważnych i nieważnych, publicznie prawomocnych hierarchii wartości moralnych i estetycznych, a nawet wzorów recepcji prawd naukowych” (Czyżewski, Kowalski, Piotrowski, red., 1997: 10–21). Zawężenie trzecie – to wybór wycinka czasowego (przełom lat 90. i 2000. do roku 2006), zawężenie czwarte wreszcie – to wybór tytułów prasowych, których publicystyka stała się bezpośrednim obiektem analizy. Wybór ten objął w sumie dziesięć tytułów, przy czym, dla równowagi oglądu, pięć z nich reprezentowało poglądy centrowe, centroprawicowe, częściowo liberalnodemokratyczne, a w każdym razie prounijne, pięć zaś – poglądy silnie prawicowe, antyliberalne i antyunijne. Na poddany analizie materiał złożyło się więc:

1) ok. 300 jednoakapitowych wycinków prasowych („Gazeta Wyborcza”, „Polityka”, „Rzeczpospolita”, „Tygodnik Powszechny”, w małym stopniu „Wprost”) oraz 75 wieloszpaltowych artykułów tematycznych z tych samych tytułów prasowych; zostały one potraktowane łącznie jako makrotekst *a priori* proeuropejski;

2) 630 wycinków z prasy (skrajnie) prawicowej („Nasz Dziennik”, „Nasza Polska”, „Głos”, „Najwyższy Czas”, „Tygodnik Solidarność”); wycinki zaczerpnąłem z „Raportu o mowie nienawiści” (Kowalski, Tulli 2003) i potraktowałem łącznie jako makrotekst *a priori* antyeuropejski.⁶

W materiale tym bezpośrednio interesowało mnie otoczenie kontekstowe czterech wspomnianych (przeznaczonych do późniejszego zredefiniowania) wyrazów bazowych: *Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość*, a także jednoślek *Unia Europejska*, *Bruksela*, *Zachód*. Przez „otoczenie kontekstowe” rozu-

⁶ Z obu tych makrotekstów zostały utworzone „wypisy europejskie” obejmujące 263 przykłady o numeracji ciągłej, z czego na dyskurs proeuropejski przypadło 187 ilustracji tekstowych, na dyskurs antyeuropejski – pozostałe; Czytelnik może się z nimi zapoznać w mojej pracy *Europejskość w najnowszym polskim dyskursie politycznym* (Chlebda 2008: 104–148).

niem najszerzej pojmowaną łączliwość tych wyrazów, tworzącą werbalne eksponenty europejskości w tekstach. Oznacza to, że postępowanie badawcze objęło w szczególności:

- 1) analizę kontekstów przeciwstawiających Europę geograficzną Europie mentalnej⁷ (kulturowej, politycznej) z opisem wieloznaczności wyrazu *Europa*;
- 2) analizę wyrazu *Europa* w użyciach z liczbą mnogą (np. *dwie Europy*);
- 3) analizę tekstowej stopniowalności wyrazów *Europa*, *europejski*, *Europejszczyk* (użyć typu *więcej Europy*, *prawdziwie europejski*);
- 4) analizę tekstowych modeli metaforycznych wyrazu *Europa*;
- 5) analizę kolekcji (stałych sąsiedztw) wyrazów bazowych w obu korpusach tekstowych;
- 6) analizę kontekstów wartościujących wyrazy bazowe;
- 7) analizę eksplicytnych tekstowych definicji wyrazów bazowych.

Zespół takich analiz podporządkowany był jednemu celowi nadrzędnemu: pamiętając, że słowniki definiowały europejskość jako 'zespół cech europejskich', chciałem ustalić, jakie to mianowicie cechy – jaki zespół treści i wartości – podmioty naszego dyskursu regularnie wiążą z wyrazami bazowymi. Z tego zespołu cech chciałem wyodrębnić dwa podzespoły, które można byłoby wykorzystać w przyszłej redefinicji wyrazu *Europa* i jego pochodnych: zbiór cech, które składają się na klasę najbliższą (*genus proximum*) oraz zbiór cech gatunkujących (*differentia specifica*).

W pierwszym przybliżeniu możemy powiedzieć, że w polskim dyskursie politycznym dały się wyróżnić trzy podstawowe zbiory cech wyznaczających *genus proximum*; składają się one na: 1. wielkość (jakość) geograficzną, 2. jakość instytucjonalną oraz 3. jakość kulturową. Jakość geograficzna to kontynent, położenie na mapie świata; jakość instytucjonalna to Unia Europejska. O ile te dwie jakości dają się wskazać stosunkowo łatwo (choćby tylko pierwsza z nich charakteryzowana jest jednoznacznie), jakość kulturowa jest zjawiskiem wielorako złożonym. Uprzedzając bardziej szczegółową charakterystykę tworzącą przybliżenie drugie, chcę już w tej chwili odnotować dwa fakty, których, przystępując do analizy, nie byłem świadom (jest to równoznaczne z przyznaniem, że badacz przystępuje do analizy, z reguły dysponując już określonym wyobrażeniem obiektu swych badań, czego w ocenie wyników postępowania badawczego nie można nie brać pod uwagę). W konfrontacji z owym osobistym presuponowanym obrazem EUROPY najbardziej zaskakujący był dla mnie fakt, w jak wielu wypowiedziach polskiego dyskursu politycznego – jego części proeuropejskiej, należy dodać – EUROPA pojmowana była i jest nadal jako „projekt”, „zadanie na

⁷ O pojęciu „Europy mentalnej” (i, szerzej, „geografii mentalnej”) pisałem zwłaszcza w pracach: Chlebda 1998 i 2002.

przyszłość”, „idea”, „wola robienia pewnych rzeczy”, „dzieło otwarte”, „przygoda intelektualna”; wypowiedzi takie dają się sprowadzić do formuł „Europa nie stanowi faktu, tylko proces i zadanie”, „Europa będzie tym, co Europejczycy z niej zrobią” (stąd jedna z metafor „Europa to laboratorium” i powtarzający się postulat stałego i koniecznego redefiniowania pojęcia *Europy*). Równie zaskakujący był fakt, w jak wielu wypowiedziach dyskursu proeuropejskiego w zakresie pojęciowy *EUROPY* był (i jest nadal⁸) wbudowywany zestaw cech naruszających jej pozytywny stereotyp; „immanentna dwoistość” *Europy*⁹ widziana jest jako jej cecha konstytutywna. Szczególnie wyraziście cechę tę wyartykułował w jednej ze swych wypowiedzi Bronisław Geremek, mówiąc:

Na pamięć europejską powinny się składać nie tylko wspomnienia wielkich momentów zjednoczenia Europy, ale również wielkich rozłamów, które dzieliły nasz kontynent i podważały jego jedność. [...] Ta zasada dotyczy w szczególności miejsca XX wieku w pamięci europejskiej i spojrzenia na zjawisko totalitaryzmu. [...] Wygodniej byłoby nałożyć na tę pełną zakrętów historię XX w. siatkę fundamentalnych wartości europejskich i uznać, że archipelag Gułag leży poza rogatkami Europy i że system nazistowski pozostawał w krzyczącej sprzeczności z duchem i sensem Europy. [...] Nie można jednak zaprzeczyć, że to na europejskiej ziemi wykształciły się ideologie totalitarne, które następnie zostały wcielone w życie przez nazizm i komunizm. Jeżeli istnieje coś takiego, jak „etyka pamięci” (J. Duvignaud), to w pamięci europejskiej trzeba zrobić miejsce dla Holocaustu [...], by Europa przypominała sobie o nim i brała za niego odpowiedzialność – po to, żeby pamięć stanowiła solidny i sprawiedliwy fundament jej rozwoju i przyszłości.¹⁰

W drugim, bardziej szczegółowym przybliżeniu należy powiedzieć co następuje:

1. Zebrany korpus tekstów pod względem stosunku autorów wypowiedzi do Europy rozpada się na dwie wyraźnie uformowane części: „korpus / dyskurs E” (proeuropejski) i „korpus / dyskurs AE” (antyeuropejski). Kryterium dzielącym nadawców na środowisko pro- i antyeuropejskie jest ich stosunek nie tyle do „Europy” jako takiej, ile do Unii Europejskiej jako instytucji wobec państwa polskiego w określonych wymiarach nadrzędnej.

2. Jest oczywiste, że niezależnie od typu dyskursu *Europa* zachowuje swoje znaczenie geograficzne (kontynentalne) o charakterze metonimicznym. Zaskakujące jednak, jak niewielki jest udział tego znaczenia w ogólnej masie tekstowej

⁸ Nadal, gdyż obie odnotowane tu jakości są stale obecne także w dyskursie polskim po roku 2006; zob. np. zawartość specjalnego europejskiego wydania kwartalnika „Konteksty” (2009, nr 3), zwłaszcza artykuły Bohdana Michalskiego, Joanny Nowickiej i Dariusza Czai. Zob. też specjalny numer „Nowej Europy” (2007, nr 1), w całości poświęcony problemowi tożsamości europejskiej (także w kontekście polskim).

⁹ Por.: „Europa jest kontynentem Michała Anioła i Monteskiusza, lecz także gilotyny i komory gazowej” (J. P. Balkenende; „Gazeta Wyborcza” 2004, nr 245).

¹⁰ B. Geremek, *Europa i pamięć*, „Gazeta Wyborcza” 1997, nr 220, s. 11.

dyskursu¹¹ – absolutna większość użyć tego wyrazu ma charakter metaforyczny, a tym samym i wartościujący. Nawet kiedy dyskusji poddaje się kwestię granic kontynentu (jak w przypadku debaty nad przyjęciem do UE Turcji), w istocie prowadzi się rozważania nie nad geografią, lecz nad zasięgiem wartości kulturowych, doprowadzając do wniosku: tam przebiegają granice Europy, dokąd sięgają tworzące ją wartości.

3. Europa pozageograficzna w tekstach dyskursu E postrzegana jest jako fenomen wielowymiarowy, a wyrazu *Europa* używa się w dwóch zasadniczych znaczeniach: szerokim „kulturowym” i węższym „unijnym” (instytucjonalnym). W tekstach dyskursu AE wyrazu *Europa* używa się niemal wyłącznie w zawężonym znaczeniu instytucjonalnym – jako synonimu Unii Europejskiej.

W dyskursie E wprost formułowany jest postulat konieczności stałego redefiniowania pojęcia EUROPY. Tak więc EUROPA – i to zarówno w swym węższym wymiarze unijnym, jak i szerokim kulturowym – nie jest w dyskursie E pojęciem statycznym, ukształtowanym raz na zawsze, zadany, lecz, na odwrót, pojęciem danym – danym do przemyślenia, poddawany nieustannej refleksji, pojęciem negocjowanym, a więc otwartym. Innymi słowy, EUROPA jest pojęciem o ukształtowanym fundamencie, którego nadbudowa treściowa tworzona jest jednak z nieustannie wnoszonych propozycji. W dyskursie AE EUROPA jest głównie pojęciem zawężonym do znaczenia instytucjonalnego, pojęciem apriorycznym i niedyskutowalnym, pojęciem zamkniętym, a przez to treściowo reprodukowalnym.

4. Otwartość pojęcia EUROPA w dyskursie E oznacza w sensie treściowym wnoszenie do jego struktury składników nowych i/lub rekonfigurację składników zastanych. W sensie aksjologicznym otwartość ta oznacza, jak tu już zostało wspomniane, gotowość podmiotów dyskursu E (przedstawicieli elit symbolicznych) do uwzględniania w zestawie składników tworzących pojęcie EUROPY

¹¹ Niewielki w tej właśnie perspektywie badawczej. W badaniach ankietowych Michaela Fleischera na pytanie „Co przychodzi Panu/Pani na myśl, kiedy słyszy Pan/Pani: Europa?” odpowiedź „kontynent” zajmuje zdecydowanie pierwsze miejsce (41,1%); hasła „kultura” (1,2%), „cywilizacja” (1,1% odpowiedzi) pojawiają się na odległych miejscach (Fleischer 2004: 105). Z kolei w badaniach ankietowych zespołu Jerzego Bartmińskiego skojarzenia kulturowe są na pierwszym miejscu (15,46% odpowiedzi), a „położenie geograficzne”, „kontynent” zajmują na skali reakcji 4–5 miejsce (po ok. 4%); zob. Bartmiński, red., 2006: 414–415. Jeszcze inny rozkład cech tworzących pojęcie Europy pokazały zreferowane przez Walerego Pisarka badania J. Grzybczaka nad rozumieniem słowa *Europa* przez czytelników „Trybuny”, „Gazety Wyborczej” i „Naszego Dziennika” (zob. Pisarek 2002: 152). Wyniki te pokazują, w jak wielkim stopniu „obraz EUROPY” zależy od obranej metody badania, charakteru próby materiałowej, doboru populacji, a nawet (i to, jak sądzę, w dużym stopniu) od sytuacji tworzenia wypowiedzi i nastawienia badanych podmiotów: jedną jest rzeczą odpowiadać na wyizolowane z kontekstu pytanie ankietera, zupełnie inną – uczestniczyć w (rozłożonej w czasie i przestrzeni) dyskusji intelektualnej na temat przyszłości państw i narodów europejskich i charakteru wiążących je wartości.

także wartości ujemnych i do traktowania ich jako składników dla tego pojęcia konstytutywnych (a więc i definicyjnych). Mówiąc konkretnie, chodzi o potrzebę uwzględniania w wypowiedzaniu się o Europie także takich (anty)wartości, jak totalitaryzmy, Holocaust, nietolerancja, wojny religijne, wojny światowe itp. oraz uzasadniające je ideologie, zrodzone w łonie myśli europejskiej tak, jak zrodzone w niej zostały zasady demokracji greckiej, prawo rzymskie czy racjonalizm Oświecenia francuskiego. Tym samym w dyskursie E proponowane jest i propagowane pojęcie EUROPY dialektycznie sprzeczne wewnątrznie, przy czym punktem kluczowym jest tu przekonanie, że owa sprzeczność jest wartością pozytywną. Tylko bowiem pamięć również o ciemnej stronie Europy, mówią elity dyskursu E, jest warunkiem, a może i gwarancją skutecznej realizacji „projektu Europa” – Europy przyszłości wolnej od błędów przeszłości.

W dyskursie AE wartościujące nacechowanie EUROPY jest jednowymiarowe i jednoznacznie negatywne. Europa (utożsamiana zwykle z Unią Europejską) jest tu siedliskiem zła absolutnego i ekspansywnego, realnie zagrażającego już nie tylko polskiej tożsamości narodowej, ale wręcz biologicznemu bytowi Polaków. Przestrzeń dyskursu AE nie jest miejscem dla dyskusji, wątplenia, szacowania argumentów, wyważania racji – Polska i Europa unijna są częściami świata manichejskiego, którego całe zło skupione jest właśnie w Europie. Ta dychotomiczna postawa wykluczająca ma też wektor dośrodkowy i zwraca się przeciwko tym Polakom, którzy ulegli prounijnej propagandzie, przekształcając się w „pół-Polaków” (odrodzony termin Romana Dmowskiego), „Polaków” ujmowanych w duży cudzysłów czy „neoeuropejczyków”.¹² Częstotliwość i intensywność, z jaką w tekstach dyskursu AE ukazywane jest wszechobecne unijne zagrożenie i siła jego oddziaływania, powodują, że z tekstów tych wyłania się obraz Polski i Polaków jako – z jednej strony – ostatnich w Europie obrońców tradycyjnych wartości patriotycznych, narodowych, religijnych, rodzinnych itp., jako misjonarzy tych wartości w skali kontynentu, ale też, z drugiej, jako bezbronnych i bezwolnych ofiar zagrożenia zewnętrznego, niejako skazanych na działalność grupy swych nieomylnych przywódców (por. też Piotrowski 1997).

5. Ujmując rzecz w kategoriach ogólnych, leksem *Europa* i jego pochodne należy uznać za jednostkę nacechowaną enantiosemicznie: werbalizuje on dwie przeciwstawne wiązki cech i wartości, obsługując dwie przeciwstawne sfery jednego politycznego dyskursu ogólnego.¹³ Jesteśmy naocznymi świadkami sytu-

¹² W tym kontekście pojawiają się też określenia „polactwo / Polactwo”, „polackość”, „polskojęzyczny”; szczegółowiej na ten temat piszę w artykule *Kiedy swój staje się obcym* (Chlebda 2007).

¹³ Do takich samych wniosków doprowadza wstępna analiza rozumienia we współczesnym polskim dyskursie politycznym wyrazów tworzących pole pojęciowe polskości; kończąc wspomniany tekst *Kiedy swój staje się obcym*, pisałem: „wyrazy *Polactwo*, *polskość*, *polski*, *polskojęzyczny*,

acji, w której między głównymi podmiotami dyskursu politycznego (a zapewne i szerzej: publicznego) nie tylko nie ma zgody co do treści pojęć podstawowych, ale istnieje fundamentalna rozbieżność w ich interpretacji. Zawartość dyskursu E i AE mają się do siebie tak, jak pozytyw i negatyw, świat i antyświat, przy czym chociaż światy te reprezentują zwykle tylko przywódcy i działacze partii, to tworzą je nie elity polityczne, lecz całe grupy społeczeństwa (elektoraty). Porozumienie między nimi wydaje się dzisiaj niemożliwe: mamy do czynienia raczej z równolegle prowadzonymi monologami obu stron, niż z dialogiem opartym na systemie uzgodnionych wartości wspólnych.

Tak więc EUROPA jest w dzisiejszym dyskursie polskim częścią dwóch różnych światów rządzonych dwiema przeciwstawnymi logikami: dwuwartościową logiką formalną (dyskurs AE) i wielowartościową logiką dialektyczną (dyskurs E); ta sama prawidłowość dotyczy kręgu pojęć związanych z polskością. W wielowartościowym dyskursie europejskim pojęcia typu *europejski Polak*, *Polak-Europejczyk* są akceptowane, gdyż „o Polsce i Europie, o Europejczyku i Polaku możemy powiedzieć te same rzeczy”, jak głosi przywoływana już tutaj podstawowa formuła metafory. Jakie to „te same rzeczy” dają się o Polaku i Europejczyku powiedzieć, to jest przedmiot umowy wspólnej, refleksji, negocjacji i porozumienia, możliwych w przestrzeni otwartej dla „retoryki empatii”¹⁴ (i rzeczywiście w tej przestrzeni osiągniętych). Te same pojęcia w dyskursie dwuwartościowym traktowane są jako oksymorony: *Polska* i *Europa*, *Polak* i *Euro-pejczyk* są tam biegunami opozycji kontradiktorycznej, między którymi, zgodnie z zasadą wyłączonego środka, nie ma i nie może być pola wartości wspólnych. Można sobie podobne wyrażenia w dyskursie AE wyobrazić, ale zapisane w postaci „europejska” *Polska* lub europejska „*Polska*”, europejski „*Polak*” czy też „europejski” *Polak* (zapisy takie zresztą istotnie w dyskursie AE występują), nie można bowiem – zgodnie z logiką tego dyskursu – być równocześnie i pod tym samym względem polskim i europejskim, jak nie można w ogóle być Polakiem i zarazem kimś etnicznie innym; biwalencja kulturowa w rozumieniu Antoniny

nawet *Polska* [...] okazują się w całościowej skali współczesnego dyskursu polskiego enantiosemiczne. Mogą być mylone, gdyż treść negatywna «podszywa się» pod przymiotnik neutralny; innymi słowy, jedna i ta sama etykieta werbalna służy znakowaniu dwóch zespołów treściowych w swej głębszej istocie przeciwstawnych ('nasz' vs 'nie nasz, obcy')”; Chlebda 2007: 97–98. Symptomatyczne, że taki sam wniosek nasuwa się po analizie jednego z najbardziej wyrazistych znaków polskiego kodu kulturowego – eponimu *Rejtan*; por.: „Wyrażenie *gest Rejtana*, poza *Rejtana* mogą więc być [we współczesnym dyskursie polskim] znakami wartości szczególnie cennionych i poważanych – i znakami zachowań pozerskich, pustych, efekciarskich, a sam *Rejtan* stał się w polszczyźnie wyrazem aksjologicznie enantiosemicznym, zdolnym do obsługiwaniania sfer wartościująco przeciwstawnych”; Chlebda 2007a: 166.

¹⁴ Odwołuję się do określenia używanego przez Michała Głowińskiego w eseju *Retoryka niewiści*; zob.: Głowiński 2006: 237–238.

Kłóskowskiej¹⁵ jest tu z gruntu wykluczona. Hasło „Polska dla Polaków” i określenie „prawdziwy Polak” (odczytywane w istocie pleonastycznie jako ‘polski Polak’) są więc głęboko zakorzenione w formalnologicznym mechanizmie kategoryzowania świata, który to mechanizm zwykło się oznaczać dychotomiczną formułą „albo – albo” („albo polski – albo europejski, *tertium non datur*”). To dlatego wszelkie wyrażenia sprzęgające werbalizatory pojęć polskości i europejskości związkiem składniowym – typu wspomnianych *europejska Polska, polski Europejczyk* czy *europejski, a więc polski*¹⁶ – odbierane są tu jako *contradictio in adiecto*. Istota konfliktów komunikacyjnych leży więc w Polsce bardzo głęboko, sięgając korzeniami kategorii logicznych jako podstaw procesów myślowych, dlatego ich przyczyna wydaje się obecnie nieusuwalna.

Może zrodzić się pytanie, czy przedstawiony tu obraz nie jest zbyt jaskrawy, przesadzony, uproszczony, a więc w sumie – nieprawdziwy? Należy jednoznacznie stwierdzić, że wszystkie sformułowane tu wnioski powinny być relatywizowane do tego i tylko tego materiału tekstowego, z którego analizy zostały wyprowadzone; włączenie do pola obserwacji tekstów innych sfer dyskursu, innych (światopoglądowo, pokoleniowo, zawodowo itd.) autorów, nawet innych gatunków (*genre’ów*) wypowiedzi mogłoby przynieść znacząco odmienne rezultaty obserwacji. Jeżeli słuszna jest lingwistyczna zasada nieoznaczności (Chlebda 2007: 192–193), poszukiwany przez językoznawcę fenomen – w danym wypadku „obraz EUROPY” – istnieje dla nas jedynie jako teoretycznie nieskończona seria subiektywnych przybliżeń, a nie jako odzwierciedlenie jego obiektywnej postaci. Przedstawiony tu obraz jest jednym z wielu możliwych (a kilku już istniejących) takich przybliżeń, które powinny być dopełnione – a właściwie nieustannie dopełniane – przybliżeniami innych badaczy tworzonymi w oparciu o inne bazy materiałowe i inne drogi analizy.

Warto też zaznaczyć, że zarówno wspomniane na początku „wypisy europejskie”, obejmujące 263 wycinki tekstowe, jak i stanowiąca ich zaplecze

¹⁵ Zob. Kłóskowska 2005, zwłaszcza s. 161–163 i tabela na s. 129.

¹⁶ Po śmierci Pawła Hertza we wspomnieniu Piotra Szewca można było przeczytać znamienne określenie: „Czy obraził się na tych, którzy go nie docenili? [...] Kimkolwiek byli, obeszli się z nim okrutnie i niesprawiedliwie. Wielu z nich przerastał właśnie talentem, wiedzą, **europejskim (a więc i najgłębiej polskim)** formatem ducha” („Rzeczpospolita” 2003, nr 108, s. A 5; wyróżnienie moje – W.Ch.). Opublikowane niedawno wyniki badań nad europejską tożsamością Polaków pokazują, że tożsamościową deklarację typu „jestem Polakiem-Europejczykiem” składał w roku 2005 co piąty Polak (21%), przy czym „z samookreśleniem własnej tożsamości w kategoriach «Polak-Europejczyk» wiąże się religijność mierzona częstością praktyk religijnych. Wśród regularnie praktykujących 41% określa się jako «wyłącznie Polak», a tylko 16% jako w równym stopniu «Europejczyk i Polak». [...] [natomiast] wraz ze wzrostem wykształcenia Polaków będzie rosła tendencja do włączania «europejskości» w określanie własnej tożsamości. [...] [również] młodsze grupy wiekowe cechuje większa skłonność do uwzględniania «europejskości» w charakteryzowaniu własnej tożsamości” (Szawiel 2007: 214–215).

baza obejmująca z górą tysiąc tekstów prasowych zaistniały w naszej przestrzeni komunikacyjnej realnie; docierając do setek tysięcy czytelników, stały się niemożliwym do zanegowania faktem społecznym. Specyficznością ogólnej masy tych tekstów jest jej skrajna polaryzacja, ściślej – dychotomizacja. A że „nie żyjemy wyłącznie w świecie obiektywnym”, by przypomnieć znane słowa Sapira, że to świat tworzony przez media jest w coraz większym stopniu naszym światem rzeczywistym, Rzeczywistością Dodatkową, „wypierającą zjawiska legitymujące się jedynie zwykłym empirycznym istnieniem”¹⁷, możemy z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że dla ogółu ludzi objętych zasięgiem oddziaływania rodzimego dyskursu politycznego EUROPA istnieje nie inaczej, jak właśnie w tworzonej przez ten dyskurs postaci zdychotomizowanej.

Przedstawiony wywód wystarczająco, jak sądzę, obrazuje rozziew, jaki istnieje między dyskursywnym obrazem EUROPY i jej dotychczasowym opisem słownikowym. Jeżeli słowniki języka polskiego mają dokumentować (a nawet sankcjonować) określone *status quo* rzeczywistości językowej danego miejsca i czasu, jeżeli dla uczestników dyskursu mają tworzyć zaplecze, swego rodzaju płaszczyznę odwoławczą, społeczne pole sensów wspólnych, należy podjąć trud redefiniowania tych społecznie relevantnych pojęć, których eksplikacje słownikowe są niewystarczające bądź nieadekwatne względem rzeczywistej dyskursywnej zawartości tych pojęć. Odnośnie do „wyrazów europejskich” ów postulat redefinicji opisów już istniejących w słownikach oparłem dodatkowo na przeświadczeniu, że stosowane dotychczas przez słownikarzy typy definicji (głównie strukturalno-znaczeniowy i realnoznaczeniowy) obiektywnie nie są w stanie udźwignąć ciężaru pojęć tak bogatych w zróżnicowane treści i emocje.¹⁸ Dla ich opisu niezbędna jest wieloaspektowa definicja syntetyczna. Jestem zdania, że możliwa jest (a nawet pożądana – zwłaszcza w wypadku pojęć szczególnie złożonych i relevantnych społecznie, jak *Polska*, *Europa*, *polskość*, *europejskość*, *kosmopolityzm*, *nacjonalizm* czy *liberalizm*) synteza trzech podejść:

1) definiowania klasycznego *per genus proximum et differentia specifica*, przydatnego zwłaszcza w eksplikowaniu znaczeń metonimicznych;

¹⁷ J. Strzelecki, *Przyczynek do teorii Rzeczywistości Dodatkowej*, [w jegoż:] *Socjalizmu model liryczny. Założenia o rzeczywistości w mowie publicznej. Polska 1975–1979*, Warszawa 1989, s. 190. Por. z koncepcją funkcjonalno-semiotycznej „trzeciej rzeczywistości” w teorii komunikacji Michaela Fleischera (Fleischer 2007: 242–270).

¹⁸ Kreśląc niedawno czteropunktowy program działań stojących przed rodzimą leksykografią, postulowałem w punkcie 3. „weryfikację zastanych w słownikach charakterystyk jednostek języka – zwłaszcza eksplikacji ich znaczeń – poprzez ich konfrontację z pozasłownikowymi źródłami wiedzy o języku oraz poprzez podejmowanie prób ich obligatoryjnej redefinicji z zastosowaniem różnych typów definiowania w celu ustalenia, czy nie ma takich składników struktur pojęciowych weryfikowanych jednostek, których dotychczasowe definicje / typy definicji nie ujęły”; Chlebda 2008a: 272.

2) definiowania kontekstowego, które zaproponował i zrealizował w ISJP Mirosław Bańko, a które pozwala umieszczać *definiendum* w konstrukcjach *definiensa* o postaci: *Coś jest tradycyjne*, kiedy..., *Mówimy kosmopolita o kimś, kto...*, *Jeśli ktoś jest liberałem, to...*, uwzględniając przy tym punkt widzenia „zwykłego człowieka”;

3) definiowania kognitywnego w tym jego wariancie, który dla zdefiniowania pojęcia *naród* zaproponowała Jadwiga Puzynina i w którym odnośne pojęcie (w naszym wypadku np. *europejskość*) przedstawiane jest jako fenomen „bliżej charakteryzowany przez cechy różnie dobierane przez użytkowników z następującego otwartego ich zbioru: a)..., b)..., c)...”, przy czym pod a) zbierane są cechy „aktywne”, pod b) – „bierne”, pod c) zaś – najmniej skonwencjonalizowane (Puzynina 1998: 269–270).

Przedstawiam poniżej propozycje eksplikacyjne treści aktualizowanych w naszym dyskursie politycznym przy pomocy wyrazów *Europa* i *europejskość*.

Europa

1.1. Mówimy **Europa**, kiedy mamy na myśli kontynent geograficznie nam najbliższy, niebędący dla nas ani Azją, ani Afryką, ani Ameryką, ani Australią.

1.2. Mówimy **Europa**, kiedy chcemy wskazać na kraje / państwa leżące na kontynencie na zachód od Polski, poczynając od Niemiec i zwane inaczej *Europą Zachodnią* lub *Zachodem*.

2.1. Mówimy **Europa**, kiedy mamy na myśli instytucje, organizacje, politykę i działalność Unii Europejskiej. Wyraz używany z aprobatą lub dezaprobatą, wymiennie stosowany z nazwami *Bruksela*, *Unia* (*Europejska*).

2.2. Używamy (rzadko) wyrazu **Europa** dla nazwania modelu ponadnarodowej struktury tworzonej przez państwa, które spełniają określone warunki kulturowe i organizacyjne wypracowane w łonie Unii Europejskiej.

Stopień bliskości ocenianego stanu rzeczy względem **Europy** 2.1. lub **Europy** 2.2. można określać łącząc wyraz *Europa* z wyimiernikami typu *dużo* / *mało*, *więcej* / *mniej* itp.

3. Potocznie mówimy o czymś z aprobatą: (*prawdziwa, istna*) **Europa**, kiedy chcemy podkreślić jego (szczególnie) wysoki poziom i status materialny, nowoczesność, elegancję i zaawansowanie w różnych dziedzinach życia. Wyraz czasem dodatkowo przeciwstawiany pojęciom *Afryka*, *Azja* i *Polska*.

4.1. Używamy wyrazu **Europa**, kiedy aprobując lub ze zrozumieniem odwołujemy się do otwartego zespołu wartości, w tym zwłaszcza:

4.1.1. do tradycji (judeo)chrześcijańskiej, rzadziej bizantyjskiej, i jej ciągłości w czasie, do dorobku kultury i demokracji greckiej, do kultury i prawa rzymskiego, do ruchów myślowych Renesansu i Oświecenia;

4.1.2. do praw człowieka, w tym wolności słowa, myśli i sumienia, prawa do wątplenia, sceptycyzmu i negowania ustalonych kanonów, tolerancji wobec poglądów innych; w tych znaczeniach wyraz bywa łączony z określeniem *prawdziwa* i przeciwstawiany pojęciom *Azja* i *Afryka*, rzadziej *Ameryka*;

4.1.3. a także do złych doświadczeń historycznych: nietolerancji, wojen, totalitaryzmów i uzasadniających je ideologii, które współkształtowały życie mieszkańców kontynentu.

4.2. Używamy wyrazu **Europa**, kiedy odwołujemy się do otwartego zespołu wartości dezaprobowanych przez mówiącego, w tym zwłaszcza:

4.2.1. do liberalizmu filozoficznego, ekonomicznego i obyczajowego, wolności wyznaniowej (szczególnie ateizmu i agnostycyzmu, rzadziej ekumenizmu), praw rozmaitych mniejszości do równego traktowania;

4.2.2. do pochodzenia żydowskiego, niemieckiego lub amerykańskiego rozumianego jako źródło zagrożeń cywilizacyjnych;

4.2.3. do zjawisk uogólnianych pod nazwą „cywilizacja śmierci” („kultura śmierci”) i rozumianych jako zagrożenie państwa polskiego, narodu polskiego i polskości. Wyraz często ujemnie przeciwstawiany pojęciom *Polska* i (*prawdziwa*) *polskość*.

Europejskość

Kiedy mówimy **europejskość** albo **europejskość** *czego* lub *kogo*, dobieramy odpowiednio do sytuacji zespół cech z otwartego zbioru, do którego należą w szczególności:

1. związek z kontynentem europejskim (całym lub jego częścią zachodnią), z przyrodą, regionem, krajami, państwami należącymi do tego terytorium: pochodzenie, zamieszkiwanie, występowanie (zwłaszcza częste i typowe);

2. związek z instytucjami, polityką, działalnością Unii Europejskiej;

3. wyróżniającą się kultura, ogłada, polor w harmonijnym połączeniu z nowoczesnością, zaawansowaniem technologicznym i wysokim statusem materialnym;

4.1. poszanowanie dla złożonej historii, tradycji, kultury **Europy** 4.1. i podzielenie wartości tworzących to pojęcie;

4.2. związek z zespołem wartości uznawanych za naganne, a tworzących pojęcie **Europa** 4.2.

Jakkolwiek oceniać szczegółowe rozwiązania tych eksplikacji, są one w mojej opinii znacznie bogatsze informacyjnie od dotychczasowych definicji słownikowych, odzwierciedlają wewnętrzne związki między pojęciami (w definicji derywatu *europejskość* zawarte są odsyłacze do definicji wyrazu bazowego *Europa*), a oznakowanie przeciwstawnych zespołów treściowych jednym symbolem

cyfrowym (tu – 4.; por. 4.1. i 4.2.) unaocznia użytkownikowi słownika, że tak różne treści funkcjonują w ramach jednego wewnętrznie złożonego dyskursu.

Propozycja ta zdaje się równocześnie potwierdzać przypuszczenie Jerzego Bartmińskiego, iż „im większa zbiorowość, tym trudniej zdobywa się na jedno-głosowość. Mówienie jednym głosem jest postulatem polityków, nie społeczeństwa, zwłaszcza nowoczesnego społeczeństwa pluralistycznego. [...] polifoniczność jest [...] cechą i przywilejem zbiorowości” (Bartmiński 2008: 180–181). Nie sposób nie przywołać w tym momencie trzeźwej uwagi Andrieja Szmiełowa, iż różnice między odmiennymi obrazami świata w łonie jednego języka mogą się niekiedy okazać głębsze niż różnice międzyjęzykowe (Smelev 2002: 15). Polacy nie mają i nie mogą mieć jednego podzielanego przez wszystkich obrazu EUROPY właśnie dlatego, że, jak zostało powiedziane wcześniej, są społeczeństwem wielopodmiotowym i wielogłosowym. Świat, w którym żyjemy, jest tak bogaty w swych przejawach i tak wieloaspektowo oddziałujący na ludzi, ludzie zaś tak zróżnicowani w swych możliwościach poznawczych i reakcjach na rzeczywistość, że wręcz niemożliwe jest, by mógł istnieć tylko jeden wspólny dla wszystkich i dzielany przez wszystkich w całości obraz świata.¹⁹ Bliższe rzeczywistości byłoby mówienie raczej o współlistnieniu, a niekiedy wręcz o konkurencji częściowo różnych językowych obrazów świata w ramach jednej i tej samej wspólnoty komunikacyjnej. Skoro jednak jest to „jedna i ta sama” wspólnota, siłą rzeczy musi istnieć i wspólne jądro tych zróżnicowanych a komplementarnych względem siebie obrazów. Każda cząstka rzeczywistości – czy będzie nią KOT, MIEDZA, SŁOŃCE, MATKA, EUROPA czy RÓWNOŚĆ – jest obiektem społecznego wielooglądu, funkcjonując równocześnie w kilku, może nawet wielu podmiotowych interpretacjach świata. Dla każdej z tych cząstek te częściowo nakładające się na siebie, krzyżujące czy przenikające się jej interpretacje tworzą pole cech wspólnych okolone obrzeżem cech różnych. Może właśnie zbiór tych pól wspólnych mamy na myśli, kiedy operujemy terminologiczną zbitką „językowy obraz świata Polaków”? Jeśli jednak ów „zbiór pól wspólnych” umożliwia nam komunikację ogólnospołeczną i tworzy podłoże tożsamości narodowej, zbiory obrzeży tych pól tworzą podłoże tożsamości grupowych i zapewniają komunikację wewnątrzgrupową – nie mniej istotną, a w niektórych płaszczyznach działania współczesnych wspólnot nawet bardziej istotną od ogólnospołecznej i ogólnonarodowej.

Skoro, jak już zostało powiedziane, poszukiwany przez nas fenomen – polski językowy obraz EUROPY i EUROPEJSKOŚCI – istnieje dla badacza tylko jako nieskończona seria przybliżeń, trzeba przyjąć, że im większa i bardziej zróżnico-

¹⁹ Taką monofoniczność można byłoby nawet uznać za stan nienaturalny – jak nienaturalny, sztuczny, narzucany odgórnie i metodami nierzadko siłowymi był pożądaný w PRL (i w każdym ustroju autorytarnym czy tym bardziej totalitarnym) stan „jedności moralno-politycznej narodu”.

wana ich seria, tym bardziej wiarygodny obraz. Oznacza to potrzebę integracji różnych obrazów EUROPY otrzymanych w rezultacie przeprowadzenia różnych rodzajów badań – tak językoznawczych, jak i pozalingwistycznych. Zadanie to wykracza poza ramy niniejszego szkicu, warto jednak zdać sobie sprawę z aktualnego stanu posiadania w tej materii. Spośród prac językoznawczych można wyróżnić opracowania o charakterze monograficznym, tj. takie, w których analiza pojęć z kręgu europejskiego była zakładanym celem głównym; to *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym* Anny Horolets (2006), *Europejskość w najnowszym polskim dyskursie politycznym* Wojciecha Chlebdy (2008) oraz *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym* Grzegorza Żuka (2010). W językoznawczych opracowaniach niemonograficznych pojęcia europejskie poddawane były analizie pośród innych pojęć i nazw: *Europa* i *Europejczyk* (a także *Wschód* i *Zachód*) – wśród stu nazw wartości w ankietowych badaniach populacji studenckiej porównawczo w latach 1990 i 2000 (Bartmiński, red., 2006); *Europa* (a także *Unia Europejska* i *wejście do Europy*) – w ankietowych badaniach kognitywnych konstruktów Europy, Niemiec, USA i Rosji (Fleischer 2004); *Europa* ujawniła swą obecność w ankietowych badaniach nad polskimi słowami sztandarowymi z lat 1991–1999 (Pisarek 2002). Ważną pozycję zajmuje tu także to szczególne opracowanie leksykograficzne, jakim jest *Słownik pojęć politycznych i społecznych krajów Europy Środkowej i Wschodniej* (Dubisz, Porayski-Pomsta, Sękowska 2004). Pod uwagę należałoby wziąć także drobne, ale istotne językoznawcze przyczynki materiałowe (np. Satkiewicz 1992, Kowalik 2002, Libura 2003).

Opracowania niejęzykoznawcze to głównie prace zbiorowe o charakterze socjologicznym, oparte na sondażach opinii publicznej, ankietach, analizach przekazu medialnego, rzadziej – tekstów publicystycznych. Opracowań takich jest już bardzo wiele i stale pojawiają się nowe, przed badaczem więc, który chciałby podjąć się próby zintegrowania wyników badań językoznawczych i socjologicznych, stoi niełatwe zadanie wybrania spośród tych ostatnich kilku czy kilkunastu opracowań najbardziej reprezentatywnych i zarazem relewantnych dla etnolingwistycznych celów programu badawczego. Są takimi m.in. praca zbiorowa *Portrety i autoportret. Polacy o sobie, innych narodach, Europie i Unii Europejskiej* pod red. Krystyny Romaniszyn (2005), opracowanie *Tożsamość Polaków a Unia Europejska* (Koseła, Szawiel, Grabowska, Sikorska 2002), prace zbiorowe *Europa w polskich dyskursach* (Horolets, red., 2006), *Idee Europy w kulturze XX wieku* (Kramkowska, Nofikow, Tadaaj, red., 2005) i *U progu otwartego świata. Poczuć polskości i nastawienia Polaków wobec cudzoziemców w latach 1988–1998* (Nowicka, Łodziński, red., 2001) czy praca Elżbiety Skotnickiej-Illasiewicz *Powrót czy droga w nieznane? Europejskie dylematy Polaków* (1997). Część tych pozycji stoi już na pograniczu trzeciego kręgu niezmiernie zróżnicowanych tema-

tycznie i metodologicznie opracowań mających charakter czy to konkretnych badań politologicznych, religioznawczych, kulturowo-tożsamościowych, czy jedynie eseju lub rozbudowanej refleksji filozoficznej (zob. np. Machaj 2005, Mazurkiewicz, Sowiński, red., 2005, Buttiglione, Merecki 1996; zob. też wspomniane wcześniej specjalne wydania periodyków „Konteksty” i „Nowa Europa”).

W tym pobieżnym wyliczeniu prac polskich łatwo odczytać nawiązanie do koncepcji trzech kręgów badawczych międzynarodowego programu *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym* – kręgu A (ścisłego), kręgu B (stowarzyszonego) i kręgu C (wspomagającego; zob. Abramowicz, Bartmiński, Chlebda 2009). Nie wiemy jeszcze, czy scalanie danych ma polegać na prostym ich zestawianiu w wykazach równoległych czy na porównywaniu z koniecznością ustalenia *tertium comparationis*; czy dane nielingwistyczne mają służyć jedynie jako komentarz, płaszczyzna odniesienia czy jako integralna część syntezy. Ale skoro zarysowuje się już przynajmniej perspektywa wielostronnego dochodzenia do polskiego obrazu EUROPY, lektura polsko-rosyjskiej pracy zbiorowej *Mit Europy w literaturze i kulturze Polski i Rosji* (Leskinen, Chorev, red., 2004) uświadamia nam, że stoi przed nami kolejne zadanie badawcze: wznieśnienie się ponad polskie granice etniczne i szukanie odpowiedzi na pytanie, czy istnieje też EUROPY obraz słowiański.²⁰

Literatura

- Abramowicz Maciej, Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, 2009, *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A”*, „Etnolingwistyka” 21, s. 341–342.
- Bartmiński Jerzy, 2001, *O językowym obrazie świata Polaków końca XX wieku*, [w:] *Poliszczyna XX wieku. Ewolucja i perspektywy rozwoju*, red. Stanisław Dubisz, Stanisław Gajda, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa, s. 27–53.
- Bartmiński Jerzy, 2008, *Polifoniczność tekstu czy podmiotu? Podmiot w dialogu z samym sobą*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Anna Pajdzińska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 161–183.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2006, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Batko Bronisław, 2005, *Jesteśmy czy dopiero będziemy w Europie? Rozumienie i wartościowanie wyrazów „Europa”, „Europejski”, „europejski” w potocznej świadomości społecznej*, [w:] Kramkowska, Nofikow, Tadaś (red.) 2005.
- Błuszkowski Jan, 2005, *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Buttiglione Rocco, Merecki Jarosław, 1996, *Europa jako pojęcie filozoficzne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

²⁰ Niniejszy tekst jest rozszerzoną, uwzględniającą głosy w dyskusji, wersją referatu, przedstawionego na posiedzeniu Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa PAN w Warszawie 4 grudnia 2009 r.

- Chlebda Wojciech, 1998, *Kilka słów o Europach i innych mentalnych kontynentach*, [w:] *Słowo i czas*, red. Stanisław Gajda, A. Pietryga, Opole: Wydawnictwo UO – Instytut Filologii Polskiej, s. 48–57.
- Chlebda Wojciech, 2002, *Polak przed mentalną mapą świata*, „Etnolingwistyka” 14, s. 9–26.
- Chlebda Wojciech, 2007, *Kiedy swój staje się obcym*, „Etnolingwistyka” 19, s. 89–98.
- Chlebda Wojciech, 2007a, *Tadeusza Rejtana los pośmiertny w polszczyźnie*, [w:] *Teksty – konteksty – interpretacje. W kręgu literatury, języka i kultury*, red. E. Dąbrowska, K. Kossakowska-Jarosz, Opole: Wydawnictwo UO, s. 153–168.
- Chlebda Wojciech 2008, *Językowy autoportret Polaków. Spotkanie podmiotów*, [w:] *Podmiot w języku i kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Anna Pajdzińska, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 185–196.
- Chlebda Wojciech 2008a, *Leksykografia w aktach i procesach autoidentyfikacji narodowej*, [w:] *Tożsamość a język w perspektywie slawistycznej*, red. Stanisław Gajda, Opole: Wydawnictwo UO, s. 255–274.
- Czyżewski Marek, Kowalski Sergiusz, Piotrowski Andrzej (red.), 1997, *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- Dubisz Stanisław, Porayski-Pomsta Józef, Sękowska Elżbieta (red.), 2004, *Język – polityka – społeczeństwo. Słownik pojęć politycznych i społecznych krajów Europy Środkowej i Wschodniej*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Fleischer Michael, 2004, *Europa, Niemcy, USA i Rosja w polskim systemie kultury*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Fleischer Michael, 2007, *Ogólna teoria komunikacji*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Gajda Stanisław, 2001, *Współczesna polska sytuacja językowa*, [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Język polski*, red. Stanisław Gajda, Opole: Wydawnictwo UO – Instytut Filologii Polskiej, s. 17–63.
- Głowiński Michał, 2009, *Nowomowa i ciągi dalsze. Szkice dawne i nowe*, Kraków: Universitas.
- Horolets Anna, 2006, *Obracy Europy w polskim dyskursie publicznym*, Kraków: Universitas.
- Horolets A. (red.), 2006, *Europa w polskich dyskursach*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Kłoskowska Antonina, 2005, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kowalik Krystyna, 2002, *Euro i „europeizacja” polskiego słownictwa*, „Język Polski” LXXXII, z. 2, s. 81–87.
- Kowalski Sergiusz, Tulli Magdalena, 2003, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Kosela Krzysztof, Szawiel Tadeusz, Grabowska Mirosława, Sikorska Małgorzata, 2002, *Tożsamość Polaków a Unia Europejska*, Warszawa: Instytut Badań nad Podstawami Demokracji.
- Kramkowska Agnieszka, Nofikow Ewa, Tadaż Agnieszka (red.), 2005, *Idee Europy w kulturze XX wieku*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Kurczewska Urszula, 2000, *Polska w Europie*, [w:] *Spór o Polskę 1989–1999. Wybór tekstów prasowych*, red. P. Śpiewak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 68–71.
- Leskinen Marija V., Chorev Vadim A. (red.), 2004, *Mif Evropy v literature i kul'ture Polši i Rossii*, Moskva: Indrik.
- Libura A., 2003, *„Zachód” w kontekstach prasowych*, [w:] *Język w kręgu wartości. Studia semantyczne*, red. J. Bartmiński, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 441–452.
- Machaj Irena, 2005, *Spoleczno-kulturowe konteksty tożsamości mieszkańców wschodniego i zachodniego pogranicza Polski*, Warszawa: Scholar.
- Mazurkiewicz Piotr, Sowiński Sławomir (red.), 2005, *Religia – tożsamość – Europa*, Wrocław: Ossolineum.

- Nowicka Ewa, Łodziński Sławomir, 2001, *U progu otwartego świata. Poczucie polskości i nastawienia Polaków wobec cudzoziemców w latach 1988–1998*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS
- Piotrowski Andrzej, 1997, *Łęk przed Europą w polskim dyskursie katolickim. Analiza prasy*, [w:] Czyżewski, Kowalski, Piotrowski (red.) 1997, s. 324–337.
- Pisarek Walery, 2002, *Polskie słowa szlendarowe i ich publiczność*, Kraków: Universitas.
- Puzynina Jadwiga, 1998, *Struktura semantyczna „narodu” a profilowanie*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, red. Jerzy Bartmiński, Ryszard Tokarski, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 259–276.
- Romaniszyn Krystyna (red.), 2005, *Portrety i autoportret. Polacy o sobie, innych narodach, Europie i Unii Europejskiej*, Kraków: Nomos.
- Satkiewicz Halina, 1992, *Europa, europejski, Europejczyk*, „Poradnik Językowy” nr 7, s. 547–548.
- Skotnicka-Illasiewicz Elżbieta, 1997, *Powrót czy droga w nieznane? Europejskie dylematy Polaków*, Warszawa: Instytut Kultury.
- Šmielev Andriej D., 2002, *Russkaja jazykovaja model' mira. Materialy k slovariu*, Moskwa: Jazyki slavianskoj kul'tury.
- Żuk Grzegorz, 2010, *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym*, Lublin: Wyd. UMCS.

Wykaz skrótów

- ISJP – *Inny słownik języka polskiego*, red. Mirosław Bańko, t. 1–2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- Org. – *Słownik języka polskiego* wypracowany przez Aleksandra Zdanowicza i in., wydany staraniem i kosztem Maurycego Orgelbranda, Wilno 1861.
- PSWP – *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. Halina Zgólkowa, t. 1–50, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 1994–2005.
- SJPDor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, t. 1–11, Warszawa: PWN, 1958–1969.
- SJPSzym – *Słownik języka polskiego*, red. Mieczysław Szymczak, t. 1–3, wyd. 7. z *Suplementem* pod red. Z. Saloniego, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- SL – M. Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1–6, Warszawa: Wydawnictwo „Gutenberg-Print”, 1994–1995 [reprint wydania 2. z lat 1854–1860].
- SOP – Jan Miodek, *Słownik ojczyny-polszczyzny*, opr. Monika Zaśko-Zielińska, Tomasz Piekot, Wrocław: Wydawnictwo Europa.
- SW – [Słownik warszawski] – Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, t. 1–8, Warszawa: PIW, 1952 [reprint oryginału z lat 1900–1927]
- SWJP – *Słownik współczesnego języka polskiego*, red. Bogusław Dunaj, Warszawa: Wydawnictwo Wilga, 1996.
- USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, t. 1–4, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2003.

TOWARDS THE LINGUISTIC WORLDVIEW OF EUROPE:
A LEXICOGRAPHIC-TEXTOLOGICAL ANALYSIS

In a search of the method of reconstruction of the linguistic worldview of Europe, the author analyzes the usability of lexicographic definitions of the words *Europa*, *Europejczyk* 'European-N', *europejski* 'European-ADJ', *europejskość* 'the quality of being European' in dictionaries of Polish and in texts of contemporary Polish political discourse. He concludes that dictionary definitions are inadequate, tautological and metonymic, "perfectly uninformative", because they do not answer the question of what content and values are associated with the words under consideration. An analysis of the verbal exponents of being European in centre and right-wing press has revealed, in turn, that the same words (*Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość*), used in radically opposing subdiscourses (pro- and anti-European), are also diametrically opposed to each other in these subdiscourses. The author postulates that "multiaspectual synthetic definitions" be used, linking elements of the classical, contextual and cognitive definition, thanks to which one may not only represent the fulness of the characteristics and values associated with these words, but also show that even contradictory characteristics and values belong to the same discourse.

Anna Horolets
(Warszawa)

MIŁOŚĆ DO EUROPY: MIĘDZY POLITYKĄ, DYSKURSEM PUBLICZNYM I ŻYCIEM CODZIENNYM

Przedmiotem tego eseju jest użycie metafory „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym ostatnich dwóch dekad. Staram się odpowiedzieć na pytania, jakie funkcje ta metafora pełni, jakie nadaje rozumienia pojęciu Europa, jakie przypada jej miejsce w kontekście historycznym i politycznym. Aby ukazać wielość konkretyzacji „miłości do Europy”, przeprowadzam analizę semiotyczną, zwracając uwagę na opozycje „męskie/żeńskie”, „bogate/biedne”, „rozwinęte/zacofane”, „centralne/peryferyjne”. Esej ma na celu prezentację wybranych kulturowych rozumień pojęć „Europa” i „europejskość” w polskim dyskursie publicznym.

Metafora „miłości do Europy” pojawia się w polskim dyskursie publicznym ostatnich dwóch dekad. Dziennikarze zastanawiają się, czy Europa (albo Unia Europejska) kocha Polskę.¹ Pisarze widzą w Europie przedmiot pożądania² albo obiekt nostalgii (Miłosz 1990). Nawet politycy deklarują czasami miłość do Europy.³ Choć metafora miłości nie jest dominującym sposobem przedstawiania relacji między Polską a Europą w dyskursie publicznym⁴, jest powtarzalna a zarazem wieloznaczna. Sądzę, że zasługuje na głębszą analizę ze względu na możliwość porównania z innymi metaforami Europy oraz innymi bytami społeczno-

¹ Na przykład P 16/09/2000, wywiad z Jean Quatremerem pt. *Unia już nie kocha Polski*.

² Na przykład Andrzej Stasiuk w eseju *Europa i szkło* (Rz. 29.04.2000) widzi Europę jako leżącą na wznak kobietę (por. Stasiuk, Andruchowycz 2007).

³ MP 16–23/08/1998, artykuł Mariusza M. Czarneckiego pt. *Kocham Europę*.

⁴ Co więcej, użycie metafory miłości w dyskursie publicznym ma wyraźne ograniczenia gatunkowe i stylistyczne, pojawia się głównie w tekstach „poważnych” (np. informacyjnych, oficjalnych) albo poetyckich. Między innymi dlatego prezentowany w tym eseju obraz Europy różni się dość znacznie od obrazu zawartego w tekstach humorystycznych (zob. Żuk 2004; Syska, Pręgowski 2006).

politycznymi, np. z ojczyzną. W tym eseju, korzystając z materiałów prasowych z lat 1998–2002⁵ oraz z okresu po 2004 r.⁶, dążę do ustalenia kontekstów użycia metafory miłości do Europy i zastanawiam się nad pełnionymi przez tę figurę funkcjami kulturowymi. Interesuje mnie, jak zmienia się znaczenie tej metafory w zależności od kontekstu; analizuję ramy historyczne i stereotypy, które ta figura ożywia i umacnia. Metafora „miłości do Europy” odwołuje się zarówno do stereotypów miłości, jak i do stereotypów Europy, dwóch ważnych zespołów wartości funkcjonujących w kulturze i języku polskim. Podzielając przekonanie o wadze stereotypów w języku i kulturze (Bartmiński 2007: 7), dążę do pokazania tego, jakie modele relacji między Polską a Europą odzwierciedlone są w metaforze „miłości do Europy”, i jednocześnie przez nią tworzone. Zaczę od szkicowego przedstawienia kilku perspektyw teoretycznych w konceptualizacji miłości. Porównam „miłość do Europy” z miłością do ojczyzny, by następnie przejść do różnych poziomów kontekstualizacji metafory „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym oraz do jej struktury semiotycznej.

Znaczenia „miłości”

Miłość jako przedmiot zainteresowania przedstawicieli różnych dziedzin humanistyki i nauk społecznych, często pełni funkcję pojęcia parasolowego dla kilku innych pojęć związanych ze sferą intymności i relacjami interpersonalnymi. Miłość definiowana bywa poprzez relacje między podmiotem i przedmiotem miłości (por. Passerini 2004: 180–181). *Per analogiam* pojęcie miłości stosowane bywa także w przypadku relacji między grupami.

Z perspektywy nauk humanistycznych miłość jest pojęciem złożonym i ambiwalentnym. Bywa definiowana jako emocja, ale także jako zasada etyczna (por. Scheler 1998), określa się ją mianem sztuki (Fromm 2005), lecz również medium albo kodu komunikacyjnego w systemie społecznym (Luhmann 2003). Kod miłości zestawia się także z kodem rycerstwa i wojny (de Rougemont 1999). Za najistotniejszą cechą miłości postmoderniści uznają niemożliwość jej spełnienia (Bauman 2003). W antropologicznej teorii wymiany kobiet autorstwa Levi-Straussa (2008) miłość jest o wiele mniej istotna (jeśli w ogóle przypisuje się jej wartość) niż ekonomiczne i społeczne przyczyny wymiany. Nawet pobieżny

⁵ Teksty z okresu negocjacji akcesyjnych 1998–2002, pochodzące z 6 czasopism („Myśl Polska”, „Polityka”, „Rzeczpospolita”, „Trybuna”, „Tygodnik Powszechny” i „Życie”) stanowiły materiał badawczy mojej rozprawy doktorskiej, w ramach grantu promotorskiego prof. Aldony Jawłowskiej nr 2 H02E 035 25, w latach 2003–2005 (por. Horolets 2006).

⁶ Teksty z okresu poakcesyjnego były wyszukiwane na potrzeby tego artykułu w archiwach dzienników „Gazeta Wyborcza” i „Rzeczpospolita”.

przegląd kilku wybranych podejść do miłości pokazuje, że trudno mówić o jednym rozumieniu w naukach humanistycznych tego pojęcia.

Nieostrość pojęcia nie przeszkadza w budowaniu typologii miłości. W książce *O sztuce miłości* Erich Fromm (2005) wyróżnia pięć jej typów: miłość braterska, miłość matczyna, miłość erotyczna, miłowanie siebie i miłość Boga. W tej typologii podstawą klasyfikacji jest przedmiot miłości oraz z góry narzucona (strukturalna) relacja między przedmiotem a podmiotem miłości w relacjach archetypicznych (dziecko-matka, brat-siostra itd.). W typologii przedstawionej w książce Krystyny Starczewskiej *Wzory miłości w kulturze zachodniej* (1975), relacje między przedmiotem i podmiotem miłości są kwestią wyboru podmiotu. Wyróżnia ona trzy typy idealne miłości w zależności od tego, czy podmiot koncentruje się na sobie czy na kimś innym:

a) miłość Don Juana – miłość egoistyczna, obiekt miłości jest traktowany przedmiotowo;

b) miłość Tristana – podmiot dąży do tego, by stać się jednym z przedmiotem, osiągnąć jedność tożsamości;

c) miłość Jezusa z Nazaretu – podmiot pragnie szczęścia dla przedmiotu miłości.

Charakter relacji między podmiotem i przedmiotem miłości inaczej ujmuje socjolog Niklas Luhmann, akcentując miejsce miłości jako kodu semantycznego w systemie komunikowania społecznego. W książce *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności* pisze:

„Miłość jest tu przeto ujmowana nie jako uczucie [...] natomiast jako symboliczny kod, który informuje, jak można się komunikować nawet w przypadkach, gdy wydaje się to nieprawdopodobne”. (2003: 7)

Luhmann ukazuje złożoność relacji między przedmiotem i podmiotem miłości, twierdząc, że znajdują się oni na różnych poziomach komunikacyjnych. Podmiot miłości (kochający) działa, ma czynną rolę, przedmiot miłości (ukochany) odpowiada na działania emocjami. To właśnie ta różnica między działaniami a emocjami sprawia, że często miłość (rozumiana jako skuteczna komunikacja) jest niemożliwością, a jednocześnie do samego kodu miłości należy, by to co wydaje się niemożliwym, czynić prawdopodobnym.

Choć zgodzić się należy z Krzysztofem Koneckim (2003), że próby opisanie miłości językiem nauki – próby jej „odczarowania” (racjonalizacji) – nieuchronnie kończą się zniszczeniem samej istoty tego uczucia, przedstawione wyżej jego wybrane konceptualizacje (i metafory) wydają się pomocne dla zrozumienia kulturowych funkcji figury miłości w dyskursie. Szczególnie ważną cechą metafory miłości jest akcentowanie relacji między aktorami oraz pokazanie ich odmienności (albo nierówności), która paradoksalnie przez miłość właśnie może

być pokonywana. Cecha ta staje się znacząca również w przypadku ukazywania przez prasę relacji między Polską a Europą. Zanim jednak podejmę analizę metafory „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym, chciałabym porównać ją z lepiej znaną metaforą „miłości do ojczyzny”, aby ukazać kontekst instytucjonalny odgórnego budowania „miłości do Europy”, będący istotną ramą dyskursu europejskiego – nie tylko w Polsce.

Miłość do ojczyzny, miłość do Europy: podobieństwa, różnice

Miłość do ojczyzny odgrywa istotną rolę w politycznym i kulturowym tworzeniu narodów. Nie jest to wyłącznie metafora – narzędzie poznawcze czy środek ekspresji. Może to być także żywe uczucie, przeżywane doświadczenie (*lived experience*). Pola semantyczne pojęcia ojczyzna są różne w różnych językach (por. Bartmiński 1993, 2006: 340–354; Wierzbicka 2007: 295–357), bowiem status miłości do ojczyzny jest wynikiem długotrwałych i zróżnicowanych procesów powstawania narodów. Mające około dwustu lat tożsamości narodowe są teraz dla wielu ludzi absolutnie „naturalne”, stanowią podstawowy system auto-identyfikacji.

Miłość do ojczyzny przejawiać się może w sposób szczególnie silny w sytuacjach rzeczywistego albo potencjalnego zagrożenia istnienia narodu (np. podczas wojny) czy też na wygnaniu lub emigracji. Jako metafora mobilizacyjna miłość do ojczyzny jest często wykorzystywana w odezwach patriotycznych i nacjonalistycznych. Jednocześnie miłość do ojczyzny pojawia się w dyskursach programowo nieideologicznych, skierowanych na depolityzację tego pojęcia i oczyszczenia go z sensów nadawanych odgórnie. Tak dzieje się w przypadku pojęć małej ojczyzny czy domu rodzinnego (Bartmiński 2007: 169).

Inaczej jest z tożsamością europejską i z „miłością do Europy”. To drugie nie jest „żywym uczuciem”, raczej konstruktem myślowym czy figurą retoryczną. Unia Europejska – współczesna realizacja polityczna i instytucjonalna idei Europy – istnieje znacznie krócej i działa na innych zasadach niż państwa narodowe. Choć państwo narodowe i jego polityka tożsamości są swoistym modelem dla budowania nowej tożsamości europejskiej (por. Shore 2000), występuje wiele czynników, które sprawiają, że dokładne powtórzenie naszkicowanego wyżej modelu powstawania miłości do tworu politycznego, jakim jest państwo-naród, nie jest możliwa na poziomie europejskim.

Utożsamianie się z Europą, emocjonalne przywiązanie do Europy było przedmiotem wielu badań i debat (m.in. Checkel, Katzenstein 2008; Delanty 1995; Jedlicki 1999; Malmberg, Strath 2002; Mikkeli 1998; Pagden 2002; Tazbir 1998).

Część autorów uważa, że identyfikowanie się z Europą, rozumianą jako Unia Europejska, powinno odbywać się na innych zasadach niż budowanie przywiązania do narodu. Jedni twierdzą, że tożsamość europejska pozwoli na uniknięcie pułapek nacjonalizmu, takich jak ksenofobia, nietolerancja i zagłuszanie dialektów – „cichych głosów” (Macdonald 2000; Passerini 2002). Inni zaś uważają, że Unia Europejska jest tworem zasadniczo różnym od państwa narodowego i w ogóle nie wymaga emocjonalnego przywiązania swoich obywateli (Favell 2005). Jednocześnie antropologiczne opisy budowania instytucji europejskich (Abélès, Bellier, McDonald 1993; Bellier, Wilson 2000; Shore 2000) dostarczają dowodów na to, że instytucje te dążą do budowania więzi emocjonalnej między obywatelem a Europą. W tym celu tworzone są specyficzne programy i polityki.⁷ Stwierdzić można, że istnieją instytucje polityczne i wola polityczna dążąca do tworzenia tożsamości europejskiej i przywiązania emocjonalnego do Europy (por. Ahmed 2004). Jednoczenie „miłość do Europy” jest pojęciem ambiwalentnym, którego znaczenie i funkcje zmieniają się w zależności od kontekstu. Często jest wykorzystywana instrumentalnie bądź szablono, jako metafora „starta”.⁸ Tak więc, miłość do Europy nie może być repliką miłości do ojczyzny. Zatem, jakie jest jej znaczenie? Wydaje się, że kształtuje się ono w kontekstach narodowych (por. Malmborg, Strath 2002). Poniżej przedstawię kilka wymiarów znaczeniowych figury „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym, korzystając z wybranych narzędzi analizy dyskursu.

Konteksty metafory „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym

Dla analizy dyskursu jednym z najistotniejszych narzędzi interpretacyjnych jest kontekst rozumiany jako środowisko materialne, wydarzeniowe i ideowe,

⁷ Przykładowo, program MEDIA skierowany jest na wspieranie kina europejskiego, ze środków tego programu powstały takie filmy jak „Amelie”, „Lola, run!”, „Królowa”, „Życie jest piękne” itd. Inną polityką, angażującą emocje, jest wprowadzenie wspólnego pieniądza. Euro, choć postrzegane głównie jako narzędzie ekonomiczne – poprzez wielość kontekstów używania i przez to, że jest przedmiotem materialnym, z którym Europejczyk ma do czynienia na co dzień – staje się symbolem nowej wspólnoty. Twórcy euro zadbali także o to, by jego wygląd korelował z ideą wspólnej europejskiej tożsamości: na banknotach przedstawiane są mosty i bramy, jako symbole otwartości i wzajemnego przenikania europejskich kultur, nie są to jednak konkretne budowle, które można by było skojarzyć z jakąś przestrzenią i tradycją narodową, lecz symboliczne reprezentacje siedmiu stylów architektury (Delanty, Jones 2000: 461–462; Bellier 2007).

⁸ Do takich instrumentalnych użyć zaliczam na przykład nazwę konkursu na najlepszy plakat o tematyce europejskiej: *I love Europe* (<http://www.designeurope2010.eu>) czy też nazwę programu Polskiej Fundacji im. Roberta Schumana „Zakochaj się w Funduszach Europejskich” (<http://www.schuman.org.pl>).

w którym dany tekst się ukazuje, albo sytuacja interakcyjna dająca początek tekstowi (por. de Beaugrande, Dressler 1990; Duranti, Goodwin 1992). Dyskurs – rozumiany jako „język w użyciu” (van Dijk 2001: 9–10) – jest połączeniem zjawisk językowych ze społecznymi, kulturowymi i materialnymi. Metaforę „miłości do Europy” w polskim dyskursie publicznym rozpatrzyć proponuję w kontekście rozwiązań medialnych, bieżącej sytuacji politycznej oraz konotacji historycznych, mogących rzutować na jej współczesny odbiór.

Media

W mediach masowych coraz bardziej powszechna jest tendencja do łączenia informacji z rozrywką. Efektem jest produkt medialny mający cechy tzw. info-rozrywki (*infotainment*). Niektórzy autorzy wiążą tę tendencję z nadejściem ery telewizji i z dewerbalizacją komunikowania masowego (Postman 2002), inni – ze zmniejszeniem dystansu ideologicznego między partiami i potrzebą różnienia się czymś innym niżli tylko idee i rozwiązania programowe (Blumler, Kavanagh 1999). Niezależnie od przyczyny, tendencja do łączenia informacji z rozrywką przejawia się w personalizacji komunikowania politycznego i publicznego, skupieniu się na sferze emocjonalnej lub etycznej, wkraczaniu w prywatność polityków i postaci publicznych itd. W ten sposób wiadomości o świecie polityki zachowują to, co w żargonie dziennikarskim nazywa się „wartością informacyjną” wiadomości (*newsworthiness*), a tak naprawdę jest atrakcyjnością newsa dla odbiorcy.

Korzystanie z metafory „miłości do Europy” wpisuje się w tę tendencję: nadanie relacjom prasowym o instytucjach unijnych zabarwienia emocjonalnego, gorączkowe zastanawianie się nad stosunkiem tych instytucji do Polski w stylu „kochaj, nie kocha” odpowiada poetyce i dramaturgii wiadomości prasowych o procesie integracji europejskiej (por. Horolets 2006: 121–135). Przykładowo:

T 13/12/1999 publicystyka „NIE dla Polski”. Janusz Rolicki. „Jesteśmy trochę jak *uwiedziona i porzucona narzeczoną*. Nie kryjemy już żadnych tajemnic, co było do wzięcia, to włącznie z *cnótą*, już nam wzięto.”

P 24/11/2001 KRAJ Polska *chce*, ale raczej *bez wzajemności*. „UElastyczni, chętni, gotowi”, Maciej Zakrocki. „...trzeba... dowieść, że Polska w tym klubie będzie *atrakcyjnym* partnerem.” [Kursywa moja – A. H.]

Porównanie relacji między Polską a Europą (Unią Europejską) do relacji między kobietą a mężczyzną (*notabene*, Polska najczęściej jest kobietą, por. „Polonia na wydaniu” *P* (05/08/2000) pozwala dziennikarzom uczynić atrakcyjniejszą nudną skądinąd narrację o przebiegu negocjacji akcesyjnych. Antropomorfizacja Europy (i Polski) ma zaciekawić odbiorcę. Metafory miłości, flirtu, narzeczeństwa służą jednocześnie jako narzędzia poznawcze: poprzez znane i bliskie przedstawiają nieznanne i dalekie.

Opisywanie relacji między Europą a Polską w kategoriach związku matrymonialnego, miłości czy flirtu nie jest w kontekście medialnym niczym wyjątkowym, te same figury stosowane są do innych bytów politycznych i społecznych.

Polityka

Przedstawianie relacji między Polską a Europą w kategoriach miłości stanowi także narzędzie polityki bieżącej, samo zaś staje się elementem polityki symbolicznej. W kontekście polityki bieżącej, szczególnie w okresie przed akcesją, metafora „miłości do Europy” była swoistą przeciwwagą dla nierównych stosunków między partnerami w procesie politycznym. Kod miłosny używany jest właśnie po to, by uczynić rzeczy niemożliwe prawdopodobnymi (por. Luhmann 2003). Jednocześnie jest to figura, ukazująca pragnienie osoby zakochanej, które nie może się spełnić. Jest to figura miłości romantycznej, którą wyróżnia „ogromny dystans dzielący zakochanych i bardzo często nieszczęśliwy los” (Passerini 2004: 171). Luisa Passerini dodaje, że „miłość romantyczna może być rozumiana jako próba połączenia tych, kto nie może być w pełni razem – jednostek zasadniczo różnych – których przeciwieństwo może być pogodzone tylko poprzez śmierć albo obcowanie ze sferą sacrum” (*ibidem*: 181).

„Twarde” realia polityczne okresu negocjacji akcesyjnych: konieczność negocjowania warunków politycznego członkostwa Polski w UE, konieczność przystosowań i zmian w prawie itd. można by potraktować jako klasyczną „przeszkodę”, uniemożliwiającą zakochanym połączenie się. Przeciwwagą dla tych realiów – surogatem sfery sacrum, w której możliwe jest połączenie kochanków – było postulowanie polskiej europejskości na poziomie kultury, dlatego zresztą hasło polityczne „powrotu do Europy”, które pojawiło się po 1989 r., rychło przystoczyło się w „zawsze tu [w Europie] byliśmy”. Wiele tekstów prasowych podkreśla kulturową przynależność Polski do europejskiej tradycji kulturowej. Ponieważ kultura jest w polskim dyskursie bardzo istotną cechą definicyjną Europy⁹, teza o przynależności kulturowej i duchowej do Europy symbolicznie równoważy polityczną nierówność. Od metafory miłości romantycznej dokonuje się w ten sposób subtelne przejście do metafory miłości jako kodu komunikacyjnego – celem jest osiągnięcie porozumienia (lub osiągnięcie połączenia).

Interesującym przykładem działania tego mechanizmu polityki symbolicznej jest dość swego czasu nagłaśniany „List do Europy”, napisany w ramach konkursu Komitetu Integracji Europejskiej przez nastolatkę z Woli Osowińskiej:

⁹ Kultura jest jednym z najistotniejszych odniesień pojęcia Europa w Polsce. W badaniach rozumienia nazw wartości skojarzenia z domeną kultury były najczęstsze i najstabilniejsze przy pojęciach „Europa” (Bartmiński, red., 2006: 412–415) i „Europejczyk” (*ibidem*: 417–419), pozostały najsilniejsze nawet w badaniu 2000 roku, kiedy konotacje polityczne otrzymały większe niż w roku 1990 znaczenie i były niejako pobudzane przez częste pojawianie się w prasie wiadomości o przebiegu procesu integracji europejskiej.

„Europo moja kochana!

Pod moim domem rosla lipa. Zmurszała. Trzeba ją było wyciąć. Czasami wydaje mi się, że to drzewo jest jak moja rodzina. Korzenie, z których wyrasta nowe życie, gałązki, jedną z nich jestem ja.

Jak myślisz, czy ta miódodajna, niezastąpiona w skwar lipa jest Twoja? Europejska? Bardzo mnie ciekawi, jaki masz stosunek do nas, ludzi żyjących w biedzie. Czy ja jestem Europejczykiem? No bo jak tu czuć się Twoim obywatelem, gdy od miesięcy nie ogląda się telewizji, ponieważ brak forsy na kupno nowej anteny.

[...]

Droga moja Europo, ja, mieszkanka Woli Osowińskiej, wsi położonej na pograniczu Podlasia, Lubelszczyzny i Mazowsza, gdzie nie ma gazociągu, kanalizacji, telefonów, asfaltowych dróg – oświadczam – jestem Europejczykiem.

I nikt mi tego tytułu odebrać nie może.” (GW 09/06/2000)

W cytowanym fragmencie wypracowania konkursowego na temat „Co to znaczy być Europejczykiem?”, metafora „miłości do Europy”¹⁰ została użyta jako narzędzie uczynienia rzeczy niemożliwych prawdopodobnymi. Kontrast między ograniczeniami materialnymi a bezgranicznymi możliwościami sfery duchowej jest tu ostro zarysowany. W sferze ukrytych założeń pozostaje pytanie, dlaczego przynależność do Europy jest tak ważna, dlaczego nie jest ważniejsze poczucie przynależności lokalnej (np. tożsamość pogranicza). Innymi słowy, dlaczego Europa jest w tym przypadku przedmiotem miłości, co czyni ją tak pożądaną. Moją odpowiedzią na to nie zadane pytanie jest dominujący status Europy i przemoc symboliczna, którą stosuje.¹¹ To, co europejskie, jest światłe i kulturalne, to, co inne (np. azjatyckie albo chłopskie) – dzikie, brudne, nędzne. Opozycja biedne/bogate – choć w tym fragmencie najpierw uwypuklona, a następnie zaniegowana przez kod miłosny – na poziomie ukrytych założeń jest traktowana jako „twarda”, lokująca europejskość po stronie sprawczości (strona czynna). Dlatego Europie zadaje się najpierw pytanie, czy uważa kogoś za „swojego” czy za „obcego” – zakłada się, że Europa ma prawo rozstrzygania. Emocje (po stronie polskiej, wyrażone w stanowczym oświadczeniu przynależności do Europy na końcu fragmentu) mogą to podważać, ale skutek nie jest gwarantowany.

¹⁰ Jest ona powtarzalnym motywem w pracach konkursowych inicjowanych przez instytucje unijne i krajowe w ogólnym procesie promowania tożsamości europejskiej. por.: „Europo, już do Ciebie się zbliżamy, bo szczerze i serdecznie Ciebie kochamy – napisała Agata Chałupczak w wierszu wysłanym do ratusza. Prawie sto prac napłynęło na konkurs ‘Przesłanie do Unii Europejskiej’. Uczniowie szkół podstawowych mieli wyrazić swoje nastroje w związku z wstąpieniem Polski do UE. Ratusz nagrodzi najlepsze teksty.” (GW 22/04/2004).

¹¹ Przemoc symboliczna jest terminem używanym przez Pierre’a Bourdieu dla określenia relacji, w której przedmiot przemocy symbolicznej uwewnętrznienia punkt widzenia podmiotu i uznaje go za „naturalny” i słuszny. Jednym z przykładów przemocy symbolicznej jest między innymi gust: Bourdieu przekonująco pokazuje, że określenie stylów ubierania się czy upodobań w sztuce i literaturze jako gustownych albo niegustownych nie jest pochodną abstrakcyjnych kryteriów estetycznych, lecz wynikiem decyzji osób uprawnionych do osądzania z racji swojej (uprzywilejowanej) pozycji w polu społecznym (Bourdieu 2001).

Czynienie niemożliwego prawdopodobnym nie jest jednak jedyną realizacją metafory miłości w polskim dyskursie publicznym ostatnich dwóch dekad. Miłość często przeradza się w inny typ sojuszu dwojga – małżeństwo – przy czym komponent miłości w tym sojuszu jest mniej ważki niż komponent kalkulacji. Przykładowo:

Ż 29/04/2002 opinie „Członkostwo w Unii Europejskiej jest swoistą inwestycją”. O argumentach za wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej i przebiegu negocjacji członkowskich z Janem Truszczyńskim rozmawia Łukasz Warzecha.

[J.T.:] „To *małżeństwo*, w którym każdy musi uwzględnić potrzeby drugiej strony.”

[Ł.W.:] „W tym *małżeństwie* tylko jedna strona ma się dostosować?”

[J.T.:] „Wracając do *małżeńskiej* przerośni. Powiedzmy, że chcę się *ożenić* i mówię *narzeczonej*: ‘*Ożenie się z tobą, jeśli dasz mi w posagu milion złotych*’. Ale ona odpowiada: ‘Nie mam tyle, mogę dać 100 tysięcy, a resztę uzbieramy razem, gdy już będziemy *małżeństwem*.’ Upieram się jakiś czas, ale w końcu uznaję, że *partnerka* jest na tyle *atrakcyjna*, że chciałbym z nią *spędzić resztę życia*, więc godzę się na mniejszy kapitał początkowy.

[Ł.W.:] „*Partnerka* jest tak *atrakcyjna*, że powinniśmy zejść z początkowego postulatu milionowego *posagu* aż 900 tysięcy?” [Kursywa moja – A.H.]

Interesujące jest to, że metafora sformalizowanego związku miłosnego (czasami wyrachowanego) częściej jest używana do opisu relacji między Unią Europejską a państwami członkowskimi bądź kandydującymi czy też relacji między państwami, rzadziej – do opisu tożsamości europejskiej:

Rz 19/09/2003 „Teraz z UE Lotysze zamierzają zawrzeć małżeństwo z miłości.”;

Rz 20/04/2001 „Europa z konieczności”, „Kraje piętnastki nie kochają się, ale wiedzą, że nie mogą bez siebie żyć.”;

Rz 21/01/2002 „Małżeństwo z rozsądku” (artykuł o członkostwie Portugalii w UE).

Małżeństwo jest drugą przerośnią odwołującą się do sfery intymności i relacji między osobami, używaną do opisu bieżącej sytuacji politycznej. W odróżnieniu od metafory miłości romantycznej metafora miłości małżeńskiej ukierunkowuje politykę symboliczną wobec Europy na perspektywę długoterminową i powagę związku między Polską i Unią. Kalkulacja i wyrachowanie, która się często przy okazji przerośni małżeńskiej pojawiają, są „uświęcane” przez cel – pełnoprawne członkostwo w rodzinie europejskiej.

Zmiana politycznego statusu Polski w Europie, która nastąpiła wraz z akcesją 2004 r., spowodowała, że przerośnia miłosna zaczęła się fragmentaryzować i odpolityczniać. Charakterystyczny jest tytuł artykułu „Europa kocha się w Krakowie” (GW 04/04/2006), w którym opisuje się, jak to Kraków stał się dla Anglików ulubionym celem podróży. Nadal figura miłości sygnalizuje „kulturową fascynację” między grupami społecznymi, grupy te są jednak mniej abstrakcyjne, kształtowane w konkretnej przestrzeni, czasie, przez rodzaj zajęć (turystyka, rozrywka). Wynika z tego, że emocje łączące te grupy są mniej trwałe, zmienne,

lekkie, ponieważ nie są tak mocno naładowane znaczeniami politycznymi. Lepiej je oddaje czasownik *lubić* (tak jak w popularnym programie telewizyjnym „Europa da się lubić”) niż *kochać*. Jednocześnie sądzę, że w pełni zmianę, która zaszła w 2004 r. można będzie zbadać dopiero po upływie dłuższego czasu. Relacje między Polską a Europą kształtowały się i zmieniały na przestrzeni kilku wieków i nieprawdopodobne jest, by ślady dawnych konceptualizacji tych relacji i starych stereotypów zniknęły błyskawicznie ze świadomości i języka.

Historia

Metafora „miłości do Europy” (czasami zlewająca się z metaforą „miłości do Zachodu”) za czasów PRL pełniła funkcję narracji „opozycyjnej”, przeciwstawnej w stosunku do oficjalnego potępienia zachodniego stylu życia i wartości. W owej narracji były jednak pęknięcia: ukochana Europa była często ślepa i głucha na miłość wschodnich sąsiadów.

„Europa Wschodnia to był świat inny niż zachodni. W każdym razie utwierdzała ludzi Zachodu w przekonaniu, że żyją w lepszym świecie. Była mrocznym odbiciem, drugim ja, światem, jakim Europa Zachodnia mogłaby być, ale – na szczęście – nie jest. I dlatego człowiek Zachodu kochał ją. Kochał jej skromną urodę, jej ubóstwo, jej melancholię i męczeństwo, jej – inność. Kochał też własny strach, przyspieszenie pulsu, kiedy tam wyjeżdżał... Kochał swoje wyobrażenie o sobie, które kupował tak tanio, tak bardzo tanio... ‘Człowiek Zachodu’ przyjeżdżał do Europy Wschodniej, ale ona nie mogła przyjechać, i to była wolność, wolność od wzajemności. Europa Wschodnia zawsze na niego czekała, niczym niewolnica z haremu. Kochał ją miłością pana. Był badaczem i kolonizatorem, radośnie wbijał swoje chorągiewki na tych terenach, które podbił mentalnie...

W domu czekała go wierna żona, porządek i praca. Jak każda kochanka, Europa wschodnia wzmacniała jego małżeństwo...” (Ugrešić 1997)

Choć powyższy przykład zapożyczony jest z tekstu chorwackiej pisarki, dobrze ilustruje polskie dyskursy na temat Europy: nie tylko dlatego, że jest częścią polskiego dyskursu publicznego (był przetłumaczony i ukazał się drukiem w Polsce), ale także przez wyraźne powtarzanie pewnych elementów mitu Europy (Zachodu) z czasów PRL (np. narracje o emigracji ekonomicznej, Galasiński, Galasińska 2007: 51). Jednocześnie zaznaczyć należy, że metafora nieodwzajemnionej miłości Polski do Europy nie powstała dopiero w czasach PRL, jej korzenie sięgają głębiej w przeszłość.

Narracja dziejowa o relacjach Europy i Polski często odwołuje się do dwóch ról Polski wobec Europy: mesjasza i ofiary (Tazbir 1998). Barbara Törnquist-Plewa nazwała stosunek Polski do Europy „kompleksem niechcianego dziecka” (2002). W krótkim esej historycznym przedstawia okres XVI–XVII wieku jako mityczny „złoty wiek” Polski, kiedy była ona (w opinii polskich i europejskich elit, por. Mikkeli 1998: 38) przedmurzem chrześcijaństwa, spichlerzem Europy i ziemią bez stosów. Złoty wiek minął, w wiekach XVIII–XX Polacy doświadczali kolejnych upadków państwa polskiego (zacofanie gospodarcze, rozbiory,

po krótkim okresie niepodległości – przynależność do Układu Warszawskiego). Zwykle wydarzeniom tym towarzyszyło poczucie bycia opuszczonymi przez Europę (np. Europa nie interweniowała, kiedy dokonywały się rozbiory w XVIII wieku (Törnquist-Plewa 2002: 218), a po drugiej wojnie światowej „oddała” Polskę Stalinowi (*ibidem*: 234)). Polskie elity polityczne i intelektualne często wyrażają swój żal do Europy, który praktycznie nigdy jednak nie przeradza się w gniew:

„Europa nas nie kocha”.

I nigdy nie kochała. Naiwnie wyobrażamy sobie, że byliśmy i jesteśmy tak wspaniali, dzielni i mądrzy, że bez naszych walecznych wojsk i genialnych artystów Europa wiele by straciła. Europa tymczasem od stuleci lekce sobie waży nasze zasługi i czarną niewdzięcznością odplaca za wojenne bohaterstwa.” (GW 13/09/1995)

Brak gniewu w stosunku do „zdradzieckiej” Europy najprawdopodobniej jest pochodną poczucia wspólnoty losu przy jednoczesnym widzeniu siebie (Polski) przez pryzmat „braków” czy niepełnej europejskości. Szczególnie istotnymi okresami w kształtowaniu tego poczucia wydają się oświecenie i pozytywizm (Jedlicki 1999). Okres pozytywizmu umocnił oświeceniowe przekonanie, że zacofanie cywilizacyjne i bieda stwarzają dystans między Polską a światem zachodnim, a więc jedyna droga „do Europy” jest drogą rozwoju cywilizacyjnego (Świętochowski cyt. za Jedlicki 1999: 224). We współczesnym dyskursie publicznym dystans ten jest często kwestionowany – służy temu przywoływanie osiągnięć i zasług Polski dla Europy. Zacofanie cywilizacyjne i bieda równoważone są przez podkreślanie kulturowej i duchowej „zasobności” Polaków:

„Kochana Europo,

jak mogę czuć się Europejczykiem, jeśli nigdy nie byłem w pracowni językowej? Przez uczniów np. lubelskich szkół jest ona odwiedzana równie często jak toaleta. I co Ty na to? Europo, ej Europo! Na pewno pamiętasz wielkich Polaków. O sławnym Koperniku sławny poeta napisał: ‘Polskie wydało go plemię, wstrzymał Słońce, ruszył Ziemię’. Naszego rodaka Chopina znasz nie tylko Ty, lecz i wszystkie Twoje siostry. ‘Rodem warszawianin, sercem Polak, a talentem świata obywatel’. Przypomnij sobie Nagrody Nobla: Reymont, Miłosz, Sienkiewicz, Szyborska – to literatura. Wałęsa otrzymał pokojową Nagrodę, a Maria Skłodowska-Curie zasłużyła się w dziedzinie nauki. Bez jej radu i polonu nie byłabyś, Europo, taka mądra.” (GW 06/09/2000)

W powyższym fragmencie wypracowania nastolatki z Woli Osowińskiej, nagrodzonego w konkursie Komitetu Integracji Europejskiej, znamienici Polacy o europejskiej i światowej sławie służą jako dowód polskiej europejskości. Przenośnia „syndromu niechcianego dziecka” wydaje się w tym przypadku trafna, gdyż syndrom ten polega właśnie na „pragnieniu i nieodwzajemnionej miłości, braku zaufania, strachu, poczuciu niższości i *kompensacyjnej potrzebie udowodnienia własnej wartości*” (Törnquist-Plewa 2002: 239, kursywa moja – A.H.). W odróżnieniu od dziecka chcianego i ukochanego, któremu wystarczy po prostu być, by matczyną miłość pozyskać, Polska (co charakterystyczne, w tym

liście uosobiona przez młodą dziewczynę ze wsi na wschodzie Polski – a więc przez to, co kobiece, słabe, biedne, peryferyjne) musi udowodnić swoją wartość. Należy jednak pamiętać, że metafora „niechcianego dziecka” ma swoje oczywiste ograniczenia (do najistotniejszych moim zdaniem należy to, że sztucznie rozdmuchuje istotność Europy dla Polaków).

Traktując historię relacji między Polską a Europą jako relacje miłosne, możemy zastosować także inne metafory (które również będą miały swoje ograniczenia). Przykładowo, odwołując się do typologii Krystyny Starczewskiej (1975), stwierdzić można, że w perspektywie „długiego trwania” w związku między Polską a Europą schodzą się dwa typy miłości: Europa to Don Juan (będzie kochała tylko wtedy, gdy będzie miała na to ochotę), Polska natomiast to Tristan (stara się upodobnić do przedmiotu miłości, mieć z nim wspólną tożsamość).

Jednak bez względu na to, jak zinterpretujemy historyczne konotacje użyć metafory „miłości do Europy”, cechą inwariantną pozostaje odmiennność partnerów, często nosząca znamiona nierówności. Nierówność ta realizuje się nie tylko w postaci opozycji bogate/biedne, rozwinięte/zacofane, ale także męskie/żeńskie, czynne/bierne w przedstawianiu relacji między Europą a Polską (Europą Zachodnią a Europą Wschodnią).¹² Na początku cytowanego wyżej artykułu chorwacka pisarka Dubravka Ugrešić pisze:

„Jeden z moich zagrzebskich znajomych poznał mnie z wybranką swojego serca. Była to milcząca kobieta o bladej twarzy i spokojnych ruchach.

– Ożenię się z nią – powiedział znajomy: – Ona tak cudownie śpi, może przespać dwadzieścia godzin na dobę – tłumaczył przejęty.

Wzięli ślub. Są szczęśliwym małżeństwem.

Niech ten drobny, ale prawdziwy epizod posłuży jako wprowadzenie do interpretacji pewnej historii miłosnej. Powiedzmy od razu – chodzi o miłość Europy Zachodniej i Wschodniej i to, że w naszej opowieści Europa Wschodnia miałaby być ową śpiącą pięknoscią o bladej twarzy...”

Metafora miłości jest w cytowanym fragmencie używana do konceptualizacji relacji między bytami politycznymi. Relacja ta przyjmuje postać „kulturowego romansu” (*cultural love affair*). Terminu tego używa Alison Sinclair do opisania fascynacji Rosją wśród hiszpańskich literatów na początku XX wieku (za Passerini 2004: 177). Rosja uosabiała dla wielu hiszpańskich intelektualistów wyimaginowanego Innego – „pierwotnego”, któremu przypisano cechy egzotyczności i erotyzmu (ibidem.). Jednak w tym przypadku byty polityczne zaangażowane w relację nie miały ścisłych powiązań politycznych i ekonomicznych, fascynacja Rosją w Hiszpanii uogólniała przedmiot „miłości” jako orientalnego (tajemniczego, kobiecego, podporządkowanego) Innego.

¹² Por. opisy słów *Wschód* i *Zachód* w zbiorze pod red. Jerzego Bartmińskiego (2006: 422–435): stałymi korelatami *Wschodu* są zacofanie, bieda, ale kojarzony jest także ze „stagnacją” (a więc częściowo także z biernością), podczas gdy *Zachód* kojarzony jest z rozwojem i bogactwem, ale także „wysokim tempem życia” (jest czynny).

Inaczej jest w „kulturowym romansie” między politycznymi bytami mającymi powiązania polityczne i wspólną historię (np. historię podbojów), jak choćby w przypadku relacji Hiszpanów i Arabów czy Włoch i Afryki. Ten ostatni przypadek Luisa Passerini komentuje następująco: „[...] myśl kolonialna zrodziła opozycje w kategoriach płci kulturowej (*gender dichotomies*) w celu konceptualizacji relacji między Europą a Afryką, nadając im – odpowiednio – cechy męskości, czynności, kultury i duchowości bądź kobiecości, bierności, natury i cielesności.” (Passerini 2004: 179). Nadanie Polsce i Europie cech kobiecości/męskości często przyjmuje ten sam kierunek: silniejszy partner jest rodzaju męskiego. Różnica między „romansem kulturowym” między Włochami i Afryką a Polską i Europą jest taka, że w tym ostatnim przypadku to słabszy partner artykułuje miłość do silniejszego. Jednocześnie użycia metafory miłości w polskim dyskursie publicznym świadczą o tym, że słabszy partner jest bierny, przedmiotowy, emocjonalny i czeka na działania silniejszego. Nie zostały więc podważone relacje kolonizacji i „zniewolenia przez umiłowanie”, stanowiące istotę „romansu kulturowego”.

Nieściłością byłoby jednak twierdzenie, że – biorąc pod uwagę kontekst historyczny – metafora „miłości do Europy” jest wyłącznie artikulacją nierówności i podporządkowania Polski. Ramy kontekstu historycznego są ruchome, a ich zmiana (na okres przedpaństwowy albo postpaństwowy) może powodować powstawanie nowych znaczeń tej figury. W dyskursie publicznym pojawiają się próby trawestowania tej stereotypowej relacji:

„Dwadzieścia pięć lat temu oglądałem twoje portrety w szkolnym atlasie. Podobałaś mi się, ale nie bardzo wierzyłem, że na tych wszystkich dziwnych, frymuśnych półwyspach i wyspach żyją ludzie podobni do mnie. Teraz też nie bardzo wierzę, ale z wiekiem człowiek staje się sceptykiem i wiara już nie jest tak bardzo potrzebna do życia. Wpatrywałem się w twoje wizerunki i wyobrażałem sobie, że błędzę gdzieś, maleńki i niewidzialny, po twoim ogromnym ciele. To była bardzo erotyczna wizja. Teraz to widzę. Ktoś dobrze to wymyślił: że kontynenty są rodzaju żeńskiego. Europo, gdybyś była mężczyzną, nie mógłbym myśleć o tobie z taką czułością. Budziłbym się w nocy i czuł tylko nieskończoną samotność. Na szczęście jest inaczej. Leżysz na wznak między błękitami wód, twoje lewe ramię to Wielka Brytania i dłoń Irlandii, a prawe to Włochy, twoja piękna głowa to Iberia, a serce bije gdzieś między Dijon a Paryżem...” (Rz 24/09/2000, Andrzej Stasiuk „Europa i szkoła”)

Uwagi końcowe

W swojej książce o roli emocji w polityce kulturalnej Sara Ahmed (2004) zwróciła uwagę na to, że emocje mogą wytwarzać swój przedmiot. Jeśli nienawidzimy czegoś, to coś staje się bardziej realne, gdyż obdarzyliśmy je naszym stosunkiem emocjonalnym, daliśmy temu tworowi część siebie. Podobny mechanizm zachodzi, kiedy byt polityczny (państwo narodowe czy Europę) darzymy

miłością. Metafora „miłości do Europy” nadaje temu tworowi właściwości istnienia.

Jednocześnie miłość nie jest w Polsce istotną konotacją pojęcia „Europa”, należy o tym pamiętać. W badaniach Jerzego Bartmińskiego tylko w przypadku pojęcia „Europejczyk” pojawiło się słabe skojarzenie z miłością: „[Europejczyk] powinien kochać Europę” (2006: 419), w przypadku pojęcia „Europa” takich powiązań nie było wcale. Inaczej jest w przypadku pojęcia „ojczyzna” – skojarzenia z miłością („kochają ją ludzie”; „jest umiłowana”, „ukochany kraj człowieka” itd.) są znaczące (3,35% w 1990 r.; 2,13% w 2000 r.) i trwałe (*ibidem*: 341–345). Podobnie jest w analizowanym przeze mnie materiale prasowym: odwołania do miłości są sporadyczne, a część z nich ma charakter instrumentalny (np. „Zakończaj się w Funduszach Unijnych”). Wykorzystanie metafory „miłości do Europy” często mieści się w ramach tendencji do łączenia informacji z rozrywką, nadawania poważnym sprawom i wydarzeniom ludzkiego wymiaru po to, by nimi zaciekać.

W artykułach i wypowiedziach, w których metafora „miłości do Europy” została użyta jako kluczowa, wskazuje ona albo na nierówne relacje między partnerami (a więc jest częstsza w okresie przedakcesyjnym), albo używana jest do uprawiania polityki symbolicznej. W pierwszym przypadku metafora „miłości do Europy” nie tylko utrwała nierówne relacje między Polską a Europą, ale także powiela skorelowane z tą relacją inne nierówności i hierarchie (męskie/kobiece; centralne/periferijne; bogate/biedne; rozwinięte/zacofane). W drugim przypadku „miłość do Europy” pełni funkcję kodu komunikacyjnego, który czyni niemożliwe prawdopodobnym (por. Luhmann 2003). W tej funkcji figura miłości jest szczególnie przydatna jako narzędzie wprowadzenia symbolicznej równowagi w relacjach między Polską a Europą okresu przedakcesyjnego. Po akcesji miłość rozumiana jako kod komunikacyjny rzadziej jest kierowana na Europę jako całość, jej przedmiotem stają się konkretne państwa, narody a nawet miasta. Po akcesji Europa jako całość staje się mniej emocjonująca. Sądzę, że rzadziej będzie przedstawiana jako przedmiot (lub podmiot) miłości.

Literatura

- Abeles Marc, Irène Bellier, Maryon McDonald, 1993, *An Anthropological Approach to the European Commission*, Brussels: European Commission.
- Ahmed Sara, 2004, *Cultural Politics of Emotion*, London: Routledge.
- Bartmiński Jerzy (red.), 1993, *Pojęcie ojczyzny we współczesnych językach europejskich*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Bartmiński Jerzy (red.), 2006, *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

- Bartmiński Jerzy, 2007, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bauman Zygmunt, 2003, *Liquid Love*, London: Blackwell–Polity Press.
- de Beaugrande Robert-Alain, Wolfgang U. Dressler, 1990, *Wstęp do lingwistyki tekstu*, Warszawa: PWN.
- Bellier Irène, Thomas Wilson, 2000, *Building, Imagining and Experiencing Europe: Institutions and Identities in the European Union*, [w:] *An Anthropology of the European Union. Building, Imagining and Experiencing New Europe*, red. Irène Bellier, Thomas Wilson, Oxford–New York: Berg, s. 1–30.
- Bellier Irene (red.) 2007, *Images of Europe. The Cultural Patterns of European Enlargements*, CultPat Project, DVD.
- Blumler Jay G., Dennis Kavanagh, 1999, *The Third Age of Political Communication: Influences and Features*, „Political Communication” 16, s. 209–230.
- Bourdieu Pierre, 2001, *Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, Kraków: Universitas.
- Checkel Jeffrey T., Peter J. Katzenstein, 2008, *European Identity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Delanty Gerard, 1995, *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, London: Macmillan.
- Delanty Gerard, Paul R. Jones, 2000, *Identity and Architecture*, „European Journal of Social Theory” 5 (4), s. 453–466.
- van Dijk Teun A. (red.), 2001, *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Duranti Alessandro, Charles Goodwin (red.), 1992, *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Favell Adrian, 2005, *Europe's Identity Problem*, „West European Politics” 28 (5), s. 1109–1116.
- Fromm Erich, 2005, *O sztuce miłości*, Poznań: Rebis.
- Galasiński Dariusz, Aleksandra Galasińska, 2007, *Lost in Communism, Lost in Migration: Narratives of post-1989 Polish Migrant Experience*, „Journal of Multicultural Discourses” nr 2(1), s. 47–62.
- Horolets Anna, 2006, *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym*, Kraków: Universitas.
- Jedlicki Jerzy, 1999, *A Suburb of Europe. Nineteenth-Century Polish Approaches to Western Civilization*, Budapest: Central European University Press.
- Konecki Krzysztof, 2003, *Odczarowanie świata dotyczy także miłości*, [w:] *Praca – gospodarka – społeczeństwo*, red. Kazimierz Doktor, Krzysztof Konecki, Wiesława Warzywoda-Kruszyńska, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kopaliński Władysław, 2002, *Leksykon wątków miłosnych*, Warszawa: Muza.
- Levi-Strauss Claude, 2008, *Antropologia strukturalna*, Warszawa: Aletheia.
- Luhmann Niklas, 2003, *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*, Warszawa: Scholar.
- Macdonald Sharon, 2000, *Historical Consciousness 'From Below'. Anthropological Reflections*, [w:] *Approaches to European Historical Consciousness. Reflections and Provocations*, red. Sharon Macdonald, Hamburg: Koerber Stiftung.
- Malmborg Michael af, Bo Strath (red.), 2002, *The Meaning of Europe. Variety and Contention within and Among Nations*, Oxford: Berg.
- Mikkeli Heikki, 1998, *Europe as an Idea and Identity*, London: Macmillan.
- Miłosz Czesław, 1990, *Rodzinna Europa*, Warszawa: Czytelnik.
- Ortega y Gasset Jose, 1989, *Szkice o miłości*, Warszawa: Czytelnik.
- Pagden Anthony (red.), 2002, *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Passerini Luisa, 1999, *Europe in Love, Love in Europe*, London: Tauris.

- Passerini Luisa, 2002, *From Ironies of Identity to Identity of Irony*, [w:] *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*, red. Anthony Pagden, Cambridge: Cambridge University Press, s. 191–208.
- Passerini Luisa, 2004, *Europe of Love: Re-centering Intercultural Affairs*, „European Review of History” 11 (2), s. 171–184.
- Postman Neil, 2002, *Zabawić się na śmierć*, Warszawa: Muza.
- Stasiuk Andrzej, Jurij Andruchowycz, 2007, *Moja Europa*, Warszawa: Czarne.
- de Rougemont Denis, 1999, *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Scheler Max, 1998, *Ordo amoris*, [w:] *O miłości. Antologia*, red. Marian Grabowski, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 15–47.
- Shore Cris, 2000, *Building Europe. The Cultural Politics of the European Integration*, London: Routledge.
- Starczewska Krystyna, 1975, *Wzory miłości w kulturze zachodniej*, Warszawa: PWN.
- Syska Olga, Michał Pręgoski, 2006, *Polska w Unii Europejskiej: dyskurs elit a dyskurs potoczny*, [w:] *Europa w polskich dyskursach*, red. Anna Horolets, Toruń: Adam Marszałek, s. 163–172.
- Tazbir Janusz, 1998, *W pogoni za Europą*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Törnquist-Plewa Barbara, 2002, *The Complex of an Unwanted Child: The Meaning of Europe in Polish Discourse*, [w:] *The Meaning of Europe. Variety and Contention within and Among Nations*, red. Michael af Malmberg, Bo Stråth, Oxford–New York: Berg, s. 215–242.
- Ugrešić Dubravka, 1997, *W dobrych domach o tym się nie mówi*, „Arkusz” 12.
- Wierzbicka Anna, 2007, *Słowa-klucze. Różne języki – różne kultury*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Żuk Grzegorz, 2004, *Polska i Unia Europejska w tekstach humorystycznych*, „Etnolingwistyka”, 16, s. 149–172.

Skróty nazw czasopism

- GW – „Gazeta Wyborcza”
 MP – „Myśl Polska”
 P – „Polityka”
 Rz – „Rzeczpospolita”
 T – „Trybuna”
 TP – „Tygodnik Powszechny”
 Ż – „Życie”

THE LOVE OF EUROPE: BETWEEN POLITICS, PUBLIC DISCOURSE AND EVERYDAY LIFE

The meanings and functions of the “love of Europe” metaphor in Polish public discourse of the last two decades is the central subject of this essay. They are discerned by placing this metaphor in political and historical context. The author uses semiotic analysis especially the oppositions “male/female”, “rich/poor”, “developed/backward” and “central/peripheral” in order to expose the multiple levels of the “love of Europe” figure. The essay aims at demonstrating the selected cultural meanings of the notions “Europe” and “Europeanness” in Polish public discourse.

Jerzy Bartmiński
(Lublin–Warszawa)

JAK REKONSTRUOWAĆ JĘZYKOWO-KULTUROWY OBRAZ EUROPY?

Autor nawiązuje do wypowiedzi Wojciecha Chlebdy i Anny Horolets na temat Europy i podtrzymuje postulat metodologiczny, by rekonstrukcję JOS w ramach programu EUROJOS nastawić na to, co wspólnotowe, utrwalone w potocznym (standardowym) wariancie języka, by nie ograniczać się do jakiegoś jednego typu danych (np. frazeologizmów czy przysłów), do jednego typu dyskursu publicznego (np. politycznego). W płaszczyźnie metodologicznej postulat ten oznacza sięganie do wielu źródeł materiałowych i stosowania różnych technik ich analizy. Podstawą rekonstrukcji JOS powinna być baza „zrównoważona”, na oparta na danych językowo-systemowych, językowo-tekstowych (dostępnych dzięki narodowym korpusom językowych) oraz źródłach wywołanych (metodami kwestionariuszowymi, ankietowymi), w skrócie S-A-T. Autor pokazuje, że w przypadku EUROPY sięgnięcie do metody eksperymentalnej (ankieta typu otwartego) pozwala ubogie dane słownikowe i bardzo zróżnicowane dane tekstowe wzbogacić i zweryfikować.

EUROPA – wytypowana jako jedno z pięciu pojęć (haseł) do badań porównawczych w ramach programu EUROJOS, obok DOMU, PRACY, WOLNOŚCI i HONORU – jest odmiennie konceptualizowana na Zachodzie i Wschodzie kontynentu. Można powiedzieć, że inny jest jej obraz językowo-kulturowy. Tę inność zmiierzamy zdiagnozować szczegółowiej w ramach programu EUROJOS. Autorzy poszczególnych „narodowych” obrazów Europy – staną wobec zadań i problemów, które zostały już wstępnie skatalogowane przez autorów programu (ABC 2009).

Jeśli rekonstrukcja JOS ma być nakierowana na to, co **wspólnotowe**, to nie może ograniczać się do jakiegoś jednego typu danych (np. frazeologizmów czy przysłów), do jednego typu dyskursu publicznego (np. politycznego), do jakiejś jednej opcji ideologicznej i jednego systemu wartości, ani tym bardziej do wy-

branych autorskich wizji. Nastawienie na to, co wspólne, społecznie uzgodnione w możliwie szerokim zakresie, przekłada się w płaszczyźnie metodologicznej na postulat sięgania do wielu źródeł materiałowych i stosowania różnych technik ich analizy. Opowiadam się niezmiennie za bazą bogatą i „zrównoważoną”, złożoną z danych językowo-systemowych, językowo-tekstowych (w coraz większym stopniu dostępną dzięki narodowym korpusom tekstów) oraz źródeł wywołanych (metodami kwestionariuszowymi, ankietowymi), w skrócie S-A-T (ABC 2009).

Na ile taka różnorodność danych jest potrzebna i czy informacje czerpane z różnego typu danych przystają do siebie? Analiza polskiego stereotypu matki pokazała, że wielostronny i pełny językowo-kulturowy obraz przedmiotu można zrekonstruować tylko sięgając do różnego typu danych, przy czym każdy z nich stwarza również określone ograniczenia. Cechy utrwalone w systemie są bezdyskusyjne, ale nieliczne (matka jest kobietą, która urodziła / ma dziecko), zespół cech poświadczonych w tekstach jest bogaty, ale stopień ich utrwalenia językowego jest zmienny, niejednakowy, wymaga testowania, z odwołaniem się do normy społecznej i kategorii typowości czy prawdziwości: „prawdziwa” matka kocha dzieci, opiekuje się nimi, jest wyrozumiała, poświęca się itd.; „typowa” matka kocha dzieci itd., ale jest zapracowana (zob. Bartmiński 1998/2006).

Podobne wnioski wypływają z wypowiedzi profesora Wojciecha Chlebdy i doktor Anny Horolets na temat Europy.¹

Profesor Chlebda założył śledzenie drogi od definicji znaczeń w słownikach języka polskiego poprzez analizę tekstów określonego wycinka dzisiejszego dyskursu polskiego, ku próbie stworzenia nowych definicji, adekwatnych wobec tych treści, jakie mówiący (podmioty rodzimego dyskursu) rzeczywiście z odnośnymi wyrazami w komunikacji społecznej wiążą (zob. artykuł w tym tomie, s. 86). I potwierdził niewystarczalność tych danych. Słownikowe informacje są niezwykle ubogie. Definicje leksykograficzne 8 „leksemów europejskich” – *Europa*, *Europejczyk*, *europejski*, *europejskość*, *europeizować (się)*, *europejszczyzna*, *europeizacja*, *europeizm* – w 10 słownikach języka polskiego są po części tautologiczne, po części równocześnie metonimiczne i „z punktu widzenia uczestnika dyskursu publicznego doskonale nic niemówiące”, a cechy składające się na istotę ‘europejskości’ popadają w typowe wady definiowania *idem per idem*, *ignotum per ignotum* itd.

Co z drugim źródłem, tekstami? Teksty i cały nasz „dyskurs europejski” okazują się przede wszystkim wysoce niespójne. Profesor Chlebda poddał go wycinkowemu oglądowi, pytając o obrazy Europy kształtowane przez „elity symboliczne” sprawujące kontrolę nad komunikacją publiczną (w określonym czasie

¹ Przedstawione na posiedzeniu Komisji Etnolingwistycznej PAN w dniu 4 grudnia 2009, a drukowane w tymże tomie „Etnolingwistyki” w nieco zmodyfikowanej formie.

2000–2006, na podstawie 10 wybranych tytułów prasowych). Stwierdził funkcjonowanie dwu kontrastowo różnych typów dyskursu – pro- i antyeuropejskiego, które są rozbieżne zarówno co do rozumienia treści pojęć podstawowych, jak i ich interpretacji. Porozumienie między nimi wydaje się niemożliwe, dzieli je przepaść.

Wypowiedź Anny Horolets – także oparta na tekstach publicystycznych i politycznych z ostatnich dwóch dekad², – daje wnikliwie przedstawiony jeszcze inny obraz stosunku Polaków do Europy. Konstatuje zdecydowane ciążenie Polaków (ściślej mówiąc – autorów przywoływanych artykułów) ku Zachodowi i pokazuje sposoby prezentowania relacji Polski z Europą za pomocą symbolicznych figur zalotów i małżeństwa, miłości, pożądania i nostalgii. Następuje antropomorfizacja Europy jako atrakcyjnej osoby, która kiedyś Polaków zdradziła, a teraz często nie odwzajemnia okazywanej jej miłości itd. Wspólnym mianownikiem tych figur jest głęboko zakodowane przekonanie o nierówności relacji Polska – Europa.³

Przedstawione przez moich szanownych przedmówców przybliżenia polskiego obrazu Europy, oparte na danych słownikowych i różnie dobieranych danych tekstowych, nie przystają do siebie. Jest to nieprzystawalność podwójna, po pierwsze – między poszczególnymi słownikami i poszczególnymi autorami (uczestnikami dyskursu), po drugie – między całościowo traktowanymi słownikami (w których definicje są informacyjnie ubogie), a także całościowo ujmowanym korpusem tekstowym (poszczególne wypowiedzi zawierają informacje bogate, ale obciążone autorskim subiektywizmem).

Takie konstatacje nie są niczym nowym, nie zaskakują. O tym, że wartości obecne w mediach publicznych nie są prostym odbiciem rzeczywistych opinii społecznych, lecz zawierają element kreacji autorskich i służą prezentowaniu określonych opcji ideologicznych i politycznych, pisano już wielokrotnie.⁴

² Teksty te były przedmiotem analiz w rozprawie (doktorskiej) Anny Horolets pt. *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym*, Kraków 2006.

³ Warto te obserwacje uzupełnić wynikami polskich tekstów publicystycznych w przededniu akcesji Polski do UE przytoczonymi w rozprawie Grzegorza Żuka (Żuk 2010), który również konstatawał wyobrażenia o nierównorzędnosci relacji Polska – Europa, stwierdził jednak przy tym, że były one własnością raczej publicystów lewicowych (Polska jako narzeczona, jako uczennica w klasie, jako petent stojący w europejskim przedpokoju itp.), niż prawicowych (dla których katolicka Polska była w Europie od wieków, od zawsze, teraz jedynie wraca do niej po zniesieniu granicy ustanowionej w Jalcie).

⁴ Zwracano uwagę na to, że medialne wizje świata są o wiele silniej zróżnicowane i skonstruowane niż obraz świata funkcjonujący w społeczeństwie jako wspólnocie historyczno-kulturowej i językowej. Zob. na ten temat referaty w tomie *Kreowanie świata w języku mediów*, pod red. P. Nowaka i R. Tokarskiego, 2007, oraz J. Bartmińskiego, *Wartości i ich profile medialne*, [w:] *Ideologie w słowach i obrazach*, red. Irena Kamińska-Szmaj, Tomasz Piekot, Marcin Poprawa, Wrocław 2009. „Rytualny chaos” (określenie wprowadzone przez autorów opracowania pod takim

Daje to podstawę do odróżniania opinii **społecznej**, obecnej w szerokich kręgach społecznych, do której dostęp dają m.in. specjalne sondaże socjologiczne, od opinii **publicznej**, kształtowanej przez elity mające dostęp do mediów i działające poprzez różnorodne ośrodki opiniotwórcze. Interesuje nas nie tylko opinia publiczna i dyskurs publiczny, lecz przede wszystkim opinia społeczna, obraz świata i system wartości utrwalony w języku potocznym. Semantyczna wariabilność słów-kluczy jest w dyskursie publicznym znacznie większa niż w języku potocznym, bo dyskurs publiczny, zwłaszcza polityczny, pozostaje pod silnym wpływem określonych ideologii, natomiast potoczność jest ostoją stabilizacji.

Powstają zatem bez odpowiedzi pytania o to, jakie cechy są przypisywane Europie przez ogół (większość) Polaków w ich językowym (językowo-kulturowym) obrazie świata? Jaka ewaluacja, negatywna czy pozytywna, leży u podstawy obrazu Europy funkcjonującego w Polsce? Jaka jest trwałość tych charakterystyk opisowych i wartościowania, ich podatność na zmiany uwarunkowane kontekstem historycznym, politycznym i kulturowym?

Odpowiedzi na tego typu pytania możemy szukać, podejmując odpowiednio pomyślane i właściwie interpretowane **badania ankietowe**. Mogą one ułatwić dostęp do potocznej konceptualizacji świata, do wiedzy społecznie utrwalonej, relewantnej dla komunikacji językowej. W odpowiedziach respondentów, które są rodzajem „źródeł wywołanych”, ujawniają się zarówno cechy systemowe, jak indywidualne, a także cechy stojące niejako pośrodku między nimi, przynależne do „normy społecznej” (w rozumieniu Hjelmsleva i Coşeriu).

Badania ankietowe są traktowane niechętnie i podejrzliwie przez badaczy przywiązanych do paradygmatu strukturalistycznego, dlatego wypada od razu dokonać pewnego ważnego rozróżnienia: bardziej wiarygodne są wyniki otrzymywane przy stosowaniu ankiet otwartych niż zamkniętych. Pierwsze nie zawierają sugestii ze strony badacza i dopuszczają nieograniczoną liczbę odpowiedzi, drugie niosą niebezpieczeństwo wywierania sugestii i nawet pewnej presji na respondenta (i w efekcie powstania tzw. „efektu sponsora”), bo w najczęściej stosowanych wersjach zawierają listy gotowych odpowiedzi przedstawianych respondentowi do wyboru. Ankiety otwarte są trudniejsze do opracowania, ale przynoszą wyniki bardziej wiarygodne, ankiety zamknięte podsumować łatwiej, ale ich wartość jest znacznie bardziej ograniczona.

Jak ważny jest sposób stawiania pytań w badaniach ankietowych, pokazały wyniki, jakie niedawno uzyskała Julia Świdorska (2010), która badała stereotypy Polaka i Ukraińca. Autorka posłużyła się oboma omawianymi typami pytań ankietowych. W pytaniu otwartym, o uzupełnienie („Z czym kojarzy ci się typowy

tytułem, zob. Czyżewski i in. 1997) służy marketingowi politycznemu, uprawianemu przez poszczególne partie polityczne, a także w dużym stopniu marketingowi medialnemu, nastawionemu na korzyści czerpane ze sprawowania „czwartej władzy”.

Ukraińiec/Polak?"), respondenci polscy religijność Ukraińców wymieniali na dalekich pozycjach, odnosiło się do niej zaledwie 1% ogółu wskazań, podczas gdy respondenci ukraińscy religijność Polaków wymieniali często, do religijności odnosiło się prawie 17% ogółu wskazań. Zupełnie inaczej było, gdy postawiono pytanie zamknięte – miało ono formę pytania o rozstrzygnięcie, z presupozycją, niosącą pewną sugestię: „Czy Ukraińiec/Polak jest religijny?”. Na tak postawione pytanie aż w 84% polscy respondenci uznali Ukraińca za religijnego, podczas gdy respondenci ukraińscy religijność przypisali Polakom w niższym stopniu, bo w 78% wskazań. W pełni wiarygodne są tylko odpowiedzi na pytania otwarte.

Odpowiedzi respondentów traktowane jako teksty / źródła wywołane, wymagają uważnej interpretacji. Interesująca nas tu EUROPA była przedmiotem badań ankietowych (ASA 1990 i ASA 2000), których wyniki podsumowano w tomie JWP 2006.

Na pytanie ogólne: „Co według ciebie stanowi o istocie (prawdziwej) Europy” dwie setki podobnie dobranych młodych respondentów podało niezależnie od siebie bardzo podobne charakterystyki, wolne od skrajnych opinii głoszonych przez polityków czy teologów.⁵ Stereotypowy obraz Europy w oczach przeciętnego Polaka – dostępny drogą badań ankietowych – okazał się dość spójny i stonowany pod względem wartościowania. Europa jest zgodnie charakteryzowana jako kontynent o bogatej specyficznej kulturze i długiej historii, uprzemysłowiony i bogaty, wykazujący ogromną aktywność gospodarczą; wielonarodowy, tworzony przez wiele państw, które dziś pokojowo współpracują ze sobą i integrują się w płaszczyźnie politycznej; kontynent, którego mieszkańcy są kulturalni, tolerancyjni i znają języki obce (JWP 2006, s. 312–421). Aspekt ideologiczny i religijny – który bywa eksponowany w wypowiedziach

⁵ Oto dwie przykładowe wypowiedzi:

„Europa – mówi polityk, Władysław Bartoszewski – to przede wszystkim wolność jednostki, to prawa człowieka – polityczne i ekonomiczne. To porządek demokratyczny i obywatelski. To państwo prawa. To efektywna gospodarka, oparta na indywidualnej przedsiębiorczości i inicjatywie. Jednocześnie to refleksja nad losem człowieka i ładem moralnym, płynącym z tradycji judeochrześcijańskiej, oraz nieprzemijające piękno kultury” Cyt. za „Gazetą Wyborczą” nr 101 z roku 1995).

„Europa – mówi katolicki filozof, Józef Tischner – jest niemoralna. Powstaje cały łańcuch skojarzeń: Europa to rozwiąłość, to naruszenie trwałości rodziny, to równouprawnienie mniejszości seksualnych, to konsumpcjonizm, subiektywizm, relatywizm, laicyzm. Łańcuch skojarzeń obejmuje też zachodni katolicyzm: Europa to upadek wiary, puste kościoły, przyjmowanie komunii bez spowiedzi, bez powołań, liberalne doktryny teologiczne. Idą w zapomnienie wczorajsze znaki europejskości: pomoc w budowie kościołów, pomoc dla katolickich uczelni, tysiące książek dla bibliotek, pieniądze na stypendia dla studentów, imponująca akcja solidarności w chwili wprowadzenia stanu wojennego. Obraz Europy solidarności ustępuje pod naporem obrazu Europy-egoisty.” (Cytuję za: Skarga 2007, s. 106–107).

polityków, publicystów, teologów (Bartoszewskiego i Tischnera) w potocznym obrazie Europy jest obecny śladowo.

Ogólnie można powiedzieć, że dane uzyskane eksperymentalnie (metodą ankietową):

- po pierwsze – **potwierdzają** ubogie definicje słownikowe („kontynent”, „położony na północ od Afryki”, „sąsiadujący z Azją”), a także **wzbogacają** je o nowe cechy i aspekty („bogaty pod względem kulturowym”, „wysoko rozwinięty gospodarczo”, „skupiający liczne odrębne państwa”, „mający za sobą bogatą historię”...);

- po drugie – pozwalają **ustalić rangi** dla poszczególnych cech, odróżnić cechy dominujące, jądrowe i peryferyjne, słabiej utrwalone; na 104 cechy „deskryptorowe” przypisane Europie przez respondentów ASA 1990 frekwencje powyżej 4% osiąga tylko 17 cech (najczęściej podawane cechy to „wysoka kultura” 45, „długa historia” 15, „wielość państw” 14; „unia gospodarcza i polityczna” 9, „współpraca między krajami” 8, „przywiązanie do tradycji” 8, „różnorodność językowa” 8, „rozwój” 4, „pokój” 4), w ASA 2000 na 94 cechy również tylko 17;

- po trzecie – pokazać **otwarty** charakter przypisywanego Europie znaczenia – to że stopień utrwalenia cech przypisywanych Europie jest zróżnicowany, lista frekwencyjna nie ma wyraźnych progów, ma charakter łagodnie wygasający (w ASA 1990 aż 87 cech na 104 było wskazywanych mniej niż 4 razy, w ASA 2000 – 77 cech);

- po czwarte – uchwycić **kierunki ewaluacji** i jej **intensywność** mierzoną liczbą określeń jawnie oceniających w relacji do cech czysto opisowych; znacząca jest zdecydowana przewaga charakterystyk neutralnych nad wartościującymi, a w grupie cech wartościujących – zdecydowana dominacja cech pozytywnych nad negatywnymi).

Z ankiety ASA 1990 i ASA 2000 – podobnie jak z sondaży socjologicznych wynika, że stosunek przeciętnych Polaków do Europy jest o wiele bardziej pozytywny niż elit politycznych sprawujących władzę⁶ i niżby to wynikało z analizy dyskursu europejskiego przedstawionej przez Wojciecha Chlebę.

Słusznie więc W. Chlebda pisze, że dane korpusowe i tworzone na ich podstawie definicje kontekstowe powinny być dopełnione „przybliżeniami” tworzonymi w oparciu o inne bazy materiałowe i inne drogi analizy. Bazą materiałową, której wartość trudno przecenić, są teksty wywołane metodą odpowiednio pomysłanych, otwartych pytań ankietowych.

⁶ Por. sondaż „Gazety Wyborczej” z 9 lipca 2008 pt. *Euroentuzjaści, ale traktatosceptycy?* skomentowany przez Piotra Pacewicza słowami: „Nie ma w Europie narodu bardziej miłującego Unię Europejską niż Polacy”.

Literatura

- ABC 2009 – Abramowicz Maciej, Bartmiński Jerzy, Chlebda Wojciech, *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym. Założenia programu „A”*, „Etnolingwistyka” 21, s. 341–342.
- ASA 1990, ASA 2000 – Ankieta nt. nazw wartości (zob. podsumowanie w: JWP 2006).
- Bartmiński Jerzy, 1998/2006, *Podstawy lingwistycznych badań nad stereotypem – na przykładzie stereotypu matki*, „Język a Kultura” t. 12, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, Wrocław 1998, s. 63–83 [przedruk w tomie *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wyd. UMCS, 2006, s. 151–166].
- Bartmiński Jerzy, 2008, *Wartości i ich profile medialne*, [w:] *Ideologie w słowach i obrazach*, red. Irena Kamińska-Szmaj, Tomasz Piekot, Marcin Poprawa, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 23–29.
- Chlebda Wojciech, 2010, *W stronę językowego obrazu europy. Analiza słownikowo-tekstowa*, „Etnolinwistyka” 22, s. 73–83.
- Czyżewski Marek, Kowalski Sergiusz, Piotrowski Andrzej (red.), 1997, *Rytualny chaos: Studium dyskursu publicznego*, Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- Horolets Anna, 2006, *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym*, Kraków.
- Horolets Anna, 2010, *Miłość do Europy: między polityką, dyskursem publicznym i życiem codziennym*, „Etnolinwistyka” 22.
- JWP 2006 – *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*. Opracował zespół w składzie: Jerzy Bartmiński Iwona Bielińska-Gardziel, Małgorzata Brzozowska, Irina Lappo, Urszula Majer-Baranowska, Beata Żywicka, pod redakcją Jerzego Bartmińskiego, Lublin : Wyd. UMCS.
- Nowak Paweł, Tokarski Ryszard (red.), 2007, *Kreowanie świata w języku mediów*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Pacewicz Piotr, 2008, *Euroentuzjaści, ale traktatosceptycy?* „Gazeta Wyborcza” 9 VII 2008.
- Skarga Barbara, 2007, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków: Wyd. „Znak”.
- Świderska Julia, 2010, *Stereotypy Ukraińca i Polaka (Na podstawie badań w województwie łwow-skim i lubelskim)*, praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. Jana Mazura, Lublin: UMCS (mps).
- Żuk Grzegorz, 2005, *Twierdza czy wspólnota? Europa w polskim dyskursie publicznym*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.

HOW SHOULD ONE RECONSTRUCT THE LINGUISTIC-CULTURAL PICTURE OF EUROPE?

The author relates to the words of Wojciech Chlebda and Anna Horolets concerning Europe (at a meeting of the Ethnolinguistic Committee of the Polish Academy of Sciences, December 4, 2009, published in the present volume in a slightly modified form) and continues to advocate his methodological postulate that the reconstruction of the linguistic worldview (JOS) within the EUROJOS research programme focus on what is common, entrenched in the colloquial (standard) variety of a given language, rather than limiting oneself to just one category of data (collocations, proverbs) or a single type of discourse (e.g. political). On the methodological platform, the postulate amounts to making use of various sources of data and techniques of their analysis. A reconstruction of the linguistic worldview should be based on a “balanced” foundation, embracing systemic-linguistic data, textual data (corpora) and questionnaires. The author shows that in the case of EUROPE, the last, experimental method (open-ended questionnaires) enables one to enrich and verify poor lexicographic data as well as diversified textual data.

Nina Pawlak
(Warszawa)

DOM W OPOZYCJI DO BUSZU I ŚWIATA. PERSPEKTYWA KULTUROWA POJĘCIA *GIDA* W JĘZYKU HAUSA

Celem artykułu jest próba rekonstrukcji treści kulturowych stojących za słowem *gida* 'dom' w afrykańskim języku hausa. Leksem ten, podobnie jak w języku polskim, przyjmuje znaczenia fizyczne 'miejsce zamieszkania' i społeczne 'wspólnota rodzinna, domownicy'. Analiza danych językowych (gramatycznych, leksykalnych, związków frazeologicznych) ujawnia zmiany sposobów konceptualizacji domu pod wpływem zmieniających się warunków bytowych i doświadczeń w relacjach z otaczającym światem.

Przyjęcie islamu nie zmieniło radykalnie konceptualizacji domu jako miejsca bezpiecznego, wydzielonego dla rodziny, lecz sprawiło, że dom zaczął być postrzegany jako twierdza odgradzająca domowników od reszty świata. Granice domu jako miejsca własnego, bliskiego, kojarzonego z najbliższą rodziną, bywają w języku hausa traktowane też szerzej – jako 'kraj', 'ojczyzna' i odnoszone do wspólnoty niepowiązanej więzami krwi. Takie pojmowanie domu ujawniło się dopiero w nowych warunkach historycznych i to zwłaszcza w języku mediów.

Hausa jest największym językiem etnicznym Afryki Zachodniej. Ma około 20-milionową społeczność rodzimych użytkowników, pełni ponadto funkcję języka kontaktowego na obszarach zróżnicowanych etnicznie i językowo. Jest zaliczany do języków czadyjskich, tworzących odgałęzienie w obrębie wielkiej rodziny afroazjatyckiej, do której należą języki semickie, berberskie, kuszyckie i język staroegipski. Lud Hausa (Hausańczycy, Hausowie, nazwa własna *Hausawa*) zamieszkuje tereny północnej Nigerii i południowego Nigru, w geograficznej strefie sahelu tworzącego pas na południe od Sahary. Przez wieki był to teren styku kulturowego, gdzie przenikały się wpływy cywilizacyjne Afryki Północnej i tzw. Afryki Czarnej. W samej Nigerii 'kraj Hausa' (*Hausaland*) stanowi obszar homogeniczny pod względem językowym i kulturowym, z powszechnie wyznawaną religią muzułmańską.

Tereny ojczyste Hausa znajdują się w strefie sawanny afrykańskiej, na obszarze lekko pofałdowanej równiny, z często pojawiającymi się na niej wystęпами skalnymi. Roślinność jest bogata w pobliżu zbiorników wodnych, mniej obfita w innych miejscach; w części północnej tego obszaru zaznaczają się wpływy klimatu pustynnego. Hausańczycy są rolnikami, uprawiają zboża (proso), warzywa, prowadzą hodowlę bydła, ale w Afryce Zachodniej są bardziej znani jako handlarze. Sławę przynoszą im także uczeni muzułmańscy, tym bardziej zaszczytną, że islam uważany jest za religię dominującą nie tylko w samej społeczności Hausa, ale także wśród innych hausajęzycznych ludów tej części Afryki.

Tradycyjne zajęcia wskazują na rolniczy (lub rolniczo-myśliwski) charakter działalności Hausańczyków, jednak obecność na ich obszarze licznych miast (w tym historycznych siedmiu miast-państw) pozwala mówić o dość zróżnicowanej aktywności zawodowej i trybie życia ludzi. Na tle innych ludów Afryki Hausańczycy wyróżniają się mocno zhierarchizowaną strukturą społeczną w różnych jej wymiarach. W życiu rodzinnym panuje poligynia, co oznacza, że zgodnie z zasadami islamu mężczyzna może mieć więcej niż jedną żonę (akceptowane przez religię ograniczenie mówi o możliwości posiadania czterech żon).

W życiu społecznym funkcjonuje hierarchia władców tradycyjnych, od zwierzchników lokalnych po wspólnego dla wszystkich przywódcę muzułmanów (*Sarkin Musulmi*), którego siedziba znajduje się w Sokoto.

Terminem, który odpowiada pojęciu domu, w języku hausa jest *gida* (l.mn. *gidaje* [gidadže]). Wyraz ten ma dość wysoką pozycję na liście frekwencyjnej słownictwa tego języka.¹ Z jego użyciem zostały utworzone liczne derywaty słowotwórcze oraz metafory i inne określenia wyrażające znaczenia odmienne od znaczenia konkretnego. Jest to termin podstawowy dla pojęcia domu, interpretowanego zarówno w jego wymiarze fizycznym ('miejsce zamieszkania'), jak i społecznym ('rodzina, domownicy'). W określonych kontekstach w charakterze synonimów użyte mogą być wyrażenia o szerszym znaczeniu, takie jak *wurin zama* 'miejsce pobytu', *wurin iyali* 'u rodziny' lub węższym, prymarnie nazywające jedną z części składowych domu jako budynku, takie jak *daki* 'chatka, pomieszczenie jednoizbowe, pokój' albo *zure* – miejsce, w którym wita się gości, czyli 'ganek, przedsionek, przedpokój', odpowiednio do uwarunkowań architektonicznych. Terminem *gida* określa się zarówno tradycyjne wiejskie domostwo, jak i pomieszczenia mieszkalne w zabudowie miejskiej. W odniesieniu do tych ostatnich możliwe są jednak inne nazwy, wskazujące bardziej dokładnie na charakter zabudowy. Do takich wyrazów należy *soro* – pierwotnie 'prostokątny

¹ Ocena frekwencji wyrazu *gida* w tekstach ma charakter szacunkowy i odwołuje się do analizy tekstów zarejestrowanych w wersji elektronicznej (wśród nich opowiadań *Magana Jari Ce Abubakara Imama*). Na obecnym etapie rejestracji tych tekstów prowadzenie szerszych badań korpusowych nie jest możliwe.

dom z gliny', charakterystyczny dla tradycyjnej zabudowy miejskiej, ale występujący także jako odrębne zabudowanie w domostwie wiejskim. *Soro* jako charakterystyczny rodzaj zabudowy przypuszczalnie pojawił się na ziemiach Hausa wraz z innymi nowinkami cywilizacyjnymi świata arabskiego. Dziś terminem *soro* określa się również budowle wielokondygnacyjne, także część recepcyjną lub duży hall w budynku, a wspólną nazwę wszystkie te desygnaty zawdzięczają temu, że przykryte są płaskim dachem (też niekiedy nazywanym *soro*). Oprócz *soro*, synonimem *gida* rozumianego jako 'mieszkanie wielopokojowe' w budownictwie nowoczesnym jest także *habban daki*, czyli dosłownie 'wielkie pomieszczenie', 'wielka izba').

Kontekstowa wymiennosc określeń domu nie zmienia faktu, że *gida* pozostaje odpowiednikiem prymarnym, nośnikiem sensu podstawowego, odnoszącego się do domu jako całości, a nie tylko jego części.

Gida w świetle etymologii

Etymologia wyrazu *gida* nie jest łatwa do ustalenia. Śledząc listy słownictwa wspólnego języków czadyjskich (Jungraithmayr, Ibriszimow 1994; Newman 1977), odnajdziemy rdzeń *gd-*, od którego pochodzą niektóre współczesne nazwy 'domu', 'domostwa', jak też nazwy pojedynczej 'chatki'.² Brak rozróżnienia w tej rekonstrukcji bardziej złożonego pojęcia 'domu' i pojedynczej 'chatki' wskazuje, że na tym obszarze kulturowym nie odróżnia się tych pojęć w słownictwie źródłowym. Wspomniana wyżej dokumentacja słownictwa wspólnego pokazuje, że rozwinięcia semantyczne tego samego rdzenia leksykalnego prowadzą w jednym języku do pojęcia szerszego (domostwa), a w innym do węższego (chatki). Bogactwo odpowiedników leksykalnych odnoszących się do 'domu/chatki' w językach czadyjskich zdaje się wskazywać także na zróżnicowanie rdzeni, od których się te odpowiedniki wywodzą.

Poza czadyjskimi, rdzeń *gd-* pojawia się w rekonstrukcjach języków kuszyckich (będących także odgałęzieniem w rodzinie afroazjatyckiej). Dla kuszyckich ma on wersję *gr-* i jest w rekonstrukcji oznaczany jako **gAr'* 'chatka, dom' (Dolgopolsky, za Jungraithmayr, Ibriszimow 1994: 99). Wspólnota w obrębie rdzenia *gd-* nie łączy się jednak z rekonstrukcjami dotyczącymi całej rodziny afroazjatyckiej, które znaczenie domu wiążą z rdzeniem *b-n*, wyrażającym znaczenie 'budować', 'tworzyć' (Ehret 1995: **bīm*). Kontynuacje leksykalne rdzenia *b-n* występują także w językach czadyjskich, w niektórych w znaczeniu domu rozumianego jako pomieszczenie, budynek. W hausa odpowiada mu m.in. wyraz *bene* (*bēnē*) 'kondygnacja', 'budowla'.

² Od tego rdzenia wywodzą się takie określenia domu, jak *girga* w języku jimi oraz *gishi* w języku boghom (Jungraithmayr, Ibriszimow 1994: 99).

Dość osobliwie rysują się porównania czadyjskiego rdzenia *gd-* z rdzeniem **gid* rekonstruowanym dla języków rodziny nilosaharyjskiej, w których ten rdzeń jest nośnikiem znaczenia 'układać się w pozycji pólężącej, odpoczywać'.³ Języki nilosaharyjskie, na obecnej mapie językowej Afryki zajmujące obszary geograficznie te same, co czadyjskie, niewątpliwie miały wpływ na tworzenie się słownictwa kulturowego wspólnego dla całego obszaru. Ponieważ na obszarze czadyjskim etymologii rdzenia *gd-* nie można ustalić, nawet przy uwzględnieniu dużej liczby określeń wywodzących się z tego rdzenia, dość prawdopodobny wydaje się proces wzajemnego przenikania słownictwa wśród języków niespokrewnionych oraz powstawania wspólnych na tym obszarze innowacji semantycznych. Zjawiska o tym charakterze są powszechnie notowane w językoznawstwie afrykanistycznym strefy Sahelu (Mukarovsky 1987, Baldi 1997) i dotyczą one zarówno zapożyczeń leksykalnych, jak i zmian znaczenia. W odniesieniu do czadyjskiego rdzenia *gd-* można więc mówić o semantycznym powiązaniu koncepcji 'domu' z 'miejscem odpoczynku' i taka relacja uzasadniona jest nie tylko procesami zachodzącymi na obszarach konwergencji językowej, ale przede wszystkim aspektem funkcjonalnym domu. W świetle tej etymologii 'miejsce odpoczynku' można uznać za znaczenie podstawowe wyrazu *gida* w języku hausa.

Wiele wskazuje na to, że rzeczownik *gida* należy do słownictwa najstarszego, z czym wiąże się m.in. istnienie alternatywnej formy *giji*, zachowanej w derywatach słowotwórczych i niektórych stałych zwrotach. Alternacja *gida* – *giji* jest uwarunkowana morfologicznie, zaświadcza ona procesy asymilacyjne (ściślej palatalizację) niektórych spółgłosek przed samogłoskami przednimi i tzw. harmonię samogłosek niepozostających w bezpośrednim sąsiedztwie. Są to procesy charakterystyczne dla bardzo wczesnych etapów rozwoju języka, dziś już nieproduktywne.

Dom (*gida*) jako świadectwo kultury materialnej

Gida – nazwa tradycyjnego, wiejskiego domu hausańskiego – odnosi się do całego zespołu zabudowań (zwykle powstałych z gliny), otoczonych płotem z łodyg roślinnych lub bardziej zwartym ogrodzeniem z plecionych mat (*danga*); możliwe są także mury budowane z gliny (*katanga*). Taka 'zagroda' (ang. *compound*) tworzy mało dostępne terytorium, oddzielające życie toczące się za ogrodzeniem od tego, co jest poza nim.

Wewnątrz tego wydzielonego obszaru znajdują się odrębne budynki, wśród nich jednoizbowe domki ('chatki') zwane *ɗakuna* (l.poj. *ɗaki*). Są one pomiesz-

³ W używanych współcześnie językach nilosaharyjskich rdzeń **gid* identyfikowany jest w wyrazach o znaczeniu 'leżeć', 'spać', jak *jírbi* w języku songhay, lub 'być leniwym, ospałym, powolnym', jak *giddi-* w języku kunama (Ehret 2001: 356).

zeniami poszczególnych domowników, tak więc odrębne chatki mają żony gospodarza całego domostwa, zajmują je razem z nieletnimi dziećmi. Często w obrębie *gida* znajduje się większe pomieszczenie (*soro*), gdzie w odrębnych izbach mieszkają rodzice gospodarza oraz inni dorośli członkowie rodziny. W domach zamożniejszych wydziela się osobne miejsce dla służby. Wejście do domostwa jest jednocześnie bramą i pomieszczeniem reprezentacyjnym (tzw. *zaure*). To tu przyjmuje się gości, gdyż osobom obcym wstęp do domostwa poza obręb *zaure* jest właściwie zabroniony.

Na terenie *gida* usytuowany jest (zwykle w części mało uczęszczanej) spichlerz (*rumbu*), w którym przechowuje się zboża i inne płody rolne. W obrębie *gida* przewidziane są także zagrody dla zwierząt (kóz, owiec) i pomieszczenia dla domowego ptactwa (kury, perliczki). Na środku domostwa (na otwartej przestrzeni) znajduje się miejsce do przygotowywania posiłku dla całej rodziny. Palenisko (*murfu*) wyznaczone jest trzema jednakowej wielkości kamieniami, które pozwalają umieścić garnek nad ogniem. To miejsce ma wartość symboliczną dla tradycyjnej rodziny, skupia bowiem domowników podczas posiłku i sprzyja ich integracji. Przeniesienie tej tradycji do innych realiów współczesności, związanych bardziej z życiem miejskim, znajduje między innymi wyraz w zachowaniu nazwy *murfu* w odniesieniu do piekarnika, kuchenki, a w określonych kontekstach nawet do całej kuchni. Warto tu jednak dodać, że w domach współczesnych, w zabudowie miejskiej, to nie kuchnia służy zacieśnianiu kontaktów rodzinnych. Tym miejscem stał się salon, kulturowo nowa przestrzeń domu, pod wpływem nowych wzorów cywilizacyjnych przejmująca funkcję tradycyjnego pomieszczenia reprezentacyjnego (*zaure*). Nazwa *falo* wskazuje, że na określenie tego pomieszczenia zabrakło nazwy rodzimej i została zaadaptowana nazwa zapożyczona (ang. *parlour*).

Desygnaty słowa *gida* są dość istotnie odmienne przy zabudowie tradycyjnej i współczesnej, mają one jednak tę wspólną cechę, że stanowią obszar zamknięty, ogrodzony, który nie jest jedną przestrzenią. Przy tej koncepcji dość łatwo znaleźć uzasadnienie dla użycia terminu *gida* w znaczeniu 'segment mieszkalny w budownictwie wielorodzinnym' czy wreszcie 'mieszkanie we współczesnym bloku'. Także określenie *ɗaki* funkcjonuje w języku w dość konkretnym znaczeniu. O ile w tradycyjnej zabudowie *ɗaki* oznacza samodzielny jednoizbowy domek ('chatka'), należący do żony (jednej z żon), to w zabudowie bardziej zwartej będzie to oddzielny pokój.

Treść kulturowa *gida*: opozycja dom – busz

Gida należy do słów przekazujących podstawowe wartości i symbole kulturowe Hausa. Jego treść uwarunkowana jest przede wszystkim faktem, że w kom-

pleksie mieszkalnym określanym terminem *gida* przebywa jeden mężczyzna (głowa rodziny) z żoną (żonami) i ich dziećmi. *Mai gida*⁴ ‘gospodarz’, ‘pan domu’ (dosł. ten, ‘który posiada dom’) jest określeniem używanym tylko w liczbie pojedynczej. Istnieje wprawdzie gramatyczny odpowiednik tego terminu w liczbie mnogiej (*masu gida*), ale znaczy on ‘domownicy’, czyli wszyscy ci, którzy podlegają *mai gida*.

O pozycji *mai gida* w rodzinie świadczy wiele użyć kontekstowych tego terminu. Przede wszystkim jest on mężczyzną żonatym. Zdanie *Mai gida ne* (dosł. ‘jest gospodarzem’) znaczy ‘(on) jest żonaty’, to samo znaczenie wyraża także fraza *an yi masa gida* (dosł. ‘ustanowiono mu dom’). Zdanie *ba ya gida* może być użyte dosłownie (znaczy wówczas ‘nie ma go w domu’) lub w charakterze eufemizmu wyrażającego znaczenie ‘on jest impotentem’.⁵ Termin *Mai gida* jest w hausa formą adresu, używaną powszechnie zarówno przez osoby spoza rodziny, jak i domowników. *Sannu Mai gida!* ‘Witaj gospodarzu!’ jest grzeczyną powitaniem w ustach przybysza, ale tak zwracają się do najważniejszej osoby w rodzinie także domownicy. Żona nazwie tak swojego męża zarówno w rozmowie z domownikami, jak i z osobami obcymi (np. *mai gida ba ya nan* ‘męża nie ma w domu’, dosł. ‘pana nie ma w domu’). Warto przy tym dodać, że także w ustach osób trzecich określenia *mijinta* (‘dosł. jej mąż’) i *mai gidanta* (dosł. ‘jej pan’) są równoważne.

Patriarchalna organizacja życia rodzinnego przejawia się także w zaimkach dzierżawczych używanych wraz z wyrazem *gida* ‘dom’. Znaczenie ‘on jest w domu’ wyraża fraza *yana gidansa*, dosł. ‘on jest w swoim/jego domu’, podczas gdy znaczenie ‘ona jest w domu’ ma kulturowo (nie gramatycznie) uwarunkowaną formę zaimka dzierżawczego liczby mnogiej, a więc *tana gidansu*, dosł. ‘ona jest w ich domu’ (Abraham 1962: 317). Wiele innych fraz o podobnym charakterze wskazuje, że dom, w którym mieszka kobieta, to ‘ich dom’, podczas gdy dom, w którym mieszka mężczyzna, to ‘jego dom’.⁶

Wśród kobiet zamieszkujących domostwo (żon gospodarza) wyróżnia się ta, która była poślubiona jako pierwsza. Nazywa się ją *uwar gida* (dosł. ‘matka

⁴ Wyraz *mai* jest regularnym prefiksem derywacyjnym, wnoszącym znaczenie posiadania (przedmiotu, obiektu, cechy), np. *mai mota* ‘właściciel samochodu’, *mai hankali* ‘mądry’ (dosł. posiadający mądrość). Dwuwyrzawowe połączenie *mai gida* jest we współczesnym języku formacją zleksykalizowaną, co w ortografii bywa (w niektórych źródłach) zaznaczane pisownią łączną (*mai gida*).

⁵ Kojarzenie pojęcia domu z małżeństwem i życiem seksualnym może się także odnosić do kobiety, na co wskazuje fraza *ta shigo gida* (dosł. ona wstąpiła do domu) wyrażająca znaczenie ‘ona osiągnęła dojrzałość płciową’ (Abraham 1962: 318).

⁶ Podobne zasady używania zaimków dzierżawczych przewidziane są dla wyrazu *gari* ‘miasto’. Mieszkańcy (poddani władcy tradycyjnego) używają zwrotu ‘nasze miasto’ i tylko władca (*sarki*) ma prawo użycia zaimka 1 osoby liczby pojedynczej ‘moje miasto’ (Abraham 1962: 305).

domu') i jest to odpowiednik 'pani domu'.⁷ Tytuł ten przysługuje także jedynej żonie i jest on używany jako forma adresu w relacjach tak wewnątrzrodzinnych, jak i w kontaktach zewnętrznych. W tym kontekście wyrażenie *uwar gida* należy do repertuaru form grzecznościowych hausa. Tak mówią o swoich pierwszych żonach (i tak zwracają się do nich) osoby starsze, pielęgnujące wzory zachowań tradycyjnych, ale tak też zwracają się do jedynej żony młodzi mężczyźni, współcześnie coraz częściej odrzucający wielożenstwo. Używając terminu *uwar gida*, a nie *mata* 'żona, kobieta', okazuje się kobiecie szacunek. Semantyczna derywacja od 'matki/pani domu' do 'małżonki' wskazuje na kulturową wartość rodziny w społeczeństwie Hausa.

W rodzinach poligynicznych pozycja żon innych niż *uwar gida* nie jest z góry naznaczona. Jako *kishiyoyi* (l.poj. *kishiya*), czyli 'rywalki' są one skazane na zabieganie o względy męża, choć zdarzają się przykłady harmonii rodzinnej i współpracy w podziale domowych obowiązków. Do zajęć wykonywanych rotacyjnie należy na przykład gotowanie posiłku dla całej rodziny. Konkretna żona ma wówczas tzw. *ranar tuwo*, czyli 'dzień *tuwo*'.⁸ Jeśli chodzi o męża, jest on zobowiązany do równego traktowania żon, choć w praktyce zdarza się to rzadko. Wszelkie odstępstwa od ustalonych reguł powodują zachwianie relacji rodzinnych. Najwięcej kontrowersji zwykle wzbudza ta, która zyskała status *mowa* 'ulubienicy', 'żony faworyzowanej', natomiast problemy z funkcjonowaniem w rodzinie ma *bora* 'żona niekochana'. Termin *amarya*, którym określa się żonę poślubioną ostatnio, homonimiczny z leksykalnym odpowiednikiem narzeczonej, może wskazywać na specjalny status żony niedawno wprowadzonej do rodziny.

Gida 'dom' to miejsce, w którym mieszkają także członkowie starszego pokolenia, rodzice pana domu. Nazywani są odpowiednio *tsoho* 'stary' i *tsohuwa* 'stara' i są to określenia wyrażające szacunek. *Mai gida* konsultuje się z rodzicami w ważnych sprawach rodzinnych, a na co dzień okazuje im respekt m.in. poprzez gesty i zrytualizowane formuły pozdrowień.

A zatem w kulturze Hausa pojęcia domu obejmują zarówno aspekty fizyczne i organizację przestrzenną, jak i aspekty społeczne. Relacje rodzinne są podporządkowane celom związanym z funkcjonowaniem domu. Przede wszystkim jednak w rodzinie hauskańskiej dominującą pozycję ma *mai gida* 'gospodarz', 'pan domu'. Dom jest w istocie sferą wyznaczoną granicami jego kontroli emocjonalnej nad resztą rodziny. Nie oznacza to jednak stałego nadzoru mężczyzny-pana domu nad codziennymi działaniami domowników. W obrębie domostwa reguły

⁷ Na brak symetrii między małżonkami wskazuje określenie *uban gida* (dosł. 'ojciec domu'), które nie odnosi się do pana domu, tylko do zwierzchnika służby.

⁸ *Tuwo* jest rodzajem gęstej ugotowanej kaszy (np. z ziarna gwinejskiego, ryżu), która wraz z sosem mięsno-warzywnym stanowi tradycyjną potrawę Hausa.

zachowań kształtują w dużym stopniu domownicy. Natomiast ogrodzenie domostwa, czyli granice fizyczne domu, dość wyraźnie oddzielają życie rodzinne od pozarodzinnego. W kulturze Hausa ogrodzenie, którego wygląd jest oznaką prestiżu gospodarza, może tworzyć istotną barierę w kontaktach zewnętrznych. W niektórych rodzinach przetrwał do czasów współczesnych zwyczaj *kulle* polegający na zakazie opuszczania domostwa przez kobiety w wieku rozrodczym. Zwyczaj ten potwierdza, że prokreacja jest wartością, która w dużym stopniu determinuje funkcjonowanie rodziny hausańskiej.

Wyraz *gida* 'dom', 'domostwo' może być zastąpiony wyrazem *giji*, ale nie są to warianty pozwalające na swobodną zamianę w każdym kontekście. *Giji* występuje w zwrotach utartych, frazach spetryfikowanych, takich jak *za ni giji* 'będę poza domem', *'yan giji* 'młode pokolenie (w rodzinie)', dosł. 'synowie domu', w eufemizmach językowych, np. *giji ta zo* 'on/ona nie żyje', dosł. 'dom przyszedł' (Bargery 1934). Wyraz *giji* pojawia się też w przysłowiach, np. *bokan giji ba ya cin kaza* 'lekarz (tu: czarownik) należący do rodziny nie pobiera opłaty (tu: nie je kury)'.

Przysłowia zawierające wyraz *gida* (*giji*) nawiązują najczęściej do znaczenia 'wspólnota rodzinna'.⁹ Podkreśla się w nich potrzebę utrzymywania kontaktów z rodziną (*Kowa ya bar gida, gida ya bar shi* 'ten, kto odejdzie od rodziny, musi się liczyć z tym, że rodzina odejdzie od niego'), znaczenie rodziny w kontaktach zewnętrznych (*Kowa ya ga gidanka, ka ga nasa* 'jeśli kogoś zaprosisz do swojego domu, on zaprosi ciebie'¹⁰). Dom utożsamia spokój, porządek, bezpieczeństwo, stąd *hankalinsa ba ya gida* 'jego rozum nie jest w domu', czyli 'z nim nie wszystko jest w porządku'. Przede wszystkim jednak dom (rodzina) symbolizuje wsparcie, gotowość, a nawet obowiązek niesienia pomocy (*hannu ya san na giji*, dosł. 'ręka rozpoznaje domownika', czyli 'szczodrość kieruje się najczęściej ku swoim', *kowa ya ga na gida ya kashe ahu* 'gdy spotkasz krewniaka, zapomnij o zysku'). Wyraz *gida* w znaczeniu 'domownicy, rodzina' jest używany w formułach stosowanych w pozdrowieniach, np. *yaya gida* 'jak (się czuje) rodzina/domownicy?' (dosł. 'jak dom'?), czy we frazie *ka gai mini da gida* 'pozdrów ode mnie rodzinę' (dosł. 'pozdrów ode mnie dom').

Jako wykładnik pojęcia przeciwnego do *gida* w przysłowiach często pojawia się wyraz *daji* 'busz', np. *tsoro na daji, kunya na gida* 'strach w buszu, wstyd w domu', *ganin gida kare ya kan zagi kura, amma ba a daji ba* 'znajdując się blisko domu, pies będzie szczekać na hienę, ale nie robi tego, gdy spotka się z nią w buszu'. Wyraz *daji* ma warianty fonologiczne *jeji* i *dawa* (wszyst-

⁹ Przysłowia zamieszczone w tym artykule pochodzą ze zbioru Karin Magana (1966) oraz Dandali – Hausa Proverbs (www.dandali.com).

¹⁰ Odrębnie można rozpatrywać przesłanie tego przysłowia, które jest takie, jak w polskim „Jak ty komu, tak on tobie”.

kie wyrażają znaczenie 'busz') i – podobnie jak *giji* – należy do najstarszego zasobu słownictwa hausa. Treść semantyczna *daji/dawa/jeji* jest w przysłowiach i frazeologii hausa najczęściej negatywna, wyraz ten odnosi się do obszaru nieznanego, w którym brak reguł, brak wzajemnego zaufania, np. *dawa ya taa shi* (dosł. 'busz go dotknął') 'dotknęła go choroba nieznanego pochodzenia', *son uwar dawa* (dosł. 'miłość do matki buszu') 'nieszczerza przyjaźń', *ya ja dawa* (dosł. 'pociągnął w busz') 'nabył (towar) niewiarygodnie tanio (czyli niezgodnie z zasadami)'. Opozycja dom – busz, zaznaczona w treści utartych zwrotów językowych, przeciwstawia miejsce bezpieczne, znane, swoje, temu, co niebezpieczne, nieznanie, obce. Można sądzić, że to przeciwstawienie stanowiło ramy konceptualne domu w najstarszej tradycji Hausa.

Kategoryzacja cech semantycznych *gida*

Badania nad znaczeniem słów i ich użycie kontekstowych nie mają w hausaniście¹¹ bogatej tradycji, ale już nieliczne prace z zakresu semantyki leksykalnej pokazują, że polisemia funkcjonuje w słownictwie hausa w szerokim zakresie i jest podstawą adaptacji języka do zmieniających się potrzeb komunikacyjnych.¹² Hasłem słownikowym o rozbudowanej strukturze i licznych przykładach użycie kontekstowych jest także *gida*. Słownik R. C. Abrahama z połowy ubiegłego wieku (1962)¹³ wyróżnia trzy podstawowe znaczenia *gida*: 1) domostwo lub budynki składający się z wielu izb; 2) pojemnik; 3) porcja (część). Odrębnie wymienione są liczne zwroty językowe, przysłowia, utarte frazy, zawierające wyraz *gida*, w których jest on użyty w charakterze metafory lub służy do zaznaczenia relacji metonimicznej. Słownik Paula Newmana z roku 2007 wymienia 10 znaczeń, z których większość ujawnia się w połączeniach z innymi wyrazami. *Gida* jest w takich kompozycjach leksykalnych nośnikiem znaczeń ogólnych i funkcjonuje bardziej w roli morfemu derywacyjnego niż odrębnego leksemu, jak

¹¹ Badania nad językiem hausa rozpoczęły się w połowie XIX wieku wraz z postępującym zainteresowaniem Afryką i umacnianiem wpływów kolonialnych w Afryce. Językoznawstwo hausanistyczne, rozwijające się w XX wieku głównie w Europie i Ameryce, ma w swoim dorobku obszerne słowniki dwujęzyczne oraz słownik jednojęzyczny, opracowania gramatyki i liczne opisy zagadnień szczegółowych, odnoszących się w głównej mierze do cech strukturalnych języka i ich interpretacji w kontekście badań diachronicznych. W dydaktyce akademickiej hausanistyka jest odrębną ścieżką specjalizacyjną afrykanistyki, prowadzonej na uniwersytetach europejskich (m.in. w Hamburgu, Paryżu, Londynie) oraz na uniwersytetach w Nigerii.

¹² Najbardziej znane opracowanie z tego zakresu dotyczy analizy semantycznej wyrazu *gari*, którego znaczenie prymarne 'miasto' przedstawione jest w blisko sześćdziesięciu znaczeniach kontekstowych (Dalby 1964).

¹³ Pierwsza wersja słownika autorstwa R. C. Abrahama i Aminu Kano, zawierająca ponad 35 000 haseł, ukazała się w roku 1949, ale miała ona niewielki nakład i ograniczoną dystrybucję.

w *gidan abinci* ‘restauracja’ (dosł. ‘dom jedzenia’), *gidan tawada* ‘kałamarz’, (dosł. ‘dom atramentu’), *gidan baya* ‘tylne siedzenie (w samochodzie)’ (dosł. ‘dom tyłu’), analogicznie *gidan gaba* ‘przednie siedzenie’ (dosł. ‘dom przodu’). Znaczenia ‘gniazdo’, ‘rodowód’, ‘rodzina’ pojawia się we frazach, których użycie jest dość ściśle wyznaczone pragmatyką językową, jak we wspomnianym już pytaniu *yaya gida?* (dosł. ‘jak [się miewa] dom’), stosowanym w pozdrowieniach, które pozwala na interpretację wyrazu *gida* jako ‘rodzina, domownicy’, a nie jako ‘budynek’.

Próba interpretacji semantycznej wyrazu *gida*, prowadząca do wyodrębnienia znaczeń szczegółowych, odwołuje się tu do liczby i charakteru jego połączeń frazeologicznych z innymi wyrazami, uwzględnia także etymologię oraz znaczenia kontekstowe. Przyjmując, że poszczególne aspekty znaczeniowe eksponują jakąś cechę znaczenia ogólnego, podstawowego, wyjściowego, możemy mówić o wyodrębnianiu pojęć i zachodzącej w ich obrębie dalszej derywacji semantycznej. Analiza reprezentacji semantycznej leksemu nawiązuje tu do pojęcia językowego obrazu świata, będącego zespołem sądów o tym świecie (Bartmiński 2006), w szczególności do językowej koncepcji domu w tradycji polskiej (Bartmiński 2006a), uwzględnia także założenia upowszechnionej na gruncie kognitywizmu teoria prototypu, a zwłaszcza ten jej aspekt, który kładzie nacisk na znalezienia najlepszego reprezentanta danej kategorii (tu za Croft i Cruse 2004; Taylor 1995). Przedstawiony materiał językowy wskazuje, że *gida* jest w języku hausa nośnikiem pojęcia dom, którego treść jest złożona i podlega ustrukturyzowanej kategoryzacji. Na wielość znaczeń wskazuje m.in. rozbudowana derywacja słowotwórcza *gida*, która ma swoje podstawy w złożonej semantyce tego wyrazu.

Uwzględniając wcześniejsze rozważania dotyczące pochodzenia *gida*, można wskazać, że koncepcja domu w języku hausa ukształtowała się na gruncie jego znaczenia funkcjonalnego, a nie fizycznego. Prototypowe znaczenie *gida* odnosi się do ‘miejsca odpoczynku’ i ‘schronienia przed światem zewnętrznym’. Poczucie bezpieczeństwa ma wartość symboliczną, tak więc koncepcja domu w tym ujęciu eksponuje wartości duchowe i jest łatwo przenoszona na konceptualizację innych pojęć, w tym na pojęcie świata. W ten sposób przejawia się komplementarność relacji dom – świat, postulowanej w literaturze (Bartmiński 2006a: 176). Uzasadnieniem dla tej interpretacji jest zleksykalizowane połączenie *Ubangiji* ‘Bóg’ (dosł. ‘ojciec domu (świata)’), dość znamienne utworzone z użyciem starszej formy wyrazu *gida*, czyli *giji*. Złożenia z *gida* występują ponadto w „opisowych” określeniach świata, takich jak *gidan tsira* (dosł. ‘dom zbawienia’), *gidan gohe* (dosł. ‘dom jutra’), *gidan gaskiya* (dosł. ‘dom prawdy’) – wszystkie są nazwami ‘tamtego świata’, natomiast *gidan karya* (dosł. ‘dom kłamstwa’) to ‘ten świat’.

Rozwinięcia semantyczne *gida*, mieszczą się zasadniczo w dwóch głównych odgałęzieniach: pierwsze akcentuje aspekt fizyczny, czyli dom jako pomieszczenie, a drugi aspekt społeczny, czyli dom będący wspólnotą rodzinną. Obydwa te odgałęzienia poddane są dalszej derywacji, w ramach której konceptualizują się i utrwalają nowe pojęcia.

DOM-POMIESZCZENIE nie ma w hausa cech wskazujących na rodzaj budulca czy sam fakt wykonania pracy budowlanej. Dom jest miejscem o konkretnym przeznaczeniu. Ten aspekt znaczeniowy pozwala na użycie wyrazu *gida* w licznych złożeniach leksykalnych, w których funkcjonuje on jako 'pomieszczenie', 'obiekt'. Drugi człon tego złożenia określa przeznaczenie lub sposób wykorzystania, jak w *gidan biki* 'dom weselny' (dosł. 'dom uroczystości'), *gidan sha* 'klub' (dosł. 'dom, w którym się pije').

Bliskie pod względem znaczeniowym są kompozycje leksykalne, w których *gida* łączy się z określeniami wskazującymi na zawartość. W takich połączeniach *gida* oznacza siedzibę, instytucję, np. *gidan zuma* 'ul' (dosł. 'dom miodu'), *gidan kudi* 'bank' (dosł. 'dom pieniędzy'). Do określeń tego rodzaju należy także *gidan waya* 'pocztą' (dosł. 'dom drutu'), *gidan sauro* 'moskitiera' (dosł. 'dom komarów').¹⁴

Kompozycje leksykalne są w języku hausa często stosowanym zabiegiem systemowym, pozwalającym tworzyć nowe terminy nawet doraźnie, bez powoływania się na wykładnię standaryzacyjną. Wyraz *gida*, odwołujący się do znaczenia domu jako pomieszczenia, jest w tych procesach bardzo produktywny i tworzy rozległy łańcuch derywacyjny. Z jego użyciem powstają nazwy synonimiczne, wykorzystujące różne ścieżki konceptualizacyjne, w tym także skojarzenia metonimiczne. Dla przykładu *gida* jest członem w licznych nazwach więzienia, alternatywnie określanego jako *kurkuku* lub *gidan kurkuku* (czyli 'dom więzienia'), ale również jako *gidan yari* (dosł. 'dom naczelnika więzienia'), *gidan sarka* (dosł. 'dom łańcucha'), *gidan gizo* (dosł. 'dom pająka').

Dla językowego obrazu domu w jego aspekcie fizycznym ważny jest nie tyle jego kształt czy struktura, co wyraźnie zaznaczone granice, zamykające wytyczoną przestrzeń. Cecha ta pozwala na dalsze rozwinięcie semantyczne *gida* i przejście od znaczenia domu do bardziej ogólnego znaczenia pojemnika, które ujawnia się w wyrażeniach *gidan ashana* 'pudełko zapalek' (dosł. 'dom zapalek'), *gidan allura* 'strzykawka' (dosł. 'dom zastrzyku').

Jako wytyczony fragment przestrzeni o specjalnych cechach *gida* występuje w nazwach szablonów krawieckich i emblematów dekoracyjnych na tradycyjnych

¹⁴ Wprowadzenie do języka zwrotu *gidan sauro* (dosł. 'dom komarów') przypisywane jest Europejczykom, przez analogię do innych złożów z *gida*, ale bez rozpoznania jego semantycznej treści; bardziej adekwatne jest tu rodzime wyrażenie *maganin sauro* (dosł. środek przeciw komarom) (Bargery 1934).

szatach, np. *gidan rina* ‘farbowany element’ (dosł. ‘dom farbowania’), *gidan goma sha biyu* ‘wzór dwunastki’, *gidan tara* ‘wzór dziewiątki’. Mowa w nich o pewnym porządku, znanych regułach zagospodarowania przestrzeni, przywołujących ustabilizowane normy i zasady funkcjonowania domostwa.

Archaizmem można nazwać wyrażenie *bayan gida* (dosł. ‘za domem’), którego desygnatem jest ‘łazienka’, także ta, która się mieści w budynku wielopiętrowym. *Ya tafi bayan gida*, dające się przetłumaczyć dosłownie jako ‘poszedł za dom’ wyraża znaczenie ‘poszedł do łazienki’.

DOM – WSPÓLNOTA RODZINNA koncentruje się na funkcji integracyjnej domostwa. *Gida* w połączeniach frazeologicznych i zwrotach określa domowników (*dan gida* ‘członek rodziny’, dosł. ‘syn rodziny’), ich zajęcia (*aikin gida* ‘prace domowe’), wewnętrzne sprawy rodziny (*na cikin gida* ‘domowy’, ‘rodzinny’), ma też odniesienie do zwierząt znajdujących się w obrębie domostwa (*dabbar gida* ‘zwierzęta domowe’).

Ponieważ koncepcja hausańskiego domostwa opiera się na rodzinie skupionej wokół jednego mężczyzny – głowy rodziny, *gida* akcentuje rodzinę nuklearną, dwupokoleniową, wydzieloną z wielkiej rodziny bliskich powiązanych więzami krwi. Semantyczna derywacja prowadzi tu do wydzielenia znaczenia niezależności, autonomii, charakterystycznej dla każdego domostwa. Mając na uwadze ten aspekt, można mówić o wyodrębnieniu się w ramach *gida* znaczenia jednostki, odrębnej części, członku, porcji, np. *sun kasu gida biyu* ‘zostali podzieleni na dwie części’, *ya raba shi gida-gida* ‘podzielił to na porcje’ (reduplikacja wyraża tu ‘wiele porcji’). Rozwinięcie o tym charakterze może uwzględniać wspólne pochodzenie, jak w przykładzie (za Newman 2007): *Hausa ba gida daya ba ne da Fillanci* ‘hausa i fulfulde nie są spokrewnione (nie należą do tej samej rodziny)’ lub oznacza jedynie czysto fizyczne rozczłonkowanie, np. *ta ninka takarda gida biyu* ‘złożyła papier na pół (na dwie części)’.

Szybko zmieniająca się przestrzeń komunikacyjna języka hausa w ostatnich kilku dziesięcioleciach powoduje zmianę treści niektórych leksemów. Współczesne media, relacjonujące wydarzenia z całego świata¹⁵, niekiedy doraźnie tworzą odpowiedniki pojęć, które pojawiają się w serwisach międzynarodowych. W tym kontekście zmiany dotyczą także użycia *gida*. Starsze słowniki (Bargery 1934) oddają znaczenie połączenia *dan gida* jako ‘mieszkający we wspólnym domostwie człowiek wolny’. Określenie to nie odnosiło się więc do osób mających status niewolników, także mieszkających w domostwie i wykonujących prace na rzecz domowników. W tekstach pochodzących z czasów współczesnych *dan gida* oznacza nie tylko członka rodziny zamieszkującego we wspólnym domostwie,

¹⁵ Programy w języku hausa emitują rozgłośnie radiowo-telewizyjne w krajach afrykańskich (Nigeria, Ghana, Togo, Niger, Kamerun), audycje nadają także: Radio Kair, Chartum, BBC, Voice of America, Radio Beijing, Radio Teheran, Deutsche Welle.

ale także obywatela, członka wspólnoty państwowej. Bezpośrednie wskazanie na Nigerię odnajdujemy w tytule artykułu prasowego *Matsalar baƙo da ɗan gida a Najeriya* 'problemy imigrantów i obywateli w Nigerii' (dosł. 'problemy obcych i swoich w Nigerii').

Transformacje pojęcia *gida*: opozycja ojczyzna – świat

Gramatyka, słownictwo i bogata frazeologia hausa stanowią ciekawy materiał do badań historycznych, między innymi takich, które dotyczą powiększania się treści komunikacyjnej języka w wyniku rozwoju i zmian cywilizacyjnych obejmujących użytkowników. Najstarszy okres, poznany w dużym stopniu na podstawie tradycji ustnej i rekonstrukcji językowych, zarejestrowany jest w słownictwie wspólnym dla rozległego obszaru geograficznego Sahelu. Lud Hausa, który powstał „z przemieszania wielu grup etnicznych o różnym pochodzeniu” (Piłaszewicz 1995: 13), na końcu pierwszego tysiąclecia stworzył struktury polityczne o charakterze miast-państw. Stanowiły one ośrodki władzy feudalnej, w ramach których tworzyły się nowe więzi społeczne i nowa, pozarodzinna hierarchia. Tradycyjny władca, *sarki*, był (i jest w czasach współczesnych) zwierzchnikiem na swoim terytorium, które w hausa określa się terminem *gari*.¹⁶ Pojęcia 'dom' i 'miasto' (w znaczeniu: 'obszar podległy władcy tradycyjnemu') nie wydają się przeciwstawne i raczej nawzajem się uzupełniają. *Gari* utożsamia przestrzeń publiczną, w której aktywność przejawiają głównie mężczyźni. Działają w niej także kobiety, ale islam wprowadza tu wiele ograniczeń natury obyczajowej, a nawet prawnej.

Religia muzułmańska, której początki w kraju Hausa datuje się na wiek XIV, zdominowała życie codzienne, wprowadziła nowe instytucje życia publicznego (m.in. szkoły koraniczne, sądy), otworzyła nowe perspektywy w postrzeganiu świata zewnętrznego. Z języka arabskiego zapożyczony został wyraz *duniya* 'świat', a wraz z nim nowe pojęcia dotyczące wartości życia i wyobrażenia, jak ten świat funkcjonuje. Wyraz *gida* w zestawieniu z wyrazem *duniya* nie tworzy pary znaczeń komplementarnych, wyraża notowaną w literaturze opozycję dom – świat (Bartmiński 2006: 172), przeciwstawiającą to, co bliskie, znane, temu, co odległe, nieznane. Jest to opozycja nacechowana kulturowo, zdeterminowana nie tylko otwarciem na arabskie wpływy, ale także rodzimą tradycją wypraw w odległe rejony świata. Źródła językowe i pozajęzykowe pokazują, że kultura Hausa w swym wymiarze etnicznym jest otwarta na świat zewnętrzny.

¹⁶ Rzeczownik *gari* funkcjonuje dziś głównie w znaczeniu 'miasto', ale jego rodowód dotyczy szerzej podległego terytorium, na co wskazuje określenie *mai gari* 'naczelnik wsi, sołtys' (dosł. 'ten, który zarządza wsią').

Wyprawy karawanowe w odległe zakątki kontynentu przyniosły Hausańczykom sławę w Afryce, a ich samych wzbogaciły o wiedzę dotyczącą innych kultur. Miarą takiego nastawienia do 'innych' jest kulturowy status gościa, obcego, określonego terminem *baƙo* (l.mn. *baƙi*). Przysłowie *ba ƙaƙo ruwa ka sha labari* 'daj gościowi wody, a usłyszysz nowiny' mówi o tym, że przybyszowi z innego kraju należy okazać gościnność, ponieważ jest on źródłem wiedzy o tym, co dzieje się poza kręgiem lokalnej społeczności. Nawet uciążliwości wynikające z zajmowania się gościem nie są przeszkodą w okazywaniu tej gościnności, jak mówi przysłowie *shasahanci, gaba da ƙaƙo* 'głupotą jest wrogość wobec obcego' (Balewicz 2007: 49).

Burzliwe wydarzenia na kontynencie afrykańskim w XIX i XX wieku, w tym głównie te, które były skutkiem kolonializmu, dostarczyły nowych punktów odniesienia w postrzeganiu przestrzeni zewnętrznej wobec domu. Na mapie Afryki pojawiła się Nigeria, państwo postkolonialne, które uzyskało niepodległość w roku 1960. W języku pojawiła się potrzeba nazywania nowych zjawisk, pojęć, potrzeba stworzenia terminologii wyrażającej zmiany cywilizacyjne. W hausa nazwa 'państwo' (*ƙasa*) została derywowana od pierwotnie bardzo ogólnego terminu 'ziemia'. Takie pojęcia, jak 'miasto', 'państwo', 'świat' nie naruszyły kulturowych granic domu, stworzyły jednak nowy porządek w przestrzeni zewnętrznej, dały podstawy do budowania tożsamości zbiorowej. W tej rzeczywistości nowego znaczenia nabrało też samo pojęcie *gida*, którego semantyka zaczęła ewaluować w kierunku pojęcia 'kraj', 'ojczyzna'. Ten proces tworzenia się nowego znaczenia jest szczególnie wyraźny w języku mediów, tu odnotowany na przykładzie tekstów umieszczonych na hausajęzycznym portalu gumel.com. *Mulkin bayan gida* (dosł. 'władza spoza domu'), czyli 'władza innego państwa', *'yan gudun hijira a cikin gida* (dosł. 'uciekiniery w domu') 'migracje wewnętrzne'. W tekstach politycznych przeciwstawia się z użyciem wyrazu *gida* sprawy wewnętrzne (krajowe) sprawom międzynarodowym, jest więc *manufofin cikin gida na gwamnatin Ehiopia* 'polityka wewnętrzna rządu Etiopii' (dosł. 'zadania rządu Etiopii wobec wnętrza domu'), *gyare-gyare a gida* 'reformy wewnętrzne' (dosł. 'naprawy w domu'), *labaru na cikin gida da kashashen duniya* 'wiadomości z kraju i ze świata' (dosł. 'wiadomości z domu i z krajów świata'). To ostatnie znaczenie może też być wyrażone terminem *labarai na cikin gida da duniya baki daya* (dosł. 'wiadomości z domu i ze świata').

Kulturowe cechy domu wykorzystywane są w tworzeniu terminologii politycznej, która służy wzmocnieniu integracji na poziomie szerszym niż rodzina, tworzeniu narodu i internalizowaniu pojęć związanych ze wspólnotą w ramach państwa. Takie przesłanie odnajdujemy w stworzeniu terminu *tarihin gado na gida* (dosł. 'historia dziedziczenia w obrębie domu') odpowiadającemu znaczeniu 'kultura ludowa'.

Obok nowego kontekstu znaczeniowego wyrazu *gida*, w języku współczesnym powstaje wiele nowych derywatów odwołujących się do wcześniej wykształconych znaczeń ogólnych, np. *gidan labarai* 'rozgłośnia radiowa' (dosł. 'dom wiadomości'), *gidan jarida* 'centrum prasowe' (dosł. 'dom gazety'), *gidan tarihi* 'muzeum'.

Granice domu i granice świata

Złożona treść pojęcia dom i różne sposoby jego konceptualizacji zyskują pewną przejrzystość w perspektywie historycznej. Interpretacja znaczeń wyrazu *gida* w języku hausa w kontekście rzeczywistości pozajęzykowej, do jakiej odnoszą się analizowane przykłady, pozwala mówić o zmianach w konceptualizacji tego pojęcia i wzajemnej zależności między tym, co jest domem, a tym, co domem nie jest. Ta zależność oparta jest na „oswajaniu świata”, poszerzaniu granic kontroli nad przyrodą i jest miarą tworzenia się wspólnot, w których człowiek czuje się bezpiecznie. W tym kontekście można mówić przede wszystkim o wytyczaniu granic, w obrębie których świat obcy staje się światem znanych reguł. Do takich wspólnot należy miasto, państwo. Taką wspólnotą jest też świat kontrolowany przez Boga.

Poszerzanie granic świata, pojmowanego jako dom, idzie jednocześnie w parze z definiowaniem granic domu, pojmowanego jako miejsce własne, bliskie, centralne w całej przestrzeni, w jakiej człowiek funkcjonuje. W tym ujęciu granice domu odnoszą się przede wszystkim do najbliższej rodziny, ale mogą one być wytyczone szerzej, z uwzględnieniem wspólnoty opartej na wartościach innych niż więzy krwi. Na takich zasadach budowana jest tożsamość zbiorowa, nawiązująca do wspólnoty duchowej, którą wyrażają słowa 'naród' i 'ojczyzna'.

Lud Hausa, zamieszkujący tereny oddalone od cywilizacyjnie rozwiniętych rejonów świata, swoje wielkie otwarcie na świat uzyskał poprzez przyjęcie islamu i wpływy kultury muzułmańskiej. Religia muzułmańska nie wpłynęła jednak na zmianę koncepcji domu jako wydzielonego miejsca dla rodziny, miejsca bezpiecznego. Islam sprzyjał rozwinięciu tej koncepcji w kierunku stworzenia z domu twierdzy, odgradzającej domowników, a zwłaszcza kobiety, od innych, nawet w obrębie własnej społeczności.

Literatura

- Abraham R. Clive, 1962, *Dictionary of the Hausa Language*, London: University of London Press.
Baldi Sergio (red.), 1997, *Langues et Contacts de Langues en Zone Sahelo-Saharienne: 3e Table Ronde du Réseau Diffusion Lexicale*, Napoli: Istituto Universitario Orientale.

- Bargery G. P., 1934, *A Hausa-English Dictionary and English-Hausa Vocabulary*, London: Oxford University Press.
- Balewicz Izabela, 2007, *Znaczenie pojęcia baƙo w języku i kulturze Hausa*, praca magisterska, Zakład Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
- Bartmiński Jerzy, 2006a, *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, [w:] *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 167–177.
- Croft William, Cruse Alan D., 2004, *Cognitive Linguistics*, Cambridge: University Press.
- Dalby David, 1964, *The Noun garii in Hausa*, „Journal of African Languages” 3:3, s. 273–305.
- Dandali – Hausa Proverbs (<http://www.dandali.com/cgi-bin/proverbs/proverbs.php>).
- Ehret Christopher, 2001, *A Comparative Historical Reconstruction of Proto-Nilo-Saharan*, Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.
- Ehret Christopher, 1995, *Reconstructing Proto-Afroasiatic (Proto-Afrasian): Vowels, Tone, Consonants, and Vocabulary*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Imam Abubakar, 1939, *Magana Jari Ce*, Zaria: Gaskiya Corporation.
- Jungraithmayr Herrmann, Ibriszimow Dymitr, 1994, *Chadic Lexical Roots*, Berlin: Reimer.
- Mukarovsky Hans, 1987, *Mande-Chadic Common Stock: A study of phonological and lexical Evidence*, Wien: Afro-Pub.
- n.n., 1966, *Karin Magana*, Zaria: Northern Nigeria Publishing Company.
- Newman Paul, 1977, *Chadic Classification and Rekonstructions*, „Afroasiatic Linguistics” 5, 1, s. 1–42.
- Pawlak Nina, 2009, *Kognitywny obraz ‘matki’ i ‘ojca’ w języku i kulturze Hausa*, [w:] *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, red. Jacek Jan Pawlik, Małgorzata Szupejko, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR (Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne), s. 237–247.
- Piłaszewicz Stanisław, 1995, *Egzotyczny świat sawanny. Kultura i cywilizacja ludu Hausa*, Warszawa: Dialog.
- Taylor John R., 1995, *Linguistic Categorization. Prototypes In Linguistic Theory*, przekład polski: *Kategoryzacja w języku* (tłum. Anna Skucińska), Kraków 2001: Universitas.

HOME IN OPPOSITION TO THE BUSH AND THE WORLD. THE CULTURAL ASPECT OF *gida* IN HAUSA

The article aims to reconstruct the cultural content of the word *gida* in the African language of Hausa. The word, similarly to the Polish *dom*, means ‘dwelling place’ and, in the social context, ‘family, household’. An analysis of linguistic (grammatical, lexical, phraseological) data reveals changes in the conceptualization of home under the influence of the changing conditions of living and experience of the surrounding world.

The adoption of Islam has not radically influenced the concept of home as a safe haven, reserved for the family. However, home began to be viewed as a stronghold separating the family from the rest of the world. The boundaries of home as one’s own, familiar and close place, associated with the closest relatives, may also be understood in Hausa in a wider sense: as one’s country, homeland and community unrelated by blood. This new understanding of home has emerged only in the current new historical conditions, especially in the media.

Iwona Kraska-Szlenk
(Warszawa)

NYUMBA ‘DOM’ W JĘZYKU I KULTURZE SUAHLI

Autorka dokonuje analizy semantycznej leksemu *nyumba* ‘dom’ w języku suahili, na bazie materiału elektronicznego korpusu języka suahili oraz dodatkowych źródeł (słowniki, literatura ustna). Rekonstruuje rozgałęzioną sieć semantyczną poszczególnych sensów wychodzących od znaczenia podstawowego *nyumba*, która to sieć tworzy pojęciowy *Gestalt*: dom to równocześnie i budynek, i miejsce mieszkania rodziny, i schronienie dla człowieka, mające określone atrybuty. Rozgałęzienia semantyczne profilują poszczególne składniki prototypowego znaczenia, usuwając w cień niektóre z nich i stanowiąc podstawę dla wydobycia innych, powiązanych ze sobą za pomocą takich relacji, jak metonimia czy metafora. Dla przykładu, uwydatnieniu cechy ‘miejsce mieszkania rodziny’ służy kontekstowe użycie *nyumba* w odniesieniu do rodziny, które z kolei może stanowić podstawę kolejnych węższych rozwinięć jak ‘małżeństwo’ lub ‘żona’.

Niniejszy artykuł poświęcony jest pojęciu dom w języku i kulturze suahili, a w szczególności analizie semantycznej leksemu *nyumba* będącego najczęstszym językowym korelatem tego pojęcia.¹ Podobnie jak *dom* w języku polskim, suahilijski wyraz *nyumba* cechuje różnorodność rozwinięć semantycznych układających się w rozbudowaną sieć znaczeń i odcieni funkcjonujących w zależności od kontekstu językowego i sytuacyjnego, a połączonych wzajemnie relacjami, takimi jak: metonimia, metafora czy rozszerzenie/zawężenie znaczenia. Wszystkie te sensy tworzą spójną całość – rozbudowane pojęcie o wymiarze fizycznym, społecznym i kulturowym.

Materiał językowy dla celów tego artykułu zebrany został przede wszystkim na podstawie dwu- i jednojęzycznych słowników oraz korpusu elektronicznego

¹ Pragnę podziękować p. Marcinowi Jarząbkowi za wzbogacenie przedstawionego w tym artykule materiału języka suahili o kilka interesujących przykładów.

języka suahili będącego własnością Uniwersytetu Helsińskiego, a udostępniono autorce dzięki grzeczności prof. Arvi Hurskainena. Korzystałam też z kilku źródeł dodatkowych, takich jak zbiory przysłów, teksty literackie oraz przykłady zebrane z różnych stron internetowych w języku suahili. Ten różnorodny materiał reprezentuje suahili w formie standardowej (w odróżnieniu do kilkunastu dialektów regionalnych), obowiązującej w całej Tanzanii oraz na znacznym obszarze Kenii jako język narodowy i (obok angielskiego) oficjalny. Poza tym, w różnorodnych swoich odmianach, suahili rozciąga się na znacznie większym terytorium Afryki Wschodniej, na północy sięgając krańców południowej Somalii, na południu – obrzeży północnego Mozambiku, na zachodzie docierając do Ugandy, Rwandy, Burundi i Konga, a na wschodzie do przybrzeżnych wysp Oceanu Indyjskiego. Dokładna liczba wszystkich użytkowników tego języka trudna jest do oszacowania ze względu na występującą na tym obszarze wielojęzyczność, a także ze względu na bardzo zróżnicowany stopień znajomości suahili przez mieszkańców różnych regionów czy wręcz poszczególne osoby; najczęściej źródła podają liczbę ok. 60–80 mln (Amidu 1995, Marten 2006, Ohly *et al.* 1998).

Języka suahili nie należy utożsamiać z ludnością i kulturą Suahili, które stanowią pojęcie znacznie węższe, zarezerwowane dla stosunkowo niewielkiej społeczności (ok. 1,5–2 mln) zamieszkującej wąski pas wschodnioafrykańskiego wybrzeża i okolicznych wysp (m.in. Zanzibar, Pemba, archipelag Lamu, Mafia). Ludność Suahili, która historycznie nigdy nie stanowiła ani grupy etnicznej w ścisłym tego słowa znaczeniu ani narodu, tworząc luźną federację miast-państw bądź to zwalczających się nawzajem bądź współpracujących ze sobą, ukształtowała się na przestrzeni wieków jako wspólnota kulturowa mająca rdzennie afrykańskie korzenie ludu Bantu, ale też znaczną domieszkę osiedlających się na wschodnioafrykańskim wybrzeżu przybyszów z Arabii, Persji i innych regionów basenu Oceanu Indyjskiego. Wszyscy badacze podkreślają synkretyzm kultury suahili (por. Knappert 1979, Middleton 1992, Nurse i Spear 1985, Prins 1961); jej arabsko-muzułmański charakter przejawia się w największym stopniu w religii i związanej z nią obrzędowości i obyczajowości, a jej najwyraźniejszym uzewnętrznieniem bantuskim jest właśnie język. Mimo, iż sama nazwa *suahili* (w oryginalnym brzmieniu *kiswahili*) ma źródłosłów arabski (z ar. *sawahili* '[język] ludzi wybrzeża'), suahili jest językiem z grupy bantu rodziny nigeryjsko-kongijskiej, blisko spokrewnionym z sąsiadującymi z nim innymi językami tej grupy. Istnienie licznych zapożyczeń arabskich, zwłaszcza w słownictwie religijnym, marynistycznym i innych domenach tradycyjnie związanych z kulturą muzulmańską w niczym nie umniejsza bantuskiego rodowodu i charakteru języka suahili.²

² W przeszłości było to kwestią sporną i suahili traktowany był jako język „mieszany” (por. dyskusję w Nurse i Hinnebusch 1993, Nurse i Spear 1985, Piłaszewicz i Rzewuski 2004).

Podczas gdy dla Suahilijczyków z wybrzeża język stanowi część ich tożsamości i kultury uformowanej przez wiele stuleci, dla ludności interioru suahili jest przede wszystkim ponadetnicznym środkiem porozumiewania się i narzędziem formowania wspólnoty narodowej (zwłaszcza w Tanzanii, w mniejszym stopniu również w Kenii i Ugandzie). Ekspansja suahili w głąb Afryki Wschodniej rozpoczęła się dopiero w XIX w., kiedy arabsko-suahilijskie karawany handlowe zaczęły zapuszczać się na „barbarzyńskie” tereny w poszukiwaniu cennych towarów, takich jak kość słoniowa i niewolnicy; do tego czasu Suahilijczyli jedynie pośredniczyli w wymianie handlowej między interiorem i zamorskimi krajami basenu Oceanu Indyjskiego (Arabia, Indie, a nawet Chiny). Naturalne rozprzestrzenienie suahili jako *lingua franca* wzdłuż szlaków handlowych wykorzystane zostało później przez władze kolonialne w administracji, a następnie przez rządy niepodległych państw, zwłaszcza Tanzanii, gdzie jego status jest wyższy niż w innych krajach Afryki Wschodniej. Współcześnie, w regionie interioru suahili służy nie tylko celowi komunikacji międzyetnicznej³, ale jest językiem edukacji, mediów, polityki, literatury, życia publicznego w różnorakich jego odmianach, a coraz częściej też życia prywatnego, wypierając języki etniczne. Reasumując, język suahili z jednej strony reprezentuje kulturę Suahili w ścisłym znaczeniu, a z drugiej wiąże się z licznymi innymi kulturami Afryki Wschodniej. Podczas gdy ta pierwsza miała w przeszłości i w znacznym stopniu zachowała do dziś charakter miejski, merkantylny i muzułmański, wieloetniczne społeczności interioru, tradycyjnie zamieszkujące tereny wiejskie, w sferze ekonomicznej zasadniczo opierały się na rolnictwie i pasterstwie, a ich światopogląd kształtowały różne wyznania animistyczne (współcześnie wyparte przez chrześcijaństwo oraz islam). Wielokulturowość ludności posługującej się językiem suahili niewątpliwie znajduje odzwierciedlenie w samym języku, który nieustannie wzbogaca się o nowe wyrażenia, czerpiąc z dziedzictwa kultur etnicznych, ale też kontynuuje i upowszechnia elementy bogatej tradycji Suahilijczyków. Wzajemne przenikanie ułatwia z jednej strony wspomniane wcześniej bantuskie zakorzenienie kultury suahili, ale także istnienie wielu wspólnych wartości muzułmańskich i rodzimych afrykańskich, jak na przykład silne poczucie więzi rodzinnej, poszanowanie współpracy i wzajemnej pomocy, wielożeństwo. Widać to między innymi w przysłowiach, zagadkach, wyrażeniach kliszowanych, które często wyrażają podobne treści niezależnie od tego, czy pochodzą z Zanzibaru, czy zebrane zostały w głębi interioru (i niekiedy przetłumaczone z lokalnych języków etnicznych). Dlatego w niniejszej pracy przyjmuje się założenie, że jakkolwiek suahili nie ma charakteru homogenicznego, tworzy koherentną całość; niektóre jednak części tej całości nie

³ W samej Tanzanii jest prawie 130, a w Kenii około 70 różnych języków.

muszą być reprezentatywne dla wszystkich osób posługujących się tym językiem.

Standaryzacja suahili rozpoczęła się w latach trzydziestych XX w., kiedy dialekt miasta Zanzibar przyjęto jako podstawę języka ogólnego i opracowano reguły zapisu w alfabecie rzymskim (do tego czasu używano pisma arabskiego). W niniejszym artykule wszystkie przykłady podane są w oficjalnej ortografii, której zasady są bardzo proste: samogłoski (*a, e, i, o, u*) wymawia się podobnie jak w języku polskim, a większość spółgłosek jak w języku angielskim. Szczególna pisownia dotyczy tylko następujących spółgłosek: *ny* – nosowa palatalna (jak pol. *ń*), *ng'* – nosowa welarna (jak pol. *n* w wyrazie *bank*), *j* – zwarta dźwięczna palatalna (zbliżona do pol. *j*, *dź*) oraz *dh* – dźwięczna międzyzębowa (jak w ang. *the*).

Podstawowe znaczenie *nyumba*

W suahili nie zachował się pierwotny rdzeń o znaczeniu 'dom' rekonstruowany dla protobantu jako **jó* (Guthrie 1971, v. 2), **ɣu*, **ngu* (Meinhof 1932). Współcześnie używany wyraz *nyumba* (l.poj. = l. mn.) ma przejrzystą etymologię, choć biorąc pod uwagę jego stosunkowo duże rozprzestrzenienie wśród różnych języków bantu, również należy zaliczyć go do najdawniejszej warstwy słownictwa. Morfologicznie *nyumba* utworzony jest za pomocą przedrostka tzw. klasy rzeczownikowej⁴ *ny-* od czasownika *umba*, który w przeszłości najprawdopodobniej znaczył 'lepić z gliny' (por. Meinhof 1932), a więc etymologicznie *nyumba* to 'gliniana chata' czy 'lepianka' – typowe mieszkanie wczesnych Bantu. Obecnie czasownik *umba* prawie całkowicie zatracił swoje oryginalne znaczenie (wyparty przez inny czasownik *finyanga*) i używany jest w bardziej abstrakcyjnym sensie 'tworzyć (zwłaszcza o Bogu), kształtować, nadawać formę'. Wszystkie derywaty z tym rdzeniem albo wiążą się z nowym znaczeniem czasownika, np. *kiumbe* 'stworzenie', *muumba/mwumba* 'stworzyciel (Bóg)', *umbile*, *umbo* 'kształt, konstrukcja' (dosł. to co stworzone), *maumbile* 'przyroda' (dosł. to, co stworzone, l. mn.), albo ze znaczeniem 'dom', np. *jumba* 'duży dom, pałac', *chumba* 'pokój' (etym. 'mały dom'), *unyumba* 'życie/pożycie małżeńskie', *kinyumba* 'wspólne mieszkanie, współżycie'. Bardzo często rzeczownik *nyumba* wy-

⁴ Klasy rzeczownikowe pełnią w językach bantu podobną funkcję co rodzaj gramatyczny np. w języku polskim. W suahili wyróżnia się 12 klas gramatycznych (oraz trzy dodatkowe klasy lokatywne), z których każda charakteryzuje się odpowiednim przedrostkiem w rzeczowniku i wyznacza związki zgody w zdaniu (por. Ohly *et al.* 1998). Rzeczownik *nyumba* w l. poj. należy do klasy o umownej (ogólnobantuskiej) numeracji 9, a tak samo brzmiący *nyumba* w l. mn. do klasy nr 10: różnica między nimi zaznacza się w związku zgody, por. *nyumba hii imejengwa* 'ten dom został zbudowany' oraz *nyumba hizi zimejengwa* 'te domy zostały zbudowane'.

stępuje z sufiksem lokatywnym *-ni* (*nyumbani*) oznaczającym jakąkolwiek relację przestrzenną, której precyzyjną interpretację umożliwia kontekst, np. *ametoka nyumbani* 'wyszedł z domu', *amekuja nyumbani* 'przyszedł do domu', *anafanya kazi nyumbani* 'pracuje w domu'.

Tradycyjny dom miejski ludności Suahili nazywa się *nyumba ya mawe* dosł. 'dom z kamienia'⁵ i zbudowany jest z białego koralowca (*tumbawe*) łączącego zaprawą murarską. Zgodnie z obowiązującymi kanonami architektonicznymi dom taki ma budowę piętrową (*nyumba ya juu/nyumba ya ghorofa*) i płaski dach (*dari*). Część mieszkalna ulokowana jest na wyższych kondygnacjach, zaś pomieszczenia parteru przeznacza się na biura, sklepy, a dawniej również na kwatery służby i niewolników. Dom tego typu ma dziedziniec wewnętrzny (*behewa*) otoczony koralową kolumnadą oraz wychodzącą na ulicę zadaszoną werandę (*baraza*). W ścianach górnych pięter znajdują się liczne okna (*dirisha*, l. mn. *madirisha*) oraz okrągłe otwory ułatwiające cyrkulację powietrza (por. Prins 1961: 77). Charakterystyczną cechą domów suahilijskich, które do dziś można podziwiać na wybrzeżu Afryki Wschodniej są pięknie rzeźbione drewniane drzwi (*mlango*, l. mn. *milango*). Domy wiejskie budowane są również na planie prostokąta, ale mniej okazałe, parterowe (*nyumba ya chini*), z czterospadowym dachem, którego przedłużenie tworzy zadaszone tarasy (*upenu*, l. mn. *penu*). Ściany domów wiejskich mogą być murowane (nazywane są wtedy *ukuta*, l. mn. *kuta/makuta*) lub konstruowane z mniej trwałych materiałów (nazywane *kiambaa*, l. mn. *viambaa*).

Współcześnie większość domów w Afryce Wschodniej swym kształtem architektonicznym odbiega zarówno od pierwotnej glinianej chaty, jak i od tradycyjnego domu z Zanzibaru czy Lamu. Sam wyraz *nyumba* można z powodzeniem stosować do domu mieszkalnego wykonanego z jakiegokolwiek budulca, którego nazwa może wystąpić jako przydawka po rzeczowniku, np. *nyumba ya miti* (dom z drewna), *nyumba ya udongo* (dom z gliny), *nyumba ya makuti* (dom z dachem z liści palmy kokosowej), *nyumba ya mabati* (dom z dachem z blachy falistej) itd. Równie dobrze desygnatem *nyumba* może być mieszkanie w bloku.

Leksem *nyumba* należy do słownictwa poziomu podstawowego, o bardzo wysokiej częstotliwości użycia. Słownik synonimów (Mohamed i Mohamed 2004) wyróżnia kilka wyrazów bliskoznacznych do *nyumba* (w pierwszym znaczeniu), z których dwa (*makao* i *makazi*, oba w znaczeniu 'miejsce zamieszkania, siedziba') derywowane są od rodzimego rdzenia *kaa* 'siedzieć, mieszkać', a pozostałe są zapożyczeniami z języka arabskiego. W porównaniu do *nyumba* wszystkie te wyrazy są znacznie rzadziej używane, a niektóre z nich występują

⁵ Por. też nazwę *mji wa mawe* 'miasto z kamienia' – zwyczajowa nazwa starej części miasta Zanzibar i innych miast suahilijskiego wybrzeża, która przeszła do języka angielskiego jako *Stone Town*.

prawie wyłącznie w języku poetyckim, por. ich liczbę wystąpień w korpusie: *nyumba* (łącznie z *nyumbani*⁶) 1773, *makao* 71, *makazi* 39, *maskani* 13, *manzili* 4, *mastakimu* 3, *hashuo* 2, *baiti* 0.

Jako wyraz często używany *nyumba* cechuje się znaczną polisemią i łatwością tworzenia połączeń frazeologicznych oraz nowych odcieni znaczeniowych na bazie innych, dobrze zakorzenionych w użyciu językowym. W niniejszym artykule przyjmuję istotne założenie szeroko pojętego światowego językoznawstwa kognitywnego (por. m.in. Croft, Cruse 2004, Geeraerts 1997, Lakoff 1987, Langacker 1987, Tabakowska 2001, Taylor 2001) oraz polskiego modelu znanego od ponad trzydziestu lat pod nazwą *językowy obraz świata* (por. Bartmiński 2009c oraz literatura tamże), że w analizie semazjologicznej poszczególne sensory leksemu tworzą elastyczną, rozbudowaną sieć powiązanych ze sobą sensów, które składają się na wielowymiarowe rozumienie określonego pojęcia w języku i kulturze danej społeczności. Przy tym ujęciu tradycyjne rozróżnienie denotacji i konotacji, a szerzej: semantyki i pragmatyki, traci ostrość, a wszystkie kontekstowe użycia wyrazu, zarówno w jego „dosłownym” słownikowym znaczeniu, utartym metaforycznym czy całkowicie nowatorskim wspólnie kreują językowy obraz danego przedmiotu, chociaż niektóre z sensów mogą być częstsze, bardziej zakorzenione, a więc bardziej istotne niż inne.⁷ W analizie kognitywnej, poszczególne znaczenia przechodzą płynnie w nowe, tworząc ciągi (łańcuchy) rozwinięć semantycznych o prototypowej organizacji, a nie niezależne od siebie sensory o wyraźnie określonych granicach. Dla przykładu, w niektórych słownikach jednojęzycznych (np. *Kamusi* 2004, Mohamed i Mohamed 2004), jak i w dwujęzycznych (np. Miachina 1987), poza znaczeniem *nyumba* jak podanym wyżej, wymienia się, między innymi, odrębne znaczenie ‘żona’ (którego synonimem i „zwykłym” korelatem językowym jest *mke*), niekiedy zaznaczając, że użycie to ogranicza się do zwrotów przysłowiowych czy metaforycznych. Skonstruowanie ciągu semantycznego w naturalny sposób spaja oba te, pozornie bardzo różne sensory, tłumacząc jednocześnie, dlaczego *nyumba* w znaczeniu ‘żona’ podlega pewnym ograniczeniom, których nie znajdujemy w przypadku *mke*.

⁶ Pozostałych wyrazów nie używa się z lokatywnym przyrostkiem *-ni*. Dla celów tego porównania użyto części *Books Korpusu Helsińskiego*.

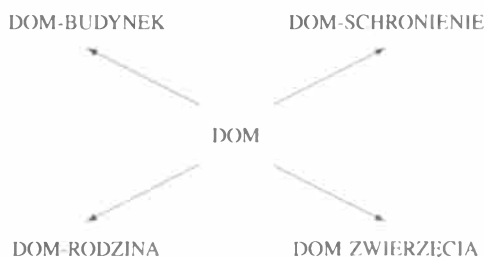
⁷ Badania korpusowe umożliwiają procentowe oszacowanie częstości użycia poszczególnych sensów, co jest interesujące zwłaszcza dla celów porównawczych. W badaniach leksyki suahili taka metodologia zastosowana była dotychczas w moich wcześniejszych pracach: Kraska-Szlenk (2004b, 2005b), oraz porównawczo z materiałem polskim, w Kraska-Szlenk (2004a, 2005a,c). Niestety, obecna forma korpusu elektronicznego (a jest to jedyny dostępny) z powodów technicznych uniemożliwia taki szacunek; ograniczam się zatem do podawania przykładów, posługując się własną intuicją w formułowaniu bardzo ogólnych stwierdzeń co do typowości/rzadkości danej frazy/znaczenia.

Podobnie jak *dom* w języku polskim, *nyumba* w swoim podstawowym znaczeniu łączy aspekt fizyczny domu jako budynku (pomieszczenia) oraz jego aspekt funkcjonalny – zapewnienia człowiekowi (rodzinie) schronienia przed światem zewnętrznym. Oba te elementy znajdują odzwierciedlenie w definicjach słownikowych, w których takie rozumienie *nyumba* pojawia się zwykle jako pierwsze. Dla przykładu, w internetowej Wikipedii hasło *nyumba* rozpoczyna się następującymi słowami: *Nyumba ni jengo yenye shabaha ya kuwapa watu makazi na nafasi ya kuishi humo*. 'Dom to budynek, którego celem jest zapewnienie ludziom siedziby i możliwości mieszkania (życia) tam'.⁸ Podobną, choć nieco krótszą definicję podaje jednojęzyczny słownik *Kamusi* (2004). Wydaje się ponadto, że dodatkową cechą prototypowego *nyumba*, jak i polskiego *domu*, jest pozytywne nacechowanie aksjologiczne (por. Bartmiński 2009a; 2009d). W swym podstawowym znaczeniu *nyumba* stanowi pojęciowy *Gestalt*, łącząc w spójną całość różne atrybuty: budynku, miejsca do mieszkania, schronienia dla rodziny. W proponowanej tu analizie semazjologicznej przyjmuję, że tak scharakteryzowany *Gestalt*, umownie nazwany DOMEM, stanowi centrum kategorii leksykalnej *nyumba* oraz podstawę dla rozwinięć semantycznych, dla których znamienne jest to, że profilują niektóre tylko atrybuty prototypowego DOMU, usuwając w cień inne. Można wyróżnić cztery główne gałęzie rozwinięć semantycznych, które z kolei inicjują następne ciągi powiązanych sensów, omówionych w dalszych częściach tego artykułu.

Pierwsze odgałęzienie to DOM-BUDYNEK, które wiąże się z aspektem fizycznym DOMU. W następnym, nazwanym DOM-SCHRONIENIE, mocno uwidocznia się aspekt aksjologiczny DOMU, a jego fizyczny wymiar rozciąga się na szeroko pojęte własne miejsce. Trzecie z kolei, uwarunkowane metonimiczną relacją pomiędzy DOMEM a jego ludzką „zawartością” to: DOM-RODZINA. Czwarte i ostatnie wyróżnione rozwinięcie opiera się na metaforycznym rzutowaniu DOMU w domenę świata zwierząt. DOM ZWIERZĘCIA widzimy w takich wyrażeniach jak: *nyumba ya kuku* (kurnik, dosł. 'dom kur') czy *nyumba ya kondoo* (owczarnia, dosł. 'dom owiec'), które oznaczają pomieszczenia lub zagrody budowane przez człowieka dla zwierząt hodowlanych, jak też w różnego rodzaju wyrażeniach denotujących struktury budowane przez zwierzęta i przez nie zamieszkiwane, np. *nyumba ya mbayu* 'gniazdo jaskółcze', dosł. 'dom jaskółki'. W odróżnieniu od trzech wcześniej wspomnianych rozwinięć, DOM ZWIERZĘCIA nie tworzy złożonego łańcucha semantycznego i z tego powodu zostanie pominięty w dalszych rozważaniach. Ponadto, konstrukcje o formie *nyumba ya X*, gdzie *X* jest nazwą zwierzęcia, mimo iż tworzą klasę otwartą i są całkowicie transparentne semantycznie, mają niewielkie znaczenie z punktu widzenia użycia

⁸ Wszystkie tłumaczenia z suahili autorki.

językowego, gdyż w suahili, podobnie jak w języku polskim, istnieją bardziej precyzyjne, wyspecjalizowane leksemy oznaczające różnego rodzaju „mieszkania” zwierząt, np. *shimo* ‘nora’, *tundu* ‘gniazdo’, *mzinga* (*ya nyuki*) ‘ul (pszczoły)’ itp.



Nyumba jako budynek

Aspekt fizyczny niewątpliwie wybija się jako jeden z najbardziej zakorzenionych atrybutów *nyumba*, co znajduje wyraz w niektórych definicjach słownikowych, gdzie znaczenie ‘budynek’ (konstruowany z różnych materiałów, służący różnym celom) wymienia się czasem jako pierwsze (np. Johnson 1978, Miachina 1987). W tekstach, *nyumba* o tym sensie występuje w kontekście takich czasowników jak: *jenga* ‘budować’, *homoa* ‘zburzyć, wyburzyć’, *pangisha* ‘wynająć (komuś)’, *panga/kodi* ‘wynająć (dla siebie)’ itp. Podobnie jak każdą inną rzeczą, człowiek może dysponować swym fizycznym domem na różne sposoby, co widać w wyrażeniach takich jak: *numua/ua/miliki nyumba* ‘kupić/sprzedać/posiadać dom’, *mkopo wa nyumba* ‘kredyt mieszkaniowy’ itp.

Obraz *nyumba* jako przedmiotu o określonym kształcie i strukturze jest stale obecny w literaturze ustnej suahili, zwłaszcza w przysłowia i zagadkach.⁹ W przypadku tych drugich, stosunkowo rzadko *nyumba* jest rozwiązaniem zagadki, choć takie przykłady też można znaleźć, por. *Huanzwa chini na kupan-dishwa juu (nyumba)* ‘Zaczyna się na dole/na ziemi i wznosi do góry (dom)’, *Wako karibu lakini hawasalimiani (nyumba ama kuta zinazoelekeana)* ‘Są blisko, ale się nie pozdrawiają, tzn. nie spotkają (domy lub ściany naprzeciw siebie)’. O wiele częściej *nyumba* pojawia się w treści suahilijskich zagadek, które opisują różnego rodzaju rzeczy, przyrodę, a także pojęcia abstrakcyjne, nawiązując do wizualnego przedstawienia domu jako zwarte, zamkniętego obiektu

⁹ Przykłady przysłów i zagadek cytowanych w tym artykule pochodzą z następujących zbiorów: *Fasihi-Simulizi* (1983, 1985) Farsi (1958, 1973), Mohamed (1973), Scheven (1981), *Vitendawili* (1960).

o określonych częściach. Zatem jajko to metaforycznie dom bez drzwi, por. *Nyumba yangu kubwa, haina mlango (yai)* 'Mój dom jest duży, [ale] nie ma drzwi (jajko)'. Z kolei wiele „drzwi” – otworów mają na przykład pułapka na ryby czy mrowisko, por. *Nyumba yangu ijaa milango (dema)* 'Mój dom ma mnóstwo (dosł. jest wypełniony) drzwi (pułapka na ryby)', *Nyumba yangu ina milango mingi (kichuguu)* 'Mój dom ma wiele drzwi (mrowisko/kopiec termitów)'. Dom z jednym słupem/filarem to grzyb lub parasolka, por. *Nyumba yangu ina nguzo moja (uyoga)* 'Mój dom ma jeden słup (grzyb)', *Nyumba yangu ijengwa juu ya mti mmoja (mwamvuli)* 'Mój dom zbudowany jest na jednym drzewie (parasol)'. Dom bez światła to grób, por. *Nyumba yangu kubwa, haina taa (kaburi)*. 'Mój dom jest duży, [ale] nie ma światła (grób)'. Grób to także dom z jednym tylko lokatorem; z kolei wielu lokatorów zamieszkuje pudełko zapalek, por. *Nyumba yangu kubwa, lakini mpangaji ni mmoja tu (kaburi)*. 'Mój dom jest duży, ale ma tylko jednego lokatora (grób)', *Nyumba ya bibi imejaa wapangaji (kibiriti na njiti zake)* 'Dom babci przepełniają lokatorzy (pudełko zapalek)'. Oprócz walorów rozrywkowych, zagadki suahili mają często wartość edukacyjną, jak w poniższym przykładzie, który uczy, że śmierć jest nieuchronna: *Kila mtu atapitia mlango huo (kifo)*. 'Każdy człowiek przejdzie przez te drzwi (śmierć).'

Dom tworzący pewną zorganizowaną całość jest pojęciem tak mocno przyswojonym i oczywistym, że często stanowi punkt odniesienia w przysłowiaach, aby przekazać jakieś prawdy ogólne. Do logicznej struktury domu, gdzie każda rzecz powinna mieć swoją funkcję nawiązują takie przysłowia jak: *Kila nyumba na mlango wake* 'Każdy dom ma swoje drzwi' (tzn. na wszystko jest jakiś sposób), *Nyumba isiyoalala ndani huijui ila yake* 'Nie poznasz wad domu, jeśli w nim nie spałeś', *Nyumba kuu haina nafasi* 'W wielkim domu nie ma miejsca' (tzn. nie należy niczego marnotrawić). Kolejny przykład nawiązuje do procesu budowy domu, niosąc przesłanie, że nie należy ociążać się z pracą, bo efekty będą słabe, por. *Nyumba ya usiri ni nyumba mbaya* 'Dom spóźniony to dom marny'.

Dom-budynek może też stanowić metaforę ludzkiej natury, jak w przysłowiu, które opisuje człowieka wybuchowego, nieumiejącego panować nad swoimi emocjami, a więc takiego, którego można łatwo „zburzyć”, por. *Nyumba ya udongo haihimili vishindo*. 'Gliniany dom nie zniesie uderzeń.' Następne przysłowie przekazuje z kolei myśl, że człowiek powinien mieć pełną kontrolę nad swoimi słowami wychodzącymi z „domu” – metaforycznych ust: *Kinywa ni jumba la maneno*. 'Usta to pałac (lub: 'duży dom') słów.' Do typowych przysłów należą też takie, w których ludzka wada bądź zaleta metaforyzowana jest jako konstruktor/budowniczy domu, mającego w konsekwencji odpowiednie cechy „zamieszkujące” ten dom, por. *Ajizi/uvivu nyumba ya njaa* 'Niezdeterminowanie/lenistwo jest domem głodu.'

W suahili, podobnie jak w języku polskim, istnieje leksem, którego podstawowym denotatem jest 'budynek', a mianowicie *jengo* (por. *jenga* 'budować'). *Nyumba*-budynek różni się od *jengo* w podobny sposób jak polski *dom* w wyrażeniach typu: *dom czasowy*, *dom książki* itp. kontrastuje z typowymi użyciami wyrazu *budynek*. Ogólnie rzecz biorąc, odmiennosć bierze się stąd, że podczas gdy 'budynek' jest znaczeniem podstawowym dla *budynku* czy *jengo*, *nyumba*-budynek (*dom*-budynek) stanowi skonwencjonalizowaną metaforę bazującą przede wszystkim na fizycznym aspekcie DOMU, ale również na jego cechach funkcjonalnych. W suahili znajdujemy liczne i bardzo produktywne wyrażenia o strukturze konstrukcji dopełniaczowej *nyumba ya X* 'dom X-a', gdzie *X* może być nazwą rzeczy, osoby lub czynności, a które określają przeznaczenie owego budynku lub szerzej pojętego miejsca. Najbardziej transparentne semantycznie są wyrażenia, w których człon określający denotuje grupę osób – metaforyczną „rodzinę” zamieszkującą przeznaczone dla niej miejsce, jak w następujących przykładach: *nyumba ya mayatima* 'sierociniec', *nyumba ya (matunzo ya) wazee* 'dom starców', *nyumba za walimu* 'domy dla nauczycieli', *nyumba za wauguzi* 'domy dla pielęgniarek'. Do tej kategorii można też włączyć miejsce spoczynku człowieka po śmierci, w formie fizycznej – w *nyumba ya maiti* 'kostnica' (dosł. dom zwłok) bądź w *nyumba ya milele* 'wiecznym domu' – będącym eufemistyczną nazwą grobu, bądź w formie duchowej w 'domu ostatecznym': *nyumba ya mwisho* (dosł. dom końcowy) lub *nyumba ya akhera* (dosł. dom życia pozagrobowego). W metaforycznym „domu” mieszka też Bóg, por. *nyumba ya Mungu/Allah* 'dom Boga/Allaha'.

W kolejnych rozwinięciach metaforycznych *nyumba* nie określa miejsca permanentnego zamieszkania, ale czasowego przebywania, por. *nyumba ya maaskari* 'koszary' (dosł. dom żołnierzy), *nyumba ya ulezi* 'przedszkole' (dosł. dom wychowania), które może też służyć wykonywaniu określonych czynności, por. *nyumba ya ibada* (dosł. dom czczenia) lub *nyumba ya sala* 'dom modlitwy' oznaczające kościół bądź meczet, *nyumba ya kulala* 'dom noclegowy' (dosł. dom do spania), *nyumba ya biashara* 'lokal użytkowy' (dosł. dom do celów handlowych/biznesowych), *nyumba ya uchapishaji* 'drukarnia' (dosł. dom drukowania). Wyrażenia tego typu są dalej uogólnione na nazwy różnego rodzaju obiektów, w których człon określający precyzuje nie tylko ich funkcje, ale również rzeczy bądź instytucje w nich się znajdujące, por. *nyumba ya makumbusho* 'skansen' (dosł. dom pamięci) *nyumba ya sanaa* 'galeria, muzeum sztuki' (dosł. dom sztuki), *nyumba ya simu* 'biuro telegraficzne/telefoniczne' (dosł. dom telegrafu/telefonu).

Wreszcie, jako ostatnie ogniwo w łańcuchu semantycznym, bardzo rzadko występujące w suahili w postaci skonwencjonalizowanej, pojawia się metaforyczne użycie *nyumba* jako nazwa nie budynku lub miejsca, ale rzeczy przezna-

czonej do czegoś, jak w *nyumba ya uzazi* 'macica' (dosł. dom rodzenia), por. *saratani ya nyumba ya uzazi* 'rak macicy/dróg rodnych'. W ostatnich latach, jako kalka z angielskiego powstało inne wyrażenie, w którym *nyumba* niewiele ma wspólnego z fizycznym miejscem, lecz z jego wirtualnym wyobrażeniem, a mianowicie *nyumbani* (dosł. w domu) oznaczające domową stronę internetową.

Nyumba jako schronienie

Muyaka bin Haji Al-Ghassaniy (1776–1840), mistrz krótkiej formy klasycznego wiersza suahili, swój składający się zaledwie z czterech wersów utwór opisujący kolejne stadia budowania domu, kończy następującymi słowami (za Abdulaziz 1979: 326): *Nyumba njema si mlango, fungua uingie ndani*. 'Dobry dom to nie drzwi, otwórz i wejdź do środka'.

Mimo iż wiersz ten można interpretować na wiele sposobów, odnosząc do różnych osób, rzeczy czy sytuacji życiowych, niewątpliwie zawiera on w sobie supozycję, że o wartości domu świadczy nie jego fizyczny kształt, ale to co oferuje wewnątrz, a więc ciepło rodzinne, bezpieczeństwo, poczucie przynależności. Podobnie jak w przypadku relacji *dom-świat* w języku polskim (por. Bartmiński 2006), *nyumba* jako miejsce przyjazne, w którym człowiek znajduje oparcie, przeciwstawia się groźnemu światu (suah. *dunia, ulimwengu*), który z kolei nie rozpieszcza i któremu trzeba stawić czoła. Ilustruje to inny wiersz Muyaki, w którym każda z trzech strof rozwija metaforę określającą *dunia* 'świat' (za: Abdulaziz 1979: 63). Zatem w pierwszej strofie: *dunia mti mkavu* 'świat to suche drzewo', o które nie można się oprzeć; w drugiej: *dunia mwendo wa ngisi* 'świat porusza się jak meduza' (dosł. jest poruszaniem się meduzy), w sposób śliski, pokrętny; w trzeciej: *dunia kitu dhaifu* 'świat jest rzeczą mizerną', a więc kruchą, nieprzewidywalną. Każda ze strof tego wiersza kończy się mało optymistycznym refrenem: *Usione kwenda mbele, kurudi nyuma si kazi* 'Nie sądz, że posunąłeś się do przodu, w każdej chwili możesz się cofnąć'. Warto dodać, że cytaty z tych dwóch wierszy Muyaki weszły na stałe do języka suahili i używane są jako utarte zwroty.

Motyw dychotomii: dobry dom-zły świat często pojawia się również w ludowej literaturze ustnej suahili, co ilustrują następujące przysłowia: *Dunia ni nyumba ya mtu asiye na nyumba* 'Świat jest domem tego, kto nie ma domu', *Asiyefunzwa na mamaye, hufunzwa na ulimwengu* 'Kogo nie nauczyła matka, tego nauczy świat' (tzn. dostanie nauczkę, wpadnie w tarapaty), *Dunia haina shukrani* 'Świat nie zna (dosł. nie ma) wdzięczności'. O człowieku w kłopotach mówi się, że błąka się jak ptak pozbawiony domu: *Kidege hakina nyumba, nyumba yake mti* 'Ptaszek nie ma domu, jego dom to drzewo'. Do domu wraca

się po eksplorowaniu świata: *Mwisho wa njia ni nyumbani* 'Koniec drogi jest w domu'.

Nyumbani 'w domu' lub *kwetu* 'u nas' może podobnie jak w analogicznych frazach w języku polskim określać szeroko pojęte własne miejsce, jak czyjaś wieś rodzinną lub kraj. Fraza *kurudi nyumbani* 'wrócić do domu' może odnosić się do kogoś, kto po niefortunnych przeżyciach w mieście przeprowadza się z powrotem do "swoich" na wsi, ale też do piłkarzy wracających do kraju po zagranicznym meczu. W przypadku suahili, metaforyczny dom może rozciągać się nawet na cały kontynent afrykański, co ilustruje fragment z piosenki w stylu reggae autorstwa Jhikomana Manyiki: *Ukombozi wetu, upo mikononi mwetu! Amka binti wa Afrika, Amka mwana wa Afrika! Nyumba yetu inaungua, Nyumba yetu inafuka moshi Waafrika!* 'Nasze wyzwolenie jest w naszych rękach! Zbudź się, córko Afryki, Zbudź się, synu Afryki! Nasz dom płonie, Nasz dom dymi, Afrykanie!'

W języku codziennym odnotować można wiele subtelnych niuansów sugerujących pozytywne nacechowanie *nyumba* jako miejsca własnego, dającego szczególny komfort. Jednak wyłonienie tego rodzaju przykładów z korpusu nastrocza pewną trudność ze względu na brak szerszego kontekstu, który pozwoliłby stwierdzić, czy fraza typu *kurudi nyumbani* 'wrócić do domu' dotyczy zwykłej czynności czy też zawiera pewien ładunek emocjonalny.

***Nyumba* jako rodzina**

Podstawę rozwinięcia tego łańcucha semantycznego stanowi 'dom jako wspólnota rodzinna', co, jak już wspomniano, oparte jest na metonimicznej relacji między domem-budynkiem a zamieszkującymi go osobami. Metonimię między domem-budynkiem a rodziną można rozumieć jako zależność przylegania (zawierania się) w sensie czysto fizycznym, ale ma ona też aspekt przyczynowy, gdyż dom służy zasadniczo do tego, aby mieszkała w nim rodzina. To podwójne, silne sprzężenie metonimiczne sprawia, że w wielu językach obserwujemy naturalną derywację semantyczną leksemu o podstawowym znaczeniu 'dom' (fizyczny) w kierunku sensu 'rodzina'.

Nawiązanie do tych dwóch możliwych interpretacji *nyumba* często pojawia się w literaturze ludowej odwołującej się do wartości rodziny, która jest dla człowieka najważniejsza i która tak jak dom w znaczeniu fizycznym potrzebuje zarówno solidnego filaru, tj. głowy rodziny, ale również innych elementów konstrukcyjnych, tzn. współpracy całej rodziny, por. *Nyumba kwa kuwa na nguvu, lazima iwe na mwamba* 'Aby dom był mocny, musi mieć centralną belkę', *Nguzo moja haijengi nyumba* 'Jeden filar nie zbuduje domu'.

Przejście między sensem 'dom' a 'rodzina' ma charakter gradualny, co ilustruje następujące zdanie z korpusu, w którym *nyumba* łączy oba aspekty: *Siri za nyumbani zinasikika toka nyumba hadi nyumba* 'Sekrety domowe słychać od domu do domu'. W następnych przykładach aspekt fizyczny znacznie słabnie, ale nadal jest obecny w tle, por. *Nyumba moja kuwa ina watoto wanane hata kumi* 'Jedna rodzina (dom/domostwo) może mieć ośmioro dzieci, a nawet dziesięcioro', [...] *alifungua mtoto wa kike ambaye alikuwa msichana wa pekee hapo nyumbani* '[...] urodziła córkę, która była jedyną dziewczynką w domu'. W kolejnym zdaniu można w zależności od kontekstu interpretować *nyumba* albo w sensie fizycznym albo jako domowników (dotkniętych nieszczęściem, podczas gdy dom-budynek niekoniecznie ucierpiał), por. *Tukio hilo la kusikiti-sha limetokea jana jioni na nyumba iliyokutwa na zahama hilo ni ya mtu mmoja ajulikanaye kama* [...] 'To smutne zdarzenie miało miejsce wczoraj wieczorem, a dom, którego dotknęło należy do człowieka znanego jako [...]'. W następnym przykładzie z korpusu, mówiący *explicite* wyjaśnia, że *nyumba* i *familia* 'rodzina' to synonimy: *Takwimu za Umoja wa Mataifa zinaonyesha kuwa nusu ya familia au kila nyumba nchini Tanzania inaishi kwa kipato ambacho ni chini ya dola moja ya Marekani*. 'Statystyki ONZ pokazują, że połowa rodzin bądź domostw w Tanzanii żyje z dochodu poniżej jednego dolara amerykańskiego'.

Fraza lokatywna *nyumbani* dosł. 'w domu' w wielu kontekstach odnosi się do domowników, jak w popularnym pozdrowieniu *Hawajambo nyumbani?*, które w dosłownym tłumaczeniu znaczy: 'Jak się mają w domu?', tzn. 'Jak się ma twoja rodzina/domownicy?'

Mimo iż metaforycznym filarem domu-rodziny jest w patriarchalnym społeczeństwie wschodnioafrykańskim ojciec, na kobietę spadają wszystkie bez mała obowiązki domowe. W tekstach różnego rodzaju wyrażenie *kazi/shughuli za nyumbani* 'prace/zajęcia związane z (opieką nad) domem (rodziną)' prawie zawsze występuje w kolokacji z *mke/mwanamke* 'żona/kobieta', a niemal nigdy w połączeniu z wyrazami oznaczającymi męskich przedstawicieli rodziny. Współcześnie coraz częściej o pracy kobiet w domu mówi się w kontekście nierówności i wykorzystywania, co pokazują następujące przykłady z korpusu: *ubaguzi uliopo nyumbani na katika jamii kwa jumla* 'dyskryminacja, która ma miejsce w domu i w ogóle w społeczeństwie', *uchunguzi mwingi uliofanywa juu ya wanawake unatoa hoja kwamba wanawake wanaonewa nyumbani na katika jamii nzima ya Tanzania ya leo* 'wiele badań nad sytuacją kobiet dostarcza argumentów, że kobiety uciskane są w domu i w całym społeczeństwie współczesnej Tanzanii', *ni lazima wadhibiti kazi za uzalishaji mali na kazi za nyumbani zinazofanywa na wanawake* 'muszą [mężczyźni] docenić (dosł. dbać) wytwarzanie kapitału przez kobiety oraz wykonywane przez nie prace w domu'.

Biorąc pod uwagę wyjątkowo silne tradycyjne przywiązanie kobiety do domu z jego wszystkimi obowiązkami, nie dziwi nas wspomniany już wcześniej fakt, że słowniki suahili jako jedno ze znaczeń *nyumba* podają ‘żona’. Warto dodać, że w takim metaforycznym użyciu występuje również wyraz *jiko* dosł. ‘kuchnia’, por. *Umeshapata nyumba/jiko?* dosł. ‘Czy znalazłeś już dom/kuchnię?’ w znaczeniu ‘Czy już się ożeniłeś?’ Obie te metafory o solidnej metonimicznej podstawie aż nadto klarownie pokazują rolę żony jako pani domu i karmicielki. Na pocieszenie warto jednak dodać, że podobnie jak w kulturze polskiej, kobietę, a zwłaszcza matkę, ceni się nie tylko za wykonywane prace, ale również za wnoszenie do domu przysłowiowego „ciepła rodzinnego”. Ilustruje to fragment pochodzący ze współczesnej powieści, w której nastoletnia bohaterka ubolewa nad faktem opuszczenia domu przez matkę (zmuszoną do tego czynu przez męża, który sprowadził do domu kochankę): *Nyumba baridi... imepooza... Kweli mama ni faraja, mama ni pendo... ni uzima katika nyumba. Nyumba isiyo na mama haina uhai*. ‘Zimny dom ... wystygł... Naprawdę mama jest ukojeniem, mama to miłość... to zdrowie w domu. Dom bez matki nie ma życia’.

Skoro, jak wspomniano wyżej, *nyumba* może w suahili oznaczać żonę, wyrażeniem *nyumba ndogo* ‘mały dom’ można nazwać przenośnie konkubinę/kochankę. Derywaty *unyumba* lub *kinyumba* oznaczają życie/pożycie małżeńskie, ten ostatni z silnym podtekstem stosunków seksualnych. Wiążą się one z jeszcze innym rozszerzeniem znaczenia *nyumba*, a mianowicie na sferę małżeńską, stąd skonwencjonalizowane wyrażenie *vunja nyumba* ‘rozbić [czyjeś] małżeństwo’ (dosł. rozbić dom) i jego bardziej nowatorski wariant w tym samym znaczeniu *bomoa nyumba* (dosł. zburzyć dom). Być może oba rozwinięcia semantyczne *nyumba* > ‘żona’ oraz *nyumba* > ‘małżeństwo’ można interpretować jako swego rodzaju metonimię *pars pro toto* w stosunku do szerszego znaczenia ‘rodzina’.

Literatura

- Abdulaziz Mohmed H., 1979, *Muyaka. 19th century Swahili popular poetry*, Nairobi: Kenya Literature Bureau.
- Amidu A. A., 1995, *Kiswahili: People, language, literature and lingua franca*, „Nordic Journal of African Studies”, 4/1, s. 104–125.
- Bartmiński Jerzy, 2009a, *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, [w:] Bartmiński 2009b: s. 167–177. [Pierwodruk: *Dom i świat – opozycja czy współdziałanie*, [w:] *Dom w języku i kulturze*, red. Grażyna Sawicka, Szczecin: Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego, 1997, s. 11–22].
- Bartmiński Jerzy, 2009b, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Bartmiński Jerzy, 2009c, *O pojęciu językowego obrazu świata*, [w:] Bartmiński 2009b: s. 11–21.

- Bartmiński Jerzy, 2009d, *The Polish DOM (house/home) in its physical, social and cultural aspects*, [w:] Bartmiński Jerzy, *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*, London: Equinox, s. 149–161.
- Croft William i D. Alan Cruse, 2004, *Cognitive linguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fasihi-simulizi ya Mtanzania. Vitendawili*, 1985, Dar-es-Salaam: Taasisi ya Uchunguzi wa Kiswahili.
- Fasihi-simulizi Zanzibar*, 1983, Dar-es-Salaam: Tanzania Publishing House.
- Farsi S. S., 1958, *Swahili sayings from Zanzibar*, Arusha: Eastern Africa Publications.
- Farsi S. S., 1973, *Swahili idioms*, Nairobi: East African Publishing House.
- Geeraerts Dirk, 1997, *Diachronic prototype semantics. A contribution to historical lexicology*, Oxford: Clarendon Press.
- Guthrie Malcolm, 1967–1971, *Comparative Bantu*, vol. 1–4, London: Gregg.
- Johnson Frederick, 1978, *A Standard Swahili-English Dictionary*, Oxford: Oxford University Press. [I wyd. 1939].
- Kamusi ya Kiswahili sanifu*, 2004, Oxford: Oxford University Press.
- Knappert Jan, 1979, *Four centuries of Swahili verse: A literary history and anthology*, London: Heinemann.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2004a, *Leksem ręka w języku polskim w porównaniu do mkono w suahili*, [w:] *Języki Afryki a kultura*, red. Nina Pawlak, Zofia Podobińska, Warszawa: AGADE, s. 174–199.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2004b, *Metaphorical uses of Swahili lexeme jasho 'sweat'*, „Studies of the Department of African Languages and Cultures” 34, s. 43–57.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2005a, *Metaphor and metonymy in the semantics of body parts: A contrastive analysis*, [w:] *Metonymy-metaphor collage*, red. Elżbieta Górka i Günter Radden, Warszawa: Warsaw University Press, s. 157–175.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2005b, *The semantic network of Swahili moyo 'heart': A corpus-based cognitive analysis*, „Studies of the Department of African Languages and Cultures” 37, s. 47–80.
- Kraska-Szlenk Iwona, 2005c, *Serce w polskim i moyo w suahili w metaforach wyrażających emocje*, [w:] *Anatomia szczęścia – emocje pozytywne w językach i kulturach świata*, red. Anna Duszak i Nina Pawlak, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 137–146.
- Lakoff George, 1987, *Women, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind*, Chicago/Londyn: The University of Chicago Press.
- Langacker Ronald W., 1987, *Foundations of cognitive grammar*, vol. 1, *Theoretical prerequisites*, Stanford: Stanford University Press.
- Marten Lutz, 2006, *Swahili*, [w:] *Encyclopedia of languages and linguistics*, red. Keith Brown, Oxford: Elsevier, t. 12, s. 304–308.
- Meinhof Carl, 1932, *Introduction to the phonology of the Bantu languages*, Berlin: Reimer.
- Miachina E. N. (red.), 1987, *Kamusi ya Kiswahili-Kirusi*, Moskwa: Russkij Jazyk.
- Middleton John, 1992, *The world of the Swahili: An African mercantile civilization*, New Haven–London: Yale University.
- Mohamed S. A., 1973, *Vito vya hekima, simo na maneno ya mshangao*, Nairobi: Longman.
- Mohamed A. M., Mohamed S. A., 2004, *Kamusi ya visawe. Swahili dictionary of synonyms*, Nairobi: East African Educational Publishers.
- Nurse Derek, Hinnebusch Thomas, 1993, *Swahili and Sabaki: A linguistic history*, Berkley: University of California Press.
- Nurse Derek, Spear Thomas, 1985, *The Swahili: reconstructing the history and language of an African society, 800–1500*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Ohly Rajmund, Kraska-Szlenk Iwona, Podobińska Zofia, 1998, *Język suahili*, Warszawa: Dialog.
- Piłaszewicz Stanisław, Rzewuski Eugeniusz, 2004, *Wstęp do afrykanistyki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Prins A. H. J., 1961, *The Swahili-speaking peoples of Zanzibar and the East African coast (Arabs, Shirazi and Swahili)*, London: International African Institute.
- Scheven Albert, 1981, *Swahili Proverbs*, Waszyngton: University Press of America.
- Vitendawili kutoka makabila mbalimbali ya Tanganyika, 1960, Nairobi: Oxford University Press.
- Tabakowska Elżbieta (red.), 2001, *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Kraków: Universitas.
- Taylor John R., 2001, *Kategoryzacja w języku: prototypy w teorii językoznawczej*, Kraków: Universitas.

NYUMBA 'HOME' IN THE SUAHILI LANGUAGE AND CULTURE

The author presents a semantic analysis of the Suahili lexeme *nyumba* 'home' on the basis of an electronic corpus of that language and other sources (dictionaries, oral literature). She reconstructs a rich semantic network of senses deriving from the basic sense of *nyumba*, which network constitutes a conceptual Gestalt: home is a building, the family's dwelling place and a person's shelter characterized by certain specific features. Semantic extensions profile various attributes of the prototypical meaning, hiding some of them and providing the basis for other senses, linked with one another through metaphor or metonymy. For example, an extension of the profile 'dwelling place' is a contextual usage of *nyumba* in reference to the family, which in turn may be viewed as the basis of extended meanings 'marriage' or 'wife'.

Maciej Klimiuk
(Warszawa)

MIESZKAŃCY PUSTYNI, MIAST I WSI, CZYLI O NAZWACH DOMU W LITERACKIM JĘZYKU ARABSKIM

Jako podstawa leksykograficzna artykułu posłużył arabski język literacki. Oprócz przestudiowania poszczególnych leksemów znaczących tyle co 'dom' w literackim języku arabskim, a mianowicie *bayt*, *dār*, *manzil* i *maskan*, podjęto próbę odszukania wspólnych derywatów od leksemów o znaczeniu 'dom' w innych językach semickich. Autor argumentuje na rzecz tezy, iż leksemy o znaczeniu 'dom' rozumiane są w języku arabskim przede wszystkim jako 'miejsce do mieszkania'. Pokazuje, że ma to swoje odzwierciedlenie w znaczeniach poszczególnych wyrazów, a także w kontekście kulturowym, w namiocie i terenie zamieszkiwanym przez Beduinów oraz dzisiejszych nazwach topograficznych na Bliskim Wschodzie.

Z chwilą nadejścia islamu, a więc w VII wieku, mieszkańcy Półwyspu Arabskiego posługiwali się dialektami arabskimi, co ma swoje odzwierciedlenie w sytuacji językowej świata arabskiego także dzisiaj. Nie istniał język pisany, a literatura tamtego okresu funkcjonowała wyłącznie w formie mówionej, tak samo jak Koran. Sam Mahomet nie widział sensu w spisaniu swoich objawień i był temu przeciwny, prawdopodobnie ze względu na swoją niepiśmienność. Dopiero po śmierci Proroka i coraz częstszych przypadkach zgonów wśród jego towarzyszy zdecydowano się zgromadzić tekst koraniczny, aby nie uległ zapomnieniu.

Był to swego rodzaju impuls, dzięki któremu Arabowie a raczej muzułmanie zdali sobie sprawę z potrzeby posiadania wspólnego języka. Od tego okresu możemy mówić o klasycznym języku arabskim, który do dnia dzisiejszego zachował się w zabytkach literatury, takich jak: poezja przedmuzułmańska, Koran, sunna Proroka Mahometa i poezja epoki Umajjadów.¹ Mniej więcej w tym samym czasie zaczęto ulepszać pismo, w którym został spisany Koran, poprzez

¹ W literaturze europejskiej można spotkać się z różnymi określeniami języka arabskiego

dodanie do niego znaków diakrytycznych i wokalizacyjnych, a także znormalizowano arabską gramatykę. Dokonał tego Pers z pochodzenia – Sībawayhī (zm. prawdopodobnie w 793 r.) w dziele gramatycznym *Al-Kitāb*² 'Księga', który należał do basryjskiej szkoły gramatycznej języka arabskiego, charakteryzującej się teoretycznym podejściem w badaniach nad językiem. Jednak z chwilą powstania imperium muzułmańskiego klasyczny język arabski zaczął ulegać pewnym szybkim zmianom, które były podyktowane rozwojem cywilizacji muzułmańskiej. W tym też okresie badacze arabszczyzny widzą początek kształtowania się literackiego języka arabskiego, który w prawie niezmienionej formie używany jest w świecie arabskim po dzień dzisiejszy.

Zauważmy, że dokładnej granicy pomiędzy klasycznym językiem arabskim a literackim językiem arabskim nie jesteśmy w stanie jasno sprecyzować, ponieważ periodyzacja arabskiego jest wciąż tematem wywołującym liczne spory wśród badaczy tego języka (Danecki 2000: 21). Klasyczny i literacki język arabski nie różni się zasadniczo pod względem struktury gramatycznej (Danecki 1998: 9). Różnic należy szukać wyłącznie w zakresie użycia pewnych form, wypracowanej stylistyki i zmian leksykalnych, które nastąpiły w związku z islamizacją, polegającą na włączaniu do kultury muzułmańskiej osiągnięć innych cywilizacji, które po podbojach Arabów znalazły się w imperium muzułmańskim. Pamiętajmy, że sytuacja językowa świata arabskiego nie jest tak prosta, jak to może wynikać z tej krótkiej charakterystyki. Oprócz formy pisanej języka arabskiego, a więc literackiego języka arabskiego, cały czas istnieje bardzo dużo dialektów będących powszechną formą komunikowania się także przed powstaniem klasycznego języka arabskiego, o czym wspominałem już na samym początku.³

Słowo 'dom' w literackim języku arabskim można wyrazić zasadniczo za pomocą czterech słów. Są to: *bayt*, *dār*, *manzil*, *maskan*. Jednak w poszczególnych słowach należy doszukiwać się innych, pierwotnych znaczeń, tym bardziej, że w przypadku języka arabskiego jesteśmy w stanie wywnioskować to ze struktury konkretnego wyrazu, a dokładniej wywieść z jego rdzenia. Jak wiemy, język arabski należy do grupy języków semickich, cechujących się przejrzystością budowy wyrazu, w którym to właśnie rdzeń jest nośnikiem znaczenia leksykalnego. W związku z tym, we wszystkich językach semickich występuje pewna

w poszczególnych etapach jego rozwoju. W związku z tym, korzystam z nomenklatury wypracowanej przez Janusza Daneckiego (Danecki 1998, 2000), a także przychylam się do jego propozycji periodyzacji dziejów języka arabskiego.

² W wyrazach arabskich zastosowano transkrypcję naukową ISO dla języka arabskiego (Danecki 2001: 149–152).

³ Zjawisko współwystępowania języka literackiego i dialektów określa się mianem dyglosji. Do opisu języka arabskiego koncepcję dyglosji wprowadził William Marçais, a następnie rozwinął Charles Ferguson (Danecki 2000: 23).

ilość wspólnych sobie rdzeni, które mogą mieć bliskie sobie znaczenia, ale nie muszą.

Tak jest w przypadku *DOMU*, na określenie którego w języku protosemickim istniał jeden bądź dwa wspólne rdzenie. Można to ustalić, dokonując porównania poszczególnych nazw domu w różnych językach semickich tak w wymarłych, jak współczesnych. Przykładowo: *bītu* (akadyjski), *bt* albo *dr* (ugarycki), *bayit* (hebrajski), *bt* (fenicki), *baytā* (syryjski), *payta* (Ma'lūla), *betā* (urmijski) *bēta* (współczesny mandejski), *gār* (harari), *bot* (dżibbali), *bēt* (gy'yz), *bet* (tigrinia i tigre), *byet* (amharski), *b(y)t* (sabejski), *beyt* (sokotryjski), *bayt* (mehri i literacki arabski).⁴ W prawie wszystkich przytoczonych tutaj przykładach pojawiają się jednakowe spółgłoski rdzenne *b-y-t*, a więc można mówić o jednym wspólnym rdzeniu dla większości języków semickich. Jedynie w kilku przypadkach w rdzeniu *b-y-t* występują głoski inne, lecz te powstały w wyniku pewnych zmian fonologicznych, jakie nastąpiły w konkretnych językach semickich. Dodatkowo w języku ugaryckim istnieje forma wyrazowa *dr*, w harari *gār*, i obydwie są bliskie arabskiemu *dār*, który wymieniam wśród czterech podstawowych słów oznaczających 'dom' w literackiej arabszczyźnie. W języku hebrajskim istnieje także czasownik *gar* 'mieszkać' wywodzący się z tego samego rdzenia. Dlatego należy przyjąć, że w językach semickich istnieją minimum dwa wspólne rdzenie, a być może i więcej, których derywaty mają znaczenie 'dom', 'miejsce do mieszkania'.

Spośród czterech arabskich wyrazów oznaczających *DOM*: *bayt*, *dār*, *manzil*, *maskan*, dwa pierwsze pojawiają się w pozostałych językach semickich, choć w większości występują pewne różnice w ich budowie. W przypadku dwóch pozostałych słów, a bardziej ich rdzeni, nie odnalazłem derywatów bliskich sobie znaczeniowo w innych językach semickich. W przypadku języka arabskiego można doszukiwać się więcej niż czterech słów na *DOM*, choć nie jest to słownictwo podstawowe. I tak na przykład Juan Eduardo Campo w artykule *House, Domestic and Divine* oprócz: *bayt*, *dār*, *maskin* (a nie jak u mnie *maskan*, sic!) wymienia: *sakan*, *ġurfa*, *ma'wā*, *maṭwā*, a w dalszej części artykułu kolejne leksemy (Campo 2001: 458). Naturalnie wszystkie przytoczone przez autora słowa pojawiają się w Koranie i odnoszą się do przestrzeni domowej oraz raju. Jednak w chwili obecnej większość z tych leksemów ma inne znaczenia. Wyraz *ġurfa* znaczy tyle co 'pokój mieszkalny', *ma'wā* 'miejsce schronienia', 'miejsce ucieczki', a *maṭwā* 'miejsce przebywania'. O słowie *sakan* 'zamieszkanie', 'mieszkanie', który jest derywatem rdzenia *s-k-n*, wspomnę przy nazwie miejsca

⁴ Większość przykładów zaczerpnięto z podręcznika Patricka R. Bennetta (2008: 162, 166). W przypadku współczesnych języków południowoarabskich inne formy wyrazowe znajdują się w słowniku Thomasa M. Johnstone'a (1977: 22): *bayt* (sokotryjski), *but* (*ūr*) (dżibbali) i niewspomniane w tekście *bēt* (harsūsi).

maskan. Podejmę teraz próbę przybliżenia wyglądu arabskiego domu, a następnie przejdę do omówienia poszczególnych leksemów przy zachowaniu następującej kolejności: *bayt*, *dār*, *manzil* oraz *maskan*. Następnie przytoczę „rodzaje domów arabskich” pojawiające się u Abū Mansūra ¹Abd al-Malika at-Ta¹ālībiego⁵, który objaśniając poszczególne nazwy domu podaje materiał, jaki został użyty przy ich budowie.

Zastanówmy się, czy w przypadku Arabów jesteśmy w stanie w ogóle mówić o pewnym wzorcu domu. Kraje arabskie obejmują rozległe tereny, rozciągające się od Iraku na Bliskim Wschodzie, aż po Mauretanię w Afryce Północnej. Tak duży obszar jest naturalnie silnie zróżnicowany zwłaszcza pod względem architektonicznym. Mimo to jesteśmy w stanie wyróżnić pewne cechy wspólne dla arabskiego domu. Po pierwsze należy wprowadzić podział na domy koczowników i ludności osiadłej. Koczownicy żyją w namiotach beduińskich, niemających jakiegoś jednego, wspólnego wzorca budowy. Zwykle zrobione są ze skóry wielbłądziej bądź wełny, rozciągniętej na drewnianych belkach za pomocą sznurów. Namioty tworzą obozowisko, w którym centralne miejsce zajmuje palenisko, służące do przygotowywania posiłków. Jeśli chodzi o domy ludności osiadłej, jesteśmy w stanie wyróżnić kilka podstawowych typów. Chociażby na starym mieście w Damaszku, stolicy Syrii, wciąż można odnaleźć tak zwane „stare domy arabskie”, będące nieustannie wzorem architektonicznym dla wielu współczesnych domów. Domy w mieście są murowane z licznymi elementami drewnianymi. Wejście do domu ulokowane jest od strony ulicy albo niewielkiego zaułka. Są to dwuskrzydłowe drzwi, dosyć wąskie, z imitacją rączki, służącej do pukania. Po przekroczeniu progu domu znajdujemy się w odkrytym patio, które jest centralnym punktem domu, a zarazem największą domową przestrzenią, przypominającą niewielki plac. To właśnie w patio krzyżują się drogi wszystkich mieszkańców domu, przyjmuje się w nim gości, bardzo często spożywa posiłki, a latem także śpi. Pośrodku patio znajduje się fontanna bądź mały staw. Mogą rosnąć także drzewa cytrusowe, winorośl oraz kwiaty. Z patio rozciąga się widok na cały dom i tylko z niego jesteśmy w stanie dostrzec ilość pięter domu, który posiada najwyżej trzy, a czasem także półpiętra. Poszczególne wyjścia z pomieszczeń i okna skierowane są wyłącznie w stronę patio, przy czym na piętrach są to balkony, ulokowane wokół patio. Toteż nie jesteśmy w stanie przejść z jednego pomieszczenia do drugiego, nie pokazując się innym domownikom. Dzisiaj buduje się w miastach arabskich prawie wyłącznie bloki mieszkalne, bardzo podobne do tych w Polsce, jednak mieszkania są znacznie większe, bo i rodziny arabskie są liczniejsze. Czasami jedna rodzina może liczyć

⁵ At-Ta¹ālībī (ur. 960, zm. 1038) pochodził z Niszapur w Persji. Przez większą część swojego życia utrzymywał się ze sprzedaży lisich futer. Jest autorem dzieł z zakresu historii literatury, retoryki i leksykografii arabskiej, do której zalicza się *Fiqh al-luġa*.

sobie nawet kilkanaście osób bądź więcej. Jeśli chodzi o domy na wsiach, są zazwyczaj jedno- lub dwupiętrowe, murowane z płaskim dachem. Bardzo często dach jest użytkowany jako taras, szczególnie gdy dom jest nieukończony, a jest to częsty obrazek w krajach arabskich. Domy na wsi tworzą zwartą zabudowę, przypominającą tę w mieście. Brak jest płotów, co najwyżej może pojawić się niewielki, ceglany murek. Domy budowane są również w gajach oliwnych bądź sadach i wtedy cały teren jest grodzony.

Najpopularniejszym słowem nazywającym dom w języku arabskim jest *bayt* (pl. *buyūt*), który posiada w języku arabskim jeszcze jedno, zgoła odmienne znaczenie, a mianowicie 'wers', 'wiersz', 'bajt' (Danecki, Kozłowska 2001: 153). Różnica w strukturze wyrazu uwidacznia się w liczbie mnogiej, gdzie *buyūt* oznacza 'domy' a *abyāt* 'wersy'. Jak pokazałem wyżej, słowo *bayt*, wspólne większości języków semickich, wywodzi się z pansemickiego rdzenia *b-y-t*, którego znaczenie w arabszczyźnie związane jest z nocowaniem, spędzaniem nocy. Oryginalny sens zachował się w innych derywatach rdzenia, na przykład: *bayāt* 'nocowanie', *mabīt* 'miejsce noclegu'. Można przypuszczać, że *bayt* służył w przeszłości głównie do przebywania w nim nocą, schronienia się w nim podczas nocy i najprawdopodobniej była to jedna z jego ważniejszych funkcji.

Obecnie słowo *bayt* tłumaczone jest w słownikach europejskich po pierwsze jako 'dom'. W słownikach arabsko-innojęzycznych pojawiają się dodatkowo 'mieszkanie', 'rezydencja' i 'apartament' (Danecki, Kozłowska 2001: 153), 'pomieszczenie' (Baranow 1976: 94), 'budynek', 'pokój mieszkalny' oraz 'rodzina' (Wehr 1977: 74). Większość odpowiedników wyrazu *bayt* w językach europejskich związana jest z miejscem przeznaczonym do mieszkania, a dokładniej chodzi o budynek bądź jakieś konkretne, znajdujące się w nim pomieszczenie. Nieco inaczej leksem ten tłumaczony jest w słownikach arabskich, a mianowicie *al-maskan sawā'a kāna min ša'r aw madar* czyli 'miejsce (służące do) mieszkania tak samo z sierści jak i gliny' (Al-Munğid 1973: 55, Al-Muğam al-madrasī 2007: 140). Na pierwszy rzut oka polskie tłumaczenie zdania arabskiego może być niejasne dla Europejczyka niezaznajomionego z kulturą arabską. Można przyjąć, że arabscy autorzy rozumieją *bayt* jako każde miejsce służące do mieszkania, w którym żyją albo przebywają ludzie. Nieważny jest rodzaj materiału budowlanego, z jakiego wykonany jest dany dom (budynek), dlatego domem jest także namiot. Niemniej jednak zdanie to ma zgoła odmienny sens i wskazuje na jakże osobliwą kwestię dla kultury arabskiej. Mam tutaj na myśli, wspomniany już wyżej, podział ludności na dwie główne grupy: osadników i koczowników. W języku arabskim istnieje wyraźna opozycja pomiędzy *ahl al-madar* 'mieszkańcy miast' a *ahl al-wabar* 'mieszkańcy pustyni', gdzie *madar* oznacza 'błoto', 'glinę', zaś *wabar* 'sierść kóz i wielbłądów' i jest bliskie znaczeniowo wyrazowi *ša'r* 'włosy', 'sierść', użytemu w przytoczonych słownikach arabskich. Jeśli zacy-

owane wyżej zdanie arabskie odczytamy jako podział ludności na koczowników i osadników, dojdziemy do wniosku, że w języku arabskim nieważne jest kto, gdzie i w czym mieszka, ponieważ każde miejsce służące do mieszkania to *bayt*. Pojawia się zatem pytanie, czy leksem *bayt* używany wyłącznie w stosunku do Beduinów oznacza jeden namiot, wszystkie namioty zamieszkiwane przez koczowników, a może kawałek pustyni, na której w danym momencie przebywają. Wydaje się, że *bayt* w odniesieniu do ludności beduińskiej oznacza zarówno ich namioty, jak i teren przez nich zajmowany, będący jednym wspólnym domem. Przy czym nie chodzi tutaj o społeczność tworzącą jeden dom, a raczej o namioty z włosia koziego i wielbłądziego oraz odgraniczony nimi obszar pustyni. W takim kontekście wyraz *bayt* oznacza miejsce, tym bardziej, że sami Arabowie w swoich słownikach definiują *bayt* jako 'miejsce do mieszkania'.

Słowo *bayt* łączy się z innymi wyrazami i tworzy w literackim języku arabskim utarte wyrażenia. W połączeniach wyrazowych *bayt* może być określony przydawką, ale zwykle stoi w pierwszym członie konstrukcji dopełniaczowej (tzw. status constructus)⁶, będącej połączeniem dwóch rzeczowników, w którym pierwszy jest określany przez drugi, zwany określającym (Danecki 2001: 363). Tego typu połączeń wyrazowych ze słowem *bayt* jest bardzo dużo w literackim języku arabskim. Wśród nich najliczniejszą grupę stanowią zwroty nazywające budynki bądź ich pomieszczenia, takie jak: *bayt ar-rāḥa*, *bayt al-ḥalāʾ*, *bayt al-adab*, *bayt al-māʿ*, *bayt al-farāġ* 'toaleta' (dom odpoczynku, dom pustki, dom wychowania, dom wody, dom pustki)⁷, *bayt al-akl* 'jadalnia' (dom jedzenia), *bayt al-aḍyāf* 'salon', 'recepja' (dom gości), *bayt al-quʿūd* 'salon', 'recepja' (dom siedzenia), *bayt al-ḥidma* 'zakrystia' (dom służby), *bayt as-silāḥ* 'arsenał' (dom broni), *bayt al-māl* 'skarbiec' (dom majątku), *al-bayt az-zuġāġi* 'oranżeria' (dom szklany), *bayt Allāh* 'meczet' (dom Boga), *bayt al-fawākih* 'magazyn z owocami' (dom owoców), *bayt al-mūna* 'magazyn' (dom zapasów), *bayt li-n-nabāt* 'szklarnia', 'cieplarnia' (dom dla roślin), *bayt aṣ-ṣanam* 'pustelnia' (dom bożka).

Ciekawym przykładem wydaje się tutaj *bayt aṣ-ṣaʿr* 'namiot (beduiński)' (dom sierści), bo być może wskazuje na odchodzenie od pierwotnego znaczenia słowa *bayt*, które w przypadku koczowników także oznacza 'namiot', 'miejsce zamieszkania na pustyni'. Prawdopodobnie konstrukcja ze słowem *ṣaʿr* ma za zadanie wykluczyć wszelkie niejasności co do znaczenia wyrazu.

⁶ Status constructus nazywany jest tradycyjnie w literaturze semitystycznej konstrukcją dopełniaczową, choć w polskiej terminologii językoznawczej może być to nazwa nie do końca poprawna. Jest typową konstrukcją występującą w językach semickich i wyraża szeroko pojętą przynależność.

⁷ W nawiasach podaję kolejno dosłowne tłumaczenie na język polski każdego wyrażenia w literackim języku arabskim. Jeśli chodzi o rzeczownik określony przydawką, w tłumaczeniu na polski zachowałem szyk arabski, a więc najpierw rzeczownik, a następnie przydawka.

W kilku połączeniach *bayt* zachowuje swoje znaczenie jako ‘dom’ w przekładzie na język polski. Chociażby: *Al-Bayt al-Abyaḍ* ‘Biały Dom’ (dom biały), *bayt aš-šabāb* ‘dom młodzieży’ (dom młodzieńców), *bayt as-sakan* ‘dom mieszkalny’ (dom mieszkania), *bayt at-tullāb* ‘dom studencki’, ‘akademik’ (dom studentów), *al-bayt at-tiġārī* ‘dom handlowy’ (dom handlowy), *bayt az-zawġiyya* ‘dom małżeński’ (dom małżeństwa), *bayt ad-di‘āra*, *bayt al-fasād*, ‘dom publiczny’ (dom rozpusty, dom utraty obyczajów).

Sporą grupę stanowią wyrażenia związane z islamem i wiele z nich zostało zapożyczonych do języków krajów, w których religią dominującą jest właśnie islam. Są to także nazwy miejsc, jakże ważnych dla muzułmanów: *Al-Bayt al-Harām*, *Al-Bayt al-‘Atīq* ‘świątynia Al-Kaba w Mekce’ (dom zakazany, dom stary), *Al-Bayt al-Muqaddas*, *Bayt al-Maqdis* ‘Jerozolima’ (dom święty, dom ważnej świątyni), *ahl al-bayt* ‘Rodzina Proroka’ (rodzina domu), *āl al-bayt* ‘Rodzina Proroka’ (ród domu), *bayt at-tā‘a* ‘przyprowadzenie żony do domu męża, który nielegalnie porzuciła’ (dom posłuszeństwa).

Ciekawą grupę stanowią nazwy własne, a w szczególności nazwy miejscowości, znajdujących się wyłącznie na obszarze Syrii, Libanu i Palestyny (Izraela). Grupa ta może być dowodem, że pierwotnym znaczeniem słowa *bayt* było ‘miejsce służące do mieszkania’, a także ‘obszar zajmowany przez mieszkańców’. Przy czym muszę zaznaczyć, że są to wyłącznie moje przypuszczenia. Tego typu nazw własnych jest bardzo dużo, dlatego wymieniam tylko kilka: *Bayt Šabāb* ‘Bajt Szabab’ (dom młodzieńców), *Bayt Ġibrīn* ‘Bajt Dżibrin’ (dom potężny)⁸, *Bayt al-Faqīh* ‘Bajt al-Faqih’ (dom znawcy prawa muzułmańskiego).

Jednak najciekawszym dla nas przykładem wydaje się *Bayt Laḥm* ‘Betlejem’, miejsce narodzin Chrystusa. Etymologia nazwy miasta nie jest jednoznaczna. W języku arabskim *bayt laḥm* oznacza ‘dom mięsa’ (*bayt* ‘dom’, *laḥm* ‘mięso’). W języku hebrajskim *leḥem* to ‘chleb’, a więc Betlejem po hebrajsku znaczy tyle co ‘dom chleba’, tak samo jak w syryjskim *laḥmā* oraz w ugaryckim *lhm* znaczą ‘chleb’. Przy czym w ugaryckim rdzeń *l-h-m* związany jest również z ‘walceniem’ (przypuszczalnie Betlejem to ‘dom walki’?), co mogłoby mieć swoje odzwierciedlenie w historii miasta. Jeszcze inne znaczenie pojawia się w dialektach południowych języka arabskiego, gdzie rdzeń ten oznacza ‘rybę’, a więc Betlejem to ‘dom ryby’.

W arabskim występują również inne połączenia związane z miejscem: *bayt as-sayf* ‘pochwa miecza’ (dom miecza), *bayt al-bārūd* ‘torba na naboje’ (dom prochu strzelniczego), *bayt ad-da‘ī* ‘siedlisko choroby’ (dom choroby), *bayt aš-*

⁸ Nazwa miejscowości wywodzi się prawdopodobnie z języka aramejskiego, mającego znaczny wpływ na dialekty obszaru syryjsko-palestyńskiego. W literackim języku arabskim brak jest formy *ġibrīn*, ale w tym samym rdzeniu *ġ-b-r* występuje słowo *ġabbār* pl. *ġabābira* ‘siłacz’, ‘gigant’, które ma takie samo znaczenie jak aramejskie *ġibrīn*.

ṣaṭrang ‘pole szachownicy’ (dom szachów), *bayt al-ibra* ‘kompas’ (dom igły). Ciekawymi przykładami są części ciała, będące w rzeczywistości miejscem dla innych, na przykład dziecka: *bayt al-wald* ‘macica’ (dom dziecka) czy oka: *bayt al-ʿayn* ‘oczodół’ (dom oka). Mamy również nazwy domów zwierząt, jak chociażby *bayt al-ʿankabūt* ‘pajęczyna’ (dom pająka), przy czym tego typu połączenia są produktywne, ponieważ wyraz *bayt* można łączyć w status constructus z poszczególnymi nazwami zwierząt.

W wielu językach, a także w języku polskim, przez pojęcie dom rozumie się ‘rodzinę’. W przypadku słowników arabskich nie odnotowano w żadnym z mi dostępnych przy słowie *bayt* takiego znaczenia. Pojawia się za to w słownikach europejskich (Wehr 1977: 74, Baʿalbakī 1995: 254). Jednoznacznie nie można stwierdzić, czy słowo *bayt*, nieokreślone innym wyrazem, może odnosić się w literackim języku arabskim do ‘rodziny’. Istnieją za to pewne połączenia, jak *ahl al-bayt*, które znaczą tyle co ‘domownicy’ (mieszkańcy domu) bądź ‘Rodzina Proroka’ (rodzina domu). Zdaje się, że brak tego znaczenia jest wynikiem bogactwa języka arabskiego, który posiada wiele wyrazów na ‘rodzinę’. Zwróćmy za to uwagę, że wyłącznie w połączeniach z wyrazami takimi jak *ahl* ‘rodzina’, ‘mieszkańcy’, *ʿāʾila* ‘rodzina’, *āl* ‘ród’, *usra* ‘rodzina’, całe wyrażenie jest tłumaczone jako ‘rodzina’, ‘domownicy’. I tylko w tym znaczeniu wyraz *bayt* stoi na drugim miejscu w status constructus, a więc określa człon pierwszy. W przypadku gdy *bayt* stoi na pierwszym miejscu w konstrukcji dopełniaczowej, znaczenie całego zwrotu jest całkowicie inne. Przykładowo *bayt ar-raḡul* (dom mężczyzny) nie oznacza wcale ‘pan domu’, ‘głowa rodziny’, a mianowicie chodzi tutaj o ‘(jego) dzieci’. Także *bayt al-ahl* oznacza ‘dom rodzinny’, ‘dom rodziny’, przy czym chodzi tutaj wyłącznie o budynek zamieszkiwany przez konkretną rodzinę, natomiast *ahl al-bayt*, gdzie *bayt* stoi już na drugim miejscu w status constructus, znaczy ‘mieszkańcy domu’, ‘domownicy’, a w przeszłości także ‘Rodzina Proroka Mahometa’. Lecz samo słowo *ahl* znaczy tyle co ‘mieszkańcy’.

Kolejną nazwą domu w literackiej arabszczyźnie jest *dār* (pl. *dūr*, *diyār*). Wywodzi się z rdzenia *d-w-r*, związanego z obracaniem się, krążeniem. Wydaje się, że sam rdzeń ma niewiele wspólnego ze słowem *dār* w znaczeniu ‘dom’, tym bardziej, że brak jest jakichkolwiek derywatów, bliskich znaczeniowo wyrazowi ‘dom’. Samo słowo *dār* ma dwa znaczenia. Po pierwsze ‘rejon’, ‘region’, ‘kraj’, a po drugie ‘dom’, ‘budynek’, ‘budowla’, ‘mieszkanie’ (Danecki, Kozłowska 2001: 329). Pierwsze znaczenia słowa *dār* związane są z jakimś miejscem, obszarem, natomiast drugie z domem, budynkiem. Bardzo podobnie leksem *dār* objaśniany jest w słownikach arabskich: *al-maḥall yaḡma u l-bināʾ wa-s-sāḥa* ‘miejscie obejmujące budynek i plac’, *al-manzil al-āhil bi-s-sukkān* ‘mieszkanie (dom) zasiedlone mieszkańcami’, *al-balad* ‘kraj’ (*Al-Muḡam al-madrasī* 2007: 369). I także w arabskim słowniku wyraźnie zaznaczono dwa znaczenia wyrazu *dār*.

Wyraz *dār*, tak samo jak *bayt*, występuje w wielu połączeniach wyrazowych, które odnoszą się wyłącznie do budynków. Możemy wyróżnić budynki służące kulturze i szeroko pojętej rozrywce: *dār al-āṭār* 'muzeum' (dom zabytków), *dār at-tamīl* 'teatr' (dom spektaklu), *dār as-sinamā*, *dār aṣ-ṣuwar al-mutaḥarrika* 'kino' (dom kina, dom obrazów poruszających się)⁹, *dār al-qimār* 'kasyno' (dom hazardu), *dār al-lahw* 'klub nocny' (dom rozrywki), *dār ad-dī'āra*, *dār al-fuḡūr* 'dom publiczny' (dom rozpusty, dom rozpusty).

Kolejna grupa połączeń wyrazowych oznacza budynki przeznaczone do wypoczynku, wychowywania i opieki nad dziećmi, młodzieżą i osobami starszymi: *dār al-ḥadāna* 'żłobek' (dom wychowania dzieci), *ad-dār al-iṣlāḥiyya* 'dom poprawczy' (dom naprawczy), *dār al-aytām* 'dom dziecka', 'sierociniec' (dom sierot), *dār at-tawlīd* 'klinika położnicza' (dom rodzenia dziecka), *dār al-aḡaṣa* 'dom starców', 'szpital dla osób starszych' (dom słabych), *dār ar-rāḥa wa-l-istiḡmām* 'dom wypoczynkowy' (dom odpoczynku i rekreacji).

Wyrażenia ze słowem *dār* odnoszą się także do budynków służących celom edukacyjnym: *dār al-ʿulamāʾ* 'akademia' (dom uczonych), *dār al-muʿallimīn* 'szkoła nauczycielska' (dom nauczycieli), *dār al-kutub* 'biblioteka' (dom książek).

Wśród pozostałych zwrotów można wydzielić między innymi nazwy budynków użyteczności publicznej: *dār al-barīd* 'urząd pocztowy' (dom poczty), *dār aḍ-ḍarb* 'mennica' (dom bicia), *dār al-maskūkāt* 'mennica' (dom monet), *dār al-qadāʾ* 'sąd' (dom wyroku sądowego, sądownictwa), *dār ar-riʿāsa* 'budynek zarządu', 'sztab' (dom przewodniczenia), a także inne: *dār an-naṣr* 'dom wydawniczy', 'wydawnictwo' (dom publikowania), *dār aṣ-ṣināʾa* 'arsenał', 'fabryka', 'zakład' (dom przemysłu).

Pewną nową tendencją w literackiej arabszczyźnie jest tworzenie nazw własnych ze słowem *dār* i nie są to nazwy miejscowości, tak jak w połączeniach z *bayt*. Są to nazwy sklepów i firm, w których *dār* pojawia się na pierwszym miejscu w połączeniu wyrazowym. Bardzo często mogą być to także nazwy wydawnictw, uczelni i instytucji kulturalnych, co wiąże się w pewien sposób z przytoczonymi powyżej nazwami budynków, posegregowanych ze względu na ich przeznaczenie. Kilka przykładów: *Dār al-Asad* 'dom kultury w Syrii im. Hafiza al-Asada' (dom Asada), *Dār al-Ḥayāt* 'strona internetowa z wiadomościami ze świata' (dom życia), *Dār al-Ḥikma* 'prywatna szkoła w Arabii Saudyjskiej' (dom mądrości), *Dār al-ʿUlūm* 'szkoła wyższa w Kairze' (dom nauki).

Oprócz wyrażeń związanych ze znaczeniem 'dom', istnieje spora grupa zwrotów odnoszących się do znaczenia 'rejon', 'region', 'obszar'. Pewną trudność

⁹ Połączenie wyrazowe *dār aṣ-ṣuwar al-mutaḥarrika* 'kino' jest w chwili obecnej uznawane za wyrażenie przestarzałe.

może stanowić ustalenie, jakie znaczenie ma *dār* w określonym połączeniu wyrazowym. Tak jest w przypadku zaczerpniętej z literackiego języka arabskiego nazwy największego miasta Tanzanii – Dar es Salaam, a zarazem siedziby rządu, którą zwykło się tłumaczyć jako ‘dom pokoju’, a wyraźnie nie o dom tutaj chodzi. W słowniku arabsko-polskim *dār as-salām* tłumaczy się jako ‘raj’, ‘niebo’, ‘epitet Bagdadu’ (Danecki, Kozłowska 2001: 329).¹⁰ Dodatkowo w opozycji do *dār as-salām* należy wymienić *dār al-ḥarb* ‘teren działań wojennych’, ‘teren wroga’, gdzie *ḥarb* to po prostu ‘wojna’. Wydaje się uzasadnione, że nazwa metropolii Dar es Salaam oznacza prędzej ‘rejon pokoju’ niż ‘dom pokoju’.

Pozostałe dwa leksemy używane na określenie domu, a więc *manzil* i *maskan*, zwie się w arabskiej teorii gramatycznej imionami miejsca i taka nazwa używana jest tradycyjnie w językoznawstwie semitystycznym. W rzeczywistości są to rzeczowniki odczasownikowe, tworzone według pewnych, regularnych wzorów (Danecki 2001: 212).¹¹ Dlatego nie dziwi fakt, że znaczenia obydwu imion oparte są na znaczeniu poszczególnych rdzeni.

Jeśli chodzi o *manzil*, pochodzi od rdzenia *n-z-l*, związanego ze schodzeniem w dół, opadaniem, zatrzymywaniem się na postój oraz zamieszkiwaniem. Poszczególne derywaty rdzenia nie są wyraźnie związane z pojęciem domu i dotyczą raczej zatrzymywania się u kogoś na gościnę: *naẓīl* ‘gość’, *nuzla* ‘poczęstunek’, *nuzl*, *naẓl* ‘kwatery’, ale już *nāẓil* ‘mieszkaniec’. Sam wyraz *manzil* to ‘dom’, ‘mieszkanie’, ‘miejsce postoju’, ‘postój’, a także ‘położenie Księżyca’ (Danecki, Kozłowska 2001: 728, Baranow 1976: 796, Wehr 1977: 851), a obecnie wyłącznie ‘mieszkanie w bloku’. Wyraz *manzil* nie tworzy wielu wyrażen, tak jak *bayt* bądź *dār*. Warto mimo to wymienić następujące: *manzil al-istirāḥa* ‘dom wypoczynkowy’ (dom wypoczynku), *manzil al-lahw wa-l-laḥb* ‘miejsce rozrywek’ (dom rozrywki i gry), *ṣāḥib al-manzil* ‘gospodarz domu’ (właściciel domu).

Pojawia się również połączenie wyrazowe *ahl al-manzil* ‘rodzina’ (rodzina domu), jednak *manzil* stoi na drugim miejscu w konstrukcji dopełniaczowej. Mamy tutaj identyczną sytuację, jak w przypadku połączeń wyrazowym ze słowem *bayt*.

Imię *maskan* pochodzi od rdzenia *s-k-n*, który wyraża znaczenie zamieszkiwania, osiedlania się, przebywania oraz bycia cichym, spokojnym. W słownikach europejskich wyraz ten tłumaczy się na ogół jako ‘mieszkanie’, ‘miejsce zamieszkiwania’, ‘siedziba’, ‘dom’ (Danecki, Kozłowska 2001: 694, Baranow 1976: 365, Wehr 1977: 382). Znaczenie bliskie ‘zamieszkiwaniu’, ‘mieszkanu’

¹⁰ W przeszłości także Bagdad zwany był *Dār as-Salām*.

¹¹ Od pierwszego tematu czasownikowego czasowników regularnych imiona miejsca tworzy się według dwóch wzorów: *maCCaC*, *maCCiC*, gdzie *C* oznacza kolejną spółgłoskę rdzenia. Przykładowo od czasownika *laḥab* ‘bawić się’ imię miejsca to *maḥab* ‘boisko’.

wyraża się w wielu derywatach rdzenia, z których warto wymienić następujące: *sakan* 'mieszkanie', *suknā* 'mieszkanie', 'pobyt', *sakina* 'mieszkanie', *sukkān* 'mieszkańcy'. Utartych połączeń wyrazowych jest bardzo mało, a wśród nich takie jak: *azmat as-sakan* 'kryzys mieszkaniowy' (kryzys mieszkania), *buyūt as-sakan* 'domy mieszkalne' (domy mieszkania), *maḥall as-suknā* 'miejsce zamieszkania' (miejsce mieszkania).

Język arabski oprócz czterech podstawowych i najpopularniejszych słów nazywających dom ma także wyrazy określające wyłącznie rodzaje domów. Przegląd tego typu nazw pojawia się u Abū Maṣūra ʿAbd al-Malika at-Taʿālibiego w dziele *Fiqh al-luġa* (At-Taʿālibi 2000: 321), gdzie autor wymienia w jednym z podrozdziałów poszczególne leksemy i przy każdym z nich wyjaśnia różnice pomiędzy „domami Arabów”, podając budulec, z jakiego zostały wykonane.

Pierwszy rodzaj stanowią domy wykonane z włókien pochodzenia zwierzęcego i roślinnego: *hibāʿ* 'dom z wełny', *biġād* 'dom z sierści kóz i wielbłądów', *fustāt* 'dom z sierści', *surādiq* 'dom z bawełny', a także ze skór zwierzęcych: *qasʿ* 'dom z suchych skór'. Inaczej nazywają się także domy wykonane z materiałów drewnopochodnych oraz gliny: *tirāf* 'dom z kory' (dosł. ze skóry drzew), *ḥazīra* 'dom z resztek gałęzi, kory i patyków', *hayma* 'dom z drzewa', *aqna* 'dom z kamieni', *qubba* 'dom z suszonej na słońcu cegły słomiano-glinianej', *sutra* 'dom z gliny'. We współczesnej arabszczyźnie większość słów pojawiających się u At-Taʿālibiego mogła utracić tak precyzyjne znaczenie, charakteryzujące dom na podstawie budulca, bądź zyskać kolejne, bardziej ogólne, a czasami zupełnie inne. Możemy to dostrzec w słownikach, przykładowo: *hibāʿ* oznacza 'namiot', co jest bliskie znaczeniu 'dom z wełny', *surādiq* 'duży namiot', czyli prawie odpowiada znaczeniu 'dom z bawełny', *hayma* 'namiot', *qubba* 'kopuła', *ḥazīra* 'zagroda', 'ogrodzenie', ale także 'chata'.

Dom w literackiej arabszczyźnie to także namiot, mieszkanie, miejsce zamieszkania, budynek czy pokój mieszkalny. Nazwy domu stojące samodzielnie nie oznaczają za to rodziny, jak to jest w wielu językach świata. Być może wynika to z mnogości i bogactwa leksykalnego arabszczyzny, gdzie na pojęcie rodziny można znaleźć nie jeden, a wiele innych wyrazów.

W przyszłości warto zwrócić szczególną uwagę na dialekty języka arabskiego, wszakże one są podstawowym środkiem komunikowania się w świecie arabskim. Każdy dialekt jest językiem żywym, nieskodyfikowanym, ulega niezwykle szybkim zmianom. W dialektach funkcjonuje wiele przysłów, powstają nowe słowa, które zyskują nowe znaczenia, a stare się zacierają. Oprócz omówienia nazw domu w poszczególnych dialektach języka arabskiego, należałoby w pierwszej kolejności zająć się semickim rdzeniem i podjąć próbę odnalezienia wspólnych słów semickich na nazwanie domu oraz rdzeni, od których się wywodzą. Częściowo już to zrobiłem we wprowadzeniu, lecz wymieniam jedy-

nie dwa wspólne rdzenie. Jest to więc tylko swego rodzaju wstęp do dalszych badań nad pojęciem *domu* w językach semickich, a wnioski mogą wzbudzić zainteresowanie nie tylko wśród semytystów.

Literatura

- Ba^ʿalbakī Rūhī, 1995, *Al-Mawrid. Qāmūs ʿarabī-inklīzī*, Bejrut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn.
- Baranow Charlampij Karpovic, 1976, *Arabsko-russkij slovarʹ*, Moskva: Russkij Jazyk.
- Bennett Patrick R., 2008, *Gramatyka porównawcza języków semickich*, Warszawa: Dialog.
- Campo Juan Eduardo, 2001, *House, Domestic and Divine*, [w:] *Encyclopedia of the Qurʾān*, t. 2, Lejda: Brill, s. 458–462.
- Danecki Janusz, 1998, *Klasyczny język arabski*, Warszawa: Dialog.
- Danecki Janusz, 2000, *Współczesny język arabski i jego dialekty*, Warszawa: Dialog.
- Danecki Janusz, 2001, *Gramatyka języka arabskiego*, t. 1, Warszawa: Dialog.
- Danecki Janusz, Kozłowska Jolanta, 2001, *Słownik arabsko-polski*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Johnstone Thomas Muir, 1977, *Ḥarsūsi Lexicon*, Londyn: Oxford University Press.
- Al-Mu^ʿgam al-madrasi*, 2007, Damaszek: Wizārat at-Tarbiyya.
- Al-Munğid*, 1973, Bejrut: Dār al-Mašriq.
- at-Ta^ʿālībī Abū Manšūr ʿAbd al-Malik, 2000, *Fiqh al-luğā wa-asrār al-ʿarabiyya*, Bejrut: Al-Maktaba al-ʿAşriyya.
- Wehr Hans, 1977, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart und Supplement*, Wiesbaden: Harrassowitz.

THE INHABITANTS OF THE DESERT, TOWNS AND VILLAGES. HOME IN LITERARY ARABIC

The lexicographic basis of the study is the literary variety of Arabic. Apart from investigating the lexemes which mean 'home', such as *bayt*, *dār*, *manzil* and *maskan*, an attempt is made to establish the common derivatives of the lexemes with this meaning in other Semitic languages. A claim is made that the predominant meaning of the Arabic lexemes in question is 'dwelling place'. This is shown to be reflected in the cultural context, including the tents and terrains inhabited by Bedouins, as well as topographical names in the Middle East.

Katarzyna Wyszpolska
(Warszawa)

LEKSEM *ie* 'DOM' W JĘZYKOWO-KULTUROWEJ TRADYCJI JAPONII

Autorka podejmuje próbę zarysowania definicji kognitywnej leksemu *ie* 'dom' w języku japońskim, koncentrując się na zagadnieniu uniwersalności domu. Poprzez porównanie obrazu domu w języku japońskim z jego obrazem w języku i kulturze polskiej, stara się ustalić, które z cech domu można uznać za uniwersalne, a które za właściwe dla danej kultury.

Analizę autorka rozpoczyna od wyróżnienia czterech dominujących znaczeń leksemu *ie* 'dom' w języku japońskim: 'mieszkanie', 'ród', 'szkoła rzemiosła' oraz 'rodzina, domownicy'. Szczegółowa analiza poszczególnych znaczeń pozwala na wniosek, że o ile znaczenia 'mieszkanie', 'ród' i 'rodzina' funkcjonują w kulturach europejskich w podobny sposób, jak w języku japońskim, o tyle znaczenie 'szkoła rzemiosła' znacznie odbiega od europejskich doświadczeń. W Japonii pod pojęciem domu można rozumieć nie tylko wspólnotę osób spokrewnionych ze sobą, ale też grupę ludzi wykonujących to samo rzemiosło. Ujawniają się tu również specyficzne cechy właściwe domowi japońskiemu, takie jak wielopokoleniowość i złożona struktura domu. Obraz ten jest jednak stopniowo modyfikowany poprzez zmiany zachodzące w języku i kulturze japońskiej pod wpływem procesu globalizacji, przez co stereotypowy dom wydaje się obecnie coraz mniej związany z tradycją, a coraz silniej ze współczesną kulturą międzynarodową.

Niniejszy szkic jest zarysem definicji kognitywnej *ie* 家 'dom'¹ w języku japońskim, a jednocześnie próbą umiejscowienia domu w debacie nad uniwersaliami językowymi, w tym semantycznymi. Dom wydaje się pojęciem o dużym stopniu uniwersalności. Nie należy na pewno do pojęć unikatowych, charakte-

¹ W tym artykule kursywą zapisuję leksemy w ich oryginalnym brzmieniu, następnie podaję oryginalny zapis znakowy oraz tłumaczenia na język polski w nawiasie ''. Do transliteracji wyrazów japońskich wykorzystuję transkrypcję Hepburna. Nazwiska japońskie zapisuję w kolejności japońskiej, czyli najpierw nazwisko, potem imię.

rystycznych tylko dla jednej kultury i społeczeństwa jak „kołchoz, gułag, kibuc czy kamikadze” (Wierzbicka 1999: 488), nie jest pojęciem tak złożonym semantycznie jak ojczyzna czy społeczeństwo, nie jest też pojęciem abstrakcyjnym jak nazwy uczuć czy wrażeń, które w oczywisty sposób są różnie kategoryzowane w różnych językach (por. m.in. *Anatomia gniewu: Emocje negatywne w językach i kulturach świata* 2003). Jesteśmy więc raczej skłonni uznać, że dom należy do pojęć podstawowych, „wyznacza krąg elementarnych doświadczeń każdego człowieka i tkwi w samym centrum powszechnie uznawanego systemu wartości” (Bartmiński 2006: 167). Można przypuszczać, że w wymiarze fizycznym dom będzie aspirować do uniwersalności z pewnymi modyfikacjami w zależności od typu schronienia w danym obszarze geograficzno-językowym. Ponieważ jednak schronienie to jest zamieszkiwane przez osoby pozostające ze sobą w określonych relacjach, dom może mieć również swój wymiar społeczny. Dwuwymiarowość wyrazu ‘dom’ znamy z języka polskiego. W języku polskim ‘dom’ „jest definiovany w słownikach po pierwsze jako budynek mieszkalny, po drugie jako ‘ród, rodzina, domownicy’ – oba te znaczenia są poświadczone są w *Słowniku języka polskiego* pod red. Doroszewskiego i we wszystkich innych słownikach polszczyzny, od staropolskiego poczynając” (Bartmiński 2006: 170). Podobnie jest w wielu innych językach, również w języku japońskim. W centrum moich rozważań znajdzie się kolejno najpierw fizyczny, następnie społeczny wymiar domu. Nawiązując do badań nad domem w języku polskim (Bartmiński) oraz korzystając z opracowań na temat kultury Japonii (Cho, Sen), postaram się przybliżyć do odpowiedzi na pytanie, czy konceptualizacja domu w języku japońskim bliska jest rozumieniu pojęcia domu przez użytkownika języka polskiego, czy raczej wzorce kulturowe, które japoński dom niesie ze sobą, są specyficzne i właściwe kulturze Japonii.

Żeby odtworzyć obraz domu w języku i kulturze japońskiej wykorzystuję definicje oraz przykłady zawarte w słownikach języka japońskiego, głównie w słowniku *Kōjien* (*Słownik encyklopedyczny języka japońskiego*, 1998, dalej jako SEJJ), w którym znajdziemy zarówno współczesne definicje wyrazów, jak i przykłady ich występowania w literaturze klasycznej. Ponadto korzystam ze słowników znakowych *The new Nelson Japanese-English character dictionary* (1997, dalej jako NNCD) oraz *Kanji gen* (*Słownik znaków*, 2003, dalej jako SZ). Słowniki zostały wydane lub poprawione i wydane ponownie w ciągu ostatnich 12 lat, co między innymi zdecydowało o ich wyborze. SEJJ oraz SZ są w formie elektronicznej. Wykorzystuję również zbiór kilkuset przykładów zastosowania w zdaniach leksemu *ie* ze słownika internetowego *Dual Wisdom waei jiten* (*Słownik japońsko-angielski Dual Wisdom*), cytaty z literatury klasycznej, przysłowia oraz opinie respondentów. Stosuję więc metodologię zbliżoną do metodologii S-A-T (system językowy, badania ankietowe, teksty) opartej na za-

łożeniach przedstawionych w pracach J. Bartmińskiego (zob. Bartmiński 2006: 11–21), przy części ankietowej ograniczonej do opinii kilku respondentów ze względu na niemożność techniczną przeprowadzenia pełnej ankiety. Znaczną część analizy systemu języka stanowi analiza wyrazów złożonych, których jest w języku japońskim ogromna ilość – od typowych kompozitów, aż po wyrazy, które są bardziej zbliżone do derywacji niż kompozycji.

Niniejszy artykuł dotyczy przede wszystkim leksemu *ie* 'dom' o postaci gramatycznej 家, który najlepiej odpowiada pojęciu domu w języku japońskim. *Ie* jest leksemem rodzimym japońskim, znaleźć go można w przysłowiach, a także w najstarszych znanych zabytkach literatury japońskiej, w mitologii i w poezji, których fragmenty datuje się na V wiek. Ponadto *ie* jako morfem jest dobrze rozpoznawany fonetycznie² przez użytkowników języka. Jednak tym samym ideogramem 家 zapisuje się również inne leksemy: *ya* 'dom, budynek', leksem samodzielny głównie w literaturze klasycznej japońskiej w znaczeniu 'dom', a współcześnie występujący jako morfem oraz sinojapońskie *ke* i *ka* występujące w połączeniach przynajmniej dwumorfemowych. Morfemy *ke* i *ka* nie występują samodzielnie w zdaniach jako 'dom', ale mają identyczny zapis jak *ie* i pochodne znaczenie w wyrazach złożonych.³ Zważywszy, że pismo pełni w komunikacji Japończyków znacznie większą rolę, niż ma to miejsce w przypadku języków używających alfabetów fonetycznych⁴, przy konstruowaniu definicji domu podaję również zarys znaczenia powyższych morfemów, traktując je jako uzupełnienie definicji. *Ka* i *ke* należą do grupy morfemów zapożyczonych z języka chińskiego, są więc późniejsze niż rodzime japońskie *ie* i *ya*. Wyrazy złożone z *ka* i *ke* nie występują więc w najstarszej literaturze japońskiej, często pojawiają się jednak w tekstach współczesnych. Ideogramem 家 zapisuje się też czasem samodzielny leksem *uchi* 'dom', 'mieszkanie' występujący tylko w kolokwialnej odmianie języka.⁵

² Przykładowo jak *powieść* w polskim wyrazie złożonym *powieściopisarz*.

³ W niniejszym artykule nie stosuję rozróżnienia na kompozita i derywaty w przypadku wyrazów złożonych z morfemów sinojapońskich, bowiem trudno oddzielić derywację od kompozycji. Jeśli traktować je jak derywaty, oznaczałoby to, że wyrazy sinojapońskie składają się z samych afiksów. Z drugiej strony trudno uznać za kompozita wyrazy, których elementy, jak na przykład *ka* i *ke*, nie mają samodzielności leksykalno-składniowej (zob. Huszcza 2003: 47).

⁴ Pismo ma silny wpływ również na komunikację bezpośrednią. Użytkownikom języka japońskiego zdarza się w czasie rozmowy rysować znaki na dłoni lub w powietrzu.

⁵ Status *uchi* jako niezależnego leksemu oznaczającego dom nie jest identyczny w słownikach języka japońskiego i stanowi pewien problem w klasyfikacji. Niejasności wynikają z jego pokrewieństwa semantycznego z *uchi* 内 lub うち, który podstawowo oznacza 'wewnątrz', 'w', 'w środku', 'w trakcie', a także odnosi się do przedmiotów, miejsc, przeżyć psychicznych, które są 'moje', 'u mnie', 'związane ze mną', 'pochodzące z mojej sfery życia'. Ponadto wedle profesora Sadanobu Toshiyukiego od niedawna niektórzy mężczyźni z regionu Kansai używają leksemu *uchi* うち w znaczeniu 'ja' (konsultacje w dniu 5.04.2010). W blogach internetowych można spotkać

Wynikiem analizy są cztery główne znaczenia *ie*: mieszkanie, ród, szkoła, rzemiosła, rodzina-domownicy, które jednak nie są tak samo ważne dla stereotypowego obrazu domu w języku i kulturze japońskiej.

Mieszkanie

SEJJ jako pierwsze znaczenie *ie* podaje „budynek przeznaczony do mieszkania. Budynek, w którym mieszkają ludzie (zwykle jedna rodzina). Szczególnie własny dom. Przykł. *Ie ni kaeru* 家に帰る ‘wracać do domu/do swojego domu’”. Znaczenie *ie* jako budynku mieszkalnego potwierdzają wyrazy złożone z *ie*. W większości tych wyrazów *ie* odnosi się mniej lub bardziej przenośnie do budynków, np. *ienami* 家並み ‘rząd domów’, *iekazu* 家数 ‘liczba domów’, *iega-mae* 家構え ‘struktura, wygląd domu’, *ienushi* 家主 ‘właściciel domu’, *iezakura* 家桜 ‘drzewo wiśni przy domu’, *ieari* 家蟻 ‘mrówka domowa’. Wszystkie wymienione tu wyrazy oraz bardzo wiele innych zawierających leksem *ie* i funkcjonujących we współczesnym języku to kompozita. Stosunkowo duża ilość kompozitów świadczy o tym, że omawiane znaczenie *ie* ‘budynek mieszkalny’ jest mocno ugruntowane i zakorzenione w języku.

Najstarsze użycia *ie* znane z literatury potwierdzałyby, że *ie* jako mieszkanie jest jednym z najstarszych użyć leksemu. *Ihe* (starsza forma *ie*) pojawia się w *Man'yōshū* („Dziesięć tysięcy liści”), najstarszej zachowanej antologii poezji japońskiej, zredagowanej w VIII wieku.⁶ *Ie* jest semantycznie pokrewne z *iho* oznaczającego chatę (Cho 1988: 22), które występuje w słynnym wierszu *Hinkyū mondō no uta* (*Dialog o nędzy*) Yamanoue no Okura (660?–773):

[...]

A w chacie (*iho* – przyp.) mojej, zapadłej, zrujnowanej,

Na gołej ziemi, pokrytej żdźbłami słomy,

Rodzice spoczną tuż obok mojej głowy,

A żona z dziećmi zasypia u stóp moich...

Tak leżą wokół i nieraz płaczą, jęcząc...

[...]

(*Dziesięć tysięcy liści* 1961: 98. Por. *The Manyōshū*, 1938: 161).

nawet liczbę mnogą tego wyrazu *uchira* うちら ‘my’ (Satchin 2010.04.05). Zastosowanie leksemu *uchi* zmienia się więc gwałtownie i nie jest do końca oczywiste, czy w przypadku *uchi* 家 mamy do czynienia z oddzielnym leksemem, czy jedynie z rozszerzeniem metonimicznym ‘mojej sfery’ i ‘wnętrza’ na ‘własne mieszkanie’, choć odrębna postać graficzna wskazywałaby na słowotwórstwo.

⁶ Wykorzystany system pisma w *Dziesięciu tysiącach liści* to *man'yōgana*, w którym znaki chińskie używane były dla ich wartości fonetycznej, z pominięciem znaczenia znaku.

Istnieją przypuszczenia, że *iho* mogło się odnosić do mieszkań biednych ('chata'), a *ihe* do wystawniejszych i bardziej kompleksowych rezydencji, w poezji *ihe* pojawia się bowiem w odniesieniu do domów arystokracji (Cho 1988: 22).

SEJJ wyróżnia osobne znaczenie dla *ie* – własny dom. Takie znaczenie wynika też z podanego przykładu, zdania o wysokiej frekwencji *Ie ni kaeru* 家に帰る 'wracać do [swojego] domu'. Kolokwialnie ideogram 家 w powyższym zdaniu często jest odczytywany jako *uchi*, a znaczenie zdania *Uchi ni kaeru* 家に帰る zbliża się do 'wracać do siebie'. Podobnie jak w języku polskim, gdzie 'dom' „funkcjonuje stereotypowo w wyrażeniach z przydawką dzierżawczą *mój, jego, jej; dom ojca, dom rodzinny, własny dom*” (Bartmiński 2006: 174), w języku japońskim również występują konstrukcje posesywne związane z *ie*. Przykładem może być przysłowie *Waga ie ni masaru tokoro wa nai* 'Nie ma nic lepszego niż własny dom', gdzie *waga ie* znaczy dosłownie 'mój własny dom'.

Fizyczny aspekt domu jest charakterystyczny dla wyrazów złożonych z leksemem *ya*. *Ya*, leksem niesamodzielny we współczesnym języku, jest komponentem wyrazów złożonych związanych głównie z domem jako budynkiem, np. *yachin* 家賃 'czynsz', *ōya* 大家 'właściciel domu'. Część wyrazów mających na początku *ie* może być również użyta zamiennie z *ya*: *ienushi* lub *yanushi* 家主 'właściciel domu', *iemori* lub *yamori* 家守 'gospodarz', *iekazu* lub *yakazu* 家数 'liczba domów' itd., ale wciąż są to wyrażenia związane z domem w znaczeniu budynku. Wedle jednej z hipotez początkowo *ihe* oraz *ya* odnosiły się do zupełnie innych elementów – *ihe* oznaczało ogólnie rezydencję, zespół budynków, a *ya* konkretny budynek. W jednym z wierszy *Dziesięciu...* autorstwa Kakinomoto no Hitomaro (?662–710) *ihe* pojawia się w opozycji do *ya*: „Kiedy wracam do *ihe* i widzę moje *ya*...” (cyt. za Cho 1988: 22). Wynikałoby z tego, że najstarszym znaczeniem *ihe* jest rezydencja jako całość, a *ya* było tylko elementem. Potwierdzałby to również cytat z *Kojiki* (*Księga dawnych wydarzeń*), dzieła mitologiczno-kronikarskiego z 712 roku. Tam cesarz Yūryaku pyta: „Do kogo należy *ihe*, którego *ya* jest uwieńczone konstrukcją z belek drewnianych? [...] To jest *ihe* wielkiego pana Shiki” (*Kojiki* 1968: 308).⁷

Ród

Kolejnym dającym się wyróżnić znaczeniem *ie* jest 'ród', co znane nam jest również z języka polskiego. SEJJ definiuje w tym aspekcie *ie* w następujący

⁷ W tym fragmencie *ie* zapisane jest znakiem 家, *ya* natomiast znakiem 舍. Badacze starożytnej literatury japońskiej nie są zgodni co do znaczenia *ya* w tym fragmencie. Cho uważa, że jest to niezależny budynek (Cho 1988: 22), a według tłumaczenia Kotańskiego *ya* oznacza dach (Kotański 1993: 248).

sposób: „Wspólnota pokoleniowa. Grupa związana pokrewieństwem, pochodząca od wspólnych przodków”.

Ie w znaczeniu ‘rodu’ pojawia się w wyrazach złożonych *iemoto* 家元 ‘głowa szkoły, rodu’, *iegara* 家柄 ‘rodowód, pochodzenie’, *iesuji* 家筋 ‘linia rodowa’. Do omawianego znaczenia odnosi się często również morfem *ke*. Występuje w wyrazach *honke* 本家 ‘główna gałąź rodu’, *ōke* 王家 ‘ród królewski’.

Tradycyjny dom japoński jest wielopokoleniowy. Charakterystyczna dla jego domowników jest ich świeckość. W *Tsurezuregusa* („Zapiski dla zabicia czasu”) Yoshidy Kenkō, esejach z XIV wieku, pojawia się sformułowanie *ie ni ari hito* ‘człowiek mieszkający w domu’ (cyt. za SEJJ) i metaforycznie oznacza właśnie człowieka, który prowadzi życie świeckie. To znaczenie wyrazu *ie* podkreśla jego społeczny charakter, dom to nie tylko budynek, ale również styl życia, który się z nim wiąże. Potwierdzają to również wyrazy złożone z leksemem *ke*. *Zaike* 在家 ‘przebywający w domu’ znaczy tyle, co ‘laik, świecki’, a *shukke* 出家 ‘opuszczenie domu’ oznacza wstąpienie do klasztoru. Dom jest bazowy, podstawowy, dany, można natomiast go opuścić i wybrać inny styl życia i inne miejsce w społeczeństwie (por. Bartmiński 2006: 174). W przeszłości dla wielu Japończyków mieszkających na wyspach była to jedyna możliwość zmiany środowiska.

W historii i literaturze japońskiej można odnaleźć wiele przykładów na to, że w poczet członków rodu wliczano również osoby niespokrewnione. Cho (1988: 21) uważa, że już w starożytności to nie fakt spokrewnienia, a właśnie cele łączące członków domu i wspólna praca zapewniały jego ciągłość. Porównując to z domem w Chinach i Korei dochodzi do wniosku, że w przeciwieństwie do powyższych, w Japonii dom zawsze miał strukturę korporacji zrzeszającej również osoby niespokrewnione i że w najstarszych znaczeniach wyrazu *ie* już jest zawarty pewien porządek społeczny. Uważa tę odzwierciedloną w języku cechą „korporacyjności” japońskiego domu za charakterystyczną dla kultury japońskiej i kluczową dla rozwoju konceptu państwa rodzinnego w okresie nowoczesności (1868–1945), które miało działać na takich zasadach, jak dom (Cho 1988: 3, 4). Tak jak członkowie rodziny pracujący dla wspólnego dobra, obywatele państwa mieli również działać wspólnie. Pojęcie domu odegrało więc istotną rolę w kształtowaniu się nowoczesnej Japonii, a sposób jego użycia i jego konotacje wskazują na odmienne kulturowo rozumienie rodziny, państwa i roli jednostki w społeczeństwie. Podobnie jak w języku polskim (Bartmiński 2006: 168), również w języku japońskim pojęcie ojczyzny będzie odwoływać się do pojęcia domu. Ta analogia, zestawienie domu i państwa pojawia się również w przysłowiaach np. *Ie ni nezumi kuni ni nusubito* 家にねずみ国に盗人 ‘W domu szczury, a w kraju złodzieje’.

Szkoła rzemiosła

O ile „ród” jest kategorią dobrze znaną z języka polskiego, zaskakujące wydaje się rozwinięcie tego znaczenia na „szkoła rzemiosła”. W SEJJ oba te znaczenia są zdefiniowane w jednym punkcie, określone jako „wspólnota pokoleniowa”, co wskazuje na zastosowanie przez redaktorów słownika „pokoleniowości” jako kategorii semantycznej. „Wspólnota pokoleniowa” to według SEJJ „grupa związana pokrewieństwem, pochodząca od wspólnych przodków” oraz „nazwisko rodowe przekazane przez przodków. Nazwa domu, rodu, fachu przekazywanego z pokolenia na pokolenie, dziedziny sztuki lub szkoły walk, którą dom kultywuje”. Z europejskiego punktu widzenia druga poddefinicja zasługiwałaby prawdopodobnie na swoją własną kategorię, gdyż oznacza bardzo szeroki zakres doświadczeń, niemający wiele wspólnego z pokrewieństwem. Stworzenie takiej kategorii przez redaktorów słownika jest z pewnością wskaźnikiem priorytetów w kulturze i społeczeństwie japońskim, a ponadto sugeruje ciągłość pokoleniową jako istotny atrybut domu. Szczególnie istotna wydaje się ta ciągłość w przypadku sztuki tradycyjnej i sztuk walki, w których nauczanie odbywa się poprzez naśladownictwo i przekazywanie technik przez mistrza kolejnemu przyszłemu mistrzowi. W przypadku niektórych sztuk tradycja jest przekazywana przez wiele stuleci. Do takich należy muzyka, taniec, teatr, ikebana, jak również ceremonia herbaciana, w której do mistrzostwa doprowadzana jest sztuka parzenia herbaty oraz etykieta przy podejmowaniu gości. Do dziś istnieją kilkusetletnie już rody kultywujące określone sztuki, sporty i rzemiosła. Odpowiedzialność i przywiązanie do tradycji wydaje się ogromne (zob. Trzeciak 2009: 354). Sen Sōshitsu, piętnasta głowa rodu drogi herbaty Urasenke, wyjaśnia w przedmowie motywy napisania książki *O duchu herbaty*: „Autor tej książki w zasadzie nie jest historykiem. Nie jest też bibliografem. Jednak jako głowa rodu drogi herbaty jestem obarczony odpowiedzialnością za przekazywanie tradycji *chanoyu* (‘ceremonii herbacianej’)” (Sen 2007: 11). Należy przy tym zwrócić uwagę na nazwę szkoły Urasenke 裏千家, w której *ke* oznacza właśnie ‘dom’, ‘ród’, ‘szkoła’. Leksemem *ke* często zakończone są nazwy szkół sztuki tradycyjnej.

Interesujące przesunięcie znaczenia występuje w przypadku *ka* znajdującego się na końcu niektórych wyrazów. *Ka* może mieć charakter typowego sufiksu (Huszczka 2003: 94) i oznaczać wykonawcę prestiżowego zawodu, o charakterze specjalistycznym, artystycznym bądź rzemieślniczym np. *sakka* 作家 ‘pisarz’, *gaka* 画家 ‘malarz’, *juka* 儒家 ‘konfucjanista’, *shoka* 書家 ‘kaligraf’, *sakkyokuka* 作曲家 ‘kompozytor’. Wydaje się, że nastąpiło w tym miejscu rozszerzenie znaczenia *ie* ‘ród’, ‘fach’ na osobę, która wykonuje zawód. Można z tego również wnioskować, że stereotypowo dom zapewnia pewien certyfikat jakości, swoją tradycją potwierdza dobrą markę. Działania, które prowadzą do uszczerbku na

statusie domu określa się zwrotem *ie o yogosu* 家を汚す ‘sprofanować dobre imię rodziny’, dosł. ‘splamić dom’.

Również w świecie biznesu można znaleźć przykłady na to, że we współczesnej Japonii przywiązuje się wagę do nazwisk rodowych oraz kultywuje wartości charakterystyczne dla wielopokoleniowych domów-organizacji. Nazwy wielu japońskich firm o randze międzynarodowej to nazwiska rodowe ich pierwotnych właścicieli. Do takich firm należą na przykład Honda, Suzuki, Mazda, Toyota, Yamaha, Mitsubishi czy Toshiba. Z kolei bank Mitsuo-Sumitomo jest firmą o kilkusetletniej tradycji, stanowiącą dziedzictwo domu kupieckiego założonego w XVII wieku. Wzmacnianie poczucia wspólnoty i zachęcanie do pracy dla dobra firmy, postawa powszechna we współczesnych firmach japońskich, również wydaje się czerpać z tradycji domów kupieckich, klasycznych domów-organizacji okresu nowożytności (1600–1868).

Rodzina – domownicy

ie może mieć również znaczenie ‘rodzina’, domownicy’. Według SEJJ jedno ze znaczeń *ie*, to „Grupa ludzi mieszkająca w jednym domu. Gospodarstwo domowe. Rodzina mieszkająca w jednym domu. Przykł. *Kekkon shite, ie o motsu* 結婚して家を持つ ‘poślubić kogoś i mieć własny dom’”. Takie zastosowanie leksemu *ie* jest jednak nieczęste. Większość funkcjonujących współcześnie wyrazów związanych z rodziną i domownikami to wyrazy złożone z leksemem *ka*, jak na przykład *katei* 家庭 ‘gospodarstwo domowe’, ‘dom’ i *kazoku* 家族 ‘krewni’, ‘rodzina’, które są elementami wielu innych kompozitów: *kateikyōshi* 家庭教師 ‘prywatny nauczyciel’, *kateikyōiku* 家庭教育 ‘edukacja w domu’, *kateiteki* 家庭的 ‘domowe [sprawy]’, *kateiyōhin* 家庭用品 ‘artykuły użytku domowego’ oraz *kazokuhō* 家族法 ‘prawo rodzinne’, *kazokuseki* 家族席 ‘siedzenia dla rodziny’. Nauczyciel w wyrazie *kateikyōshi* jest nauczycielem przychodzącym do kogoś z domowników, *kazokuhō* to prawo, które dotyczy blisko spokrewnionych osób. O ile więc w aspekcie społecznym leksem *ie* znaczy raczej ‘ród’, leksem *ka* często oznacza ‘rodzinę atomiczną’. Jednak udział tych leksemów w kształtowaniu obrazu świata Japończyków nie jest identyczny. Leksem *ie* bowiem występuje w literaturze klasycznej, w przysłowiach, jest samodzielny, rodzimy oraz, jak już wspomniano, dobrze rozpoznawany fonetycznie przez użytkowników języka. Ideę domu jako rodu czy szkoły rzemiosła można więc uznać za najsilniej eksponowaną przez język, pierwotną i właściwą tradycyjnej kulturze japońskiej. Tymczasem morfem *ka* jest niesamodzielny i zapożyczony z języka chińskiego, a wyrazy, których jest elementem, są nowe i często słabiej zakorzenione w języku. Stosunkowo nowa wydaje się też w kulturze japońskiej idea domu w znaczeniu rodziny atomicznej.

Duża liczba nowych wyrazów złożonych odnoszących się do współczesnych zjawisk, takich jak prawo rodzinne czy edukacja w domu, z pewnością świadczy o gwałtownych zmianach zachodzących w stylu życia w Japonii, której obywatele coraz częściej mieszkają w małych mieszkaniach zamiast w dużych domach wraz z całym rodem. Użytkownicy języka japońskiego wydają się świadomi silnego nacechowania leksemu *ie* i jego związku z tradycyjnym obrazem domu, dlatego *ie* bywa zastępowany wyrazami złożonymi z *ka*. W niektórych przypadkach wyrazy złożone z *ka* są wręcz politycznie faworyzowane i promowane. W powstałej po wojnie konstytucji, tworzonej pod naciskiem amerykańskiej armii okupacyjnej, zastąpiono wyraz *ie* 'dom' wyrazem *katei* 'gospodarstwo domowe', by uniknąć skojarzeń z ogromnymi, wielopokoleniowymi domami zajmującymi się handlem, czy przemysłem i często mającymi monopol w danej gałęzi (Cho 1988: 24).

Podsumowując, z analizy definicji słownikowych, systemu języka, tekstów, a także z opracowań na temat kultury Japonii, wynika następujący zarys domu w językowym obrazie świata Japończyków. Analiza wszystkich omawianych leksemów potwierdza jego znaczenie jako budynku mieszkalnego. Z kolei w wymiarze społecznym obraz wydaje się bardziej skomplikowany. Z analizy *ie* oraz wyrazów złożonych z *ke* wynika rdzennie japoński obraz domu rozbudowanego, wielopokoleniowego, którego domowników często łączy wspólny zawód. Taka konceptualizacja domu znacznie różni się od doświadczeń przedstawicieli kultur Europy. Natomiast z analizy wyrazów złożonych z leksemem *ka* wyłania się dom rozumiany jako rodzina atomiczna, z ugruntowanym statusem prawnym i społecznym, który odbiega od japońskiej tradycji i raczej wydaje się należeć do współczesnej kultury międzynarodowej.

Literatura

- Anatomia gniewu: Emocje negatywne w językach i kulturach świata*, red. Duszak Anna, Pawlak Nina, Warszawa, 2003.
- Bartmiński Jerzy, 2006, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin (wyd. 2. 2007, wyd. 3. 2009).
- Cho S., 1988, *Japanese family ideology in the light of the Chinese and Korean moral philosophies*, Stockholm.
- Dual Wisdom waei jiten*, Dual ウイズダム和英辞典 („Słownik japońsko-angielski Dual Wisdom”), <http://wdmj1.dual-d.net/corpusmainnew.cgi>, dostęp 30.04.2010.
- Dziesięć tysięcy liści*, red. i tłum. Kotański Wiesław, Warszawa, 1961.
- Huszcza Romuald, Ikushima Maho, Majewski Jan i in., *Gramatyka japońska*, t. 2, Kraków, 2003.
- Kanji gen*, 2003, 漢字源 („Słownik znaków”), Tōkyō.
- Kōjien*, 2004, 広辞苑 („Słownik encyklopedyczny języka japońskiego”), Tōkyō.
- Kojiki*, 古事記 („Księga dawnych wydarzeń”), Tōkyō, 1968.
- Kotański Wiesław, 1993, *Kojiki*, Warszawa.

- Satchin, *Kimura Takuya no „What's up Smap” (wattsu) repo 2010/4/2*, 木村拓哉の „What's up Smap” (ワッツ) レポ („Reportaż z wypowiedzi Kimury Takui”), <http://takumin1113repo.blog31.fc2.com/blog-entry-670.html>, dostęp 30.04.2010.
- Sen Sōshitsu, 2007, *O duchu herbaty*, Poznań.
- The Manyōshū*, red. i tłum. Pierson J. L., t. 5, Leyden, 1938.
- The new Nelson Japanese-English character dictionary*, Rutland: Tokyo, 1997.
- Trzeciak Przemysław, 2009, *Powieki bodhidharmy*, Zalesie Górne.
- Wierzbicka Anna, 1999, *Język, umysł, kultura*, red. Jerzy Bartmiński, Warszawa.

THE LEXEME *ie* 'HOME' IN THE LINGUISTIC-CULTURAL TRADITION OF JAPAN

The author attempts to sketch a cognitive definition of the Japanese lexeme *ie* 'home', concentrating on the universality of the home. By comparing the image of home in Japanese and Polish, she wants to establish which features of home may be considered universal and which characteristic of a given culture.

The analysis begins with an identification of four dominant meanings of *ie*: 'dwelling place', 'stock', 'school of craft' and 'family, household'. A detailed investigation of the meanings leads to the conclusion that the senses 'dwelling place', 'stock' and 'family' function in European cultures in a way similar to Japanese, but the sense 'school of craft' is very distant from the European context. In Japan, the home is not only a community of people related to one another but also engaged in a common craft. Revealed here are also peculiar features characteristic of the Japanese home, such as the coexistence of many generations or a complex structure. This picture, however, is being gradually modified as a result of changes in the Japanese language and culture under the influence of globalization, due to which the stereotypical home seems less and less connected with tradition and more and more with contemporary international culture.

Agnieszka Jawór
(Katowice)

ANTROPOMETRYCZNE NAZWY MIAR W POLSZCZYŹNIE

Podstawowym celem artykułu był opis jednostek, które są spuścizną po antropometrycznym sposobie mierzenia świata. Od zarania dziejów człowiek dokonywał pomiarów przedmiotów otaczającego świata przez porównanie ich ze swoim ciałem. Ów pierwotny system metryczny znalazł odbicie w semantyce polskich leksemów, takich jak *dłoń*, *garść*, *krok*, *łokieć*, *palec*, *pięść*, *sążen*, *stopa*. Wskazane nazwy miar opisano głównie jako komponenty związków wyrazowych. Już bowiem w najstarszej polszczyźnie wyrazy tego typu funkcjonowały w metaforycznych sensach, na ich bazie powstawały też frazeologizmy. Większość omawianych w artykule związków frazeologicznych odeszła w przeszłość, bo zmienił się system metryczny, a charakteryzowane miary były niedokładne. Jednak ów prastary system metryczny został utrwalony we frazeologii, choć użytkownicy języka już nie uświadamiają sobie pierwotnego ich znaczenia.

Od zarania dziejów człowiek dokonywał pomiarów świata sobą. To prastary, naturalny sposób mierzenia, zresztą bardzo wygodny, bo miary te były powszechnie zrozumiałe i miało się je zawsze „przy sobie” (Kula 2004: 33–34). Nic zatem dziwnego, że ów pierwotny system metryczny znalazł odbicie w semantyce polskich leksemów, które zyskały znaczenie związane z miarą, np.: *dłoń*, *garść*, *krok*, *łokieć*, *palec* czy *stopa* (Pajdzińska 1990: 60).

Zwykle na temat antropometrycznych miar pisze się przy okazji omawiania kategorii ilości.¹ Z reguły jednak analiza lingwistyczna nazw miar biorących za

¹ W artykule antropometryczne nazwy miar będę rozumieć szeroko. Przedmiotem opisu będą nie tylko nazwy miar biorące za podstawę części ludzkiego ciała, np.: *łokieć*, *krok*, pokażę również zwroty nazywające pewne sposoby mierzenia, w których komponentem jest leksem będący nazwą części ciała człowieka, np.: *na oko*. Poza tym omówię leksemy, które nie są *sensu stricto* antropometrycznymi nazwami miar, np.: *pięść*, *sążen*. Niemniej jednak definicje tych leksemów wskazują na ich somatyczny charakter.

podstawę części ciała koncentruje się na przytoczeniu tylko ich definicji, czasem też – etymologii. Rzadko mówi się o tym, co z dawnego sposobu parametryzacji świata dotrwało do naszych czasów, jeszcze rzadziej – jakie określenia odeszły w przeszłość. Dlatego na wskazane nazwy miar zamierzam spojrzeć nieco inaczej. Będą mnie one interesować przede wszystkim jako komponenty związków wyrazowych. Już bowiem w najstarszej polszczyźnie nazwy miar funkcjonowały w metaforycznych sensach, na ich bazie powstawały też frazeologizmy. Antropometryczne jednostki posłużyły człowiekowi do nazywania różnorodnych sytuacji, niekoniecznie związanych tylko z wyznaczaniem miary. Zresztą ogrom frazeologizmów zawiera w swoim składzie nazwy części ciała człowieka, co dowodzi, że ludzka perspektywa oglądu i porządkowania świata wyznacza antropocentryczny charakter języka (Pajdzińska 1990: 59–62).

1. Najpierw pokażę połączenia, które właściwie dotrwały do naszych czasów w niezmienionej postaci. Pisał już o nich Zygmunt Gloger w *Encyklopedii staropolskiej*: „Chcąc mierzyć, trzeba mieć jaką znajomą wielkość, aby z nią porównywać nieznaną, i ta się właściwie nazywa miarą [...] w mowie naszych przadziadów lechickich do najdawniejszych należeć muszą takie określenia np. głębokości: po kostki, po kolana, w pas, w pachy, głęboko na chłopa, na dwa lub trzy chłopy” (Gloger 1978: 204). Nadal przecież mówimy, że woda sięga nam *po pachy*, *po ramiona* albo jest *do kostek* // *po kostki*. *Po kolana* czy *po pas* można zapasać się w śnieg lub w bagno (*SF*). Dla porównania przytoczę cytaty z Lindego: „Po kostki w błocie” (*Rej. Wiz.* 72), „Śnieg upadł do pachy” (*Pot. Jow.* 2, 4), „Woda głęboka człeku po ramiona” (*Warg. Radz.* 127), „Za kolana woda, nad kolana” (*Cn. Th.* 1354), „Po kolana, po kostki woda” (*Cn. Th.*), „Po szyję w wodzie” (*P. Kchan. Orl.* 1, 18). Przywołane połączenia funkcjonują w polszczyźnie ogólnej jako potoczne określenia miar (Handke 1994: 164–165). Wskazane nazwy są współcześnie określeniami nie tylko głębokości, ale też długości. Coś może być *długie do kostek*, np. *spodnie, płaszcz, suknia do kostek* ‘długie, prawie do ziemi’ albo może *sięgać do pięt, aż za pięty* ‘(o ubraniu) być długim aż do ziemi’, ktoś może mieć *brodę po pas* a. w *pas* ‘długą’ lub *nogi do pasa* ‘długie’ (*SF*).

Niegdyś funkcjonowały jeszcze inne określenia omawianego typu, np.: *po gardło*: „Tantalus w rzece siedzi po gardło, a wody pragnie” (*Kmit. Tr. B* 3) czy *po nos*, np.: „Dadząc chatę niziuchną, stropu po nos, ścian po boki” ‘tj. trumnę’ (*Brud. Ost. A* 9). W przeszłości mierzono też *na chłopa* ‘na wysokość słusznego mężczyzny’, np.: „Przybyło w rzece wody na chłopa” (*Oss. Wyr.*), „Lichtarze dwa na chłopa wzwyż srebrne” (*Warg. Wal.* 306) (*L*). Jeszcze Skorupka w *SF* poświadcza frazeologizm *na chłopa* (*długi, wysoki, głęboki itp.*) ‘na wysokość dorosłego mężczyzny’; w *USJP* związek ów nie jest notowany.

Wyrażenia z nazwami części ciała służyły człowiekowi nie tylko do wyznaczania głębokości, długości czy wysokości, ale też do nazywania wielu róż-

nych sytuacji. Wyraźnie pokazują to poniższe przykłady. Niewątpliwie ślad we współczesności zostawiły funkcjonujące w historii polszczyzny wyrażenia: (*aż po uszy*, (*aż po dziury // dziurki*, *po szyję // do szyi* w znaczeniu 'obficie opływając', por.: „Mają się wszędzie pańsko po uszy” (*Jabl. Ez.* 115), „Siedzi po uszy w złocie” (*Teat.* 7, 19), „Smoty i siarki po uszy w piekle” (*Brud. Ost. D* 7), „utonąłem po uszy w długach” (*Bies. A.* 3; slov. Ge zadłużeni aż po uszi), „Utopieni w delicjach po uszy” (*Opal. Sat.* 33), „Chociażeś go chlebem nakarmił aż po dziury, Odmówże mu co królu, aż zaraz gniewem szaleje” (*Pot. Arg.* 322), „Mam co jeść i pić, aż po dziurki obie” (*Min. Ryt.* 4, 33), „W rozpustności do szyi brodząc, niesprawiedliwości co dzień przyczyniał” (*Sk. Dz.* 686) (*L.*)² Historyczne jednostki można odnaleźć we frazeologizmach: *siedzieć w długach*, *zadłużyć się po uszy* 'być bardzo zadłużonym'³, *zakochać się*, *zapracować się po uszy* 'bardzo', *czerwienić się*, *rumienić się po uszy* 'bardzo się czerwienić na całej twarzy' (por. też połączenia: *zaczerwienić się po białka oczu*, *po korzonki włosów* 'zarumienić się na całej twarzy, zwykle ze wstydu'), *mieć czegoś po uszy*; *wyżej uszu* 'coś albo czego jest bardzo dużo, w nadmiarze; za dużo', *mieć czego po dziurki w nosie* 'mieć już czego dość, za dużo' (*USJP*) oraz *wejść, zabrnąć, zanurzyć się, wpaść, wplątać się itp. po szyję* 'zaangażować się w co nie mając możliwości wycofania się' (*SF*).

Anna Pajdzińska pisze, że w powyższych związkach została wykorzystana obserwacja, iż pewne części ciała człowieka są wyżej usytuowane względem innych. Potoczne przeświadczenie: im coś wyżej sięga, tym więcej jest tego, motywuje znaczenie wskazanych frazeologizmów (Pajdzińska 1990: 66). Znalazło to odbicie także w innych jednostkach: *uzbrojony po zęby*, *po same zęby* 'ktoś uzbrojony bardzo dobrze, w dużą ilość różnej broni' czy *ubaw po (same) pachy* 'wspaniała, doskonała zabawa'.

Wyżej pokazałam miary oparte głównie na nazwie jakiejś części ciała ludzkiego. Ale miarę może stanowić także cała sylwetka człowieka, czego dowodzi przytoczony już wcześniej frazeologizm *na chłopca (długi, wysoki, głęboki itp.)* oraz związki: *od stóp do głów // do głowy* 'w całej postaci, cały – tylko o człowieku', 'od dołu do góry: całkowicie, kompletnie', *od czubka głowy do pięt*; *po czubek głowy* 'całkowicie, zupełnie, całą postać od dołu do góry' oraz *od pięt do karku* 'od góry do dołu, całkowicie' (*USJP, SF*).⁴ Również frazeologizm

² Linde notuje w tym samym znaczeniu jeszcze wyrażenie w *brod* (w *bród*) 'obficie, zbytnie, po uszy'.

³ S. Skorupka w *SF* poświadcza związek: *wleźć w dług, tkwić w długach po kostki* oraz synonimiczny odpowiednik połączenia *mieć długów po uszy* – *mieć długów jak włosów na głowie*.

⁴ Por. przykłady podane przez E. Jędrzejko w artykule *Człowiek miarą wszech rzeczy. Antropocentryzm i historycznokulturowe aspekty staropolskiej frazeologii somatycznej* (Jędrzejko 2001: 242).

dekoltowana do pięt ‘zupełnie naga’ (z kwalifikatorem: ironiczny) pokazuje całą postać człowieka (SF).

W tym punkcie pokazałam potoczne określenia miar, które w zasadzie kontynuują stan z przeszłości. Wciąż przecież w podobny sposób, jak nasi przodkowie patrzymy na głębokość czy długość. Wszystko to znalazło odzwierciedlenie w języku. W związkach wyrazowych został utrwalony obraz pierwotnego systemu metrycznego. Ów sposób wyznaczania miary okazał się „najbliższy” człowiekowi, „najbliższy”, bo bezpośrednio wyrażony częściami jego ciała.

2. Są również w materiale frazeologizmy z leksemem-komponentem, który na przestrzeni dziejów utracił znaczenie związane z miarą. Za przykład mogą posłużyć rzeczowniki: *dłoń* oraz *ręka*, które dziś nie mają znaczenia ‘miary’; w przeszłości było jednak inaczej. W polszczyźnie historycznej *dłoń* była ‘nazwą jednostki miary długości używanej w starożytności, powszechnej też w dawnej Polsce’ (SXVI), leksem *ręka* był: ‘miarą miodu, zawierającą od 6 do 15 garncy’ (Sstp). Niegdyś *dłoń* stała u podstaw derywatów przymiotnikowych: *dłoniowy* to ‘wielkości dłoni’, a *dłoniasty*, *dłoniasty*, *dłoniowaty* znaczyły kiedyś nie tylko ‘na kształt dłoni ułożony’, ale także ‘wielkości dłoni’. Z kolei formacje: *dłoniście*, *dłoniowate* to ‘tak krótkie jak dłoń’. W przeszłości funkcjonował również frazeologizm *dłonią pomierzyć*, por. „ręka moja ugrunтоваła ziemię: a prawica moja dłonią pomierzyła niebiosą” ([*Vulg Is* 48/13] *Czechem* 272) (SXVI). Warto też wspomnieć o dawnych połączeniach wyrazowych: *dłoń na szerz*, *na dłuż*, *w mięsz*, *wzwyż* (SXVI). O tym, że kiedyś mierzono „za pomocą” dłoni czy ręki, świadczy współcześnie używany frazeologizm: *na długość czegoś* (np. *ręki*) ‘na odległość równą długości czegoś (np. ręki)’ (USJP).

Dodać warto, że z ręką i dłonią wiąże się jeszcze rzeczownik *garść*. Definicja tego leksemu na przestrzeni wieków się nie zmieniła. W XV i XVI wieku *garść* to ‘zgięta dłoń dostosowana do nabierania czegoś sypkiego, ile się w niej mieści, zawartość mieszcząca się w niej, trocha’, (por. też zdrobnienie *garstka* ‘tyle, ile garścią objąć można, mała ilość czegoś’ oraz przestarzały dziś derywat *przygarść* ‘ręce obiedwie do brania czego żłobkowato złożone, jako do brania piasku, mąki’ (*Włod.*) (L) (por. Schabowska 1967: 38–40). Tylko Linde definiuje *garść* ‘jako miarę, tyle, ile garścią objąć można’, por. dawne konteksty: „Ty komu szczyptą, a tobie dyabeł garścią” ‘sowita nagroda’ (*Żel. Ad.* 257. *Weresz. Kij.* 6), „Lepsza jest jedna garść z pokojem, niżli obie garści z utrapieniem” (*Radz. Eccl.* 4. 6), „Hojniejsza garść ziemi z błogosławieństwem, a niżli wieś z przekleństwem” (*Falib. Dis.* S. 2), „Nie garścią cukier jedzą” ‘nietrwonią’ (*Cn. Ad.* 596), „Ozi-minę garścią, a jare zboża szczyptą siał należy” ‘wszystko w miarę’ (*Haur. Sk.* 11). Notowane w przeszłości połączenie *garść wojska*, *żołnierzy* znaczyło: ‘mała liczba, trocha, kupka’ (L, SW). Współcześnie rzeczownik *garść* w przenośnym

sensie też oznacza niewielką ilość czegoś; trochę, niedużo, niewiele, por.: *garść frazesów, szczegółów, spostrzeżeń* oraz 'małą grupę ludzi' (USJP).

Z dawnego znaczenia wycofał się też leksem *palec*. W dobie średniopolskiej był on definiowany jako 'miara długości równa mniej więcej długości lub (rzadziej) grubości palca' (SXVI). Nie znajdziemy współcześnie wyrażenia *na palec*, które odnosiło się do mierzenia głębokości: „Na dwa palce głęboko” (Cresc. 123) (L). W dzisiejszej polszczyźnie funkcjonuje frazeologizm *coś jest grube, szerokie na palec* (*na dwa, trzy, cztery palce*) 'coś ma grubość, szerokość palca (dwóch, trzech, czterech palców)' (USJP). W XVI wieku funkcjonowały wyrażenia: *na palec długi* (*długo*), *głęboki* (*w głęb*), *na górę, w mię(ż)sześć* (*miąwszy, w mięsz, wzmiesz*), *szeroki* (*w szerz, szerokość*), (*na*) *wzwyż* (*wysoki*). Wtenczas używano również metaforycznego połączenia: *do śmierci na trzy palce* [*na dwa palca od śmierci*]: „bo tam [na morzu] do niej [do śmierci] nie masz dalej placu jedno na trzy palce” (RejZwierc 157). *Palec* był też komponentem połączenia wyrażającego niewielką ilość: *na (jednym) palcu, na palec* 'odrobinę, trochę, bardzo mało' (SXVI).

Można sądzić, że również *paznokieć* miał dawniej związek z wyznaczaniem miary. Świadczy o tym dawne wyrażenie *na paznogieć* 'na grubość paznogcia', por. cytat: „Proste rany, które są na paznogieć w głębią” (Ort.) (SW). Co więcej, Linde definiując wyrażenie *na paznokieć*, por. dawne konteksty: „Abyś od przykazania Pańskiego i na paznogieć nie wykraczał” (Birk. Kaz. Ob. L), „Na paznogieć od woli jego nie odstąpił” (Sk. Żyw. 2, 252), odsyła do połączenia *na palec*, a *palec* u niego to 'miara na płaskość palca' (Solsk. Geom. 5), por: „Tylko od śmierci na trzy palce bywa, Kto w łodzi pływa” 'na paznogieć' (Kchow. 177) (L), „Ściana na palec osmolona” (Pot. Pocz. 483), „Łódka cieczę, na dwa palcaśmy od śmierci” (Sk. Kaz. 69). W przeszłości funkcjonowały wyrażenia: [*i*] *na paznogciu [jednem]* 'ani trochę' (SXVI), *ani na paznokieć* 'ani tyle, na palec' (L) 'ani na włos, ani na jotę' (SW). Dzisiaj wciąż używamy frazeologizmu *ani na paznokieć, ani o paznokieć* 'ani trochę, wcale'. Na przestrzeni wieków właściwie nie zmieniała się jego forma i znaczenie. Ponadto jest w polszczyźnie związek, który wskazuje na niewielką ilość: *tyle co brudu za paznokciem* 'bardzo mało' (USJP). Jest on prawdopodobnie pozostałością po dawnym przysłowiu: *Tyle w tym prawdy, co brudu za paznokciem* 'niewiele, bardzo mało', por. też notowany w SF potoczny frazeologizm *mieć czego za paznokieć* 'mieć bardzo mało, nie mieć prawie wcale'.

Odmienny status w grupie analizowanych tu nazw miały zwroty, które nazywają sposoby mierzenia. Do nich można zaliczyć związki z rzeczownikiem *oko*: „Okieł miarkować, zmierzać, brać miarę” (Troc.) (SW). Chociaż znaczenie to dziś nie jest notowane, to związana z miarą wartość semantyczna utrwalona została we frazeologizmach. Wciąż przecież, kiedy nie zależy nam na precyzji,

liczymy czy mierzymy *na oko*, tj. ‘w przybliżeniu, około, mniej więcej’. W ten sposób oceniamy odległość, wiek, liczbę, wagę, wzrost, a nawet gotujemy czy pieczemy *na oko* (Pajdzińska 1990: 67). *Na oko* można również *płynąć* ‘kierować statkiem według przedmiotów widzialnych, nie posługując się kompasem i obliczeniami’ (SF). Czasem posługujemy się potocznym sformułowaniem *pi razy oko* ‘w przybliżeniu’, a za pomocą połączenia *sto i oko* ‘sto i jeden’; w przenośnym sensie ‘bardzo dużo’ wyrażamy znaczną ilość (SF). Dokonywanie pomiaru „za pomocą” oka poświadcza jeszcze związek: *jak (daleko), gdzie okiem, wzrokiem sięgnąć* ‘tak daleko, jak tylko można zobaczyć, gdzie tylko spojrzeć’.

W tym miejscu wspomnę jeszcze, że specyficzną miarą był też w przeszłości zasięg ludzkiego głosu. Ów sposób mierzenia nie pozostawił jednak śladów we frazeologii.⁵

3. Materiał ilustracyjny mieści także leksemy, które wprowadzie są dziś poświadczane w znaczeniu ‘jednostka miary’, ale z kwalifikatorem: historyczny lub przestarzały. Mowa o rzeczownikach: *łokieć, krok, stopa, też głowa (główka)*.

Leksem *łokieć* ‘dawna jednostka długości określana długością części ręki od stawu łokciowego do końca palca środkowego, wynosząca około 0,57 m’ ślad dawnego znaczenia pozostawił we frazeologizmie *mierzyć kogo, co jednokowym, jednym, innym łokciem* ‘stosować jednakowe lub niejednakowe oceny’ oraz w połączeniu *towary łokciowe* ‘dawniej sprzedawane na łokcie, np. wstążki, tasiemki, tekstylia’ (SF) (Podracki 2006: 264). S. Skorupka podaje, że przymiotnik *łokciowy* posiada znaczenie metaforyczne, tj. ‘wielki, ogromny’, np.: *łokciowy napis, rachunek; łokciowe wąsiska*. Jednak tego typu określenia nie są współcześnie spotykane. Linde poświadcza wyrażenie *na łokieć* oraz *nad łokieć*, por. dawne konteksty: „Do tego czasu się ta robota ani na łokieć od ziemi nie podniosła” (*Birk. Kaz. Ob.* 26), „Buta ich nad łokieć człowieczy wysoko podnosi” ‘nad strych’ (*Birk. Ek. E. b.*)⁶ oraz metaforyczne znaczenie *łokcia*: „Mięsopustnicy wszystko łokciem rozkoszy wymierzają” (*ib. D 2 b.*). Warto jeszcze powiedzieć o historycznej konstrukcji *łokciobrody* ‘mający brodę łokciową’, tj. na łokieć długą, por.: „Czemu w kwiecie pierwotnych latek ginie młody, Czemu tchnie brzydkim ogniem siwiec łokciobrody?” (*Nar. Dz.* 3, 85) oraz o derywacie *łokietek* ‘człowiek łokieć tylko wysokości mający’: „Władysław Łokietkiem, jakoby łokciowym, od łokcia, dla wzrostu małego nazwany” (*Krom.* 275), „Taki,

⁵ W. Kula pisze, że miarą odległości był zasięg ludzkiego głosu. Jako miar w przeszłości używano też odgłosów zwierząt. Słyszalność rżenia konia czy myczenia byka („na dwa myczenia byka”) jako miar odległości stwierdzono na Łotwie w połowie XX wieku (Kula 1994: 146).

⁶ Leksem *strych* Linde definiuje jako ‘strychowanie zboża w miarach strychulcem’. Wyrażenie *pod strych* znaczy ‘pełną miarą strychowaną, bez czubka, bez wierchu, nie wierchowatą, nie natłoczoną’, por.: „Zboża mają mierzyć równo, bez żadnego wierchu, to jest pod strych” (*Herb. Stat.* 314). *Nad strych* ma znaczenie przeciwne.

by też łokietkiem był, i Zacheuszowi wzrostem podobny, mąż jednak wielki” (*Birk. Kaw. Malt. B 4*).

Współcześnie niewielką odległość w polszczyźnie odwzorowują jednostki, których komponentem jest leksem *krok*: *dwa kroki (stąd)*, *o dwa kroki (stąd)* ‘bardzo blisko (stąd)’, *coś, ktoś jest, znajduje się itp. o krok od czegoś* ‘coś, ktoś jest, znajduje się bardzo blisko, w niedużej odległości od czegoś’, (*ani*) *na krok* ‘na bliską odległość’, ‘ani kroku, nic a nic, zupełnie, wcale, w ogóle, ani trochę, ani na chwilę’ (*USJP, SF*). W XVI wieku leksem *krok* był definiowany jako ‘miara długości zawierająca pięć stóp, a niekiedy sześć; sążeń’, z kolei u Lindego była to ‘miara, tyle ile krok wynosi’. Definicje te dowodzą, że pomiary antropometryczne nie były zbyt dokładne. W przeszłości funkcjonowała fraza *co dziesięć kroków stąpi* ‘co chwilę, często’, zwrot: *na kroku [od kogo] stać* ‘stać w odległości jednego kroku’ oraz wyrażenie przyimkowe: *na kroku* ‘trochę, o mały włos’: „A to niebożę na kroku Małoś tu nie stracił roku” (*RejRozpr Fv*). Poza tym omawiany leksemem odnajdujemy w metaforycznych kontekstach: „Tylko krok jeden jest między żywotem a śmiercią” ‘blisko się stykają’ (*Bibl. Gd. 1. Sam. 30, 3*) (*L*), „Czyliż się na krok jeden zbliżyłem do tronu” (*Słow.*), „Od skrytości tylko krok jeden do fałszu, a fałsz leży tuż obok zdrady” (*Gom.*) (*SW*).

Nieco inaczej jest z leksemem *stopa*. Mierzenie stopą wciąż jest powszechne, ale w krajach anglosaskich, kiedyś w Polsce używano tej miary. W *Sstp stopa* (też *stopień*) jest definiowana jako ‘miara długości, około 33 cm’. Co ciekawe, w całej historii języka polskiego z rzeczownikiem *stopa* w interesującym mnie znaczeniu nie znalazłam związków wyrazowych.

W tym miejscu wspomnę jeszcze o innej, niekonwencjonalnej jednostce miary, mianowicie: o głowie, główce (por. współczesne określenia: *głowa kapusty, główka czosnku, sałaty* (Bednarek 1994: 75–79) oraz dawne połączenia: *główka sałaty, czosnku, lilii, cebuli* (*L*). W *Słowniku* Lindego *głowa* (też *główka*) jest definiowana następująco: „[...] rzeczy postacią swoją podobne do postaci głowy” (*Kpcz. Gr. 3, p. 72*). Takim podobieństwem kształtu odznaczała się *głowa cukru*, tj. ‘sztuka cukru ulanego w formie kręgla’. Dawniej używano związków: *dla głowy cukru wszystko* ‘za datek’, *bez głowy cukru nic* ‘bez datku’, *głowa cukru to zrobiła* ‘uczynił przekupiony’. Linde tłumaczy te znaczenia następująco: „ztąd, że żydzi pospolicie panom albo ich zastępcom dają w podarunku głowy cukru” (*Ossol. Wyr.*). Zdarzało się, że opuszczano rzeczownik *cukier*, mówiąc: *do niego trzeba z głową* ‘tj. z głową cukru, podarunkiem, z datkiem pójść, ręce mu smarować’ (*L*). Wskazane połączenia poświadczą jeszcze *SW*. Współcześnie nie używamy tego typu sformułowań, choć *USJP* dokumentuje połączenie *głowa cukru* ‘cukier formowany w kształt kuli lub stożka’ z kwalifikatorem: historyczny.

4. Na koniec zaprezentuję jednostki, które w zasadzie mogłam omówić wcześniej, ponieważ są opatrzone kwalifikatorem: historyczny, jednak z uwagi na to, że są nazwami innego typu niż dotąd charakteryzowane, postanowiłam pokazać je oddzielnie. Mowa o leksemach: *piędz* oraz *sążeń*. Nie są to *sensu stricto* miary wyznaczone częściami ludzkiego ciała. Niemniej jednak są zaliczane do jednostek antropometrycznych; definicje tych leksemów wskazują na ich somatyczny charakter, por.: *piędz* ‘miara długości wyznaczona rozwarciem dłoni od końca kciuka do końca środkowego palca, równa około 20 cm’ oraz *sążeń* ‘miara długości różna zależnie od okolicy, przeważnie równa trzem łokciom czyli sześciu stopom’ (*Sstp*), „Sążeń jest, kiedy człowiek obie ręce jak może najlepiej wyciągnie [...]” (*Haur. Ek.* 25) (*L*).⁷

Współcześnie z leksemem *piędz* notowany jest tylko frazeologizm (z kwalifikatorem: podniosły) *piędz ziemi* ‘kawałek ziemi’ (*USJP*). W historii polszczyzny interesujących mnie połączeń było znacznie więcej. W XV wieku notowane są wyrażenia: (*ani*) *na piędzi* ‘w najmniejszym stopniu, (ani) na jotę’; *na piędzi mąż* ‘karzeł’ (*Sstp*). W dobie średniopolskiej funkcjonowały jeszcze inne jednostki: *piędzią rozmierzyć* ‘sprawdzić bardzo dokładnie’; *nie ustąpić piędzią*, *nie ustąpić na piądz*, *na piądz nie odstępować* ‘obstawać przy swoim’; *na piądz* ‘w niewielkim stopniu’; *bliżej niż na piędzi* ‘bardzo blisko’; (*swoją własną*) *piędzią się mierzyć* (a. *rozmierzyć*), [*mierzący się*] ‘liczyć się ze swoimi możliwościami’ (*SXVI*). Przytoczę jeszcze dawne konteksty z tym leksemem podane przez Lindego: „Najlepiej się swą piędzią mierzyć” ‘według stawu grobla; zgadzaj się gębo z mieszkim’ (*Rys. Ad.* 46), „Podług stanu swego nie żyją, ani się swą piędzią pomierzają” (*Lek. A 2 b*), „Epikurejczyk przyjaźń jedynie piędzią pożytku z interesu swego mierzy” ‘miarą, łokciem’ (*Pilch. Sen. list.* 363), „Jaką my piędzią drugiemu mierzymy, Tak odmierzaną i my odbierzemy” ‘wet za wet’ (*Jabl. Ez.* 112), „Na piędzi mąż, a na łokieć broda” ‘brodą stoi, brodac’ (*Cn. Ad.* 45), „Z domu na piądz nie wychodzi” (*Gwagn.* 512), „Od prawa bożego ani na piądz nie odstępowali” ‘ani tyle, bynajmniej, ani na włos, ani na palec, na paznogieć’ (*Birk. Zyg.* 46) (*L*). Większość z nich poświadcza jeszcze *SWil* i *SW*.

Nieco inaczej jest z rzeczownikiem *sążeń*. W przeszłości funkcjonowało jedynie metaforyczne powiedzenie: „Ja widzę na trzy sążnie w ziemię” ‘bardzo bystro i głęboko; mam dobre oczy’ (*Boh. Kom.* 1, 303) (*L*, *SWil*, *SW*) oraz

⁷ W. Boryś w *SEJP* pisze, że *piędz* (dawne: *piądz*, *piędzi*) wywodzi się z prasłowiańskiego **pędb*, archaiczny rzeczownik z przyrostkiem *-b (< *-ī-), prapokrewny z łac. *pendō*, *pendere* ‘wieszać, powiesić’, *pendeō*, *pendere* ‘wisieć, zwiśać’ czy z staniami. *spanna* ‘piędz’, niem. *spannen* ‘napinać’, od pie. *(s)*pen-d*- ‘ciągnąć, napinać’. Wyraz zawiera ten sam pierwiastek co *piąć*, natomiast *sążeń* pochodzi od prasłowiańskiego **sęgti*, *sęgo* ‘sięgać’ z przyrostkiem *-enъ; ten sam rdzeń ma wyraz *sąg* ‘stos drzewa mający długość i wysokość jednego sążnia’ czy *posąg*. Zob. Bystron 1994: 14–15.

związek *długi na sążeń* 'bardzo długi' (SWil). Na bazie omawianego leksemu powstawały głównie formacje słowotwórcze, np.: *sążenisty*, *sążnisty* 'gruby, pleczysty, duży': „Rzuca mowę nadętą, słowa sążniste” 'szerokie' (Kor. Hor. 7), *sążniowy* 'trzyłokciowy, na sążeń wielki': „Obluda sążniowe przebiera pacierze, a dobra cudze gwałtownie bierze” 'przedługie' (Zab. 10, 67. Koss.) (L), *sążniować* 'mierzyć na sąźnie', *sążniowe* 'zapłata od mierzenia na sąźnie, od sążniowania' (SW). Zresztą w przeszłości *sążeń* to nie tylko 'miara', ale również 'równoległościenny stos drzewa opałowego pewnych wymiarów, jako miara w handlu drzewnym': „Drwa na sąźnie rozmierzyć” (Troc.) (SW). *Sążnisty* tj. 'ogromny, potężny, długi nieproporcjonalnie, rażąco' mógł być nos, krok, litery sążniste 'wołowe', rachunek, list, a także „Sążniste pajuki” (Kras.) 'rosłe, barczyste'⁸ czy drab, por. cytat: „Aby być dzielnym żołnierzem, nie trzeba być koniecznie sążnistym drabem” (Krem.). Mianem *sążenisty dureń* 'wielki głupiec' określano niegdyś człowieka (SWil); można było również uchodzić za *sążniście głupiego* (SW), por. też określenie *sążniste głupstwo* 'niezmierne' (SWil). Śladem we współczesności po opisanym tu sposobie mierzenia jest derywat *sążnisty* (z kwalifikatorem: książkowy) 'odznaczający się potężnymi rozmiarami, zwłaszcza bardzo długi, bardzo wysoki' (USJP).

Do grupy omawianych leksemów zaklasyfikowałam też rzeczownik *szczypta*. W pewnym sensie on również stanowi miarę. M. Schabowska zwracała uwagę, że ten sposób mierzenia, liczenia odwołuje się do miar dłoni i ręki, bo *szczypta* stanowi tyle, ile można „szczypnąć” palcami (Schabowska 1967: 16). W *Słowniku* Lindego *szczyпка*, *szczypta* 'zawiera w sobie tyle, ile trzema palcami objąć można' (Krup. 5, 235), natomiast w SW jest definiowana jako 'ilość, którą można uszczknąć, ująć końcami paru palców'. Wciąż bierzemy *szczyptę* soli, mąki, cukru czy pieprzu; tego typu sformułowania szczególnie popularne są w przepisach kulinarnych. Leksem *szczypta* funkcjonuje dziś też w przenośnym sensie 'o czymś niematerialnym, abstrakcyjnym: bardzo mało, odrobina', por.: *Szczypta rozumu, sprytu, szczęścia, optymizmu, zrozumienia; Nie mieć ani szczypty wyobraźni* (USJP).

W tym miejscu powiem jeszcze o frazeologizmie *niuch tabaki* (w USJP z kwalifikatorem: przestarzały).⁹ W przeszłości można było zażyć *szczyptę tabaki* 'niuch tabaki' (SW) (por. synonimiczne do *szczypta*, *niuch tabaki* 'tyle, ile się razem w nos wciąga' wyrażenie *sznupka tabaki* 'zażycie jedno' (L). W SWil i w SW *niuch tabaki* to 'szczypta tabaki; tyle tabaki, ile na raz do zażycia

⁸ Leksem *pajok*, *pajuk* u Lindego jest definiowany następująco: 'Pajok u Turków są to pokojowi, co na aktach i miejscach publicznych pilnują osoby Cesarskiej' (Ktok. Turk. 229).

⁹ Leksem *niuch* pochodzi od czasownika *niuchać* 'wciągać w nos (tabakę); 'pociągać nosem, wachać, węszyć', (por. też użycie potoczne 'szperać, myszковать, tropić, węszyć'). Prasłowiańskie **niuchati* oznaczało 'wachać, niuchać' (SEJP).

potrzeba'. Skorupka podaje jeszcze anachroniczne wyrażenie *na niuch tabaki* 'bardzo mało, znikoma ilość' (SF).¹⁰

W artykule skupiłam się przede wszystkim na prezentacji materiału. Chodziło mi głównie o pokazanie jednostek, które są spuścizną po antropometrycznym sposobie mierzenia świata. Chciałam również dowiedzieć, że większość interesujących mnie frazeologizmów odeszła w przeszłość. Nic dziwnego, wszak zmienił się system metryczny. Nie odmierzamy już długości „za pomocą” dłoni, kroku, łokcia, piędzi czy sążnia. Dlatego m.in. tego typu związki z upływem czasu zostały zapomniane. Wyszły z użycia przede wszystkim frazeologizmy odwzorowujące dawne realia, np.: *łokciem i funtem kupczyć* 'prowadzić handel detaliczny', *ni(e) funtem (a)ni łokciem przed(aw)ać* 'nie skąpić', *łokcia podmykać* 'nie domierzać', *przypuścić łokcia* 'nadmierzać', *krótki* (tj. niepełny) *łokieć, łokietek* 'fałszywa miara' (SXVI). Zresztą charakteryzowane miary były niedokładne – jeden człowiek miał dłuższe nogi, a więc i dłuższy krok, drugi miał dłuższe palce, a więc i większą piędź. Niedogodnością tego systemu było też to, że otaczający człowieka świat zawiera przedmioty zbyt małe lub nazbyt duże, by mogły być wyrażone nazwami wskazującymi na części ludzkiego ciała (Kula 2004: 34).

Niemniej jednak ów prastary system metryczny został utrwalony we frazeologii. Nadal używamy części ciała jako jednostek mierniczych, nadal w perspektywie wymiarów ciała ludzkiego postrzegamy otaczającą nas rzeczywistość, choć nie uświadamiamy sobie, że frazeologizmy, którymi się posługujemy, stanowią pozostałość po prastarym, antropometrycznym sposobie mierzenia świata.

Literatura

- Bednarek Adam, 1994, *Leksykalne wykładniki parametryzacji świata. Studium semantyczne*, Toruń.
- Bystroń Jan Stanisław, 1994, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 2, Warszawa.
- Gloger Zygmunt, 1978, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, t. 3, Warszawa.
- Handke Kwiryna, 1994, *Element „nieokreśloności” w określaniu miar w kolokwialnej polszczyźnie*, [w:] *Polszczyzna a/i Polacy u schyłku XX wieku. Zbiór studiów*, red. Kwiryna Handke, Hanna Dalewska-Greń, Warszawa, s. 163–181.

¹⁰ Sporo jest w polszczyźnie frazeologicznych określeń ilości, np.: *łyk, haust, powietrza* 'ilość powietrza zaczerpniętego na raz przy wdechu', *jednym tchem* 'jednym łykiem, jednym haustem; duszkiem', *policzyć kogoś, coś na palcach (jednej ręki)* 'kogoś, czegoś jest niewiele, bardzo mało', *na jeden ząb* 'bardzo mało czegoś do zjedzenia'. Zresztą samo ciało ludzkie dostarcza informacji o liczbie (liczebnik jeden odnosi się do głowy, nosa; dwa – wskazuje na: ręce, nogi, oczy, uszy; wielość wiąże się z zębami, włosami, też palcami. To dowodzi, że pojęcia: miara, ilość i liczba są ze sobą ściśle zespolone (por. Zieniukowa 1994: 136, 138).

- Jędrzejko Ewa, 2001, *Człowiek miarą wszech rzeczy. Antropocentryzm i historycznokulturowe aspekty staropolskiej frazeologii somatycznej*, „Prace Filologiczne”, t. XLVI, s. 233–244.
- Kula Witold, 2004, *Miary i ludzie*, Warszawa.
- Pajdzińska Anna, 1990, *Antropocentryzm frazeologii potocznej*, „Etnolingwistyka” 3, s. 59–68.
- Podracki Jerzy, 2006, *Dawne (i nowsze) jednostki miar*, [w:] *Czynić słowami. Studia ofiarowane Krystynie Długosz-Kurczabowej*, Warszawa, s. 259–265.
- Schabowska Maria, 1967, *Rzeczowniki ilościowe w języku polskim*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Wojtyła-Świerżowska M., 1994, *Nazwy miar czasu w polszczyźnie*, [w:] *Polszczyzna a/i Polacy u schyłku XX wieku. Zbiór studiów*, red. K. Handke, H. Dalewska-Greń, Warszawa, s. 146–161.
- Zieniukowa Jadwiga, *Liczby i słowa. Sposoby wyrażania ilości oraz ich odniesienia kulturowe*, [w:] *Polszczyzna a/i Polacy u schyłku XX wieku. Zbiór studiów*, red. Kwiryna Handke, Hanna Dalewska-Greń, Warszawa 1994, s. 131–143.

Źródła

- Boryś Wiesław, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005 (*SEJP*).
- Słownik staropolski*, red. Stanisław Urbańczyk, t. 1–11, Wrocław–Warszawa–Kraków 1953–2000 (*Sstp*).
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. Maria Renata Mayenowa, t. 1–27, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966–1999 (*SXVI*).
- Karłowicz Jan, Kryński Adam, Niedźwiedzki Władysław, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1900–1927 (tzw. *Słownik warszawski*) (*SW*).
- Linde Samuel Bogumił, *Słownik języka polskiego*, t. 1–6 I, 6 II, Warszawa 1994–1995 (*L*).
- Słownik języka polskiego*, wydany staraniem i nakładem Orgelbranda M., t. 1–2, Wilno 1861 (*SWil*).
- Skorupka Stanisław, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, t. 1–2, Warszawa 1985 (*SF*).
- Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, Warszawa 2003 (*USJP*).

ANTHROPOMETRIC NAMES OF MEASURES IN POLISH

The basic aim of the article is a description of lexemes which testify to the anthropometric measure system. People have used their bodies to measure objects from time immemorial. This primeval system is reflected in the semantics of Polish lexemes, such as *dłoń* ‘hand’, *garść* ‘handful’, *krok* ‘step’, *łokiec* ‘elbow, ell’, *palec* ‘finger’, *pięć* ‘span’, *sążen* ‘fathom’ or *stopa* ‘foot’. The terms are viewed here primarily as components of collocations, since already in Old Polish they functioned in metaphorical senses and gave rise to phraseological units. Most of the measure terms, being rather approximate, have disappeared and been replaced by other measurement systems. However, collocations and phraseological units have often survived although speakers are no longer aware of their origins.

Jolanta Szpyra-Kozłowska
(Lublin)

BAUDOUIN DE COURTENAY ON LANGUAGE AND GENDER – THE PAST AND THE PRESENT CONTEXT

W związku ze wzmożonym zainteresowaniem problematyką wzajemnych relacji między językiem a płcią, określanym mianem lingwistyki płci (*gender linguistics*), które można zaobserwować w polskim językoznawstwie ostatniej dekady, autorka artykułu przypomina często pomijane i zapomniane zasługi na tym polu jednego z największych polskich językoznawców Jana Baudouina de Courtenay, sytuując jego poglądy zarówno w perspektywie historycznej, jak i współczesnej.

Pierwsza część artykułu relacjonuje najważniejsze obserwacje Baudouina dotyczące asymetrii rodzajowo-płciowych w języku polskim, które cechuje maskulinizacja (dominacja rodzaju męskiego nad pozostałymi) oraz wirylizacja (wyodrębnienie i uprzywilejowanie rzeczowników męskoosobowych w gramatyce polskiej). Zjawiska te przejawiają się m.in. w istnieniu rodzaju męskoosobowego i niemęskoosobowego w liczbie mnogiej, gatunkowości rzeczowników męskoosobowych czy derywacji form żeńskich od męskich. Baudouin nie poprzestaje na suchym opisie tych faktów, ale krytycznie ocenia je jako niesprawiedliwe i pozbawione logiki. Podkreślając ścisły związek między myśleniem i językiem, uznaje, że maskulinizacja oraz wirylizacja polszczyzny, wynikające z tradycji patriarchalnej, mają negatywny wpływ na myślenie i działanie jej użytkowników.

Poglądy Baudouina na kwestie języka i płci zostają następnie usytuowane w kontekście zarówno współczesnych jemu badań tej problematyki, jak i prac najnowszych. Autorka wykazuje, że polski językoznawca znacznie wyprzedzał swoją epokę, porównując jego postępowe podejście z typowym dla tamtych czasów stanowiskiem Otto Jespersena, które dziś określić można mianem seksistowskiego. W najnowszych badaniach nad asymetriami rodzajowo-płciowymi w języku polskim wyodrębnia kilka stanowisk: niedostrzeganie problemu, podejście informująco-relacjonujące, podejście relacjonująco-krytyczne, negacja seksizmu językowego oraz językoznawstwo feministyczne. Dowodzi, że poglądy Baudouina de Courtenay są najbliższe temu ostatniemu nurtowi, że względu na jego bardzo krytyczny stosunek wobec zjawisk maskulinizacji i wirylizacji oraz ich społeczno-kulturowych konsekwencji, jak również traktowanie języka jako narzędzia, które można i należy usprawniać tak, by wyrażało poglądy posługujących się nim ludzi.

1. Introductory remarks

In Poland recent years have witnessed a mounting interest in gender linguistics which for a long time has been a largely neglected area of study. After the publication of Karwatowska and Szpyra-Kozłowska's (2005) widely-reviewed book, many papers and some monographs (e.g., Łaziński 2006, Nowosad-Bakalarczyk 2009) have appeared, and some linguistic conferences and conference sections have been organized to deal with gender issues in Polish. In this context it seems important to highlight the significant contribution to this field made by the father-figure of Polish linguistics – Jan Baudouin de Courtenay. He was not only the first linguist to recognize and analyse the major aspects of the unequal representation of men and women in Polish, in more recent studies frequently referred to as linguistic sexism or androcentrism, but also a scholar who surpassed both his contemporaries as well as the majority of modern researchers in his radical and highly critical views on this issue.

The aims of the present paper are twofold. First, we intend to briefly characterize Baudouin's approach to gender-related asymmetries in Polish as it deserves to be popularized among Polish and foreign scholars. Secondly, and more importantly, we attempt to place his views on gender and language in both the past and the present-day context by juxtaposing them with, on the one hand, the stance of his well-known contemporary, a Danish linguist Otto Jespersen, and, on the other hand, with the approach of modern Polish linguists. We shall argue that very few of them have reached Baudouin's level of sensitivity and understanding of linguistic androcentrism and its social consequences.

2. Baudouin de Courtenay on language and gender

Baudouin's views on language and gender are discussed in detail in a number of studies (e.g. Rothstein 1975, 1976, Duda 1998, Marszałek 2002). Therefore, in what follows we focus only on the major aspects of his approach to this issue, particularly relevant for further discussion.

The linguist dealt with the problem of gender differences in language in a number of lectures and papers presented and written throughout all his life. The fullest exposure of his views can be found in his *Einfluss der Sprache*

auf Weltanschauung und Stimmung (published in 1929) and in *Charakterystyka psychologiczna języka polskiego* (1915).¹

He claims that the Polish gender system is characterized by the presence of three features: **sexualization** (*seksualizacja, upłciowienie*), **masculinization** (*maskulinizacja, usamcznienie*) and **virilization** (*wiryliczacja, umęzczyźnienie*).

Sexualization means that all Polish nouns, both animate and inanimate, personal and nonpersonal possess grammatical gender (masculine, feminine or neuter). According to Baudouin, this fact is relevant for our linguistic thinking, which is deeply rooted in the gender system. Its importance can be seen, for instance, in myth formation, where various objects are personalized as males or females depending on their grammatical gender in a given language (e.g. *the sun, the moon*, etc.). In de Courtenay's opinion, the presence of grammatical gender is both a curse and a blessing since, on the one hand, we are slaves of the way it categorizes the world, but, on the other hand, it provides inspiration for various artists, such as poets or painters.

Masculinization refers to the dominance of masculine forms in different areas language and **virilization** means linguistic isolation of men from the rest of the world as well as generalizing the use of masculine forms over the remaining genders. Both masculinization and virilization are responsible for the existence of numerous asymmetries in the gender system of languages such as Polish.

The linguist isolates several phenomena in the structure of Polish which reflect either masculinization (masculine forms are dominant) or virilization (men stand grammatically apart from non-men) or both.² In modern terminology these are cases of gender-related asymmetries, often referred to as linguistic androcentrism or sexism.

Virilization can be illustrated with some facts taken from the Polish gender system. Baudouin observes that in Polish there are only two grammatical genders in the plural forms, known as masculine (*virile*) and nonmasculine (*nonvirile*). The former category comprises personal masculine nouns while the latter all the remaining nouns. This means that Polish grammar divides nouns into two unequal groups isolating men not only from women, but also from children, objects and animals. This division manifests itself in the phonological shapes of roots and stems, in different declensional paradigms and different morphological endings of nouns, pronouns, adjectives and numerals, e.g.

¹ For the purposes of this paper we make use of Baudouin's study in its version found in the volume entitled *O języku polskim* published in 1984 and edited by Basara and Szymczak. All the quotations are taken from this source.

² All examples in this section are taken from Baudouin's works. It should be added that the distinction between masculinization and virilization is not sharp and many examples provided by him can be viewed as instances of both these phenomena.

ci 'these, masc.' – *te* 'id. nonmasc.' *nasi* 'our, masc.' – *nasze* 'id. nonmasc.'
dobrzy 'good' – *dobrze* 'id, nonmasc.' *mili* 'nice' – *mile* 'id. nonmasc.'

Thus, Polish makes a systematic distinction between males, as in *ci, dobrzy, nasi chłopcy / górnicy / strażacy* 'these, good, our (masc.) boys / miners / firemen' and nonmales, i.e. all other types of nouns, as in *te, dobre, nasze dziewczynki / konie / stoły* 'these, good, our (nonmasc.) girls / horses / tables'.

The linguist refers to this phenomenon (1984: 220) as "*odróżnienie mężczyzn od reszty świata, czyli "zwirylizowanie" myślenia językowego*" (isolation of men from the rest of the world, that is „virilization” of linguistic thinking).

Baudouin (1984: 220–221) points out that the pronouns that refer to both sexes, e.g. *kto* 'who,' *ktokolwiek* 'whoever,' *każdy kto* 'everyone who,' *w każdym z nas* 'in each of us' are always masculine, which requires the use of masculine forms of verbs after such pronouns, in accordance with the Polish rules of grammatical gender agreement, as in the following question, *Kto przyszedł?* 'who (masc.) has come (masc.)?' This question can be answered either as *brat przyszedł* 'brother (masc.) came (masc.)' or *siostra przyszła* 'sister (nonmasc.) came (nonmasc.)'. This, in Baudouin's view, constitutes yet another case of "virilization of linguistic thinking."

Baudouin sees masculinization, i.e. the dominance of the masculine gender in Polish, in the fact that personal masculine nouns have two meanings and can be employed not only in reference to men, but also to denote both men and women, or persons whose sex is either unknown or irrelevant. In modern terminology this phenomenon is known as the generic function of such nouns. For instance, the forms below,

autor 'author' *wyborca* 'voter' *przestępca* 'criminal'
świadek 'witness' *sluchacz* 'listener' *członek towarzystwa* 'member of a society'

are used to refer to male authors, voters, witnesses, etc., but also to groups of both male and female members. Feminine nouns, however, such as *autorka* 'authoress,' *sluchaczka* 'female listener,' or *członkini* 'female member,' have exclusively female reference.

This holds true also in the case of plural forms. which, in spite of their masculine gender, comprise both sexes. Thus, nouns such as *Polacy* 'Poles,' *Francuzi* 'the French,' *Niemcy* 'Germans,' *Czesi* 'Czechs,' *Rosjanie* 'Russians' are used in reference to males only, but also to males and females of these nationalities. The reverse, however, is not true and the feminine forms *Polki* 'Polish women,' *Francuzki* 'French women,' *Niemki* 'German women,' *Rosjanki* 'Russian women' denote only women and never men.

Baudouin (1984: 221) observes that *wszelkie prawidła, maksymy, ustawy, artykuły praw, trzymane w tonie ogólnym i stosujące się do wszystkich miesz-*

kańców, redagowane są w rodzaju męskim, dokładniej „mężczyźnianym” (wirylnym). Wobec tego, jeżeli artykuł prawa kryminalnego, mówiący tylko o „przestępcach”, stosujemy także do „przestępczyni”, czyli do kobiet, to również brak wzmianki o kobietach np. w ustawach uniwersyteckich nie powinien być tłumaczony w sensie ograniczających, ale przeciwnie, w sensie rozszerzającym (all rules, maxims, laws, legal acts written in a general way and applicable to all citizens are formulated in the masculine (virile) gender. Thus, if an article of the penal code which mentions only “masculine criminals” is applied also to “female criminals,” it follows that the lack of reference to women, for instance in university regulations should not be interpreted in a narrow sense, but, on the contrary, in its broader sense).

It should be added that de Courtenay made this comment in connection with a well-known and frequently quoted case of a Russian woman M.D, who (Rothstein 1975: 393) “shortly before World War I applied to Moscow University for certification as a Privatdozent. The University was willing, but Education Minister L. A. Kasso refused his approval on the grounds that the statutes provided only for docenty, and not docentki.” The linguist blames the Polish gender system for this situation stating that (1984:221) *oczywiście przy redakcji praw i przepisów w językach bezrodzajowych, tj. w takich gdzie istnieje tylko jeden wyraz wspólny dla „nauczyciela” i „nauczycielki”, dla „wyborcy” i „wyborczyni”, dla „świadka” i „świadkini”, dla „przestępcy” i „przestępczyni” itp. wszelkie takie wahania i wątpliwości są absolutnie wykluczone* (obviously in the case of laws and regulations written in genderless languages, that is those in which one common word denotes both „a male teacher” and „a female teacher”, „a male voter” and „a female voter”, „a male witness” and „a female witness”, “a male criminal” and “a female criminal”, etc. all such doubts and hesitations are absolutely impossible). This quotation and Baudouin’s active involvement in the case described here indicate that he was convinced that language not only reflects, but also perpetuates gender inequalities.³

Baudouin (1984: 221–222) observes that the dominance of the masculine over other genders is also visible in the use of masculine nouns in such forms of address as

doktor Dobrska ‘doctor (masc.) Dobrska (fem.)’

doktor Zawadzka ‘doctor (masc.) Zawadzka (fem.)’

where there is a clash between the masculine noun *doktor* ‘doctor’ and the feminine form of the surnames that follow it.

³ To be fair, the gender system of Polish is not so much to be blamed here as the Russian official’s bad will and sexist attitude.

The linguists (1984: 221–222) also notes that in Polish women can ‘drown’ not only in their husbands’ surnames, but even their first names (*utonięcie kobiet nie tylko w nazwiskach, ale nawet w imionach mężów*), as seen in what are now old-fashioned forms, such as

Marianowie Skołowscy ‘Mr and Mrs Marian Skołowski (masc.)’
Konradowie Dobrscy ‘Mr and Mrs Konrad Dobrski (masc.)’

Baudouin (p. 222) adds a comment that *kobietę pojmuję się zawsze jako dodatek albo do ojca, albo też do męża* (a woman is always seen as an appendage either to her father or to her husband).

Finally, Baudouin de Courtenay (1984: 222–223) argues that “*maskulinizację myślenia podtrzymują stosunki morfologiczne*” (masculinization of thinking is supported by morphological relations). He refers here to the fact that in Polish feminine nouns are formed from the masculine nouns through suffixation, e.g.

bóg ‘god’ – *bogini* ‘goddess’
nauczyciel ‘teacher, masc.’ – *nauczycielka* ‘id. fem.’
sąsiad ‘neighbour, masc.’ – *sąsiadka* ‘id. fem.’

Although the facts presented above certainly do not exhaust the long list of gender-related asymmetries found in Polish (for a fuller presentation of these and many other relevant issues see Karwatowska and Szpyra-Kozłowska 2005), no doubt they constitute the core aspects of androcentrism in this language.

It is important to add that Baudouin de Courtenay does not limit himself to presenting the most striking cases of gender differences in Polish, but also comments on the sources of this phenomenon. He sees them in the patriarchal tradition, supported by the Judeo-Christian religion. The following lengthy and strongly worded quotation appears to reflect best the linguist’s attitude towards the inequalities in the Polish gender system (1984: 223),

Odpowiada to pewnemu stadium w rozwoju pojęć socjalnych, a mianowicie stadium wybitnie patriarchalnemu, kiedy i żony, i dzieci, i niewolnicy stanowią własność patris familiass, jako ich władcy i „głowy rodziny”, kiedy pierwiastek męski jest początkiem wszystkiego, kiedy istota najwyższa, „Bóg”, może być tylko rodzaju męskiego. Stąd dalsze wyniki i powstanie całej mitologii erotycznej. Bóstwo się umęczyźnia i usamcza, a dla jego potrzeb stwarza się harem wszechświatowy. Bezpośrednimi sługami bóstwa, kapłanami, mogą być również tylko mężczyźni.

Zgodnie z poglądami społecznymi skryształizowanymi w dekalogu, a stawiającymi kobietę, „żonę”, obok wołu, osła, domu i innych rzeczy, kobieta, jako coś pochodnego, jako rzecz, zrodzona z mężczyzny, a więc jego własność, zajmuje stanowisko podrzędne i usuwa się na plan dalszy. Dlatego np. w genealogii Chrystusa słyszymy tylko o jego przodkach mężczyznach, poczynając od Abrahama, z zupełnym pominięciem matek.

(This corresponds to a certain stage in the development of social notions, namely a typically patriarchal stage when wives, children and slaves constitute a property of *patris familias* as their master and “head of family”, when the male element is at the beginning of everything, when the highest being, “God”, can only be masculine. Hence further consequences and the rise of the

whole erotic mythology. The divine being becomes masculine and virile, and to satisfy his needs, a worldwide harem is created. His immediate servants, priests, can also be exclusively men.

According to the social views expressed in the Ten Commandments, which regard the woman, "the wife", alongside the ox, the donkey, the house and other objects, as something derivative, as a thing coming from man, and hence his property, she occupies a secondary position. That is why, for example, in Christ's genealogy we hear only about his male ancestors starting with Abraham with no mention of mothers.)

This passage clearly demonstrates that Baudouin took a very critical view of what is now termed linguistic sexism and its social and cultural implications. He (1984: 225) argued that *ten ujawniający się w języku światopogląd rozpatrujący pierwiastek męski jako pierwotny, pierwiastek żeński zaś jako pochodny, jest sprzeczny z logiką i poczuciem sprawiedliwości* (the Weltanschauung according to which the masculine is something basic and the feminine is something derived offends logic and one's sense of justice.)⁴

It should be emphasised that in Baudouin's (1984: 218) view language and thinking are mutually interdependent⁵, *myślenie językowe rozwija się pod wpływem myślenia i życia psychicznego w ogóle, a ze swej strony musi na nie oddziaływać* (linguistic thinking develops under the impact of thinking and internal life in general, but it must also have an impact on them). This means that language shapes the way we think and, consequently, act. In fact, according to Baudouin, language constitutes a kind of filter through which we perceive the world and which often distorts our perception. As many Indo-European languages, including Polish, have highly developed systems of grammatical gender with the striking dominance of masculine forms, this fact exerts a powerful influence on the way Indo-Europeans think and behave. This impact can be observed in various spheres: in mythology, metaphysics, art, social institutions, etc. In most cases – to use modern terminology – androcentrism encoded in the structure of languages such as Polish brings about negative social consequences, but can serve as inspiration for artists.

It is also worth pointing out that de Courtenay's evaluation of linguistic sexism is in accord with his attitude of disagreement with any forms of discrimination: sexual, religious, ethnic, etc. As argued by Rothstein (1975: 393), he was *sensitive to limitations on the rights of individuals, whether individual persons or individual nations*.

It should be added that for the modern reader many of Baudouin's views are highly controversial and some of his conclusions are difficult to accept.⁶

⁴ Rothstein's (1975: 393) translation.

⁵ A more detailed discussion of this aspect of Baudouin's work can be found in Duda's (1998) and Marszałek's (2002) papers.

⁶ For example his views concerning the impact of grammatical gender systems on the cruelty of their users pointed out by Łaziński (2006).

Nevertheless, the undeniable importance of his work on language and gender can be seen in the following:⁷

- He was the first scholar to analyse the most important aspects of gender-related asymmetries in Polish.
- He identified the historical and cultural causes of this phenomenon.
- Baudouin examined the complex relationship between language and culture as well as language and thought. He regarded language as a kind of filter through which the world is perceived and categorized.⁸
- He approached linguistic androcentrism critically, pointed to its impact on thought and behaviour, and indicated its mostly negative consequences.

3. The past context – Baudouin versus Jespersen

In his approach to the issues of gender and language Baudouin de Courtenay departs radically from the views of his contemporaries. As pointed out by Marszałek (2002), his views remain in striking contrast with those of another father-figure of modern linguistics, i.e., Otto Jespersen, and the famous chapter 13, called “The Woman,” of his *Language, its Nature, Development and Origin*, (1922). In this chapter Jespersen does not deal with the question of the linguistic representation of the sexes, but discusses another important aspect of gender linguistics, namely differences in the verbal ability and speech of men and women. Jespersen’s major ideas can be summarized as follows:

- These are men rather than women who introduce new vocabulary and contribute to the development of language. Women are passive consumers of language.
- The vocabulary of women is less extensive than that of men. Men use abstract nouns more often than women.
- Women use extensively the so called ‘empty’ adjectives, such as *pretty* and *nice* and adverbs of intensity, such as *so*. This reflects their fondness for exaggeration.
- Women often do not finish sentences because *they start talking without having thought out what they are going to say* (Jespersen 1922: 250).
- Men use more complex sentence structure than women. The former employ mostly subordinate clauses, the latter simpler coordinate clauses.

⁷ For further comments on the role of Baudouin’s work in gender research, see Marszałek (2002).

⁸ Similar ideas constitute a basis for Sapir and Whorf’s theory of linguistic relativity, according to which language provides people with a key to interpret social reality.

As the above lists demonstrates, Jespersen was convinced of women's linguistic and intellectual inferiority.⁹ It is therefore not surprising that in more recent times his views were considered to be blatantly sexist and were fiercely criticized. It should be remembered, however, that, as pointed out by Cameron (2008), there was nothing unusual in Jespersen's opinions which were shared by the majority of his contemporaries. It is in this context that Baudouin's views on language and gender can be appreciated as being not only unique, but truly revolutionary and well ahead of his time.

4. The present context – Baudouin versus modern Polish research

Although interest in gender and language has a long history, systematic studies of this issue started to appear in the late 1960s and early 1970s in several western countries together with the second wave of feminist movement.¹⁰ As noted by Weatherall (2002:3), *around that time a number of articles and books were written which voiced two questions [...]. The questions asked about the nature and significance of gender bias in language and of gender differences in language use.* This initial agenda for research subsequently expanded to cover other areas as well and within several years gender linguistics was established as an interdisciplinary field of study with connections to anthropology, psychology, sociology, cultural and ethnic studies, etc. In many countries research into gender and language has been accompanied by the campaigns to reduce and/or eliminate the most blatant cases of linguistic sexism.

It is striking that the issues in question were not only a subject of scholarly disputes, but became well-known to broader public as well. Linguistic sexism and its negative consequences have been discussed in the media, at universities and in parliaments. Hundreds of publications devoted to gender and language appear every year and many universities offer courses on gender linguistics. As argued by Crystal (1987: 46), *The relationship between language and sex has attracted considerable attention in recent years, largely as a consequence of public concern over male and female equality. In many countries, there is now an awareness, which was lacking a generation ago, of the way in which language can reflect and help to maintain social attitudes towards men and women.*

In this respect the situation in Poland is very different. Not only is there no general social and cultural awareness of these problems, but, as pointed

⁹ It should be added that Jespersen's ideas were based on very little empirical research, but mostly on common prejudices.

¹⁰ For a brief history of research on gender and language see Weatherall (2002).

out by various researchers (e.g. Miemietz 1993, Marszałek 2002, Koniuszaniec and Błaszowska 2003, Karwatowska and Szpyra-Kozłowska 2005), the issue of gender and language constitutes an understudied and underrepresented area of contemporary Polish linguistics. In other words, although a number of publications on gender linguistics have appeared within the last twenty years (for a comprehensive bibliography see Karwatowska and Szpyra-Kozłowska 2005), they occupy a marginal position in current linguistic research in Poland. Marszałek (2002: 84), asks the following question: *gibt es eine Genderforschung in der modernen polnischen Sprachwissenschaft?* (Is there any research into gender in modern Polish linguistics?) and answers it in the negative criticising not only the small number of such studies, but also their quality which often leaves much to be desired.

As noted by several scholars (Rothstein 1975, 1976, Duda 1998, Marszałek 2002), it is striking that Baudouin's work in this field has received fairly little attention and subsequent continuation. In fact, as argued by Marszałek (2002), his views became largely forgotten or perhaps ignored as being too radical or even embarrassing. Also Duda (1998: 668) observes that *warto przypomnieć Baudouina, tym bardziej, że nawet wśród polskich badaczy podejmujących zagadnienia feminizmu o tezach tego uczonego się nie pamięta* (Baudouin's work is worth recounting since even Polish researches who undertake feminist issues fail to remember this scholar's claims). This is clearly seen in the fact that in the majority of relevant publications Baudouin's works are not even mentioned (Marszałek 2002). Moreover, according to Marszałek (2002), research in this area in Poland has followed more Jespersen's rather than Baudouin's tradition.

Before we make an attempt to define more precisely Baudouin's position in relation to current gender and language studies, we shall take a closer look at the most commonly occurring current approaches these issues present in Polish linguistics. In Karwatowska and Szpyra-Kozłowska (2005), the following ones are isolated:

- failure to acknowledge the problem;
- factual description with no comments;
- factual description with critical comments;
- negating the existence of linguistic sexism;
- feminist linguistics approach.

In what follows we shall characterise each of them briefly focusing on representative recent publications that exemplify these views.¹¹

¹¹ A fuller account of this issue can be found in Karwatowska and Szpyra-Kozłowska (2005).

4.1. Failure to acknowledge the problem

It is striking that the majority of works whose aim is a comprehensive description of Polish as well as reference books such as linguistic dictionaries and encyclopedias which have been published within the last decades fail to address the issues under investigation. We have been unable to find any entries devoted to gender-related asymmetries, linguistic androcentrism/sexism, gender linguistics and similar terms in any editions of, for example, *Encyklopedia języka polskiego* (1999) and *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego* (2003).

Such omission can probably be attributed either to the editors' lack of awareness of linguistic gender issues or to viewing them as unimportant and not worthy of even a brief mention. This is surprising in view of the widespread character of the phenomena in question in Polish and the importance attached to gender research in other countries.

4.2. Factual description with no comments

As most scholars assume that the task of linguistics is an objective analysis and description of language structure and use without any evaluative comments and judgements, the latter are generally avoided in many accounts of gender-related asymmetries.

This approach can be found, for example, in Grzegorzczukowa, Laskowski and Wróbel's (1984) *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Morfologia*, where the formation of feminine forms from masculine ones is described in a matter-of-fact manner devoid of any comments. The same feature characterizes Polish grammar books such as, for instance, *Gramatyka języka polskiego* by Bąk (1984), *Gramatyka języka polskiego* by Wróbel (2001) or *Słownik gramatyki języka polskiego* by Bralczyk (2002), to mention just a few representative examples.

4.3. Factual description with critical comments

In their analyses of gender differences in Polish, some researchers do not confine themselves to the presentation of bare facts, but express their critical attitude towards the biased linguistic representation of the sexes. In other words, they regard such asymmetries as sexist or unfair, even if the former term¹² is not

¹² It should be added that the terms *seksizm* 'sexism' and *seksistowski* 'sexist' are new in Polish and were fiercely criticized when it was used in Karwatowska and Szypra-Kozłowska's (2005) book. Five years later they are in common use. Moreover, these terms found their way into some Polish dictionaries published within the last decade, e.g. *Uniwersalny słownik języka polskiego* (2003) or *Współczesny słownik języka polskiego* (2007).

employed. This holds true of numerous publications by Handke (e.g. 1986, 1989, 1994), who initiated modern research into gender and the Polish language. Other studies within this approach comprise, for instance, papers by Peisert (1994), Łobodzińska (1994) and Pajdzińska (2001).

These linguists argue that the inferior status of women and male dominance are reflected in many areas of Polish. Pajdzińska (2001: 153), for instance, in her study of Polish phraseology, argues that *niemal wszystko, co językowo wiąże się z kobietą, jest gorsze* (almost everything which is linguistically connected with women is inferior). Nagórko (1998: 95) in her *Zarys gramatyki polskiej* ("An Outline of Polish Grammar") states explicitly that *bez większej przesady możemy więc powiedzieć, że gramatyka polska uprzywilejowuje mężczyzn* (without much exaggeration we can say that men occupy a privileged position in Polish grammar).

4.4. Negating the existence of linguistic sexism

The authors of some studies dealing with gender issues in Polish, while being fully aware of the biased linguistic representation of men and women, deny, however, that they are sexist in character and treat them as a natural and sometimes even positive result of language development. While such views can be found in older works, for example those published at the beginning of the twentieth century, similar opinions have also been expressed in more recent studies.

Klemensiewicz (1957), for instance, in a discussion on the use of feminine and masculine names of various professions, regards the replacement of the former by the latter, which increases the so-called linguistic invisibility of women, as an expression of language progress. Similarly, Nowosad-Bakalarczyk (2009) also maintains that the expansion of masculine forms is a desirable phenomenon since it simplifies Polish grammar.

Łaziński's (2006) book is written in a similar vein. Its author denies the existence of linguistic sexism¹³ claiming that language systems are neutral and cannot discriminate against any sex, and it is only language use which is responsible for such cases. He also rejects any connection between language and its impact on the attitudes and views of its users.

4.5. Feminist linguistics approach

The most radical approach to linguistic androcentrism is adopted by the so-called feminist linguistics. Its advocates are concerned not only with identifying,

¹³ As a matter of fact, he rejects the term 'linguistic sexism' as unscientific and opts for 'gender-related asymmetries.' It should be pointed out that the very choice of terminology is significant as it frequently defines the scholar's stance to language and gender issues.

documenting and describing cases of gender bias in language, but they regard it an important social problem. They believe in strong ties between language and human behaviour, and maintain that linguistic sexism is harmful as it helps to perpetrate sexist attitudes in society. If the latter are to be changed, a non-sexist language reform is needed. Consequently, feminist linguists are actively involved in planning and implementing such changes.

Several papers and books on linguistic androcentrism in Polish express views close to the agenda of feminist linguistics. They include articles by Herbert and Nykiel-Herbert (1986), Jaworski (1989), Miemietz (1994, 1996), Marszałek (2002), Koniuszaniec and Błaszowska (2003), and three monographs: two written in English by Nalibow (1973) and by Jaworski (1986), and one written in German by Miemietz (1993). All of them were published in Germany.

Their authors analyse various aspects of linguistic sexism in Polish and point to its negative social consequences. Herbert and Nykiel-Herbert (1986: 64) state that, *a language such as Polish encodes sexist values, ensures the perpetuation of such values in language acquisition, and in this way contributes to a maintenance of the sexist status quo. That is, children acquiring Polish learn that males and females are treated in different fashions grammatically and that males [...] are more highly valued than nonmales.* Jaworski (1986: 46) is of the same opinion claiming that, *there is no doubt that the linguistic sexism of Polish does reinforce the social inequality of the sexes.*

Herbert and Nykiel-Herbert (1986), Miemietz (1993), Koniuszaniec and Błaszowska (2003) go even further and argue for the need to reform Polish in order to reduce linguistic sexism present in it. The latter authors put forward several suggestions as to what should be done in this respect.

It is important to add that all these publications have been written either in English or in German and published outside Poland.¹⁴ Clearly, the authors must have been convinced that voicing such radical views in this country might be problematic and has little chance of meeting with general approval.

4.6. Baudouin – a representative of feminist linguistics?

It seems appropriate to close these remarks with a brief discussion concerning the position of Baudouin's writings on language and gender in relation to the contemporary studies outlined in the preceding section.

There is no doubt that the linguist can be claimed to be the forerunner of modern gender linguistics. What is more, he certainly cannot be identified with three of the five approaches presented here and referred to as 'failure to acknowledge the problem', 'factual description with no comments' and 'negating

¹⁴ With the exception of Herbert and Nykiel-Herbert's (1986) paper.

the existence of linguistic sexism'. As demonstrated in section 2, Baudouin did not only analyse gender-related asymmetries, but also took a very critical view of them. This should place him within the approach dubbed here as a 'factual description with critical comments'.

The question that arises is whether he would also subscribe to the feminist linguistics perspective, as suggested by the title of Duda's (1998) paper *Jan Nieciśław Baudouin de Courtenay – prekursor "Lingwistyki feministycznej"* ("J. N. Baudouin de Courtenay – the forerunner of 'feminist linguistics'"). In spite of this title, Duda has some doubts whether de Courtenay would support feminist linguists in their attempts to reform languages and eliminate sexism from them. Thus, he ends his considerations with the following open question (p. 670): *Czy Baudouin-publicysta, może nawet wbrew Baudouinowi-lingwiście, opowiedziałby się po stronie 'lingwistyki feministycznej'?* 'Would Baudouin the publicist, perhaps even against Baudouin the linguist, subscribe to 'feminist linguistics'?

While we can only speculate what the answer to this question would be like, there are some good reasons to believe that Baudouin de Courtenay would, indeed, support this most radical approach to gender-related asymmetries. First, he fiercely criticized the biased linguistic representation of men and women. Secondly, the linguist believed that language people used had a powerful impact of their thinking, attitudes and behaviour. As demonstrated in section 2, he showed how harmful linguistic sexism could be when it served to justify discriminatory practices against women.

Nevertheless, would he also support a non-sexist language reform advocated by feminist linguistics? The reason why it seems very likely that this question would have been answered by him in the affirmative is provided by the following passage (after Rothstein (1976: 59): *Responding to neo-grammarians criticism of international languages such as Esperanto, Baudouin raised the question: 'Does man exist for language or language for man?' His answer was unequivocal: 'Language is neither a self-contained organism nor an untouchable fetish; it is a tool and an activity. Man not only has the right, but also the social duty to improve his tools in accordance with their purpose, and even to replace the existing tools with better ones'.*

As for Baudouin de Courtenay gender-related asymmetries in Polish were both unfair and illogical, we feel justified in concluding that he would consider it his social duty to improve the imperfections of language through reducing or even eliminating sexist elements from it.

5. Conclusion

In spite of over 80 years that have passed since Baudouin de Courtenay's death and an unprecedented development of linguistic research that has taken place since his times, the linguist's views on various aspects of language cannot fail to impress contemporary scholars with their broad scope, analytic depth, as well as wide social, historical and cultural perspective. Undoubtedly, this is also true of his approach to gender-related asymmetries in Polish. As we have attempted to demonstrate in this paper, Baudouin remains a lonely figure in world linguistics of his days in his radical and uncompromising evaluation of linguistic sexism, which becomes particularly conspicuous when we compare it with the stance of his famous contemporary Otto Jespersen. But even a juxtaposition of Baudouin's views on language and gender with those of various contemporary linguists who deal with this issue shows that there is still much we can learn from him, if only the courage to voice and defend our opinions in public.

References

- Baudouin de Courtenay Jan Niecisław, 1929, *Einfluss der Sprache auf Weltanschauung und Stimmung*.
- Baudouin de Courtenay Jan Niecisław, 1984 (1915), *Charakterystyka psychologiczna języka polskiego*, [w:] *O języku polskim*, red. Jan Basara, Mieczysław Szymczak, Warszawa, s. 139–225.
- Bąk Piotr, 1984, *Gramatyka języka polskiego*, Warszawa.
- Cameron Deborah, 2008, *The Myth of Mars and Venus*, Oxford: Oxford University Press.
- Crystal David, 1987, *The Cambridge Encyclopedia of Language*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Duda Henryk, 1998, *Jan Niecisław Baudouin de Courtenay – prekursor 'lingwistyki feministycznej'*, „Roczniki Humanistyczne”, vol. XLVI/1, s. 663–673.
- Encyklopedia języka polskiego*, 1999, red. Stanisław Urbańczyk i Marian Kucala, Wrocław.
- Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, 2003, red. Kazimierz Polański, Wrocław.
- Grzegorzczkova Renata, Laskowski Roman, Wróbel Henryk, 1984, *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Morfologia*, Warszawa.
- Handke Kwiryna, 1986, *Rola kobiet w przekształcaniu współczesnej polszczyzny kolokwialnej*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 32, Łódź, s. 101–107.
- Handke Kwiryna, 1989, *Styl kobiecy we współczesnej polszczyźnie kolokwialnej*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” 26, s. 5–24.
- Handke Kwiryna, 1994, *Język a determinanty płci*, [w:] „Język a Kultura”, t. 9, *Płeć w języku i kulturze*, red. Janusz Anusiewicz, Kwiryna Handke, Wrocław, s. 9–29.
- Herbert Robert, Nykiel-Herbert Barbara, 1986, *Explorations in linguistic sexism: a contrastive sketch*, “Papers and Studies in Contrastive Linguistics” 21, s. 47–85.
- Jaworski Adam, 1986, *A linguistic picture of women's position in society*, Frankfurt am Mein: Peter Lang.
- Jespersen Otto, 1922, *Language, its Nature, Development and Origin*, London: Allen and Unwin.

- Karwatowska Małgorzata, Szpyra-Kozłowska Jolanta, 2005, *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim*, Lublin.
- Klemensiewicz Zenon, 1957, *Tytuły i nazwy zawodowe kobiet w świetle teorii i praktyki*, „Język Polski” 37, s. 101–117.
- Koniuszaniec Gabriela, Błaszczowska Hanna, 2003, *Language and gender in Polish*, [w:] Hellinger Marlis and Hadumod Bussmann, *Gender across Languages*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, s. 259–286.
- Łaziński Marek, 2006, *O panach i paniach. Polskie rzeczowniki tytułowe i ich asymetria rodzajowo-płciowa*, Warszawa.
- Łobodzińska Roma, 1994, *Jaka jest kobieta w języku polskim?* [w:] „Język a Kultura”, t. 9, *Płeć w języku i kulturze*, red. Janusz Anusiewicz, Kwiryna Handke, Wrocław, s. 181–186.
- Marszałek M., 2002, *Links Liegen Gelassen. Baudouin de Courtenay und die Genderforschung in der polnischen Sprachwissenschaft*, [w:] *Gender-Forschung in der Slavistik*, Wiedeń: Wiener Slawistischer Almanach 55.
- Miemietz Barbel, 1993, *Motivation zur Motion. Zur Bezeichnung von Frauen durch Feminina und Maskulina im Polnischen*, Frankfurt: Peter Lang.
- Miemietz, Barbel, 1994, *Kto to jest „człowiek”?*, „Teksty Drugie” 4–5–6, s. 169–180.
- Nagórko Alicja, 1998, *Zarys gramatyki polskiej (ze słowotwórstwem)*, Warszawa.
- Nalibov Kenneth, 1973, *Genus versus Sexus. Professional Titles, Working Titles and Surnames for Women in Contemporary Standard Polish*, Frankfurt: Peter Lang.
- Nowosad-Bakalarczyk Marta, 2009, *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie*, Lublin.
- Pajdzińska Anna, 2001, *Kobieta najlepszym przyjacielem człowieka (przyczynek do językowego obrazu świata)*, [w:] *Studia z historii języka polskiego i stylistyki historycznej*, red. Czesław Kosyl, Lublin, s. 151–159.
- Peisert Maria, 1994, *‘On’ i ‘ona’ we współczesnej polszczyźnie potocznej*, [w:] „Język a Kultura”, t. 9, *Płeć w języku i kulturze*, red. Janusz Anusiewicz, Kwiryna Handke, Wrocław, s. 97–108.
- Rothstein, Robert, 1975, *The linguist as dissenter: Jan Baudouin de Courtenay*, [w:] Schenker Alexander, *For Wiktor Weintraub*, The Hague: Mouton, s. 391–405.
- Rothstein Robert, 1976, *Działalność społeczna Jana Baudouina de Courtenay*, „Poradnik Językowy”, s. 12–24.
- Uniwersalny słownik języka polskiego*, 2003, red. Stanisław Dubisz, Warszawa.
- Weatherall Ann, 2002, *Gender, Language and Discourse*, London: Routledge.
- Wróbel Henryk, 2001, *Gramatyka języka polskiego*, Kraków.
- Współczesny słownik języka polskiego*, 2007, red. Bogusław Dunaj, Warszawa.

BAUDOUIN DE COURTENAY ON LANGUAGE AND GENDER – THE PAST AND THE PRESENT CONTEXT

The present paper sets itself two major goals. First, it intends to review Jan Baudouin de Courtenay's largely and unjustly forgotten views on language and gender. Secondly, it attempts to place Baudouin's ideas both in the past and the present perspective by comparing them with, on the one hand, the stance of his famous contemporary, a Danish linguist Otto Jespersen, and, on the other hand, with the current Polish research on gender linguistics. We argue that Baudouin's critical attitude towards linguistic sexism, his conviction of its negative impact on people's way of thinking and acting as well as his view that language should be modified to fit the needs of its users allow us to regard him as a genuine forerunner of modern feminist linguistics.

CZYM JEST (JĘZYKOWY) OBRAZ ŚWIATA –
POWRÓT DO ŹRÓDEŁ

James W. Underhill, *Humboldt, Worldview and Language*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

Tytuł książki James'a Underhilla mówi prawie wszystko: dotyczy ona Wilhelma von Humboldta, pojęcia obrazu świata (a właściwie rozumienia angielskiego terminu *worldview*) i roli, jaką w kształtowaniu tego obrazu pełni język. Oczywiście „prawie” robi wielką różnicę, zatem uściślijmy. Jest to pozycja zasadniczo z zakresu historii językoznawstwa (idei lingwistycznych), jest jednak osadzona w kontekście współczesnym – autor chce doprecyzować rozumienie terminów używanych w debacie między zwolennikami uniformizacji a różnorodności językowej (zapowiada to na początku, jednak później do myśli tej właściwie nie wraca). Gros uwagi poświęca Underhill przekłamaniam, które nastąpiło w językoznawstwie francusko- i anglojęzycznym (jako rodzimy użytkownik języka angielskiego pracujący na uniwersytecie w Grenoble, autor sprawnie porusza się po literaturze przedmiotu w obu językach), a mianowicie błędnemu kojarzeniu pojęcia *worldview* z humboldtowskim *Weltanschauung*, podczas gdy jest ono bliższe koncepcji *Weltansicht*. Rozróżnienie to Underhill podaje za Jürgenem Trabantem¹, znawcą prac Humboldta, po czym omawia kontynuację (a także jej brak) tych idei głównie w pracach amerykańskich etnologów i etnolingwistów: Franza Boasa, Edwarda Sapira

i Benjamin Whorfa. Underhill ma wyraźny żal do anglojęzycznych badaczy, również współczesnych (np. Penny Lee), o zaniedbanie refleksji nad pismami Humboldta. Pisze wręcz o językoznawstwie humboldtowskim bez Humboldta (*Humboldtless Humboldt tradition*, s. 57), a co za tym idzie, o potrzebie powrotu do źródeł.² Autor dochodzi do wniosku, iż najbliższy koncepcji Humboldta, a zwłaszcza jego widzeniu języka jako procesu (*a producing*) jest Sapir. Zdaniem Underhilla wszyscy ci badacze (Humboldt, Boas, Sapir i Whorf) czerpali ze wspólnego źródła, tj. z prac Johanna Georga Hamanna i Johanna Gottfrieda Herdera, nie można jednak wykazać bezpośredniego wpływu Humboldta na koncepcje późniejszych autorów.

Książka Underhilla oferuje zatem panoramę nieco szerszą niż wynikałoby to z tytułu – jej pierwsza część to nakreślenie tła (rozważania na temat pojęć „świat”, „język”, „obraz świata”, omówienie prac Boasa, Sapira i Whorfa), na którym to tle w części drugiej autor przechodzi do analizy różnorodnych aspektów koncepcji Humboldta, proponuje własne jej odczytanie, a w pewnym sensie również kontynuację, czy wręcz modyfikację.

Wypada w tym miejscu zapytać o kształt paralelnych koncepcji w krajach słowiańskich, w tym w Polsce. Książka Underhilla nie jest tu zbyt pomocna w tym sensie, iż wspomniany jest w niej jedynie czeski termin *obraz světa* (s. 18), a brak jest odniesień do polskiego *obrazu świata* czy rosyjskiego *kartina mira*. Czy jednak można to traktować jako zaniedbanie autora książki, czy może raczej trzeba mieć nadzieję, iż będzie to bodziec skłaniający do bardziej ak-

¹ Jürgen Trabant, *Humboldt ou le sens du langage*, Liège: Madarga, 1992; *Traditions de Humboldt*, Paris 1999; *Maison des sciences de l'homme* [wydanie niemieckie 1990].

² W tym kontekście warto wspomnieć, że w Polsce w ostatnich latach ukazały się dwie książki Wilhelma von Humboldta, obie tłumaczone przez Elżbietę M. Kowską: *Rozmaitość języków a rozwój umysłowy ludzkości* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2001) oraz *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka* (Warszawa: PWN, 2002).

tywnego promowania polskiej myśli lingwistycznej w pozasłowiańskich kręgach językoznawczych? Warto też, posiłkując się nakreślonym przez Underhilla tłem i historią rozwoju koncepcji obrazu świata, przeanalizować jej funkcjonowanie w polskim językoznawstwie.

Związek między myślą Humboldta a późniejszymi badaniami etnolingwistycznymi dostrzec można w proponowanym przez tego pierwszego widzeniu języka jako środka indywidualnej ekspresji. Myśl ta miała swoją (przypuszczalnie nieuświadomioną) kontynuację w proponowanej przez Sapira koncepcji osobowości, koncepcji stosunkowo rzadko zauważanej i komentowanej. Underhill przywołuje również pojęcie „upodmiotowienia” (*subjectivation*) proponowane przez francuskiego myśliciela Henri Meschonnic.³ Są to idee bliskie językoznawstwu z kręgu lubelskiego – by wspomnieć prace Jerzego Bartmińskiego i Stanisławy Niebrzegowskiej na temat podmiotu mówiącego⁴, tomy zbiorowe na temat podmiotu w języku i kulturze⁵, prace Ryszarda Tokarskiego traktujące o wadze jednostkowych, tekstowych użyciach słów⁶, czy też badania na temat wkładu jednostek w rozwój angielszczyzny prowadzone przez Przemysława Łozowskiego.⁷ Humboldt, zdaniem Underhilla (s. 103–105), poszedł jednak za daleko i w sposób nieuprawniony utożsamiał „ducha” języka konkretnych autorów (Platona, Szekspira, Goethego) z „duchem” całych narodów, z których autorzy ci pochodzili (greckiego / angielskiego / niemieckiego).

Szkicując tło dla koncepcji Humboldta, Underhill (s. 25) stwierdza, iż na skutek rozgłosu, jaki zyskała hipoteza Sapira-Whorfa, sam Sapir został zredukowany do roli drugorzędnej, co spowodowało spadek zainteresowania innymi jego poglądami. Przypomnienie wkładu Sapira w rozwój myśli językoznawczej jest tym cenniejsze, iż przywoływanemu tak często w literaturze przedmiotu Whorfowi zarzuca się niekiedy powierzchowność i małą wiarygodność niektórych analiz, co wynika m.in. z faktu, iż badacz ten dane na temat języka Indian Hopi czerpał od osoby dwujęzycznej, mieszkającej w Nowym Jorku (Underhill s. 44). Na s. 40 zadaje Underhill zasadne pytanie, czy rzeczywiście – jak chce Whorf – niezwykle rozwinięty rytuał przygotowań u Hopi jest czymś wyjątkowym, bo przecież i w naszej kulturze kilkumiesięczne przygotowania do ślubów lub wesel są czymś normalnym. Czy wobec tego – pyta retorycznie Underhill – myślimy i zachowujemy się w sposób typowy dla Hopi? Underhill postrzega Whorfa na tle epoki i ówczesnej sytuacji polityczno-społecznej i omawia funkcjonowanie pojęcia *worldview* w dyskursie ideologicznym, w propagandzie nazistowskiej i w nauczaniu Kościoła katolickiego (bez wysuwania jednak jakichkolwiek sugestii co do podobieństwa tych dyskursów).

Zagadnienie wpływu myśli na język Underhill ujmuje obrazowo, przywołując terminy: *channels* (kanały) używany przez Boasa, *grooves* (wyżłobienia, bruzdy) proponowany przez Sapira oraz *ruts* (koleiny) obecny w pracach Whorfa. Świadczą one, zdaniem autora książki,

³ Henri Meschonnic, *Les états de la poétique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1985; *Politique du rythme: politique du sujet*, Paris: Verdier, 1995.

⁴ Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] Jerzy Bartmiński i Ryszard Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście*, Lublin: UMCS, 1998.

⁵ Jerzy Bartmiński i Anna Pajdzińska (red.), *Podmiot w języku i w kulturze*, Lublin: UMCS, 2008.

⁶ Ryszard Tokarski, *Kulturowe i tekstotwórcze aspekty profilowania*, [w:] Jerzy Bartmiński i Ryszard Tokarski (red.), *Profilowanie w języku i w tekście*, Lublin: UMCS, 1998; *Typy racjonalności w językowym obrazie świata*, [w:] Anna Pajdzińska i Ryszard Tokarski (red.), *Semantyka tekstu artystycznego*, Lublin: UMCS, 2001.

⁷ Przemysław Łozowski, *Language as Symbol of Experience. King Alfred's cunnam, magan and motan in a Panchronic Perspective*, Lublin: UMCS, 2008.

o przypisywaniu przez późniejszych autorów coraz większej roli językowi i jego wpływowi na kształtowanie się aparatu pojęciowego człowieka.

Krytycznie omawia Underhill koncepcje „obrazu świata” pochodzące z kręgu języka francuskiego (*la vision du monde*). Dużo uwagi poświęca książce Anne Stamm⁸, w której autorka stara się przeforsować tezę o istnieniu „afrykańskiego” obrazu świata i zmateriaлизованanej, spłyconej kulturze zachodniej przeciwstawia pełną duchowego bogactwa „naturalną” kulturę Afryki, wyrażaną w jej językach. Czy jednak można – pyta Underhill – mówić o obrazie świata całego kontynentu, zwłaszcza tak ogromnego i różnorodnego jak Afryka? Z pracy Stamm, zafascynowanej tym kontynentem, przebija etnocentryzm, a konkretnie eurocentryzm: tylko osobom nieznaną Afryki z doświadczenia lub znającym ją pobieżnie, może się wydawać, że panuje w niej jakiś jeden wspólny „duch”. Ci, którzy bezpośrednio zaznali afrykańskiej różnorodności, widzą to inaczej. Na przykład we wprowadzeniu do książki Heban Ryszard Kapuściński pisze: „Ten kontynent jest zbyt duży, aby go opisać. To istny ocean, osobna planeta, różnorodny, przebogaty kosmos. Tylko w wielkim uproszczeniu, dla wygody, mówimy – Afryka. W rzeczywistości, poza nazwą geograficzną, Afryka nie istnieje”.⁹

Jednak Underhill nie poprzestaje na omówieniu i ocenie literatury przedmiotu, lecz zgłasza propozycje własne. Chcąc uniknąć nieporozumień w związku z terminami *Weltansicht* i *Weltanschauung*, rozбивa te pojęcia na pięć: postrzeganie świata (*world-perceiving*) i konceptualizowanie świata (*world-conceiving*) dla *Weltansicht*; kulturową ramę mentalną (*cultural mindset*), świat osobisty (*personal world*) i perspektywę (*perspective*) dla *Weltanschauung*. Perspektywę rozumie Underhill w sensie dynamicznym, jako sposób widzenia i konceptualizowania świata zmieniający się w cza-

sie na skutek naszej interakcji z otoczeniem, zmian mających źródło w świecie, lecz także w podmiocie postrzegającym. To prowadzi nas do rozważań na temat roli podmiotu mówiącego.

W swojej książce nie ustrzegł się jednak Underhill kilku nieścisłości. Na przykład przedstawiając spory zwolenników językowej unifikacji ze zwolennikami różnorodności, pisze (s. 6) o panującej rzekomo obecnie we Francji atmosferze sprzyjającej różnorodności językowej i uznawaniu jej za kulturowe bogactwo. Nie mamy powodu nie wierzyć autorowi (wszak we Francji mieszka i pracuje), szkoda jednak, że nie wspomina o wstydlwym zjawisku *vergonha*, polityce kolejnych rządów francuskich zmierzających do marginalizowania, a w efekcie rugowania języków mniejszości narodowych. I nie jest to tylko kwestia przeszłości, jak świadczy niedawna (2008) bardzo negatywna reakcja Akademii Francuskiej na propozycję konstytucyjnego uznania języków mniejszości; zdaniem Akademii miałyby to być „atakami na francuską tożsamość narodową”.¹⁰ Jest to niewątpliwie przejaw podejścia zmierzającego do językowej unifikacji.

Bywa też, że zbyt powierzchownie opisuje Underhill przykłady, którymi ilustruje różne sposoby portretowania sytuacji w różnych językach, np. w sferze nazw barw. Pisze tak: „Wizyta w każdym sklepie z materiałami do wystroju wewnątrz wystarczy, by się przekonać, że wszystkie języki pozwalają na wymyślenie, jeśli to potrzebne, całej gamy terminów na rozróżnienie różnych kolorów i odcieni. Na przykład na półce z farbami znajdziemy *burnt ochre orange* i *deep sky blue*, jak również ich odpowiedniki w językach francuskim, niemieckim lub czeskim” (s. 134). Ale przecież nazwy stosowane w innych językach mogą co prawda nazywać te same kolory, ale robią to w bardzo różny sposób, wywołując inne sko-

⁸ Anne Stamm, *La parole est un monde*, Paris 1999: Seuil.

⁹ Ryszard Kapuściński, *Heban*, Warszawa 2000, s. 9.

¹⁰ Cytat za Angelique Chrisafis, 2008, *Local language recognition angers French academy*, „The Guardian”, 17 czerwca 2008, <http://www.guardian.co.uk/world/2008/jun/17/france>.

jarzenia, wyrażają inne konceptualizacje.¹¹ Powstaje więc pytanie, w jakim sensie są „odpowiednikami” (*equivalents*)? Jeżeli służą tylko jako odniesienie do tej samej barwy, lecz nie są jej konceptualizacją, to jest to bardzo ograniczone rozumienie pojęcia ekwiwalencji, pod którym nie podpisałby się być może sam Underhill, a na pewno nie podpisuje się piszący te słowa.

Kolejnym potknięciem jest potraktowanie przez Underhilla zjawiska synestezji, stanu, w którym doświadczenia zmysłowe jednego typu, np. odczytywanie symboli graficznych, liter, cyfr, wywołują doświadczenia innego typu, np. wrażenie barw. Niestety Underhill idzie za niedobłą tradycją rozumienia tego zjawiska, wedle której doszukujemy się go nawet w metaforach łączących dwa typy doświadczenia, np. w wyrażeniu *głośnie / krzykliwe kolory*. Metafory te są czymś powszechnym, a przecież synestezji doświadczają tylko niektórzy. Takie podejście zupełnie rozmywa właściwe znaczenie tego terminu.

Jest też w książce kilka niedociągnięć mniejszej wagi; zwrócę uwagę na trzy z nich. Po pierwsze, kluczowe dla swojego wyводу prace Underhill często cytuję „z drugiej ręki” – dotyczy to np. Sapira (s. 30-32), co dziwi tym bardziej, iż w innych miejscach ten sam autor cytowany jest bezpośrednio. Dalej, na s. 14 z niewiadomych powodów Underhill mówi o hipotezie Whorfa-Sapira (*Whorf-Sapir hypothesis*), choć np. na s. 19 o hipotezie Sapira-Whorfa (*Sapir-Whorf hypothesis*) – i to właśnie ten termin jest powszechnie używany w tradycji anglojęzycznej. I wreszcie trudno rozstrzygnąć, gdzie leży błąd w niekonsekwentnym przywoływaniu koncepcji Henri Meschonnic, która na s. 93 i 150 nosi miano *subjectivation*, na s. 95 *subjectivication*, a w indeksie pojęć *subjectification*.

Podsumowując należy stwierdzić, że mimo tych uchybień praca Jamesa Underhilla jest pozycją niezwykle cenną dla każdego lingwisty zainteresowanego nie tylko koncepcją (językowego) obrazu świata, lecz rozwojem myśli

(etno)lingwistycznej jako takiej. Zwróćmy jeszcze uwagę na to, że ta niewielka książka (159 s.) jest bardzo ładnie wydana, na dobrej jakości papierze, w niedużym formacie, ma elegancką obwolutę, twardą oprawę, ładny krój czcionki – słowem, chce się ją wziąć do ręki. W niełatwej (lecz ciekawej, a miejscami fascynującej) lekturze pomaga umieszczony na końcu słowniczek kluczowych terminów (a także indeks pojęć i nazwisk) – tym cenniejszy, iż naturą omawianych problemów jest ich płynność i brak jednoznacznych interpretacji. Underhill pisze o tym tak (s. 144):

„Každy język to złożony, podlegający rozwojowi system, dynamiczna synteza niemal nieograniczonej indywidualnej ekspresji. Jako taki, raczej nie podda się on skończonemu opisowi. Skoro wpadamy w pułapkę myślenia, iż możemy wznieść się ponad język, po to, by określić granice różnych języków i porównać je z jakąś wszechwiedzącą, ponadjęzykową inteligencją, to klasyfikowanie bytów językowych nie jest tworzeniem pojęć lub koncepcji (*conceptions*), lecz ich pomieszaniem (*misconceptions*). To być może potrafi Bóg, lecz ludzie żyją, oddychają i myślą w granicach języka – konkretnego systemu językowego. Kto wie, może potrafimy intuicyjnie uchwycić różnice między językiem ojczystym a obcym, powodujące ich nieprzystawalność, lecz próba precyzyjnego określenia tych różnic to czyste szaleństwo. A skoro to właśnie chcemy osiągnąć, to znaczy, że przekształciliśmy język (ową dynamiczną i interaktywną siłę wiążącą ludzi w czasie i przestrzeni) w statyczny przedmiot, obiekt badań naukowych.”

Książka Underhilla ma pomóc w przywróceniu naszemu postrzeganiu języka owej pierwotnej jakości, w traktowaniu go właśnie jako zjawiska dynamicznego, w zetknięciu z którym człowiek nie jest tylko biernym i bezwolnym pionkiem (jak chcieliby zwolennicy radykalnego determinizmu językowego), lecz aktywnym podmiotem. Ze względu na takie postrzeganie języka oraz powrót do tekstów źródło-

¹¹ Badała to Hanna Zieleźnik, *On Javan Dawns, Roasted Pumpkins and Bumblebee Flights: Names of Colours as Language Signs*. Praca magisterska napisana w Zakładzie Lingwistyki Stosowanej UMCS, Lublin 2009.

wych przy omawianiu kluczowego dla etnolingwistyki pojęcia obrazu świata, książkę Jamesa

Underhilla warto przełożyć w całości na polski.

Adam Głaz

EUROPA I JEJ WARTOŚCI

Europa und seine Werte. Akten der internationalen Arbeitstagung „Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa“, 3–4 April 2008 in Lublin, Polen, red. Jerzy Bartmiński, Rosemarie Lühr, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009, 287 s.

Książka *Europa und seine Werte...* wydana w 2009 roku w niemieckim wydawnictwie Petera Langa jest zbiorem dwudziestu jeden artykułów – referatów wygłoszonych na międzynarodowej konferencji *Normy i wartości w kontaktach między wschodnią i zachodnią Europą*¹, która odbyła się w dniach 3–4 kwietnia 2008 roku w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Spotkanie było połączone z szóstym posiedzeniem Komisji Etnolingwistycznej Komitetu Językoznawstwa PAN nt. *Wartości w językowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*. Była to druga konferencja zorganizowana w ramach zainicjowanego przez stronę niemiecką projektu *Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa*. Pierwsze tego typu spotkanie miało miejsce w lutym 2006 roku w Jenie, a jego zwieńczeniem był wydany rok później tom pokonferencyjny pod redakcją Bettiny Bock i Rosemarie Lühr.²

Prezentowana publikacja ma charakter międzynarodowy (zamieszczono w niej artykuły w trzech językach: niemieckim, angielskim i rosyjskim) oraz interdyscyplinarny (autorzy referatów to przedstawiciele różnych dyscyplin naukowych: lingwiści, socjologowie, filozofowie i in.).

Zamieszczone teksty można podzielić na cztery bloki tematyczne, a mianowicie: 1) artykuły poświęcone jednemu z kluczowych pojęć społeczno-politycznych – DEMOKRACJI³, przedstawiające to zagadnienie z perspektywy socjologicznej, filozoficznej, politologicznej i językoznawczej; 2) analizy lingwistyczne eksplikujące wartości w różnych językach europejskich (m.in. polskim, rosyjskim, ukraińskim) w aspekcie synchronicznym lub diachronicznym; 3) studia prezentujące wyniki badań empirycznych nad wartościami w perspektywie wewnątrz – vs. międzykulturowej lub podejmujące rozważania nad miejscem norm i wartości w procesie nauczania interkulturowego, oraz 4) studia o charakterze teoretycznym i metodologicznym prezentujące możliwości badania tożsamości narodowej ujęte z perspektywy etnolingwistyki i antropologii społecznej. Niektóre artykuły zostaną omówione skrótowo ze względu na przedmiot analizy oraz zastosowane metody badawcze.⁴

Tom otwiera artykuł Jörga Oberthüra pt. *Pojęcia demokracji i ich przemiany – rozważania teoretyczne i metodyczne nad rekonstrukcją*

¹ Sprawozdanie z konferencji napisali Joanna Szadura i Grzegorz Żuk. Zob. „Etnolingwistyka” 20, s. 435–436.

² Tytuł tomu brzmi: *Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa. Akten der internationalen Arbeitstagung*, 27–28 Februar in Jena, red. Bettina Bock, Rosemarie Lühr, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. Publikacja ta została zrecenzowana przez Monikę Bednarczuk, zob. jej *Rozumienie wartości a porozumienie*, „Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury” 20, s. 392–393.

³ Stosuję następujące formy zapisu: dla pojęcia kapitaliki, dla leksemu kursywe.

⁴ Kilka artykułów prezentowanych w omawianym tomie ukazało się również (niektóre w zmodyfikowanej wersji) w „Etnolingwistyce” t. 20 (2008) i t. 21 (2009).

dyskursu wartości.⁵ Artykuł prezentuje przesłanki teoretyczne oraz podłoże metodyczne badań nad wartościami z perspektywy socjologicznej. Punktem wyjścia rozważań jest model prezentujący wzajemne zależności między językiem (nazwami wartości), praktyką społeczną (posługiwania się językiem) i porządkiem społecznym (instytucji). W centrum zainteresowania badacza znalazło się pojęcie DEMOKRACJI, współwystępujące w tekstach prasowych z takimi pojęciami, jak WOLNOŚĆ, RÓWNOŚĆ, SPRAWIEDLIWOŚĆ. Autor łączy dwie techniki badawcze: socjologiczną ilościową i jakościową analizę treści (zmierzającą z jednej strony do wskazania częstotliwości współwystępowania słowa kluczowego z WOLNOŚCIĄ, RÓWNOŚCIĄ, SPRAWIEDLIWOŚCIĄ, z drugiej zaś do wyłonienia listy rangowej 25 słów najczęściej pojawiających się w danym subkorpusie) z metodyką korpusowo-lingwistyczną, z wykorzystaniem analizy pola pojęciowego. Zdaniem badacza tendencje zauważane w języku (w tym zmiany znaczeniowe wyrazów, występowanie, pomijanie wyrazów w tekstach) wskazują na zachodzące w danym społeczeństwie przeobrażenia społeczne.

Trzy rozprawy, mieszczące się w pierwszym bloku tematycznym, mają charakter stricte lingwistyczny.

Aleksy Judin w artykule *Pojęcie DEMOKRACJA w słownikach języka rosyjskiego XIX–XXI wieku* analizuje definicje słownikowe rosyjskiego leksemu *demokratija* oraz jego de-rywaty (*demokrat*, *demokratičeskij*, *demokratičnyj* i inne). Autor stawia sobie za cel pokazanie, jak z jednej strony dominująca w danym czasie ideologia, z drugiej zaś przekonania leksykografa mogą wpływać na definicje leksykograficzne pojęć nacechowanych aksjologicznie. W rezultacie badacz wyróżnia dwa historyczne i trzy współczesne profile DEMOKRACJI (tzn. warianty rozumienia uzależnione od różnych punktów widzenia) w języku rosyjskim.

Natalia Chumakova przybliża z kolei historię rozwoju semantycznego *demokracji* w ję-

zyku niemieckim. Punktem wyjścia rozważań autorki podjętych w artykule *Powstanie i historia pojęcia DEMOKRACJA* jest twierdzenie, że pojęcie DEMOKRACJI (udokumentowane już w 5 w. p.n.e. w znaczeniu „władzy ludu”) jest charakteryzowane w językach europejskich poprzez przyporządkowanie mu różnych cech semantycznych i konotacyjnych. Zdaniem badaczki dla lepszego zrozumienia poszczególnych zmian semantycznych, dzięki którym różne znaczeniowe cechy konotacyjne pojawiły się lub zniknęły, w każdym z przypadków powinna być brana pod uwagę z jednej strony etymologia oraz wczesna historia słowa, z drugiej zaś aktualna sytuacja historycznopolityczna i społeczna. Badaczka stwierdza m.in., że pojęcie DEMOKRACJI jako rezultat wielowiekowej historii – od momentu pojawienia się tego leksemu na początku XVI wieku w języku niemieckim – przybrało szereg charakterystyk, z których najważniejsze współcześnie to *równość*, *wolność*, *tolerancja* i *prawa człowieka*.

Semantyka DEMOKRACJI jest również przedmiotem zainteresowania Moniki Grzeszczak w artykule *Pojęcie DEMOKRACJI we współczesnym języku polskim. Próba definicji kognitywnej*.⁶

Drugi blok tematyczny otwierają rozprawy polskich badaczy, oparte (podobnie jak studium Moniki Grzeszczak) na metodologii wypracowanej w środowisku lubelskich etnolingwistów. Przedmiotem szczegółowych analiz są takie pojęcia, jak NARÓD (Monika Bednarczuk), PATRIOTYZM, NACIONALIZM i SZOWINIZM (Małgorzata Brzozowska), a także RODZINA (Iwona Bielińska-Gardziel) i DOM (Jerzy Bartmiński). Pokazano bazowe wyobrażenie tych pojęć oraz ich warianty (profile), funkcjonujące w różnych typach dyskursu publicznego (m.in. w dyskursie lewicowym, narodowo-prawicowym, kościelno-katolickim, liberalno-demokratycznym, feministycznym, anarchistycznym).⁷

W artykule *Polski DOM w aspekcie fizycznym, społecznym i kulturowym* Jerzy Bartmiński

⁵ Wszystkie tytuły podaję w polskim tłumaczeniu.

⁶ Artykuł ukazał się w zmodyfikowanej wersji w 21. tomie „Etnolingwistyki” (2009).

⁷ Trzy pierwsze rozprawy (o narodzie, patriotyzmie i rodzinie) ukazały się drukiem również w wersji polskiej w tomie 21. „Etnolingwistyki” (2009).

ski stawia pytanie o językowo-kulturowy obraz domu zakorzeniony we współczesnym języku polskim i jego miejsce w systemie społecznych norm i wartości. Przeprowadzona analiza potwierdza tezę, że dom funkcjonuje w polszczyźnie jako symbol i wzorzec kulturowy, przynależny do „wspólnej bazy kulturowej” w rozumieniu Teuna van Dijka, tłumaczy też jego odporność na zmiany w okresie nasilającej się globalizacji życia w Polsce.

Inne szczegółowe analizy lingwistyczne dotyczą takich pojęć, jak WŁASNOŚĆ, WOLA / WOLNOŚĆ, NIEZALEŻNOŚĆ, ODPOWIEDZIALNOŚĆ, BEZPIECZEŃSTWO, MIGRACJA w różnych językach europejskich.

Przedmiotem zainteresowania Bettiny Bock w artykule pt. *Własność jako wartość w eurofrazach* są tzw. „eurofrazy” (tj. zwroty i przysłowia występujące w co najmniej trzech językach europejskich, przy czym przynajmniej jeden język nie jest genetycznie spokrewniony z pozostałymi), wyrażające ‘własność / posiadanie czegoś’. W rozumienie pojęcia WŁASNOŚĆ w kontekście europejskim wpisane są – zdaniem badaczki – dwa podstawowe znaczenia: 1) ‘władza dysponowania czymś’, 2) ‘pozyskiwanie czegoś’. Bock dzieli „eurofrazy” na cztery grupy, każdą z nich ilustrując przykładami. Są to frazy wyrażające: 1) posiadanie własności, 2) pozyskiwanie własności (majątku, pieniędzy), 3) władzę właściciela rozporządzania i korzystania z własności, 4) obowiązek społeczny (wynikający z aktów prawnych). Zdaniem lingwistki „eurofrazy” pokazują zakorzenione od najdawniejszych czasów w całej Europie rozumienie własności.

Przedmiotem analizy Niny Gryshkovej w artykule *Leksemy volja i samostijnist’ w języku ukraińskim* są leksemy *volja* (pol. *wolność*) i *samostijnist’* (pol. *niezależność*), które wraz z innymi leksemami tworzą koncept NIEPODLEGŁOŚCI w języku ukraińskim. W opinii autorki wybór tych dwóch leksemów nie jest przypadkowy – *volja* i *samostijnist’* zajmują bowiem przeciwległe bieguny w polu semantycznym NIEPODLEGŁOŚCI, a przeciwieństwo to bazyje na rodzaju podmiotu: *volja* zazwyczaj odnosi się do osoby, *samostijnist’* do narodu i państwa. Autorka wskazuje na różnice w de-

finiowaniu obu leksemów w słownikach języka ukraińskiego, ich etymologię, hiperonimy, synonimy, wyrazy przeciwstawne, derywaty słowotwórcze oraz s frazeologizowane połączenia wyrazowe.

Olga Frolova w artykule *Semantyka odpowiedzialności* analizuje składnię i semantykę rosyjskiego pojęcia ODPOWIEDZIALNOŚCI, opierając się na narodowym korpusie języka rosyjskiego i danych słownikowych oraz korzystając z aparatu teoretycznego składni predykatowo-argumentowej.

W artykule *Pojęcia SECURITATE I SIGURANȚA w słownictwie rumuńskim. Analiza pola znaczeniowego i doświadczanych przez nie zmian semantycznych* Ioan Lăzărescu poddaje analizie leksykalnej, semantycznej i pragmatycznej dwa rumuńskie słowa o różnym pochodzeniu: *securitate* (pol. *bezpieczeństwo*), przynależne do języka specjalistycznego oraz *siguranță* (pol. *zabezpieczenie*), charakterystyczne dla mowy potocznej, które w niektórych kontekstach mogą być używane synonimicznie. Pierwsze ma rdzeń łaciński i zostało zapożyczenie z języka francuskiego, drugie pochodzi z języka greckiego. Fakt ten potwierdza ma szczególną pozycję języka rumuńskiego jako języka wschodnioromańskiego, który w rozwoju historycznym ulegał wpływowi różnych języków bałkańskich. Ciekawe zdaniem badacza jest to, że oba słowa rozwinęły w nowoczesnym rumuńskim osobliwe konotacje, w zależności od różnych historycznych i politycznych realiów ostatniego wieku.

Genc Lafe zajmuje się z kolei pojęciem MIGRACJA, które w języku albańskim jest wyrażane przez dwa leksemy *emigracija* i *migracija*. W artykule pt. *O niektórych tendencjach na polu semantyczno-konceptualnym migracji w języku albańskim* badacz rekonstruuje cechy prototypowe pojęcia nadrzędnego, wydobyte na podstawie analizy semantyczno-konceptualnej. W dalszej kolejności analizuje znaczenia słowa *emigracija* w języku albańskim. Jest kilka słów na jego określenie – staroturckie słowo *kurbet* z negatywną konotacją, literackie słowo *mërgim* z konotacją emocjonalną oraz neutralny termin *migracion*. Ogólnie rzecz biorąc, wszystkie trzy wyrazy są uważane za synonimy, jednakże

ze względu na różne konteksty historyczno-kulturowe reprezentują one różne pojęcia. Lafe zajmuje się ich semantycznym i historycznym rozwojem.

Prezentowany tom pokonferencyjny zamykają dwa studia poświęcone możliwościom badania tożsamości narodowej.

Tekst Anny Horolets *Wymiary różnicowania i scalania systemów wartości w tożsamości narodowej: perspektywa antropologii społecznej*⁸ dotyczy dwóch wymiarów badania tożsamości narodowej obecnych we współczesnych teoriach socjologicznych oraz pracach z zakresu antropologii społecznej: wymiaru różnicowania i scalania systemów wartości.

Rozprawa Jerzego Bartmińskiego i Wojciecha Chlebdy pt. *Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów*⁹ prezentuje z kolei propozycje metodologiczne badania językowego obrazu świata Słowian i ich sąsiadów na tle porównawczym.

Podsumowując, należy stwierdzić, że w perspektywie jednoczącej się Europy i nasilających się procesów globalizacji badania międzynarodowe i międzykulturowe z zakresu społecznych norm i wartości wydają się niezwykle potrzebne. Prezentowane wydawnictwo wpisuje się w nurt badań porównawczych nad systemem aksjo-normatywnym prowadzonych w perspektywie interkulturowej. Artykuły w zbiorze cechuje – w związku z podejmowaną tematyką i podejściem interdyscyplinarnym – duża różnorodność. Przedmiotem szczegółowych analiz są pojęcia społeczne (DOM, RODZINA, NA-

RÓD, WŁASNOŚĆ, BEZPIECZEŃSTWO, MIGRACJA), społeczno-polityczne (DEMOKRACJA), ideologiczne (PATRIOTYZM, NACJONALIZM, SZOWINIZM) i moralne (ODPOWIEDZIALNOŚĆ). Pod względem objętościowym dominują rozprawy lingwistyczne. I tu pojawia się zasadnicze pytanie dotyczące wyboru metod badawczych i zastosowanej metodologii, które pozwoliłyby uzyskać porównywalne i miarodajne rezultaty. Prezentowana publikacja nie proponuje w tej kwestii zwartej koncepcji. Wyniki analiz trudno bowiem porównywać ze sobą w perspektywie międzykulturowej ze względu na odmienne paradygmaty i perspektywy badawcze. Spójne metodologicznie są jedynie prace polskich lingwistów. Również zakres wziętych do analizy danych jest dość zróżnicowany. Przedmiotem analiz lingwistycznych są bowiem w pierwszej kolejności dane systemowe (m.in. Yudin, Chumakova, Gryshkova, Lăzărescu, Lafe), systemowe i tekstowe (Lăzărescu – obok danych systemowych analizuje wybrane utwory Kurta Tucholskiego), łączone dane systemowe, ankietowe i tekstowe (Bartmiński, Brzozowska, Bielińska-Gardziel, Bednarczuk, Grzeszczak). Trudno więc mówić o porównywalności również pod tym względem.

Mimo to książka *Europa und seine Werte* stanowi publikację cenną, która może zainteresować przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych, a w szczególności lingwistów, kulturoznawców i socjologów.

Monika Grzeszczak

⁸ Wersja polska w 21. tomie „Etnolingwistyki” (2009).

⁹ Polska wersja tego tekstu w 20. tomie „Etnolingwistyki” (2008).

TOŻSAMOŚĆ POLSKA OZCZAMI ELITY
NARODOWEJ

Aleksandra Niewiara, *Kształty polskiej tożsamości. Potoczny dyskurs narodowy w perspektywie etnolingwistycznej (XVI–XX w.)*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009, 386 s.

Rozprawa Aleksandry Niewiary o kształtach polskiej tożsamości łączy analizę procesu budowania tożsamości grupowej (w tym przypadku narodowej) z dyskursem, z komunikacją społeczną, z analizą środków językowych, tekstowych i kulturowych. Wiąże język z kulturą i mentalnością ludzi. W tym sensie książka znakomicie wpisuje się w założenia etnolingwistyki jako lingwistyki antropologiczno-kulturowej, która traktuje język jako fenomen kulturowy i preferuje perspektywę „normalnego” człowieka. Bliski etnolingwistyce jest też pomysł, by przeanalizować i przedstawić rozumienie tożsamości grupowej z perspektywy potocznej, na podstawie prywatnych zapisków pamiętnikarskich, a nie manifestów oficjalnych, deklaracji grupowych, programów edukacyjnych czy publicznych. Zarazem praca młodej katowickiej badaczki stanowi logiczne i twórcze przedłużenie jej wcześniejszych publikacji, dotyczących polskiego stereotypu Rosjanina i Niemca.¹ Nie bez osobistej satysfakcji stwierdzam też, że podejmując postulaty badania autostereotypu, konceptualizacji czasu i miejsca oraz rekonstrukcji systemu wartości autorka nawiązuje do metodologicznych założeń etnolingwistyki rozwijanej w środowisku lubelskim.

Wzięto do analizy teksty o wysokim stopniu wiarygodności, zapisy prywatne i półprywatne. Są to przy tym teksty nie byle jakie, by tylko wymienić nazwiska pamiętnikarzy XX-wiecznych, wśród których znaleźli się tacy, jak Bronisław Malinowski, Witold Gombrowicz, Andrzej Bobkowski, Maria Dąbrowska, Agnieszka Osiecka, Aleksander Wat, Ja-

nusz Głowacki, a z dawniejszych – Julian Ursyn Niemcewicz, Franciszek Karpiński, Kajetan Koźmian.

Autorka, mając do czynienia z setką wybranych tekstów rozsiansych na przestrzeni pięciu wieków, wybrała najlepszą z możliwych dróg, zastosowała metodę „analizy dyskursu” – i zrobiła to w sposób znakomity. Poświęcając się wiedzy ogólnohistoryczną i kulturową, ujawniając własną wyobraźnię humanistyczną i pomysłowość, dokonuje świetnych, wnikliwych i subtelnych skontekstualizowanych interpretacji przekazów. Jej hermeneutyczne zabiegi znajdują teoretyczne umocowanie nie tyle w językoznawstwie systemowym, co w teorii dyskursu. Dyskurs nie jest systemem, jest sekwencją wypowiedzi, które mieszczą się w pewnym określonym polu tematycznym i w określonej przestrzeni intertekstualnej. Wypowiedzi składające się na dyskurs są połączone czytelną intencją dialogową. Nie jest sprawą oczywistą, czy wypowiedzi prywatne omawiane w rozprawie spełniają kryterium dialogowości, czy nawiązują jakoś do siebie? Czy tworzą w miarę spójną „przestrzeń intertekstualną”? Tylko przyjmując rozszerzoną – jak u Bachtina – interpretację dialogowości – można sądzić, że tak.

Książka jest zbudowana logicznie i harmonijnie. Po 10-stronicowym „Wprowadzeniu” (s. 9–19), które wyjaśnia podstawy metodologiczne, założenia i podstawę materiałową oraz cel i zakres badań, następują cztery zasadnicze części – kolejno poświęcone problemowi identyfikacji (s. 21–93), przekształcaniom map mentalnych (s. 94–156), konceptualizacji czasu wspólnotowego (s. 157–212), autostereotypowi (s. 213–328) – i podsumowanie (s. 329–360) niezbyt trafnie nazwane „Wnioskami”. Każdy z trzech podstawowych rozdziałów – o identyfikacji, konceptualizacji miejsca i czasu oraz autostereotypie – jest dalej precyzyjnie rozcłonkowany i bogato dokumentowany cytatami ze źródeł.

W rozdziale o identyfikacji pokazano niezwykle ważny dokonujący się po Unii Lubel-

¹ Zob. *Moskwicin – Moskal – Rosjanin w dokumentach prywatnych: portret*, Łódź 2006 i artykuły *Das Stereotyp des Deutschen in der polnischen konspirativen Presse des Zweiten Weltkrieges* i *Stereotype Assoziationen auf Bezeichnung von Nationalitäten*, drukowane w roku 1991 w bochumskim „Znakologu”.

skiej (1569) proces stopniowych przemian semantyki nazwy *Polak* z etnicznej (*gens* – *Polak* ‘człowiek narodowości polskiej’) na polityczną (*natio* – *Polak* ‘członek szlacheckiego narodu politycznego, obywatel Rzeczypospolitej’). Te przesunięcia semantyczne umożliwiały w tamtym czasie stosowanie formuł typu *gente Ruthenus / Lituanus, natione Polonus*. Rozróżnienie *gens* – *natio* nie obejmowało jednak samego Polaka, co sprzyjało późniejszemu zrównaniu semantycznemu „Polaka etnicznego” (*Polak* ‘człowiek narodowości polskiej’) z „Polakiem politycznym” (*Polak* ‘członek szlacheckiego narodu politycznego, obywatel Rzeczypospolitej’), czy dokładniej – „Polaka politycznego” z „Polakiem etnicznym”. Miało to skutki negatywne dla rozwoju polskiej samoświadomości narodowej i państwowej, i długo po upadku Rzeczypospolitej, przez cały XIX i prawie cały XX wieku utrudniało Polakom zaakceptowanie niepodległościowych dążeń Ukraińców i Litwinów, poniekąd też Białorusinów. Nie chcąc (ale też – pod presją rosyjską – nie mogąc) pozostawać z Polakami jako współobywatelami jednego państwa, upadłej Rzeczypospolitej, znaleźli się (zostali postawieni) w sytuacji wrogów Polaków jako narodu, którego elita polityczna wciąż podtrzymywała (nierealną już od końca XVIII wieku) ideę jednego wspólnego państwa. Nieudane, a kosztowne próby polonizacyjne podejmowane w okresie II RP były odbierane przez Ukraińców i Litwinów jako działania kolonizacyjne. Do badania narodzin i złożonych dziejów koncepcji rozróżniającej *gens* i *natio*, ich odróżniania, a z czasem – w potocznym myśleniu – ich stopniowego utożsamiania w semantyce *Polaka*, książka Niewiary wnosi znaczący przyczynek.

Wyznaczniki polskości zostały opisane w czterech przedziałach czasowych, aż do XX-wiecznej sytuacji „wyzwalania się z narodu” (s. 91) w wieku XX, jak u Gombrowicza, sytuacji opisywanej niekiedy w kategoriach nie tyle wyboru czy „fałszowania” tożsamości, co nowoczesnej „poliwalencji” (jak ją definiowali A. Kłосkowski czy N. Tołstoj). Autorka podkreśla trwałość mitu narodowego w XX wieku, trafnie też diagnozuje kulturowe i polityczne

uwarunkowania dyskursu tożsamościowego Polaków do roku 1989.

W rozdziale II autorka rekonstruuje kształcenia polskiej mentalnej mapy świata, wykorzystując narzędzia pojęciowe zawarte zwłaszcza w pracach Wojciecha Chlebdy. Wyodróżnione zostają trzy sposoby oglądu mapy: plan daleki (Polska w świecie i Europie), bliski (Polska i sąsiedzi) i najbliższy. Pokazano proces postępującej marginalizacji miejsca Polski na mapie świata, aż do jej utopienia w nadrzędnej opozycji Wschód – Zachód. Utrata przez Polskę jej pozycji podmiotowej najcelniej odnotowana została w pamiętnikach Marii Dąbrowskiej w formie notatki: *Ja już miałam w życiu paszporty: rosyjski, austriacki (w 1915–16, Piotrków i Lublin), niemiecki, (1917–18, Warszawa), polski (okres niepodległości) i kenkartę niemiecką (druga wojna światowa). Razem pięć paszportów pięciu różnych państw, nie ruszając się z Polski (MD II 203).* (s.137).

Rozdział III w podobny sposób pokazuje konceptualizację czasu wspólnotowego. Autorka wykorzystuje opozycje czasu cyklicznego i linearnego, nastawienie na przeszłość i/lub przyszłość. Wywód bogato udokumentowany cytatai z ułożonych chronologicznie źródeł prowadzi do postawienia tezy o silnym ciężeniu mentalnym Polaków ku przeszłości (kult przodków, wspomnienia minionej chwały) i o zróżnicowanym nastawieniu ku przyszłości (silne, ale utopijne w wieku XIX, w wieku narodowej niewoli; nieokreślone w wieku XX).

Rozdział IV – poświęcony autostereotypowi – jest rozczłonkowany na aspekty (psychiczny i psychospołeczny, fizyczny, kulturowy, bytowy, ekonomiczny, religijny i ideologiczny) i odpowiadające im konkretne charakterystyki; a na niższym pięttrze opisu także na okresy historyczne. Układ aspektowy (wzorowany na praktyce lubelskich etnolingwistów) zapewnia wykładowi klarowność, ale zarazem stwarza niebezpieczeństwo rozpadu, atomizacji, utraty z pola widzenia integralnego charakteru potocznych konceptualizacji. Autorka z tego niebezpieczeństwa doskonale zdaje sobie sprawę, dlatego w ostatnim rozdziale („Wnioski”, s. 329 i nast.), zbierającym wyniki wszystkich przeprowadzonych analiz, podsumowuje swoje ob-

serwacje i podaje syntetycznie, jak przedstawiał się polski dyskurs tożsamościowy w poszczególnych okresach historycznych: XVI–XVII w., XVIII, XIX i XX (w istocie – do roku 1989). Jest to niezwykle ważna część rozprawy, o dużej doniosłości poznawczej, wykraczającej daleko poza krąg zawodowy językoznawstwa antropologicznego (etnolingwistyki) na teren szeroko rozumianej humanistyki. Niewątpliwie stanie się ona przedmiotem szerszej dyskusji. Autorka nie cofa się przed śmiałymi uogólnieniami, niekiedy już wychodzącymi poza granice obserwacji naukowych na teren (gorącej, zaangażowanej) publicystyki politycznej. Dodam od razu – dobrej publicystyki, by przytoczyć np. fragment ze strony 338:

Polacy mają w swojej historii wiele takich momentów, w których musieli identyfikować się w sposób zaproponowany, a raczej narzucony przez kolonizatora. Od XVIII w. jest to rola przestępcy karnie zesłanego na Sybir. Autorzy XVIII-wieczni piszą o 'piętnie hańby' dosłownie wypalanym na ich czołach. XIX-wieczni zesłańcy powiedzą wprawdzie, że na Syberii imię Polaka było 'rekomendacją', ale odnotowują przecież w tym samym zdaniu, że temuż Polakowi rosyjska władza wystawiała 'paszport przestępcy'. W XX wieku dodatkowo muszą się zmierzyć z etykietą 'podludzi', znakami 'P' na więziennych ubraniach, 'lapankami', 'budami', obrazem samych siebie jako 'królików doświadczalnych'. Żadna z tych ról nie była akceptowana, każda mogła być odrzucona, usunięta w cień głównego dyskursu. Żadna z nich nie mogła być też usunięta ze wspólnotowej pamięci. Przechowywano ją w archiwum (Michel Foucault) dyskursu. Podobnie jak przechowano inne obrazy i brzmienia, które umożliwiają identyfikację: mężczyzna w kontuszu, z podgoloną głową, żołnierz w czamarze, naczelnik w sukmanie itd. Niektóre z nich łatwo można z archiwum wydostać, np. 'wąsy' – wąsata szlachta, marszałek Piłsudski, Lech Wałęsa niczym dawny szlachcic. Neal Ascherson (2000: 245) pisze: „Sarmatyzm wąsów Lecha Wałęsy czynił cuda w służbie Solidarności w roku 1980 roku”. Inne leżą w głębszych pokładach archiwum: pieśń Z dymem pożarów, pierścionek z orzelkiem. Większość nie trafiła do archiwum,

jest żywym składnikiem dyskursu, np. zawołanie kibiców igrzysk sportowych 'Polska bia-ło-czer-wo-ni', Mazurek Dąbrowskiego. Rota. Diachroniczne analizy polskiego dyskursu pokazują, że wszystkie elementy nagromadzone przez wspólnotę w wyniku doświadczeń rozmaitych polskich identyfikacji są składowane w owym archiwum, trwają „w latencji” jak to sformułował Janiszewski (1999), i że wszystkie nie tylko mogą być w odpowiednim momencie uaktywnione (lub samoistnie się uaktywnić), ale nawet pozornie nieobecne w dyskursie wpływają na nasze jednostkowe identyfikacje ze wspólnotą. (s. 338–339).

Pewne moje wątpliwości dotyczą podstawy źródłowej. Autorka bazuje na korpusie ponad stu tekstów po ok. 20 dla każdego z pięciu opisywanych wieków. Całkowicie zabrakło jednak dokumentów z ostatniego ćwierćwiecza XX wieku, a przecież dla podjętego tematu znaczące są takie choćby dokumenty jak *Dziennik pisany nocą* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego (1984), *Lecha Wałęsy Drogi nadziei* (t. 1–2), Władysława Bartoszewskiego *Dziennik z internowania* (2006) czy *Autobiografia Jana Pawła II* (2003). Problemem pozostają wywiady, jak Żakowskiego z Gieremkiem (1990) itp. Okres po 1989 jest niewątpliwie najtrudniejszy do opracowania, ale przełom polityczny po Okrągłym Stole, odzyskanie przez Polskę pełnej suwerenności państwowej – stworzyły przesłanki do szukania nowych wyznaczników narodowej tożsamości. Odnosi się wrażenie, że umieszczona w podtytule rozprawy cezura czasowa (XVI–XX w.) w istocie okazała się za szeroka, *de facto* analiza dochodzi tylko do przełomowego roku 1989.

Po drugie – źródła są dość jednostronne pod względem socjologicznym, ograniczone do reprezentantów elity (dzienniki dowódców wojskowych, polityków, pisarzy itp.), z pominięciem kręgów ludowych, które dopiero w XX wieku zostały dopuszczone do głosu i to raczej tylko wyjątkowo. Czy można było inaczej? Tak. Przecież zostały wydane przez Józefa Chałasińskiego znakomite pamiętniki chłopskie (4 tomy przed wojną i 9 tomów po wojnie), uznanie zdobył słynny *Życiorys własny robotnika* Jakuba Wojciechowskiego wydany w roku 1930 – pokazujące „kształt polskiej tożsamo-

ści' w jego wersji ludowej. Szkoda, że wśród źródeł XIX-wiecznych nie znalazł się pamiętnik chłopski Kazimierza Deczyńskiego, na którym Leon Kruczkowski oparł swojego *Kordiana i chłama* (1932), czy późniejsze *Wspomnienia chłopca powstańca w roku 1863* Ignacego Drygasa, parobczańskiego syna, który przedostał się z Prus, by walczyć o Polskę w powstaniu styczniowym. Pozwoliłoby to autorce mówić po pierwsze – o formowaniu się ludowego etosu patriotycznego już dużo wcześniej, bo od połowy XIX wieku (jak tego dowodziła Helena Brodowska w książce pt. *Chłopi o sobie i Polsce*, 1984), a po drugie z większym dystansem przyjmować rozpowszechnioną tezę, że „polskie wspólnotowe 'narodowe' wybory tożsamościowe”, w tym chłopski i mieszczański – przejmowały bezkrytycznie wcześniej ugruntowany w polskiej kulturze patriotyczny „etos szlachecki”. Wiele jednak przemawia za tezą An-

toniny Kłosowskiej, która (*Kultury narodowe u korzeni*) mówi o wzajemnym przenikaniu się szlacheckich i ludowych wzorów polskiego kanonu kulturowego, w tym także o „podnoszeniu” wątków ludowych do kultury szlacheckiej, ogólnonarodowej (o czym zresztą A. Niewiara sama wspomina na s. 34).

Te krytyczne uwagi nie umniejszają bardzo wysokiej oceny książki. O jej wartości stanowi i waga problemu, i ogarnięcie bogatego materiału dokumentacyjnego, i klarowność koncepcji teoretycznej nawiązującej do programu etnolingwistyki z jej podstawowymi pojęciami stereotypu, profilowania, aspektów, i wreszcie wnikliwość i subtelność analiz; także błyskotliwy tok narracji, potoczny, ładny język. Książka Aleksandry Niewiary jest bez wątpienia pozycją wybitną i zajmie trwałą pozycję w naszej humanistyce.

Jerzy Bartmiński

JĘZYKOWE WYZNACZNIKI TOŻSAMOŚCI W ŚWIELE BADAŃ ANKIETOWYCH

Vladislava Ždanova, *Russkaja kul'turno-jazykovaja model' prostranstva i osobennosti individual'noj orientacii v nej*, [w:] *Russkie i <ruskost>*. *Lingvo-kul'turologičeskie etudy*. Sostavitel' V. V. Krasnych, Moskva: Gnosis, 2006, 335 s.

Władysława Ždanowa jest czytelnikom „Etnolingwistyki” znana z serii artykułów publikowanych w numerze 15, 16, i 21 na temat pojęć ojczyzny i obczyzny w języku Rosjan żyjących w kraju i na emigracji oraz zmian zachodzących w semantyce przymiotników *ruski* i *rosyjski*. Wspólnym mianownikiem tych artykułów było dążenie do uchwycenia językowych i świadomościowych wyznaczników toż-

samości narodowej Rosjan, z uwzględnieniem kontekstu sytuacyjnego, mianowicie z podziałem na kraj i emigrację. W rozprawie szczególnie interesujące są partie dotyczące samoświadomości rosyjskich emigrantów, bo autorka czerpie tu także z osobistych doświadczeń – jako profesor niemieckiego uniwersytetu znająca nie tylko środowisko emigrantów rosyjskich w Niemczech, ale doświadczająca osobiście sytuacji rozdzielenia kulturowego i językowego, tak sugestywnie opisanej przez Marię Besemeres i Annę Wierzbicką.¹

Omawiana rozprawa przynosi podsumowanie (choć jeszcze nie zwieńczenie) wcześniejszych badań autorki na temat rosyjskiego poczucia tożsamości analizowanego w relacji do językowo-kulturowego modelu przestrzeni (modelu przywoływanego w patriotycznej pieśni *Szyroka strana moja rodnaja*). Przyjmuje za Jurijem Łotmanem, że przestrzenny model świata jest kształtowany przez człowieka,

¹ Por. recenzja Adama Głaza *Blaski i cienie dwujęzyczności*, „Etnolingwistyka” 19, s. 278–281. Sytuację mentalną polskiego emigranta wielostronnie i wnikliwie na podstawie świadectw literackich opisał Jerzy Świąch w książce pt. *Nowoczesność. Szkice o literaturze polskiej XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2006, zob. zwłaszcza rozdział pt. „*Homo exul* czyli przygody nowoczesności”.

ale zarazem aktywnie oddziałuje na człowieka w nim osadzonego, bowiem jednostka i wspólnota na różny sposób wzajemnie z sobą interfeują, w efekcie czego mechanizm konstruowania przestrzeni semiotycznej i sytuowania siebie w tej przestrzeni jest w nieustannym ruchu. Współcześnie wyobrażenia przestrzenne budowane na osi *swój / obcy* są niejednorodne, działają tu czynniki mitologiczne, naukowe i zdroworoządkowe (potoczne). Autorka stara się uchwycić ich współdziałanie i opisać funkcjonowanie całego mechanizmu samoidentyfikacji.

Zainteresowania badaczki skupiły się na różnicach w konceptualizacji ojczyzny i obczyzny (*rodina / čužbina*), patriotyzmu i emigracji przez Rosjan żyjących w kraju (metropolii) i w diasporze. Za fundament podmiotowych wizji świata uznaje – zgodnie z tradycją rosyjskich badaczy piszących o modelu świata – wymiar przestrzenny; stąd preferencje dla aspektu fizycznego. Autorka pokazuje, że model przestrzenny – traktowany w aspekcie swojskości i/lub obcości – wciąż funkcjonuje jako narzędzie indywidualnego samookreślenia się poszczególnych jednostek, choć w przypadku emigrantów, żyjących poza krajem ojczystym, jest poddawany modyfikacji. Emigranci stają przed koniecznością odpowiedzi na pytanie o to, kim są w nowym miejscu, z dala od kraju ojczystego, wśród ludzi o innych nawykach kulturowych i innym systemie wartości. Ranga kryterium przestrzennego nie spada, ale jest ono inaczej interpretowane – na opozycje *rodina / čužbina*, nakłada się takie cechy, jak statyczność vs dynamika, stabilność vs zmienność, określoność vs nieokreśloność, podporządkowane nadrzędnej kategorii *swój / obcy*. Zmieniają się też dominanty tożsamości. Dla Rosjan żyjących na emigracji jej wyznacznikiem – w stopniu wyższym niż dla Rosjan w metropolii – staje się religia prawosławna (z całym towarzyszącym jej systemem zaleceń o charakterze społecznym, politycznym, także – genderowym), a w kolejności także sam język ojczysty, domowy. Następuje „przeprofilowanie” pojęcia ojczyzny, emigracji (nie jest już kojarzona ze zdradą ojczyzny) i patriotyzmu. Model tożsamości oparty na odniesieniu głównie do miejsca i przestrzeni zostaje wyparty przez model angażujący też

inne wymiary tożsamości – społeczny i kulturowy. Dokonuje się to wszystko na sposób znany emigrantom z innych krajów, ponieważ bliski tradycji polskiej, zarówno tej XIX-wiecznej (Wielka Emigracja, „wychodźstwo”, zesłania), i tej współczesnej. Dlatego wyniki badań Władysławy Żdanowej są godne uwagi nie tylko badaczy przemian współczesnej rosyjskiej mentalności, jak też badaczy ogólniejszych procesów cywilizacyjnych, zachodzących we współczesnym świecie, w którym migracje zarobkowe i polityczne są codziennością.

Z perspektywy rozwijających się badań etnolingwistycznych (m.in. w ramach konwersatorium EUROJOS) szczególnie interesująca jest zastosowana przez autorkę metodologia badań, zatrzymam się więc na tej kwestii. Aby uchwycić mechanizmy i środki samoidentyfikacji autorka zastosowała różne metody: przeprowadziła eksperymenty asocjacyjne i zastosowała teksty kognitywne (omówieniu wyników poświęca I i II część rozprawy), wykorzystwała wywiady jakościowe z rosyjskimi imigrantami w Niemczech (w części III) i przeanalizowała żywotny gatunek folkloru, jakim jest anegdota (cz. IV). Czy wyniki ułożyły się w jakąś syntetyczną, spójną całość? W opublikowanej wersji rozprawy (ale autorka stwierdza, że nie jest to jej ostatnie słowo) nie ma jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie.

Na instrumentarium analityczne autorki składają się takie pojęcia, jak pole asocjacyjne (autorka korzysta tu z doświadczeń *Rosyjskiego słownika asocjacyjnego*, 1994–1995), sieć semantyczna (asocjacyjna), pamięć werbalna, teksty kognitywne (m.in. BUT-test). Ale kluczową rolę odgrywa koncept, rozumiany jako jednostka wiedzy zbiorowej mająca swój wykładnik językowy w postaci leksemów i swoją specyfikę etnokulturową. Na przykład koncept OB-CZYŻNY (*ČUŽBINY*) jest wyrażany słowem (leksemem) *obczyzna (čužbina)*, ale też omówieniami typu *obce strony, daleki kraj* itp. Koncepty są powiązane w planie paradygmatycznym i syntagmatycznym. Jak je eksplikować? Jak ustalać ich treściową pojemność? Autorka znająca metody współczesnej lingwistyki kulturowej i kognitywnej, ceniąca prace etnolingwistycznej szkoły moskiewskiej (N. I. Toł-

stoją, S. M. Tolstojowej, S. Nikitiny) i lubelskiej (J. Bartmińskiego), nawiązuje przede wszystkim do prac rosyjskich conceptologów: L. O. Czerniejko (1997), Wiktorii Krasnych (1999), A. Zalewskiej (2000), Iriny Sandomirskiej (2001) i in. W głównej części rozprawy – jak wspomniałem – stosuje dwa sposoby: eksperyment skojarzeniowy i testy kognitywne. Dąży do tego, by „poprzez analizę asocjacyjnych powiązań słowa ujawnić wewnętrzną strukturę, głęboki model relacji i więzi, które człowiek tworzy poprzez język i myślenie, model, który leży u podłoża kognitywnej organizacji ludzkiego doświadczenia”. W przeprowadzonym przez nią eksperymencie asocjacyjnym chodziło o spontaniczne, więc w pewnym stopniu niepoddawane świadomej refleksji, reakcje na 30 słów-bodźców (*dom, ojczyzna, emigrować, patriotyzm, obczyzna, ruski, swój, obcy* itp.; pełna lista zob. też „Etnolingwistyka” 15, s. 93–94), w eksperymencie kognitywnym – o świadome zdefiniowanie odnosnych pojęć („*dom / rodina / čužbina dla menja – eto...*”). Zebrano odpowiedzi od 100 informatorów (studentów). Czy tymi połączonymi metodami udało się osiągnąć cel, jakim było uchwycenie treści konceptów, tj. pojęć, funkcjonujących w przestrzeni wyznaczonej przez opozycję *swój / obcy*? A w szczególności, czy eksperyment asocjacyjny pomaga w rekonstrukcji treści pojęć takich, jak *rodina* (ojczyzna), *čužbina* (obczyzna), *patriotyzm*?

Weźmy wyniki dla *čužbiny*. Definicja w słowniku Ożegowa jest krótka – ‘*čужaja strana*’. Eksperymentalne metody dają obraz bardziej złożony, oparty na opozycji do *rodiny*, a równocześnie znacznie mniej określony. W badaniu asocjacji metodą bodziec-reakcja *čužbina* kojarzy się (autorka nie daje niestety pełnej surowej listy skojarzeń) z wyrazami takimi jak *čужaja zemlja; daleko ot rodiny, za morem; odinočestvo, toska, skuka, pečal', kručina, gore, razluka; voron, zima, cholođ; grust' kazaka, v pesnjach, pesni, parus, Lermontov* itp.

Wyniki testu kognitywnego, tj. pytania o znaczenie słowa, są odmienne: *Čužbina* to *čужoj / drugoj / nerodnoj / ne russkij kraj, daleko; zagranica, kraj gdzieś poza Rosją, wiązany z podróżowaniem, zsyłką, emigracją. Zbiorczo: čužbina* to ‘mesto neznakomoe i neprijatnoe, v ko-

torom otsutstvujut ljubjaščie i ljubimye, bliske subiektu ljudi i v kotorom emu plocho’.

Rubryki tematyczne (my powiedzielibyśmy: fasety) w obu metodach badania, asocjacyjnej i kognitywnej, okazały się – zdaniem autorki – identyczne, natomiast nie da się ukryć, że skojarzenia są o wiele bardziej rozstrzelone i mimo wielu cech identycznych z podawanymi w eksplikacjach są też liczne inne, które bez wątplenia wychodzą poza granice, jakie chciałoby się przyjąć dla konceptu. Widać, że asocjacje mają swoje własne prawa, rządzą się emocjami. Czy można więc zgodzić się z cytowaną przez Żdanową opinią L. O. Czerniejko, że „analiza konceptualna uzupełnia eksperymenty skojarzeniowe i jest przez nie uzupełniana” (s. 62)? Czy istotnie wyniki obu metod – eksperymentu skojarzeniowego i testu kognitywnego (pytania o definicję) – prowadzą do tych samych wniosków, są zbieżne? Moim zdaniem eksperyment asocjacyjny tylko w niewielkim (jeśli w ogóle jakimś) stopniu służy rekonstrukcji treści konceptu. Jest raczej tak, jak pisze Żdanowa (na s. 35), że eksperyment asocjacyjny potwierdzając poniekąd (co oczywiste) pewną część charakterystyki semantycznej konceptu, równocześnie znacznie ją poszerza, wzbogaca, m.in. o elementy emocjonalne czy o elementy pochodzące z „tekstów precedensowych” (w przypadku *čužbiny* takim precedensowym tekstem jest wiersz Lermontowa *Parus*).

Żdanowa, analizując problem tożsamości, sięga także do innego typu danych – do tekstów. Wykorzystuje anegdoty, w których postać Rosjanina jest kontrastowana z Niemcem, Francuzem, Amerykaninem, Żydem i Polakiem. Przewiduje w kolejności korzystanie także z tekstów publicystycznych, bo prezentowane przez nią wyniki – jak podkreśla – nie są ostateczne, będą uzupełniane i weryfikowane. Te nowe typy danych wymagają już innych sposobów postępowania. Ale już na podstawie opublikowanej rozprawy można stwierdzić, że badania prowadzone przez prof. Władysławę Żdanową korespondują z programem realizowanym w ramach konwersatorium EUROJOS i stanowią do tego programu znaczący przyczynek merytoryczny i ważny głos metodologiczny.

Jerzy Bartmiński

KRYTYKA ZACHODNIEGO WIDZENIA ISLAMU

Christina von Braun, Bettina Mathes, *Ver-schleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin: Aufbauverlag, 2008, 476 s.

Książka pt. *Zawoalowana rzeczywistość. Kobieta, islam i Zachód* napisana została przez dwie wybitne badaczki kultury i problematyki gender – prof. Christinę von Braun i prof. Bettinę Mathes. Punktem wyjścia omawianego opracowania są prowadzone od dłuższego czasu w Niemczech debaty polityczne i społeczne na temat okrytych chustą muzułmank w niemieckiej przestrzeni publicznej. Dla polskiego czytelnika jest to problematyka raczej nieznaną, ponieważ aktualnie żyje w Polsce niewielka liczba muzułmanów. Problematyczne spotkanie między Wschodem i Zachodem nie jest jednak zjawiskiem wyłącznie niemieckim, lecz całego świata zachodniego, w którym dokonują się ważne przeobrażenia struktur społecznych i kulturowych. W związku z tym autorki badają krzyżowanie się orientu i okcydentu w perspektywie historycznej, analizują subteksty, zawierające treści jawne i ukryte o tym, jak Wschód i Zachód siebie nawzajem postrzegają. Zaprezentowana, obszerna analiza kulturoznawcza, jak również analiza struktur społecznych przedstawiają wnikliwy obraz relacji między Wschodem i Zachodem. Głównym aspektem badawczym jest kulturowy porządek płci, rozumiany jako obszar, na którym znajduje swoje najgłębsze odzwierciedlenie „nieświadome” działanie kultury.

Badaczki rozpoczynają rozważania od analizy symboliki krzyża i chusty (rozdział I), kwestionując argumentację, jakoby krzyż nie był symbolem politycznym, lecz jedynie symbolem pokoju i pojednania, jak również to, że nie może być porównywany z chustą muzułmańską, która takim symbolem pozostaje. Autorki przyznają, że chusta ma znaczenie polityczne, lecz takie znaczenie przypisują również krzyżowi, czego dowodem jest historyczny rozwój znaczenia i roli krzyża. Poza tym zwracają uwagę na fakt, iż chusta nie jest „wynalazkiem” czyśto islamskim. Okazuje się, że o wiele starszą

tradycję ma ona w chrześcijaństwie, i była zjawiskiem charakterystycznym przede wszystkim dla obszaru Morza Śródziemnego. Autorki podsumowują rozważania stwierdzeniem, iż okrywanie głowy jest odbierane na Zachodzie jako coś obcego nie dlatego, że faktycznie jest obce kulturze zachodniej, lecz dlatego że stało się dla niej obce.

Różne struktury socjalne w społecznościach trzech religii monoteistycznych, a w konsekwencji również inny symboliczny porządek płci, wywodzą się – według von Braun i Mathes – z innej interpretacji ksiąg pisma (rozdział II). Znaczne rozbieżności między obszarem chrześcijańskim, żydowskim i islamskim wynikają przy tym z różnicy między poszczególnymi alfabetami. Chrześcijaństwo przejęło alfabet grecki, a wraz z nim wyobrażenie o „twórczej władzy znaków” (s. 116), przekonanie, że Bóg stworzył świat i człowieka przez słowo. W ten oto sposób nastąpiło przejście od wspólnoty oralnej do wspólnoty piśmiennej, w symbolicznym porządku płci męskości przypisano racjonalność, duchowość, słowo, zaś ciało kobiece stało się symbolem cielesności, seksualności i śmiertelności. Natomiast w kulturze arabskiej, jak również wśród Żydów, nie doszło do takiego podziału, zachowano tradycję ustną. Przyczyną tego był inny system pisma. Nieposiadający samogłosek alfabet hebrajski sprawiał, że tylko ten potrafił czytać teksty, kto mówił w tym języku, co z kolei podnosiło rangę słowa mówionego. Podobnie pismo arabskie składa się z alfabetu spółgłoskowego i wysoko ceni tradycję ustną. Alfabet spółgłoskowy zachowały więc komplementarność mowy i pisma, natomiast na Zachodzie doszło do zhierarchizowania stosunku między pismem i mową, a w rezultacie do podniesienia rangi wizualności.

W konsekwencji tego dochodzi na Zachodzie do kultywowania tradycji wizualnej i obnażania kobiecego ciała (rozdział III). W swoich rozważaniach badaczki stwierdzają, że nagość kobiety zachodniej nie ma nic wspólnego z naturą czy wolnością, lecz jest wynikiem powstałych przez wieki uwarunkowań kulturowych. Poza tym proces obnażania kobiety na Zachodzie łączy się z treściami politycznymi, co von Braun i Mathes demonstrują na przykładzie hi-

historii stroju kąpielowego *bikini*, którego debiut wiąże się z wydarzeniami politycznymi. Kiedy na Zachodzie obnażone ciało kobiety nie jest już tabu, spojrzenie zostaje skierowane na kobietę muzułmańską, nadal wymykającą się wnikliwemu spojrzeniu człowieka Zachodu.

Analiza europejskich wyobrażeń o orienencie w tym opracowaniu dowodzi (rozdział IV), że są one niejednokrotnie bliskie spojrzeniu pornograficznemu. Badaczki krytykują zachodni dyskurs feministyczny, który według nich przyjmuje w tej kwestii punkty widzenia mężczyzn. Feministki widzą bowiem w zawaolowanej muzułmance jedynie kobietę zniewoloną, podkreślają tym samym własną autonomię i niezależność, i dążą do narzucenia jej swojej wizji feminizmu. Dowodzi temu fakt, iż po obaleniu rządów Talibów w Afganistanie (2001) feministki amerykańskie i brytyjskie założyły w Kabulu organizację *Beauty Academy*, której celem było zaznajomienie muzułmank z „zachodnim ideałem piękności” (s. 222). Według tychże feministek, wyzwolona i wyemancypowana muzułmanka powinna ściągnąć burkę i zastosować się do europejskich wymogów piękności. Negatywny stosunek większości feministek do chust badaczki tłumaczą psychologicznie: obca, okryta chustą kobieta Wschodu, ucieleśnia obcość, którą kobiety Zachodu odczuwają w swoim środowisku. Negatywne postrzeganie chusty i kobiety Wschodu jest zatem wyrazem niezadowolenia z niesymetrycznego porządku płci we własnym otoczeniu.

Następnym aspektem badań podjętych przez von Braun i Mathes są różnice między orientalną i okcydentalną praktyką zdobywania wiedzy, opierającą się na innych formach myślenia, odmiennych strukturach społecznych i płciowych. Badaczki zastanawiają się nad przyczynami ogromnego postępu Europy Zachodniej od epoki renesansu, mimo że do tego czasu to właśnie orient posiadał szeroką wiedzę (np. medyczną) i cieszył się dokonaniami wielu wynalazców (rozdział V). Według badaczek głównym motorem europejskiego postępu stał się proces abstrahowania, dokonujący się dzięki piśmiennictwu. Następnym impulsem było nowe rozumienie czasu. Linearny czas i zegar mechaniczny podporządkowały społeczeń-

stwa europejskie, a tym samym i ludzkie ciało dyktatowi liczby. Linearnemu czasowi Europy Zachodniej przypisano atrybut męskości, natomiast cykliczny, powtarzający się czas, według którego funkcjonował orient, określono jako żeński. Orientowi przypisano konotacje seksualne i sfeminizowano go, wyposażono w cechy nieobliczalności i irracjonalności, i przeciwstawiono męskiej, racjonalnej strukturze wiedzy Europy Zachodniej.

Następnym ważnym aspektem analizy wzajemnych relacji Wschodu i Zachodu jest związek między religią i postrzeganiem wspólnoty społecznej (rozdział VI). Von Braun i Mathes wychodzą od stwierdzenia, że istnieją podobieństwa i wzajemne zależności między wyobrażeniem o wyimaginowanym ciele społecznym (społecznym) oraz ciele indywidualnym (fizycznym). Relacje te autorki analizują w perspektywie historycznej. Dowodzą, iż zmieniającemu się obrazowi ciała społeczeństwa danej epoki lub kultury towarzyszy również zmieniająca się koncepcja ciała organicznego w medycynie, biologii czy jurysprudencji. Taka korelacja obu koncepcji ciała występuje we wszystkich kulturach, przyjmuje jednak różne formy, przy czym symbolem wspólnoty we wszystkich trzech omawianych w opracowaniu kulturach jest właśnie alegoryczna reprezentacja kobiecości, co z kolei ma konsekwencje dla kobiet. Autorki widzą w procesie przypisywania kobiecie roli symbolu wspólnoty przyczynę takich zjawisk, jak: morderstwa na żeńskich reprezentantkach rodzin wyznania muzułmańskiego dokonywane w imię honoru rodziny. Badaczki ostro potępiają takie zwyczaje i rozumieją oburzenie społeczne wobec tych praktyk, jednocześnie zwracają uwagę na fakt, że również w kulturze Zachodu można zauważyć podobne zachowania, i porównują je z morderstwami dokonywanymi na kobietach, które zdecydowały się opuścić partnera.

W rozdziale siódmym von Braun i Mathes analizują przebieg procesu sekularyzacji i globalizacji w świecie islamskim, dokonującego się pod wpływem procesu sekularyzacji w świecie chrześcijańskim, oznaczającego „sakralizację” wspólnoty narodowej lub nadanie świeckiego charakteru religijnym strukturom myśle-

nia. Badaczki opisują te przemiany na przykładzie Turcji, w której (jako jedynym nieskolonizowanym kraju muzułmańskim) sekularyzacja dokonała się przez świadome przyjęcie myślenia zachodniego. Szczegółowo analizują tu-recki proces sekularyzacji i powstania państwa laickiego, co uwidaczniało się w przemianach symboliki kobiecego ciała i roli kobiety, np. reformy miały zlikwidować segregację płci, izolację kobiet w życiu publicznym oraz propagować równość. Autorki argumentują, iż te nienaturalne dla Turcji zmiany, stały się przyczyną zapoczątkowanej pod koniec XX wieku fali noszenia chust, zwłaszcza wśród studentek. Według badaczek chusta ponownie staje się wyrazem prestiżu, nie wskazuje na segregację płci, lecz na różnice społeczne, oddzielając kobiety wykształcone od tradycyjnych, niewykształconych Turczynek.

Pieniądze, ekonomia i płeć są tematem ostatniego rozdziału książki. W centrum zainteresowania stoi tu analiza myślenia ekonomicznego orientu i okcydentu oraz zależności między pieniądzem i symbolicznym porządkiem płci. Autorki stwierdzają po pierwsze, że orient i okcydent reprezentują różne formy koncipowania gospodarki: orient opiera się na złożach naturalnych, okcydent na wynalazkach technicznych, industrializacji, wyzysku krajów trzeciego świata. Dlatego powstaje inny związek między towarem i symbolem oraz inne symboliczne znaczenie pieniądza. W kulturze greckiej pieniądź ma swój początek w praktykowaniu kultu składania ofiar i służby w świątyni, gdzie dokonano się przejście od ofiary do symbolu, czyli pieniądza. W orienicie system znaków nie wyparł realnej ofiary (metali szlachetnych), lecz był z nią zamienny. Związek tego procesu z symbolicznym porządkiem płci polega na tym, że pieniądź, będący pustym symbolem okcydentu, potrzebował swego rodzaju uwierzytelnienia w naturze. Na obszarze arabskim takie uwierzytelnienie dokonywało się poprzez złoto oraz surowce naturalne. Uwierzytelnienie pieniądza w kulturze okcydentu nastąpiło natomiast poprzez ciało i nawiązywało do kultu składania ofiar. Jedną z form kategorii „ucielesnienia” pieniądza była i nadal jest prostytutka, która spełniała ważną rolę ze względu na

przypisywanie ciała kobiecemu funkcji uwiarygodniania pieniądza. Pieniądź jako system znaków potrzebował formy „pańszczyzny seksualnej”, ciało kobiety stało się zatem swego rodzaju „żywą monetą”. W orienicie natomiast ciało kobiety było własnością mężczyzny. Posiadając wiele kobiet, mężczyzna wyrażał swoje bogactwo i pozycję społeczną, a ciało kobiety odpowiadało w sensie symbolicznym surowcom naturalnym, będącym miarą jego bogactwa.

Takie znaczenie prostitucji skłania von Braun i Mathes do krytycznej analizy tego zjawiska. Autorki zwracają uwagę na dysproporcje w niemieckich dyskusjach publicznych. Z jednej strony prowadzone są debaty na temat okryć głowy, morderstw w obronie honoru rodziny, przymusowych małżeństw czy pozycji kobiety w islamie, z drugiej zaś strony zauważalna jest obojętność wobec liberalnego prawa dla seks-biznesu, handlu kobietami i dziećmi, jak również wobec mordowania kobiet przez ich partnerów. Milczenie opinii publicznej na ten temat świadczy – zdaniem autorek – o selektywnym postrzeganiu problemów.

Zaprezentowane w książce spojrzenie na sytuację muzułmanki w Europie Zachodniej przeciwstawia się obiegowemu postrzeganiu roli kobiety w islamie, jak również sprzeciwia się radykalnym opiniom takich „krytyczek” islamu, jak Necla Kelek, Ayan Hirs Ali czy Seyran Ates, których interpretacje obie badaczki oceniają jako nienaukowe. Von Braun i Mathes zwracają uwagę na jednostronność i emocjonalność dyskusji o islamie w Europie, która ma na celu, w ich przekonaniu, odwrócenie uwagi od takich problemów, jak: rosnąca nierówność społeczna, nadal nieprzezwyciężona nierówność płci oraz lęk przed globalizacją.

Zapewne nie wszyscy zgodzą się z zaprezentowaną w pracy interpretacją symbolicznego znaczenia orientu i okcydentu. Należy jednak podkreślić, że opracowanie oparte jest na licznych pracach naukowych – w sumie książka zawiera 968 przypisów, przytacza wiele faktów historycznych i kulturowych. Z pewnością mamy tu do czynienia z jedną z wielu możliwych interpretacji przemian cywilizacyjnych i relacji między Wschodem i Zachodem, interpretacją szukającą przyczyn różnic kulturo-

wych i porządku płci w systemie znaków i symboli, a nie w wydarzeniach i stosunkach politycznych.

Słabością opracowania jest brak klarownej, hermetycznej struktury. Autorki często, tłumacząc zjawiska, stosują metody psychoanalizy, a odkrywanie istniejącej w kulturze warstwy nieświadomej okazuje się swego rodzaju splotem znaczeń, niepodlegających zasadom logiki.

Dla polskiego czytelnika książka może stać się bodźcem do podjęcia badań na temat stosunku Europy Środkowo-Wschodniej do islamu czy judaizmu lub badań porównujących sytuację kobiety w Polsce i w islamie. Takie spojrzenie byłoby niezmiernie interesujące, chociażby z powodu odmiennych od Europy Zachodniej historycznych doświadczeń Polski z orientem.

Barbara Baj

JĘZYK KOBIET I MĘŻCZYZN NA TLE
JĘZYKOWEGO OBRAZU PŁCI W JĘZYKACH
SŁOWIAŃSKICH

Vladimir Ivanovič Koval', *Jazyk i tekst v aspekte gendernoj lingvistiki*, Gomel': GGU im. F. Skoriny, 2007, 217 s.

Lingwistyka genderowa, której poświęcona została omawiana monografia, wyrasta z dynamicznie rozwijającego się we współczesnej lingwistyce kierunku badań powstałego na styku z innymi naukami, takimi jak antropologia, socjologia, psychologia, filozofia i in. Kierunek ten cechuje antropocentryczne podejście do badań języka (nastawienie na odkrywanie czynnika ludzkiego w języku), przejawiające się w: 1) wykazywaniu i objaśnianiu tego, jak, w jaki sposób odzwierciedlają się w jednostkach języka (fonetyce, morfologii, leksyce i składni) wyobrażenia o ludziach różnej płci; 2) określaniu swoistości zachowań komunikacyjnych mężczyzn i kobiet (specyfiki męskiego i kobiecego mówienia, polegającej na wyborze określonych jednostek leksykalnych i konstrukcji syntaktycznych, używaniu określonych strategii i taktów komunikacyjnych).

Z punktu widzenia lingwistyki genderowej język (pojmowany zarówno jako abstrakcyjny system, jak i jako formy jego konkretnych realizacji) jest wyposażony w „genderowe parametry”. Jednak – twierdzi autor – błędem byłoby sądzić, że język „umacnia” dyskryminację kobiet lub że istnieją specyficzne

języki (żeński lub męski) jako niezależne systemy komunikacyjne. W języku – podkreśla W. Kowal – zawarte są co prawda ukształtowane na przestrzeni wielu wieków stereotypy, ale język zasadniczo nie może „dyskryminować” ani, przeciwnie, „wywyższać” kogokolwiek. W żywej, jednostkowej mowie w różnych sytuacjach następuje swoiste „przełączanie rejestrów”, w rezultacie czego w komunikacji przejawiają się (w mniejszym lub większym stopniu) określone eksponenty męskości lub żeńskości. Badanie języka i mowy w aspekcie lingwistyki genderowej pozwala wydobyć informację o tym, jaką rolę odgrywa płć socjokulturowa, jakie normy zachowaniowe, właściwe kobietom i mężczyznom, obowiązują w tekstach różnego typu. Autor oddziela ten nurt badawczy od lingwistyki feministycznej, która nastawiona jest na wykazywanie nierówności płci, dyskryminacji kobiet (operuje określeniami *seksizm*, *dyskryminacja*, *nierówność*, *podległość kobiet*) oraz na reformowanie języka. Zarzuca pracom tego nurtu kontrowersyjność i subiektywizm, ale równocześnie podkreśla, że odegrały one bardzo ważną rolę, gdyż przyczyniły się do wyłonienia nowych kierunków badań naukowych.

Książka zbudowana jest z pięciu rozdziałów. W rozdziale wprowadzającym zostały przedstawione podstawowe pojęcia lingwistyki genderowej, takie jak gender jako płć socjokulturowa oraz stereotypy genderowe, dalej lingwistyka genderowa jako jeden z kierunków współczesnego językoznawstwa oraz lingwistyka feministyczna, następnie asymetria genderowa w lingwistyce i w końcu języki „żeński”

i „męski”. Autor bazuje w tym miejscu przede wszystkim na licznych pracach rosyjskojęzycznych (bogata bibliografia daje wgląd do podejmowanych na tym gruncie badań), uwzględnia także prace obce, w tym klasyczną już pracę Robin Lakoff (1975) oraz prace polskie: Jana Baudouina de Courtenay, Henryka Dudy (1998) oraz Małgorzaty Karwatowskiej i Jolanty Szpyry-Kozłowskiej (2005).

Rozdział drugi dotyczy przejawów nacechowania genderowego jednostek języka. Zdaniem Kowala to nacechowanie w największym stopniu ujawnia się na poziomie leksykalno-frazeologicznym. Na przykładach leksyki pokazuje asymetrię w sposobach wyrażania informacji o płci (dominację nazw męskich). Analiza związków frazeologicznych i przysłów zaczerpniętych z języka rosyjskiego, białoruskiego i innych języków słowiańskich (w tym polskiego) pozwala mu wydobyć utrwalone obrazy kobiet i mężczyzn, sposoby postrzegania i oceny osób obu płci. Stwierdza, że w przysłowiaach słowiańskich zawarte są negatywne charakterystyki kobiet, którym przypisuje się między innymi takie cechy, jak: nikczemność, głupotę, nieorganizowanie, zmienność, niedyskretność, upór, płaczliwość, gadatliwość.

W najobszerniejszym rozdziale trzecim Władimir Kowal przeprowadza analizę genderową tekstów literackich, szukając różnych przejawów „żeńskości” i „męskości”. Charakterystyka języka kobiecych i męskich postaci literackich obejmuje kolejno właściwości fonetyczne, słowotwórcze i leksykalne. Jako swoistość żeńskiej artykulacji głosek wskazuje wymowę dźwięku *j* w miejsce *r* (np. *bjat* zamiast *brat*) oraz dobitną labializację samogłosek tylnych *o* i *u* (np. *bu-u-u-det*). Natomiast wymowę samogłosek *a* i *o* jako *e* (np. *ečen'*) oraz wydłużoną artykulację *r* (np. *ar-r-restuju*) uznaje za swoistość męskiego języka. W zakresie środków słowotwórczych zauważa, że kobiety bardzo często posługują się bogatym zespołem stylistycznie nacechowanych afiksów języka rosyjskiego w celu wyrażenia subiektywnej oceny stanu rzeczy. Najbardziej produktywnym w ich języku jest sufix *-en'k-* wyrażający pomniejszenie połączone z pozytywnym stosunkiem (np. *sinen'kij platoček*). Natomiast

mężczyźni tego typu środków używają znacznie rzadziej i tylko w szczególnych typach sytuacji, które autor szczegółowo omawia. Charakteryzując właściwości leksykalne języka kobiet i mężczyzn, Kowal opisuje takie swoistości języka kobiet, jak: alegoryczność i dwuznaczność wypowiedzi, wielosłowie, bogactwo leksyki emocjonalno-oceniającej, nazw barw i eufemizmów, także używanie wulgaryzmów. Dokonując analogicznej charakterystyki języka mężczyzn, przedstawia kolejno takie jego właściwości, jak używanie słów obelżywych, wyzwisk, wulgaryzmów, ale także środków wyrażania emocji mieszczących się w granicach normy językowej. Zauważa, że używanie eufemizmów (powodujących pewną dwuznaczność wypowiedzi) nie jest wyłącznie domeną kobiet – używają ich też mężczyźni zwłaszcza w sytuacji, kiedy kobieta jest adresatem wypowiedzi dotyczącej sfery intymnej. Widać to wyraźnie w tekstach folkloru (pieśniach miłosnych), pokazujących sytuację miłosnego spotkania chłopca z dziewczyną, podczas którego nie mówi on wprost o swoich intencjach, ale używa słów typu *napoić konia*, mających ustabilizowane w kulturze ludowej podwójne znaczenie – dosłowne i przenośne (nazywające akt seksualny).

Rozdział czwarty zawiera charakterystykę zachowań niewerbalnych mężczyzn i kobiet przedstawianych w tekstach literackich. Z kolei rozdział piąty został poświęcony opisowi nacechowanych genderowo konceptów i ich werbalizacji w tekstach literackich. Autor rozpatruje takie koncepty, jak *baba*, *kazak*, *starik* i *starucha*, *krasota* (odrębnie rozpatruje sposoby wyrażania urody kobiet i mężczyzn), *ljubov'*, *smech*, *zapach*, *styd*, *fizičeskoe vozdejstvie* (rozpatruje różne układy uzależnione od płci ścierających się postaci: mężczyzna bije kobietę, kobieta bije mężczyznę, starcie mężczyzn, starcie kobiet). Na szczególną uwagę zasługuje opis konceptu wstyd, w którym pokazano swoistość tego uczucia w odniesieniu do obu płci. W. Kowal jako podstawę kobiecego wstydu wskazał następujące sytuacje: poród, badanie lekarskie przez lekarza-mężczyznę, publiczne obnażenie podczas kąpieli, obnażenie na balu (noszenie odkrywającej dekolt odzieży), mała efektywność

własnego stroju w porównaniu ze strojem innej kobiety. Natomiast do sytuacji wywołujących uczucie wstydu u mężczyzn zaliczył następujące: niski status społeczny, męską niedyspozycję w intymnym kontakcie z kobietą, grzeszny związek z mężatką, przejawy fizycznej słabości i słabego charakteru oraz uczuciowości. Wśród wielu interesujących spostrzeżeń można znaleźć stwierdzenie, że bardzo rzadko w tekstach literackich uczucie męskiego wstydu związane jest z nagością. Stylistyczny synonim słowa *styd* – *srom* jest używany tylko dla nazwania intymnych części ciała *‘sramnoje mesto’*.

W zakończeniu autor podkreśla, że lingwistyka genderowa znajduje się w fazie tworzenia, wypracowywania metodologii badań i uzgadniania terminologii. Badania języka w aspekcie wyrażania społeczno-kulturowych ról płciowych nie mogą być prowadzone bez odwoływania się do filozofii, socjologii, psychologii i przede wszystkim życia społecznego, muszą zatem wykraczać poza granice ścisłej lingwistyki. Interesujące perspektywy badawcze daje – zdaniem autora – postawienie w centrum zainteresowań problemu realizacji męskości i żeńskości w tekstach literackich – bogatym i niewyczerpanym źródle przechowującym wyobrażenia płci.

Monografia pod wieloma względami jest wartościową próbą wieloaspektowego spojrzenia na język i tekst. Autor połączył dwa nurty lingwistyki genderowej – badanie języka kobiet i mężczyzn oraz badanie obrazów płci zawar-

tych w języku. W pracach polskich badaczy – o ile mi wiadomo – te nurty raczej nie były łączone, choć badania nad językiem kobiet już w latach 80. (jeszcze przed pojawieniem się na gruncie polskim wzmożonego zainteresowania relacją język – płeć) podjęła Kwiryna Handke. W ostatnim czasie w związku z rozkwitem badań nad językowym obrazem świata dominuje nastawienie na rekonstrukcję obrazu płci utrwalonego w języku. Kowal w swojej książce rozszerzył badanie genderowe na teksty literackie (zarówno „wysokiego” obiegu, jak i ludowe). Takie badania na gruncie polskim prowadzone są w pewnej izolacji. Na przykład B. Witosz pokazała literackie wizualizacje kobiety (2001), a autorki książki *Lingwistyka płci* (2005) skupiły się na obrazie kobiet i mężczyzn w języku ogólnym i w języku uczniów.

Niewątpliwą zaletą omawianej pracy jest różnorodność uwzględnionych danych źródłowych, co pozwoliło ukazać szerokie spektrum zagadnień. Natomiast niedostatkami jest brak przejrzystego zestawienia tekstów źródłowych oraz wyjaśnienia, na jakiej zasadzie były wybierane.

Ogólnie ocena rozprawy P. Kowala wypada pozytywnie. Książka może zainteresować i zainspirować nie tylko badaczy z kręgu lingwistyki feministycznej (czy szerzej genderowej), ale także wszystkich, którzy zajmują się opisem szeroko rozumianej relacji świat – język.

Marta Nowosad-Bakalarczyk

JAK LUDZIE NA WSI MÓWIĄ O KOBIECACH I MĘŻCZYZNACH

Anna Piechnik, *Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata ludności wiejskiej (na przykładzie gminy Zakliczyn nad Dunajcem)*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2009, 255 s.

Kategoria płci stała się w ostatnich latach popularnym przedmiotem badań socjolo-

gicznych, antropologicznych i filologicznych. W tym miejscu warto wymienić choćby wydane ostatnio książki Małgorzaty Karwatowskiej i Jolanty Szpyry-Kozłowskiej, Marka Łazińskiego czy Marty Nowosad-Bakalarczyk. W nurt ukierunkowanych etnolingwistycznie badań dialektologicznych wpisuje się także opracowanie Anny Piechnik poświęcone rekonstrukcji obrazu kobiety i mężczyzny, który został utrwalony w języku mieszkańców (średniego i starszego pokolenia) gm. Zakliczyn nad Dunajcem. Omawiana publikacja została opracowana na podstawie rozprawy doktorskiej, przygotowa-

nej pod kierunkiem prof. dr hab. Haliny Kurek (Wydział Polonistyki UJ Kraków) w 2008 roku.

Materiałem analitycznym są ekspresywnie nacechowane odrzeczownikowe apłatywy osobowe zebrane przez autorkę w latach 2004–2007 na interesującym ją terenie. Dane językowe to nagrania wywiadów oraz zapisy dokonywane z „ukrycia” (czyli naturalne rozmowy rejestrowane np. na przystankach autobusowych). Do szczegółowego opracowania autorka wybrała leksykę obejmującą cztery kategorie semantyczne: wiek i wygląd kobiety i mężczyzny, ich role w środowisku społecznym i domowo-rodzinnym oraz uczuciowość i seksualność. W ramach każdej z kategorii Anna Piechnik wprowadza dodatkowe rozpodobnienia, np. w polu „Kobieta i mężczyzna w środowisku domowo-rodzinnym” omawia jako subkategorie takie pary pojęć, jak: panna – kawaler, żona – mąż, matka – ojciec, kobieta pracująca – mężczyzna pracujący. Organizuje je tym samym inaczej niż np. pole „Wiek oraz wygląd kobiety i mężczyzny”, gdzie wykorzystała takie kategorie szczegółowe, jak: Wiek: młodość, starość; Wygląd: wzrost, tusza, twarz i włosy, uroda, siła fizyczna i stan zdrowia, sposób chodzenia, strój, niepełnosprawność. W celu opracowania zebranego materiału autorka deklaruje wykorzystanie (zastosowanego w *Słowniku stereotypów i symboli ludowych*) układu fasetowego. Celem autorki nie jest jednak zbudowanie definicji kognitywnej. Metoda fasetowa ma tylko ułatwiać analizę materiału, a szkoda, gdyż Anna Piechnik już w tytule swojej książki zapowiada wykorzystanie pełnej metodologii językowego obrazu świata. Niefortunne jest zawarte w tytule sformułowanie „Wizerunek kobiety i mężczyzny w językowym obrazie świata” (obraz wizerunku?).

W części końcowej czytelnik znajdzie słownik zebranych przez Annę Piechnik apłatywów osobowych (wraz z przykładowym użyciem i podaniem informacji ułatwiających zrekonstruowanie motywacji słowotwórczej) oraz kwestionariusz badań terenowych, którym posłużono się w badaniach.

Plusem tego opracowania jest to, że autorce udało się zebrać szereg interesujących danych leksykalnych. Obok tradycyjnych i daw-

nych określeń, których znaczenie bez znajomości gwary jest obecnie mało przejrzyste, w prezentowanym zbiorze znalazły się także formacje ewidentnie nowe.

Do pierwszej grupy zaliczyłabym takie słowa, jak: *gądzwa* ‘osoba, która męczy innych swoim marudzeniem’ czy *giemza* ‘kobieta, która absorbuje otoczenie opowiadaniem o swoich nieszczęściach i chorobach’. Niektóre z wykorzystanych przez autorkę określeń wymagają także przywołania kontekstu kulturowego, co Anna Piechnik stara się robić systematycznie. Dzięki temu czytelnik dowiaduje się, dlaczego *wierzbak* to ‘mężczyzna, który ma dużo dzieci’. Przywołanie przez badaczkę wypowiedzi informatora, cyt.: *vyžba še pusač gžebuňž iag ino vuode puocuie, a vyžbağ ma vyžbovatego i latego mu še tağ žecka rozum* (s. 245), czyni tę nazwę czytelną.

Druga grupa ukazuje zmiany, jakie dokonały się w języku mieszkańców wsi. Tu pojawiły się określenia wyraźnie nowe i niezwiązane z kulturą ludową, choć nawiązujące do pewnych realiów, takie jak np. *aktywistka* iron. ‘kobieta aktywna życiowo’ urobione od *aktywista* ‘członek organizacji politycznej albo społecznej należący do jej aktywu’, *bistorowiec* ‘mężczyzna, który ubiera szerokie, dzwonowate spodnie’ (tak na marginesie jest to słowo obecne już chyba tylko w języku starszego pokolenia, młodsze – zapewne nie pamięta tkaniny nazywanej *bistorem*) czy *perszing* ‘osoba, która szybko się porusza’ (od nazwy amerykańskiego pocisku rakietowego motywowanej formą *Pershing* – nazwisko generała sił zbrojnych USA).

Wnioski sformułowane przez Annę Piechnik są skonfrontowane ze stawianą przez nią tezę wyjściową: „Polszczyzna wyraźnie uprzywilejowuje mężczyznę. Podkreślają to wszyscy badacze zajmujący się kwestią płci w języku, nazywając tę nierówność: *maskulinizacją, androginiżmem, seksizmem, mizoginiżmem językowym, językową niewidzialnością/ nieegzystencją kobiet*” (s. 69). Ten brak równości badaczka stara się ukazać w gwarze mieszkańców gminy Zakliczyn. Jednak, co warto podkreślić, polszczyzna – jej system gramatyczny i leksykalny trudno określić jako seksistowski, daje bowiem przecież możliwości demokratycznego trakto-

wania kobiet i mężczyzn. Problem różnorodności ról społecznych pełnionych przez kobietę i mężczyznę i braku „równowagi” nie leży zatem po stronie języka, ale kultury, co zresztą autorka jednak stwierdza, pisząc, m.in.: „Kontrastowe postrzeganie płci uzewnętrznia się w ekspresywizmach osobowych, których liczba i wartość emocjonalna jest różna w zależności od płci i opisywanej sfery życia. [...] Za sferę w naturalny sposób przynależną działalności kobiety uznaje się dom i rodzinę, za pole realizacji życiowej dla mężczyzny – aktywność społeczną. [...] Największy ładunek ekspresywny spośród nazw kobiet niosą określenia dotyczące moralności. Przed kobietą stawia się większe wymogi etyczne niż przed mężczyzną

(męska swoboda erotyczna traktowana jest bardziej pobłażliwie). Wiąże się to z przypisywaną kobiecie-matce rolą przykładowej wychowawczyni dzieci (stosunek emocjonalny mężczyzny-ojca do dzieci nie jest zaznaczany). [...] W nazwaniach mężczyzn nacisk kładzie się na ich zdolność do pracy, co łączy się przede wszystkim z przypisywaną im rolą żywiciela rodziny” (s. 145). Obraz kobiety i mężczyzny utrwalaony w zebranych przez Annę Piechnik nazwach osobowych jest zatem obrazem tradycyjnym. Obrazem, który utrwalił język i który dzięki etnolingwistycznemu podejściu można klarownie wydobyć i zinterpretować.

Joanna Szadura

LEKSYKON LEOPOLIZMÓW UKRAIŃSKICH PIERWSZEJ POŁOWY XX WIEKU

Natalja Chobzej, Ksenja Simovyc, Tetjana Jastrems'ka, Hanna Dydyk-Meuš, *Leksykon l'vivs'kyj: поважно і на жарт*, L'viv: Nacional'na Akademiya Nauk Ukrainy, Instytut Movoznavstva im. I. Krypjakevyc'a, 2009, 670 s.

Leksykon lwowski zawiera ponad 12 000 haseł (wyrazów, połączeń wyrazowych, frazemów), należących do osobliwych cech mowy mieszkańców Lwowa posługujących się językiem ukraińskim w XX wieku, a ściślej – do końca drugiej wojny światowej, po której struktura narodowościowo-konfesyjna tego miasta zmieniła się zasadniczo. Stanowi on niewątpliwie poważne uzupełnienie tego, co wiedzieliśmy dotychczas o języku potocznym mieszkańców Lwowa w wymienionym okresie dzięki pracom polskich językoznawców: Zofii Kurzowej (*Polszczyzna Lwowa i Kresów południowo-wschodnich do 1939 roku*, Warszawa–Kraków 1983, 1985, 2006), Elżbiety Smułkowej (*Uwagi o języku starszego pokolenia inteligencji lwowskiej A. D. 1989/1990*, [w:] *Język polski dawnych Kresów Wschodnich*, Warszawa 1996),

Wacława Góraskiego (*Słownik gwary lwowskiej*, „Poradnik Językowy” 1982, nr 8) i in. Wymienione prace odnosiły się do polskojęzycznego mówienia lwowiaków, do osobliwości lwowskiej polszczyzny, która w dużym stopniu dominowała w strukturze lwowskiego „bałaku” do końca drugiej wojny światowej. Oceniany słownik określony przez autorki tego wydania jako *Leksykon lwowski poważnie i żartobliwie* zwraca uwagę na to, że we Lwowie istniał wówczas również „bałak” ukraińskojęzyczny, który w znacznym stopniu konkurował, a nawet mocował się z mową polską, która w owym czasie znana była prawie wszystkim lwowiakom różnych przynależności narodowościowych i konfesyjnych i wyraźnie dominowała jako język wyższych sfer społeczeństwa.

Język potoczny lwowian na początku XX wieku miał różne formy nie tylko ze względu na przynależność narodowościową mówiących, ale i ich przynależność do różnych grup społecznych. Istniała taka struktura mówienia potocznego, w której mieściły się elementy należące do języka ukraińskiego i polskiego, uzupełniane poniekąd wyrazami zaczerpniętymi z jidysz.

„Мовлення Львова початку XX століття було різним не тільки через належність мовців до різних націй, а й до соціальних груп. Існувала мовленнєва структура,

яка частково належала до кожної з мов – української й польської (багато лексики переймаючи водночас із їдиш.” – pisze we wstępie Natalia Chobzej, zwracając uwagę na to, że lwowski „batak” przemawiał pewne wyrażenia również z języka Żydów, którzy w okresie okupacji hitlerowskiej przeżyli ogromną tragedię wspólnotową i zniknęli wraz ze swoją kulturą z obrazu lwowskiego świata językowego. To lwowskie mówienie – według autorek *Leksykonu* – ma różne określenia, a mianowicie: *l'vivs'kyj dialekt*, *l'vivs'kyj govir*, *l'vivs'ka gvara*, *l'vivs'ka mova*, *l'vivs'kyj balak*, *kinders'kyj balak* lub po prostu *batak* (s. 22).

Autorzy *Leksykonu* mieli na celu odnotowanie osobliwości lwowskiego mówienia ludzi mówiących po ukraińsku, którzy usiłowali poniekąd przeciwstawić się dominacji polskiego mówienia po lwowsku. Te dwie wersje *bataku* lwowskiego przez dziesięciolecia, a nawet i stulecia ścierały ze sobą, a nawet *nolens-volens* wzajemnie się uzupełniały. Lwowianie o mocno utrwalonej polskiej tożsamości narodowej nazywali swoich ukraińskich sąsiadów *hryciami*, *hajdamakami*, *kabanami*, a nawet *karaimami*, uświadomieni narodowościowo Ukraińcy przezywali swych polskich sąsiadów *antkami*, *leszkami*, *wackami*, *mazurami*, *przekami* (takich wzajemnych „przezwisek” w omawianym *Leksykonie* jest znacznie więcej). O źródłach, na jakich oparto treść językową *Leksykonu*, informuje pomysłodawczyni i jedna z autorek tego dzieła, Natalia Chobzej, w słowie wstępnym zatytułowanym „Słowa i miasto albo miasto w wyrażeniach” [*Słowa i misto abo misto v slovach*, s. 7–38].

Na pytanie, jakim językiem posługiwali się w życiu codziennym pewne grupy narodowościowo-konfesyjne we Lwowie przed pierwszą wojną światową i tuż po niej, nie ma dokładnie sprawdzonej odpowiedzi. Natalia Chobzej przytacza wypowiedź prof. Oлександра Барвіńskiego o tym, że „kiedy on w roku 1886 przeniósł się do Lwowa, poznał tylko siedem domów ukraińskich, w których posługiwano się na co dzień językiem ukraińskim, w absolutnej większości takich domów w użyciu był potoczny język polski” (s. 9). Ale wiadomo, że oprócz inte-

ligencji mieszkańcami Lwowa byli też rzemieślnicy, robotnicy i służba, którzy używali też potocznego języka ukraińskiego zbliżonego do zachodnioukraińskiej gwary naddniestrzańskiej, używanej masowo w wiejskich miejscowościach Galicji Wschodniej. Poszukując jakichś konkretnych danych ilościowych o mieszkańcach Lwowa oraz o ich języku z uwzględnieniem ich świadomości i tożsamości narodowościowej, natknąłem się na *Ilustrowany przewodnik po Lwowie* dra Mieczysława Orłowicza, wydany we Lwowie w roku 1920 przez Uniwersytet Żołnierski (sic!), z którego warto zacytować fragment konkretnej informacji o ludności Lwowa w tym okresie: „Ludność (Lwowa) przed wojną wynosiła 212 000 mieszkańców, która to cyfra obecnie znacznie się zwiększyła. W tem było 112 000 Polaków, 60 000 Żydów, 35 000 Rusinów, 2 000 Niemców wyznań chrześcijańskich i 3 000 innych (Czesi, Rosyjanie, Węgrzy itd.). Przy spisie ludności połowa Rusinów oraz większość Żydów (35 000) podała język towarzyszący polski, 25 000 Żydów zaś niemiecki, dzięki czemu liczba Niemców statystycznych wzrosła do cyfry 27 000”. Jest to interesująca i cenna informacja zbliżona do prawdy, oparta na danych z obliczeń i domniemywań „polonocentrycznych”.

We wstępie do omawianego *Leksykonu* mówi się o różnych grupach „Rusinów” lwowskich, którzy przed pierwszą wojną światową i tuż po niej coraz częściej samookreślali się jako „Ukraińcy”, czego nie zaakceptowała międzywojenna władza II Rzeczypospolitej, pozostawiając jako oficjalną nazwę „Rusin”, a zwłaszcza w wyrażeniu „Rusin, ale porządny”. Społeczeństwo ukraińskie określenie *porjadnyj Rusyn* (‘porządny Rusin’) stosowało na ogół do „ludzi narodowości ukraińskiej zbytnio spolegliwych do ówczesnego rządu polskiego”. Bardziej dobitne określenia owych „porządných Rusinów” to *perekynczyk* (‘renegat’) czy jeszcze bardziej obraźliwe *chruń* (‘zdrajca interesów narodowych’, zob. s. 426, 506, 602). Najłatwiejszym sposobem zasłużenia sobie na miano „porządnego Rusina” była wówczas zmiana obrządku greckokatolickiego na łaciński (s. 15).

Żeby zrozumieć mieszkańców Lwowa, a szczególnie tych, którzy pragnęli pozostać sobą i mówić „po swojemu” barwnie i przy pomocy głównie ukraińskiej literatury wspomnieniowej, N. Chobzej opisuje we wstępie kolejne etapy historycznych zaszłości od dwudziestolecia międzywojennego poprzez dwuletnią okupację „pierwszych Sowietów”, którzy byli lepsi od „drugich Sowietów”, bo przyszli do Lwowa i po dwóch latach go opuścili, jak żartowali sobie we Lwowie: *Buly v nas perši i drugi. Perši sovity buli lipši: vony pryjšly i pišly, a drugi tak i zalyšlysja* (s. 531), poprzez ciężką okupację niemiecką, która zgutowała tragiczny los Żydom stanowiącym absolutną większość we lwowskim handlu, w rzemiośle krawieckim i we fryzjerstwie (ok. 70–80%) aż do powtórnego przyjscia władzy sowieckiej, kiedy to „z napływem nowej ludności język ukraiński zaczął we Lwowie dominować, ale coraz bardziej zanikał jego galicyjski charakter i coraz widoczniej ujawniać się zaczęły elementy rosyjskie w mówieniu nawet potocznym powojennych lwowian” (s. 33). Ale *Leksykon* w zasadzie nie umieszcza wyrazów pojawiających się w nowym powojennym lwowskim „slangu”, bo po wojnie Lwów zmienił się zasadniczo ilościowo i jakościowo w wyniku radykalnie odmienionego składu narodowościowego. Wedle *Nowej Encyklopedii Powszechnej PWN* (t. 3, Warszawa 1995, s. 833) Lwów w 1993 roku liczył 810 tys. mieszkańców, w tym „głównie Ukraińcy i Rosjanie, 20–30 tys. Polaków”, z czego można się domyślać, że Ukraińcy we Lwowie stanowią obecnie większość bezwzględna.¹

Wyrazy i inny materiał językowy umieszczony w tym *Leksykonie* wybrany został z utworów literackich i z literatury wspomnieniowej autorów piszących po ukraińsku o Lwowie i lwowiakach, o ich kulturze, obyczajach i języku. Spis tych autorów zawiera ok. 80 nazwisk, a wśród nich są tacy znani pisarze i naukowcy, jak Iwan Franko, Iryna Wilde, Jarosław Hordynskij, Mykoła Kolessa, Iwan Kry-

pjakewycz, Roman Kupczynskij, Bohdan Nyżankiwskij, Andrej Szeptycki, Stepan Szach i wielu innych – pisarzy, filologów, historyków oraz działaczy kulturalno-społecznych i politycznych. Wykorzystano też te słowniczki „leopolizmów” ukraińskich, które się dotychczas ukazały drukiem, a mianowicie: Iwana Ohijenki (1934), Ołeksy Horbacza (1960), Jarosława B. Rudnyckiego (1943, 1953), *Korotkyj slovnyk lvivs'koji gvary* Luby Kozak (2004). Skorzystano też z zapisów od ludzi pamiętających jeszcze ukraiński „bałak” lwowski z pierwszej połowy XX wieku.

W *Leksykonie* umieszczono przede wszystkim te wyrazy i wyrażenia, które w zasadzie nieznane są współczesnemu normatywnemu językowi ogólnoukraińskiemu albo różnią się od niego pewnymi widocznymi cechami fonetycznymi, gramatycznymi lub znaczeniem. Przy niektórych wyrazach hasłowych umieszczone zostały cytaty będące zdaniem, a niekiedy nawet niewielkimi minitekstami, celem lepszego wyjaśnienia znaczenia i sensu mniej zrozumiałych leksemów, podawane są też odpowiednie synonimy czy wyrazy bliskoznaczne np. *bevz' 'dureń' / bzik, bovvan, vałyto, dupyk, kamedula, motloch, cep, c'ol'o, tuman* i in. (s. 73); *rozduh 'powietrze' / povitryja, poduch; hajdamaka 'Ukraińiec (złośliwie przez Polaków nazywany)' / kaban, karaim, rusyn* itp. W *Leksykonie* umieszczono też niegdyś używane, często już zapomniane własne nazwy toponimiczne (dzielnice, rzeczek, stawów, wzgórz) i antroponimy typowo lwowskie, np. *Handełesy 'plac Krakowski' i Paryż 'ts', Łevandivka* (dzielnica); *Bavorivka* (dzielnica na Łyczakowie); *Bajky* (dzielnica w rejonie ul. Kijowskiej); *Maryna, Bazio, Miško* i wiele innych. Autorki tego słownika oznaczają w miarę możliwości zasięgi chronologiczne cytowanych wyrazów, stosując kwalifikatory: m. (pokolenie młodsze), sr. (średnie), st. (starsze, najstarsze).

W *Leksykonie* nie ma informacji o pochodzeniu poszczególnych leopolizmów ukra-

¹ Potwierdza to angielskojęzyczny przewodnik turystyczny pt. *Lvov. Tourist Guide* wydany w Moskwie przez Grigory Semyonova w 1970 r.: „Lwów ma ponad pół miliona mieszkańców, z czego 70% stanowią Ukraińcy, a reszta ludności Lwowa to Rosjanie, Białorusini, Polacy, Żydzi oraz inni” (s. 4).

inich, nie jest to bowiem słownik etymologiczny ani słownik wyrazów obcych. Po przebadaniu całego słownika można już mieć wyobrażenie, że ze względu na pochodzenie umieszczonych tu wyrazów można by wydzielić kilka grup tych ukraińskich „leopolizmów”:

1. Leksemy typowo zachodnioukraińskie, regionalizmy i dialektyzmy, mające swe oparcie przede wszystkim w gwarach naddniestrzańskich, które zajęły jakby centralne miejsce w mowie potocznej Ukraińców galicyjskich, np. *žvakulaty* ‘jeść’, *žemojid* ‘człowiek nienasycony’, *ženiuch* ‘narzeczony’, *małaj* ‘chleb z mąki kukurydzianej’, *tałepaty* ‘mówić dużo i bez sensu’, *fełepaty* ‘trząść’ i wiele innych wyrazów, które czasami różnią się od form ogólnoukraińskich cechami fonetycznymi, gramatycznymi lub nawet znaczeniem.

2. Wyrazy pokrywające się z odpowiednikami polskimi, ukrainizowane często fonetycznie czy morfologicznie lub bez żadnych różnicowań formalnych, np. *želisko* ‘żelazko’, *žegnaty* ‘żegnać’, *žert’a* ‘żarcie’, *žyčyry* ‘żyć’, *majetok* ‘majątek’, *matołok* ‘matolek’, *mareć* ‘marzec’, *tasiemka*, *tajniak*, *tramwajarz* i cały szereg innych polonizmów, co masowo weszły w skład „bałaku” ukraińskiego.

3. Wyrazy niemieckie i zapożyczone z jidysz, są zapożyczeniami wspólnymi dla obu lwowskich języków potocznych, „bałaku” polskiego i ukraińskiego, np. *mašynger* ‘karabin maszynowy’, *tryngeld* ‘napiwek’, *šnelcug* ‘pociąg pospieszny’, *špas* ‘żart’, *štrefer* ‘pilny uczeń’.

Dokładne zbadanie różnic i podobieństw pomiędzy „bałakiem” ukraińskim i polskim czeka na jakiegoś młodszego badacza, ukrainistę czy polonistę, filologa, kulturoznawcę, etnolingwistę. A omawiany *Leksykon* zawiera wyjątkowo wdzięczny i wiele obiecujący materiał językowy dla takich badań porównawczych.

Ogólnoukraińskie formy wyrazów wynoszone są jako osobne hasła wtedy, kiedy wchodziły w skład frazeologizmów, specyficznych porzekadeł, przysłów, porównań, które niekiedy, a nawet często, są wspólne dla obu wersji gwary lwowskiej – ukraińskiej i polskiej. Dla przykładu pod hasłem *pysok* ‘pysk’ umieszczono 26 różnych frazemów, pod hasłem *hołowa* ‘głowa’

– aż 45 itd. Mamy tu bogaty materiał frazeologiczny, który jest warty uwagi badaczy stosunków językowych polsko-ukraińskich na tle lwowskiego obrazu świata z okresu, kiedy Lwów z kulturowego punktu widzenia był i polski, i ukraiński, i żydowski, i w pewnym zakresie „wzbogacany” przez niemieckie elementy kulturowo-językowe.

Oceniany słownik jest swoisty i nieporównywalny z innymi dotychczasowymi opracowaniami odnoszącymi się do języka potocznego i kultury Lwowa. Jest to słownik solidnie opracowany, chociaż w podtytule autorzy umieścili wyrażenie „na żarty” (*poważno i na żart*), co może odnosić się zapewne do samego materiału językowego, który w niektórych przypadkach ma wymowę żartobliwą i ironiczną, krytyczną w stosunku do różnych sytuacji dziejowych (a było tych faktów politycznych, na ogół uciążliwych dla mieszkańców Lwowa, sporo), w odniesieniu do stosunków między grupami narodowościowymi i konfesyjnymi (np. wzajemne przezywanie się Polaków i Ukraińców, oceny słowne przybyłych do Lwowa Sowieców itp.), określanie potoczne pewnych zjawisk historycznych, życiowych za pomocą powiedzeń żartobliwie kąśliwych, czasem z ironicznym uśmiechem przez ży.

Można się cieszyć (a szczególnej satysfakcji dostarczy to dzieło etnolingwistom), że *Leksykon* się ukazał we współczesnym Lwowie, stanowi on bowiem poważne i bogate źródło do dalszych badań już w spokoju, *sine ira et studio*, śladów sympatycznego, choć niełatwego współżycia kulturowego we Lwowie poprzednich pokoleń o różnych tożsamościach. Ślady tego współistnienia kryją się w systemach językowych w postaci różnych, lecz zbliżonych do siebie wyrażen. Język w dużej mierze zbliżony do języka sąsiada ma zdolność łagodzenia obyczajów, wzajemnego przyciągania, szczególnie wtedy, kiedy się patrzy z perspektywy czasowej i z nutką żalu, że się to w takiej postaci już wrócić nie może. Ukrainistom lwowskim za *Leksykon* dziękujemy, doceniając wytrwałość i pomysłowość w komponowaniu i wydaniu tak bogatego w fakty językowe dzieła.

Michał Lesiów

GLOBALIZACJA W ŚWIELE ZAPOŻYCZEŃ JĘZYKOWYCH

Kazimierz Luciński, *Jazykovye zaimstvo-vanija i mental'nost'. O vlijanii zaimstvo-vannyh sredstv na mental'nost' lingvo-kulturnych obščnostej. Na materiale ruskogo jazyka v spostavlenii s pol'skim*, Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego Jana Kochanowskiego, 2009, 192 s.

Monografia autorstwa Kazimierza Lucińskiego poświęcona jest najnowszemu, pojawiającym się w dobie globalizacji, zapożyczeniom leksykalnym w języku rosyjskim i polskim. K. Luciński upatruje przyczyn popularności pożyczek z języków zachodnich (angielskiego, francuskiego) w zmianach ustrojowych, które zaszły w Europie po 1989 roku, i w zniesieniu wyraźnych podziałów ideologicznych na świecie (upadek żelaznej kurtyny). Łatwość kontaktów międzykulturowych, emigracja zarobkowa, dostępność mediów (zwłaszcza rozpowszechnienie tzw. komunikacji zapośredniczonej) itd. sprawiają, że pożyczki, przede wszystkim angielskie (*lingua franca* sieci, podstawowy język terminologii komputerowej, język nauki, biznesu itd.), upowszechniają się znacznie, wpływając jednocześnie na swoiste modelowanie ludzkiego oglądu świata.

W rozważaniach wstępnych K. Luciński przedstawia ogólne uwagi na temat zapożyczeń, zwracając uwagę na ich ścisłą łączność z mentalnością narodową. Zapożyczenia traktuje jako czynnik wpływający na postrzeganie świata charakterystyczne dla danej nacji. Owo postrzeganie jest właściwe każdemu członkowi wspólnoty, związane z wytworzonym przez tę

wspólnotę systemem wartości i funkcjonującym w jej obrębie językiem. Luciński w swojej pracy posługuje się terminem *mentalitet* (mentalność), który pojmuje jako zbiór sądów i wyobrażeń właściwych danej społeczności, sposób postrzegania świata i jednocześnie rezultat tego postrzegania. Autor utożsamia pojęcie mentalności z obrazem świata (*kartina mira*) i chociaż nie przywołuje bezpośrednio wyników polskich badań nad językowym obrazem świata (JOS), przedstawia w swoich rozważaniach pogląd zbliżony z najbardziej znanymi w językoznawstwie polskim definicjami JOS jako 1. struktury pojęciowej uwidaczniającej się w systemie i tekstach danego języka, poprzez język i teksty odkrywanej, a także 2. wyidealizowanego modelu rzeczywistości, funkcjonującego jako składnik kompetencji językowej.¹

Wiele uwagi poświęca Luciński rozważaniom i ustaleniom terminologicznym E. Lassan², za którą przyjmuje, że językowym korelatem obrazu świata jest leksyka języka narodowego i jego gramatyka. Mentalność jest zaś zjawiskiem, kształtującym się w ciągu wieków pod wpływem czynników biologicznych, geograficznych, historycznych, socjalnych itd., fenomenem, który nie tylko formuje się za pomocą języka, ale także odzwierciedla się w języku (s. 19). Nie można też mówić o jednej mentalności nosicieli jednej lingwokultury, albowiem mentalność, będąca rezultatem wielostronnych relacji człowieka ze światem, ulega systematycznym zmianom, co poświadczone jest także w modyfikacji obrazu świata utrwalonego w leksyce.

Metamorfozy rzeczywistości zewnętrznej w naturalny sposób wymuszają przewartościowanie systemu pojęciowego nosicieli danego języka i kultury. Luciński podkreśla, że mentalność formowana jest przez dwa typy mechani-

¹ Por. najbardziej znane, „klasyczne”, definicje JOS: J. Bartmiński, R. Tokarski, *Językowy obraz świata a spójność tekstu*, [w:] *Teoria tekstu*, red. T. Dobrzyńska, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1986, s. 72; R. Tokarski, *Słownictwo jako interpretacja świata*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2, *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 358; J. Maćkiewicz, *Co to jest „językowy obraz świata”*, „Etnolingwistyka” 11, s. 10. Por. też: J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006 (i wydania następne: Lublin 2007, 2009).

² Por. E. Lassan, *Lingvokul'turologija (Očerok russkoj konceptologii)*. *Učebnoe posobie dlja vuzov*, Vilnius 2008.

zmów: 1. akumulowane doświadczenia życiowe – bezpośrednio wynikające z relacji ze światem, 2. kulturę symboliczną, czyli przekazywany za pomocą symboli, przede wszystkim werbalnie, system wartości, norm, zasad i reguł postępowania. Badacz przywołuje też koncepcje G. Lakoffa i M. Johnsona³ dotyczące metaforyczności ludzkiego myślenia o świecie i roli metafor w kształtowaniu ludzkiego systemu pojęciowego. Metafory bowiem są zakorzenione w doświadczeniu człowieka, tworzą zorganizowane struktury pojęciowe warunkujące nasze postrzeganie i klasyfikowanie świata, a to z kolei uzwętniętrzniowane jest i utrwalone w języku.

Przyjęcie powyższych założeń pozwoliło Lucińskiemu sformułować główny cel podjętej analizy, tj. próby ukazania takich form językowych, które pokazałyby, jak nowe nazwy (zapożyczenia) i zmiany zachodzące w rzeczywistości kształtują system wpływający na konceptualizację świata nosicieli języka docelowego (s. 31). Przedmiotem badania stały się zapożyczenia pojawiające się w językach tych nacji, które łączą wspólną przeszłość polityczną, a więc przynależność do tzw. bloku wschodniego, a także wspólne doświadczanie zmian ideologicznych (przechodzenie od społeczeństwa ideologicznego do społeczeństwa konsumpcyjnego) i poddanie się procesom przystosowawczym do zasad gospodarki wolnorynkowej.

Przedstawiona analiza (baza językowa pochodzi z wybranych słowników i tekstów reklamowych zamieszczanych w Internecie)⁴ nie ma charakteru leksykograficznego ani etymologicznego, ma natomiast ukazać kluczowe pojęcia współczesnej kultury poprzez pryzmat zapożyczanej leksyki. Książka ma kompozycję dwudzielną: w części pierwszej szczegółowo przedstawione jest pojęcie mentalności i omówione zjawisko mody językowej (jako jednej z przyczyn pojawiania się zapożyczeń leksykalnych), część druga – bogato ilustrowana konkretnym materiałem językowym – podzielona jest na

cztery rozdziały poświęcone: zapożyczeniom związanym z ciałem (np. *image, body, lifting, denim* itd.), zakupami (*shopping*: np. *supermarket, boutique, second hand, discount, brend*), polityką (np. *konsensus, pluralizm, PR, pijar, PRman, pijarowiec*), płcią (np. *metrosexual, unisex, businesswoman, dress code, yuppie*). Autor omawia zapożyczenia leksykalne, które są – w jego opinii – odzwierciedleniem wpływu kultury globalnej na języki narodów poddanych w ostatnich latach różnorodnym zmianom ustrojowym, gospodarczym, ekonomicznym itd. Traktuje je przy tym „systemowo”, stwierdzając, że zapożyczenia te są ściśle powiązane z określonym systemem wartości akceptowanym przez nosicieli współczesnej kultury (kultury konsumpcyjnej, nazywanej przez Lucińskiego *shopping-kulturą*), dla której charakterystyczne są następujące metafory konceptualne: „człowiek to artefakt”; „twarz to maska”; „świat to supermarket”; „polityka to handel / marketing”. Luciński pokazuje, że nawet spokrewnione języki i bardzo bliskie sobie kultury (rosyjska i polska) w różnorodny sposób korzystają z pożyczek, co wiąże się z charakterystycznymi i właściwymi dla nich sposobami postrzegania i konceptualizowania rzeczywistości. Na podstawie przedstawionego materiału autor wyciąga wniosek, że język rosyjski w większym stopniu niż polski korzysta z pożyczek, które nie tylko służą wypełnieniu luk leksykalnych i zaspokojeniu potrzeb użytkowników języka, ale także poddawane są swoistej i dosyć charakterystycznej obróbce pojęciowej, mającej je „dostosować do przyjętych w kulturze rosyjskiej tradycji interpretowania rzeczywistości” (s. 177).

Praca Kazimierza Lucińskiego wyrasta z nurtu, który traktuje język jako narzędzie interpretacji rzeczywistości i swoisty magazyn kultury. Analiza danych językowych prowadzi więc do odkrycia mechanizmów ludzkiej konceptualizacji rzeczywistości. Niewątpliwym walorem książki jest zestawienie współczesnych zapożyczeń pojawiających się w dwóch języ-

³ G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1989.

⁴ Materiał rosyjski: *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka načala XXI veka. Aktual'naja leksika*, pod red. G. N. Skljarevskoj, Moskwa 2007; materiał polski: *Inny słownik języka polskiego*, pod red. M. Bańki, Warszawa 2000; J. Bralczyk, *Nowe słowa*, Warszawa 2007.

kach (rosyjskim i polskim) i pokazanie, w jak różnorodny sposób dwa języki mogą przyswajając te same jednostki leksykalne, jak mogą je dostosowywać do charakterystycznych, sankcjonowanych tradycją, „wpisanych w daną kulturę” i utrwalonych językowo mechanizmów myślenia o świecie. Autor uwypukla związek między zapożyczeniami i zmianami zachodzącymi w mentalności nosicieli języków docelowych. Pokazuje, że związane z nowym typem kultury społeczeństwo konsumpcyjne przewarto-

ściowało swój świat na tyle, że język musiał się wzbogacić o elementy, które oddawałyby inny sposób myślenia o człowieku (traktowanym wybitnie przedmiotowo: jego ciele, twarzy, sprawności fizycznej itd.) i świecie (jako miejscu transakcji różnego typu). Książka K. Lucińskiego może zainteresować nie tylko językoznawców, ale także socjologów i kulturoznawców.

Marzena Marczevska

ŻYD JAKO OBCY – SOCIOLOGICZNE UJĘCIE TEMATU

Ireneusz Jeziorski, *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku. Antropologiczne studium przypadku*, Kraków: Wydawnictwo NOMOS, 2009, 440 s.

Książka Ireneusza Jeziorskiego ukazuje dwa sposoby postrzegania Żydów: kształtowany przez wieki obraz symulakryczny, będący takim wyobrażeniem, które nie ma odniesienia do rzeczywistości, oraz obraz wirtualny, który jest efektem współczesnego, sentymentalnego myślenia o Żydach, spowodowanego tęsknotą za utraconym światem. Punktem wyjścia do rozważań stały się antyczne i chrześcijańskie źródła nienawiści do Żydów, z którymi wiązały się fobie, paranoje i przesady (te „tylko” ośmieszające i te niebezpieczne). Ważne dla sposobu myślenia o tej mniejszości, zdaniem autora, były także postawy nacjonalistyczne i stanowisko Kościoła. Wzbudzenie strachu (tzw. „gry strachem”) pozwalało zbliżać ku sobie „swoich” i mobilizować ich do wspólnej obrony przed „obcymi”.

Na książkę Ireneusza Jeziorskiego składa się *Wprowadzenie*, 6 rozdziałów, *Bibliografia* oraz spis ilustracji i indeks rzeczowy.

Autor wychodząc z założenia, że badania nowych zjawisk należy rozpocząć od źródeł, w rozdziale *Realność obrazów. Wybrane narracje, czyli odkrycie „obcego” w Europie* omawia

religijne podłoże niechęci do wyznawców judaizmu i ujawnia „antyżydowski rasizm”. Stwierdza, że Kościół musiał sobie radzić z „wykluczeniem”, które wynikało z błędnych interpretacji *Nowego Testamentu* oraz z podziałem na świat chrześcijański i „antyświat” żydowski. Jeziorski twierdzi, że uwzględnienie w badaniach tekstów antycznych pozwala na określenie czasu powstania wątków antysemickich.

Rodzaje pomówień starożytnych Żydów można podzielić na kilka grup, które dotyczą inności praktyk religijnych, pogardy dla wielobóstwa, żydowskiej solidarności. Już wtedy Żydzi traktowani byli jak goście-wrogowie, będący nie u siebie, funkcjonujący w społeczeństwie na innych zasadach. Choć samo pojęcie antysemityzmu powstało w XIX wieku, to pierwsze „dzieło” skierowane przeciwko Żydom napisano w I w. p.n.e. Opowieści (dotyczące na przykład czci składanej przez Żydów osłom, posiadania przez nich osłej głowy w świątyniach) były uzupełniane i powielane przez wieki, niektóre z nich są aktualne aż do dzisiaj jak: posądzenia o niemoralność czy wpływanie na losy świata.

Także średniowieczne piśmiennictwo i malarstwo szerzyły niechęć do Żydów (jako nieczystych, grzesznych i niebezpiecznych), przedstawiając ich podczas mordowania dzieci, znieważania Hostii czy zatruwania studni oraz ukazując ich w otoczeniu świń – przodków i diabła.

W dalszej kolejności autor omawia przyczyny braku porozumienia między chrześcijaństwem a judaizmem, a więc przede wszystkim

różnice w traktowaniu postaci Jezusa czy bogóbstwo. Stwierdza, że oba stanowiska są nie do pogodzenia, stąd niemożność prowadzenia dialogu z judaizmem.

Autor porusza także problem „obcości” – która zniechęca i rodzi agresję oraz „inności”, która ciekawi, jest do pewnego stopnia interesująca. Nie można jednak – zdaniem autora – tych rozważań prowadzić w oderwaniu od pojęcia „swojskości”, które musi być bardzo wyraźnie określone. Okazuje się, że „obcość” i „swojskość” mogą być pojęciami względnymi, „obcym można stawać się na różne sposoby” – słusznie zauważa autor. Głównymi przyczynami wyobcowania Żydów był etnocentryzm i chrześcijaństwo. Gardzono Żydem i nie zmieniła tego emancypacja czy obietnice równości.

W podrozdziale *Odniesienie do nierzeczywistości* autor stwierdza, że „Opozycja *swój-obcy* nie ma żadnej wartości poznawczej; przynależy raczej do kategorii wierzeń, przekonań i, oczywiście, sądów uogólniających” (s. 124). Jednak wcześniej wspominał już o funkcji poznawczej, gdy zaznaczał, że „jako składnik świadomości lokalnych grup, nakazywał stawiać pytania typu: *Kim nie jesteśmy?*, by rozwiązywać problem: *Kim jesteśmy?*” (s. 109).

W rozdziale czwartym pod tytułem *Genealogiczne, polityczne i religijne inklinacje obrazu (o pasożytach, nowotworach, gangrenie, brudzie, prasie inteligencji katolickiej)* autor analizuje „mowę nienawiści” obecną w różnych dyskursach (przede wszystkim politycznym i religijnym) oraz omawia różne postawy społeczeństwa polskiego wobec tej mniejszości. Antyjudajizm i antysemityzm religijny uznawany jest za podstawę trwającego przez wieki negatywnego stosunku do Żydów – zdaniem autora to pierwsza z postaw wobec Żydów. Jako przyczynę niechęci i wrogości wskazuje także antysemityzm gospodarczy (druga postawa wobec tej grupy), powstały w wyniku zazdrości z powodu awansu społecznego albo lęku przed kryzysem gospodarczym. Stąd też hasła nawołujące do bojkotu, unarodowienia handlu i przemysłu, by „chronić” grupę „swoich” i odzyskać rzekomo odebrane przez Żydów miejsca pracy. Co ciekawe hasła te były przywoływane tak samo

często w różnych częściach Polski, niezależnie od rozmieszczenia przestrzennego Żydów (por. s. 175).

Jeszcze inną postawą wobec Żydów było posądzanie ich o wrogość wobec całego narodu polskiego oraz podkreślanie niebezpieczeństwa ze strony „antyświata” dla „świata kultury polskiej” (s.175). Piątą postawą obecną w Polsce jest antysemityzm polityczny, powszechnie obecny w programach nacjonalistycznych. Postawa ta miała integrować i mobilizować do wspólnej walki przeciwko wrogom: „Żydzi wyodrębnieni zostają jako grupa groźna i obca, której nie da się, po pierwsze, zasymilować, a – po drugie – pozostawić w świecie kultury własnej. Żyd to element dyslokowany, liminalny” (s. 177).

Ostatnią wyodrębnioną przez autora postawą jest postrzeganie Żydów jako obcego rasowo gatunku – to antysemityzm spiskowy (powszechny w audycjach Radia Maryja), który zdaniem Jeziorskiego polega na podsycaniu plotek na temat Żydów. Tak kreowani „obcy” mają być wrogami wszystkich ludzi (szczególnie katolików), są wszechobecni i wciąż, nieprzerwanie od wieków, spiskują na niekorzyść Polaków (por. s. 177).

W podrozdziale *Odczłowieczające formuły* autor analizuje różne sposoby pisania (i mówienia) o Żydach, poszukuje przyczyn takiego kształtowania ich obrazu i stwierdza, że „sama formuła Żyd winna funkcjonować jako nazwa bez wszelkiego aksjologicznego zabarwienia. [...] Natomiast kategoria ta należy do dogmatycznego słownictwa, a wraz z eufemizmami [...] stała się formułą, świadomym elementem mowy nienawiści” (s. 206). Podkreśla także, że w karykaturze przyrównywano Żydów do świni lub kozła, gadów lub insektów, w tekstach nacjonalistycznych Żyd był porównywany do raka, krwiopijcy, pasożyta, pijawki, taki sposób obrazowania pociągał za sobą propozycje zmian – „usuwania”, „wytępienia”, „wypleniania”, „oczyszczania” i „uwalniania” Polski spod wpływu Żydów. W Polsce trudno jest jednak oddzielić od siebie pierwiastek religijny od nacjonalistycznego, gdyż ich idee są zbieżne. Postulaty obrony tożsamości Polaków i „odżydzenia” mają, zdaniem autora, zarówno podłoże

ekonomiczne, jak i religijne.

W dalszej części autor przywołuje i omawia za Robertem Robinsem i Jarroldem Postem elementy paranoi, które są ważne w kontekście rozważań o relacjach polsko-żydowskich. Są to: podejrzliwość, mania wielkości, wrogość, lęk przed utratą niezależności, projekcja i myślenie urojeniowe. W związku z tym łatwo można było podsycić poczucie zagrożenia oparte na urojeniach (hasła typu: „Żydzi nas wykupią”), co sprawiało, że nienawiść do Żydów rosła.

Ireneusz Jezierski zebrał także współczesne materiały dotyczące negatywnego postrzegania Żyda i zaprezentował je w jednej z części ostatniego rozdziału. Znalazły się tutaj: zdjęcie Grobu Pana Jezusa z kościoła św. Brygidy (2003 r.), wyniki ankiety przeprowadzonej przez autora wśród studentów z Bielska-Białej, hasła stadionowych kibiców (np. „Widzew – Żydzi, cała Polska się was wstydy” s. 377), grafitti (a dokładniej wulgarne napisy na murach). Podsumowując tę część, autor stwierdza, że „Realnym Żydom nie wyrządzają one krzywdy, lecz szkodzą kulturze zbiorowego życia, gdyż Żyd jest już kategorią pozaempiryczną, symulakrum” (s. 378–379).

W innej, bardzo interesującej części pod tytułem *Żyd wirtualny*, autor opisuje zjawisko stwarzania „swoich Żydów” i traktuje je jako sentymentalizm, a nie autentyczny żal za utraconą przeszłością. Granica między zainteresowaniem i próbą „wskrzeszenia” nieistniejącego już świata prowadzi do kolejnych mitologizacji obrazu. „Czy to moda? [...] A może jest to próba osławiania z własnym demonem?” (s. 381). Wydaje mi się, że to bardzo dobre pytanie w dobie ogromnego zainteresowania elementami kultury żydowskiej. Ten konstruowany

obraz jest bezpieczny, bo zbudowany już na własnych zasadach i bez ryzyka zmierzenia się z realnymi Żydami.

Niewątpliwą zaletą pracy jest szerokie ujęcie tematu od starożytności aż do czasów współczesnych, w których Żydów realnych zastąpiły wyobrażenia symulakryczne. Także przytaczana bogata literatura przedmiotu, przywoływane źródła są cenną informacją dla czytelnika.

Indeks rzeczowy bardzo ułatwia korzystanie z książki, gdyż wewnętrzny podział tekstu oraz metaforyczne tytuły rozdziałów utrudniają odnalezienie informacji.

We fragmencie recenzji zamieszczonej na okładce profesor Ewa Nowicka zauważa, że sposób pisania autora oraz sama książka zachęca do polemiki i pogłębiania zawartych w niej problemów. Rzeczywiście takich fragmentów skłaniających do dyskusji jest przynajmniej kilka. Autor utożsamia stereotyp z uprzedzeniem i traktuje go jako „patologię społecznej świadomości” (tytuł podrozdziału książki) oraz nie uwzględnia jednej z funkcji stereotypu – funkcji poznawczej.

Mimo zgłoszonych tu uwag książka stanowi cenne źródło wiedzy nie tylko na temat obrazu Żydów – zmieniającego się przez wieki, ale i ogólniej kategorii inności, obcości i swojskości. Szerokie ujęcie tematu, włączenie współczesnych badań, dyskusji i obserwacji pozwala na poznanie źródeł opisywanych procesów oraz prześledzenie ewolucji poglądów, historii stosunków polsko-żydowskich, chrześcijańsko-żydowskich oraz warsztatu badawczego autora.

Monika Łaskiewicz

NAJSTARSZY ZAWÓD ŚWIATA

Piotr Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 388 s.

Podjęcie przez Piotra Grochowskiego ważnego, nieco dotąd zaniedbanego przez polskich folklorystów tematu wędrownych żebraków, zasługuje na zauważenie i krytyczne omówienie. Działalność żebraków i zainteresowanie nimi autorów utworów literackich ma długą tradycję. Jak stwierdza sam Grochowski „Dziad-żebrak, to obok prostytutki drugi z najstarszych zawodów świata” (s. 13). Świadectwa aktywności żebraków odnajdujemy już w *Odysei* Homera. Zainteresowanie ich barwnym światem potwierdza też klasyka światowej literatury z anonimowym *Żywotem Łazika z Tormesu* na czele.

Nieco inaczej wygląda sytuacja naukowego opisu środowiska żebraków, a zwłaszcza ich twórczości, czy szerzej, repertuaru. Oczywiście poruszany przez Grochowskiego temat był już w Polsce przedmiotem zainteresowań badawczych, lecz były to głównie prace historyczne. Warto tu wspomnieć choćby świetne rozprawy Bronisława Geremka: *Świat opery żebraczej. Obraz włóczęgów i nędzarzy w literaturach europejskich XV–XVII wieku* (1989) oraz: *Litość i szubienica. Dzieje nędzy i miłosierdzia* (1989). Żebrakom i dziadom w części poświęcona była także praca Bohdana Baranowskiego, *Ludzie gościnnia w XVII–XVIII w.* (1986). Kontekstowo interesująca, choć napisana na podstawie rosyjskich źródeł, była także rozprawa filozofa, Cezarego Wodzińskiego *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej* (2000). Warto też wspomnieć o ważnej (także w kontekście trzeciego rozdziału recenzowanej książki Piotra Grochowskiego) pozycji anglojęzycznej, autorstwa Ukrainki, Natalii Kononenko *Ukrainian Minstrels. And the blind shall sing* (1998).

Rzadziej w polskiej literaturze przedmiotu poruszano problematykę pieśni dziadowskich. Tym zagadnieniom poświęciła swoje prace między innymi Helena Kapeluś (1973, 1986)¹ oraz Michał Waliński (1998)². Powszechnie znane opracowanie Stanisława Nyrkowskiego (1977) *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX–XX w.)* zawiera w zasadzie pieśni nowiniarskie (nie są one do końca tożsame z pieśniami dziadowskimi), w tym przypadku nieco mylący jest więc tytuł.

Monografia Piotra Grochowskiego obejmuje zarówno dzieje, jak i twórczość grupy społecznej, jaką stanowili wędrowni żebracy. Publikacja jest wynikiem wieloletnich studiów autora – zasadnicza część książki powstała na bazie jego doktoratu *Wybrane problemy poetyki pieśni z repertuaru dziadowskiego*, obronionego w Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w 2002 roku. Warto jednak dodać, że w publikacji książkowej autor poszerzył omawianą w doktoracie problematykę.

Nowatorska w ujęciu Grochowskiego jest szeroka, nie tylko literaturoznawcza, ale i antropologiczna perspektywa badawcza oraz monograficzne opracowanie tematu. Przyjęcie antropologicznej perspektywy zapewniło autorowi możliwość całościowej analizy środowiska dziadowskiego: jego genezy, rozwoju, przemian, funkcji, interpretacji symbolicznych itd. Metodologia literaturoznawcza umożliwiła przeanalizowanie twórczości i repertuaru omawianego środowiska. Przyjęta perspektywa historycznoliteracka jest uzasadniona także dlatego, że żebracy już w epoce średniowiecza stali się bohaterami literackimi, a ich obraz literacki zmieniał się z upływem czasu. Duże zainteresowanie żebrakami wynikało zapewne z faktu, że byli oni grupą aktywną, barwną, tajemniczą i bardzo różnorodną. Wpisywali się w codzienną rzeczywistość i zajmowali w niej znaczną przestrzeń.

O ile napisano wiele utworów literackich poświęconych żebrakom, o tyle brakuje wiary-

¹ Helena Kapeluś, 1973, *Romantyczny lirnik*, [w:] *Ludowość dawniej i dziś. Studia folklorystyczne*, red. Ryszard Górski, Julian Krzyżanowski, s. 10–22.

² Michał Waliński, 1998, *Pieśń jarmarczna? Nowiniarska? Ballada? Czy pieśń dziadowska? Prolegomena do badań pieśni dziadowskiej*, [w:] *Wszystek krąg ziemski: antropologia, historia, literatura. Prace ofiarowane prof. Cz. Hernasowi*, red. Piotr Kowalski, Wrocław.

godnych ujęć etnograficznych. I jedne i drugie stara się autor z Torunia skrupulatnie zebrać i analizować. Wykazuje, że obraz dziada w materiałach źródłowych, zwłaszcza literackich, jest w dużym stopniu kreowany przez konkretnych autorów. Z tego powodu tego typu utwory tylko w ograniczonym zakresie mogą służyć do rekonstruowania autentycznej genezy i przemian środowiska żebraków. Grochowski, zapewne świadomie, pomija powojenne polskie utwory literackie poświęcone dziadom i żebrakom (np. powieść *Wniebogłosy* Tadeusza Nowaka), stawiając w ten sposób beletrystyce traktowanej jako źródło określoną cezurę czasową (staropolskie utwory literackie są wszak analizowane).

Książka Grochowskiego składa się z dwóch części. W pierwszej, zatytułowanej *Mędrcy i oszuści*, analizuje funkcjonowanie dziadów i żebraków jako wieloznacznej figury myślenia. Ukazuje pełne zróżnicowanie środowiska żebraków w szerokim kontekście kultury ludowej.

Autor wychodzi od omówienia pojęcia *dziadów* rozumianych jako zmarli przodkowie, co wiąże się także z opisem obrzędu ku czci przodków (spopularyzowanym dzięki słynnemu dramatowi Adama Mickiewicza). Stąd właśnie wynikają inne, omawiane w pierwszym rozdziale, profile pojęcia *dziad*, takie jak: *obcy wędrowiec*, *odmieniec*, *pobożny chrześcijanin*, *czarownik* i *znachor*. Wszystkie one wiążą się z mediacyjnością omawianej postaci. W ostatnim podrozdziale rozdziału pierwszego ukazuje autor postać dziada w ludowych obrzędach dorocznych i rodzinnych, takich jak kołędowanie czy wesele.

Autor zauważa wieloznaczność i ambiwalencję pojęcia *dziad*. Przykładowo, negatywny przymiotnik i rzeczownik *dziadowski*, *dziadostwo* może być wyraźnie przeciwstawiony pozytywnemu wyrażeniu z *dziada pradziada*. Odpowiednio też sami żebracy wzbudzali w społeczeństwie skrajne odczucia i reakcje – od pełnego czci szacunku, do parodii i zachowań agresywnych. Autor w swoim wywodzie stosuje z upodobaniem słowo *dziad* (s. 19), ale warto byłoby chyba wprowadzić pojęcie *dziada*, które ma szerszy zakres znaczeniowy.

Problem *Dziadów* literackich został przez Grochowskiego celowo pominięty, ma on bowiem, jak zaznacza autor, bogatą literaturę. Niesłusznie chyba jednak pominięta została ważna książka Leszka Kolankiewicza *Dziady. Teatr święta zmarłych* (brak jej także w końcowej bibliografii). Należy pamiętać, że jest to przecież nie tylko praca teatrologiczna, ale swoiste kompendium wiedzy o obrzędzie *dziadów*, które mogłoby stać się dla autora z Torunia ważnym źródłem porównawczym. W pierwszym rozdziale *Przybysze z „tamtego świata”* analizuje przecież wnikliwie ten obrzęd.

W drugim rozdziale omawiana jest społeczność wędrownych żebraków, przy czym najwięcej miejsca poświęca Grochowski opisowi dziadowskich oszustw: fałszywej pobożności, udawaniu opętania, nawiedzenia i kalectwa, podszywaniu się pod pielgrzymów i kwestarzy. Opisuje też dziadowskie bale oraz przytacza anegdoty o dziadach.

Autor wysuwa tezę, że zmiana stosunku do żebraków następowała stopniowo w związku z rozpadem tradycyjnej wspólnoty – jej wierzeń, rytuałów i praktyk. Wskazuje, że stopniowo nastąpiła *erozja światopoglądu mityczno-magicznego i pierwotnej religijności* (s. 93–94). Zmieniały się także epokowe ideologie. Średniowieczną koncepcję ewangelicznego ubóstwa zastąpił mieszczański system wartości zgodny z maksymą „Kto nie pracuje, ten nie je”. Ostatnią ważną przyczyną negatywnego postrzegania żebraków było *dziadowskie rzemiosło*, u którego podstaw często leżało oszukiwanie. Autor podkreśla jednak, że pierwotnie dziadowie spełniali w społeczności wiejskiej, jak i miejskiej ważne funkcje (symboliczna łączność z zaświatami, modlitwa za zmarłych, funkcje obrzędowe, przenoszenie informacji, wykonywanie różnorodnych pieśni, zwłaszcza historycznych, religijnych i moralizatorskich). Leżały one u podstaw archaicznego modelu świata. Potrzeba oszukiwania pojawiła się w związku z przemianami społeczeństwa i koniecznością dostosowania się do nowych warunków.

Autor próbuje zrekonstruować obraz dziada wyłaniający się z wielu źródeł (literatura, źródła etnograficzne, ikonografia). Zadanie to trudne, gdyż obraz ten ulegał licznym

metamorfozom. Grochowski słusznie zauważa, że w źródłach literackich (także w ikonografii) obraz dziada jest kreowany i często nie odpowiada rzeczywistości.

Grochowski zauważa za Norbertem Schindlerem, że zmiana podejścia do żebraków wynikała także z przekształcenia formy pierwotnej jałmużny w naturze na jałmużnę pieniężną (s. 94). Karmienie żebraków wymagało zaproszenia ich do domu, zapewniało realny kontakt, możliwość interakcji (rozmowa, wymiana poglądów, słuchanie pieśni i opowieści). W ten sposób następowało wzajemne poznanie i tworzyły się określone więzi społeczne. Zastąpienie pożywienia datkiem pieniężnym oddaliło proszących od potencjalnych darczyńców.

W rozdziale trzecim szczegółowo omawiana jest najciekawsza chyba grupa w obrębie dziadowskiej społeczności – lirnicy. Należeli oni do swoistej dziadowskiej elity. Autor podkreśla, że organizacje lirnicze miały charakter cechów, a ich działalność można postrzegać w kategoriach rzemiosła. To właśnie miało wpływ na wysoką pozycję tej grupy żebraków. Grochowski przytacza ciekawe przykłady źródłowe dotyczące inicjowania młodych lirników. Interesujące są także wywody o tajnym żargonie lirników, zwanym mową *łebijską*. Autor odwołuje się tu do pracy Wandy Budziszewskiej *Żargon ochweśnicki* (1957).

Grochowski wysuwa tezę, wedle której lirnictwo nie było zjawiskiem typowo polskim, lecz związane było z ośrodkami wschodnimi, głównie ukraińskimi. Trzeci rozdział zainteresuje zwłaszcza osoby, które współcześnie rekonstruują repertuar dziadowski w ramach music revival, a jest to w Polsce dość liczne środowisko.

W drugim podrozdziale trzeciego rozdziału autor poddaje krytyce szeroko rozpowszechnione przekonanie o spełnianiu przez dziadów funkcji szpiegów i emisariuszy. Grochowski demaskuje ten wyidealizowany wizerunek, szczególnie ukraińskich lirników, przedstawianych jako religijni, niezagani moralnie minstrele i bardowie. Rozpowszechniony szczególnie w Polsce w epoce romantyzmu wizerunek dziada-patrioty uznaje za nieporozumienie wynikające z powszechnych niegdyś praktyk wy-

syłania na teren wroga szpiegów przebranych za żebraków. Potwierdzają to staropolskie (przedromantyczne) źródła literackie, w których działalność żebraków-emisariuszy pojawia się często w aspekcie komercyjnym – służą oni temu, kto więcej zapłaci. Działalność polityczna i agitacyjna w zasadzie przeczyłaby podstawowej strategii autentycznych żebraków. Łatwo mogłaby też zburzyć pożądany przez nich samych wizerunek „bożych wędrowców”.

Rozdział czwarty, zatytułowany *Dziadowskie rzemiosło*, traktuje o strategiach, które umożliwiały żebrakom przetrwanie i zarabkowanie. Autor analizuje zachowanie dziadów podczas świąt i odpustów. Do środków aktorskich zalicza mimikę, postawę i gesty. Nie bez znaczenia był tu także sam wygląd, strój i rekwizyty żebraków (mistrzowsko opisywane w zupełnie pominiętych przez autora *Wniebogłosach* Tadeusza Nowaka). Nieartykułowane dźwięki (jęki) odróżnia od repertuaru środków werbalnych, takich jak prośby, błogosławieństwa, złorzeczenia, modlitwy. Wymienione środki są w istocie aktami mowy. Można tu więc zauważyć fundamentalną różnicę pomiędzy metodologią literaturoznawczą (uprawianą przez autora) a metodologią językoznawczą. Wydaje się oczywiste, że ten sam materiał można byłoby przeanalizować w inny sposób i być może dojść do podobnych wniosków.

Druga część książki zdecydowanie różni się od pierwszej tematem badań i wykorzystanymi źródłami (co podkreśla nowa numeracja rozdziałów). Autor szczegółowo charakteryzuje tu repertuar pieśniowy wędrownych dziadów-zebraków oraz poddaje analizie poetykę wymienionych pieśni.

Drugą część rozpoczynają ustalenia genealogiczne. Dlatego właśnie tytuł pierwszego rozdziału drugiej części przybiera postać podstawowego pytania: *Co to jest pieśń dziadowska?* Tytuł jest w pewnym sensie nawiązaniem do przytaczanego powyżej artykułu Michała Wałińskiego, który jako jeden z niewielu polskich autorów próbował definiować pieśń dziadowską. Używany przez autora termin „pojęcie”, w odniesieniu do pieśni dziadowskiej (s. 191) jest usprawiedliwiony zróżnicowaniem gatunkowym repertuaru żebraków. W tej perspekty-

wie pojęcie pieśń dziadowska nie jest tożsame z określeniem gatunkowym.

Tak więc Grochowski wykazuje znaczne rozbieżności w rozumieniu pojęcia *pieśń dziadowska* u różnych polskich autorów i zbieraczy folkloru, co osiąga poprzez obserwację klasyfikowania określonych tekstów w wybranych zbiorach pieśni. Generalnie można wyznaczyć dwa ujęcia klasyfikujące pieśń dziadową – węższe i szersze. W pierwszym przypadku do pieśni dziadowskich zaliczane są te, które traktują o kondycji tego „zawodu” (Jan Sadownik). W drugim przypadku za dziadowskie uznawane są, zgodnie z kryterium sytuacji wykonawczej, wszystkie pieśni wykonywane przez dziadów (Oskar Kolberg, Jan Stanisław Bystron).

Termin *pieśń dziadowska* pojawia się po raz pierwszy w *Pieśniach ludu krakowskiego* Józefa Konopki (1840) i funkcjonuje u wielu późniejszych zbieraczy i folklorystów. Autor przytacza liczne niekonsekwencje wynikających z wąskiego ujęcia omawianego pojęcia. Przykładowo w wydawanej obecnie spuściźnie Oskara Kolberga podstawowe pieśni z dziadowskiego repertuaru sytuowane były w rozmaitych działach. I tak pieśń *Polska korono, co słyhać o tobie* umieszczono w dziale pieśni historycznych i patriotycznych, pieśń o Łazarzu w dziale pieśni religijnych, a pieśń o spotkaniu dziewczyny z Panem Jezusem w dziale ballad.

W dostępnej literaturze przedmiotu obserwujemy też łączenie kilku terminów, np.: legend i pieśni dziadowskich, pieśni nabożnych i legend.

Autor zauważa, że kwalifikację gatunkową utrudnia fakt, że pieśni dziadowskie śpiewane były nie tylko przez żebraków, ale funkcjonowały w różnych obiegach: drukowano je i sprzedawano na odpustach, zamieszczano w kościelnych śpiewnikach, przenikały też na wieś i funkcjonowały w żywej tradycji ustnej. Mogli je także wykonywać sprzedawcy-kramarze (Grochowski odróżnia działalność kramarską i dziadową). Możliwy był także, jak można sądzić, przekaz dwustronny – pieśni ze śpiewników kościelnych mogły trafiać do repertuaru dziadowskiego.

W przedostatnim rozdziale analizowana jest poetyka zgromadzonych tekstów. Autor

omawia kolejno tematykę, kompozycję zdarzeń, czas i przestrzeń oraz literackie sposoby wzbudzania lęku i litości. Taka analiza wyjaśnia poniekąd karierę pieśni dziadowskich – chętnie słuchanych, a nawet przejmowanych przez odbiorców. Autor wskazuje na tematyczne dostosowanie się nadawcy do odbiorcy, ale i na swoje cechy poetyki, uznając je za klucz do opisu fenomenu pieśni dziadowskich.

Za wspólny element poetyki wszystkich omawianych tekstów uznaje ich niezwykłość, którą rozumie jako: niecodziennność, doniosłość, dramatyczność, sensacyjność, efektywność. Analizując konkretne pieśni, wykazuje ich kompozycyjną epizodyczność – spójność tekstów opiera się na wspólnym temacie, a nie na związkach przyczynowo-skutkowych. Łużno powiązane ze sobą epizody widać zwłaszcza w pieśniach o końcu świata i pośmiertnej wędrówce duszy (teksty o konstrukcji składankowej, oparte na szeregowym wzorcu spójnościowym).

W wielu pieśniach dziadowskich nie są skonkretyzowane czas i przestrzeń prezentowanych zdarzeń. Z wyjątkiem pieśni nowiniarskich nie są podawane nazwy konkretnych miejscowości. Nawet w tekstach relacjonujących zdarzenia historyczne nie padają żadne daty (inaczej jest w kramarskich drukach ulotnych). Zdarzają się jedynie pozorne określenia czasowe typu: *We czwartek wieczór, pierwszego marca, posłał był anioł, by zbudzić starca* (s. 242). Autor wykazuje też zmienną tendencję do zbliżania czasu narracji i czasu zdarzeń, czemu sprzyja zastosowanie dialogu oraz form czasu teraźniejszego. W ten sposób zdarzenia są niejako unaocznione odbiorcom.

Grochowski zauważa, że w legendach hagiograficznych mękom towarzyszą nieodmiennie cuda. W przeważającej części omawianych tekstów krwawe i makabryczne obrazy służą wzbudzeniu litości u odbiorcy. Są też swoistym chwytem reklamowym – przykuwają uwagę odbiorców. Dziadowska estetyka obrazowania skorelowana jest z funkcjami pieśni – potęguje emocje słuchaczy.

Ostatni rozdział zatytułowany *W kręgu idei i funkcji* zbiera i uzupełnia poprzednie rozważania. Autor próbuje tu zrekonstruować obraz

świata zawarty w wybranych pieśniach. Zajmuje się jednak głównie charakterystycznymi cechami narracji. Wyróżnia, odwołując się do ustaleń innych badaczy (m.in. J. i R. Tomickich, Cz. Hernasa, L. Stommy), trzy następujące aspekty religijności ludowej, obecnej w analizowanych tekstach: 1) sfera ziemska i pozaziemka przenikają się; 2) istnieje powszechne przekonanie o zbiorowej odpowiedzialności za grzechy poszczególnych członków społeczności; 3) sensualizm rozumiany jako: a) funkcjonowanie podstawowych prawd religijnych w postaci konkretnych obrazów i narracji; b) dopasowanie wyobrażeń religijnych do obrazu własnego, najbliższego otoczenia („zeswojszczenie” wizerunku *sacrum*).

Zasadniczą część książki zamyka analiza funkcji pieśni śpiewanych przez dziadów-żebaków.

Dla zdefiniowania pieśni dziadowskich Grochowski przyjmuje w swojej monografii szerokie kryterium wykonawcze. Odpowiednio do przyjętej przez autora definicji pieśni dziadowskiej w aneksie recenzowanej książki zamieszczono teksty reprezentujące wiele gatunków pieśniowych. Są to odpowiednio: legendy hagiograficzne (pieśni do świętych) i apokryficzne, pieśni maryjne, pieśni o końcu świata, pieśni o upadku obyczajów, kołędy, pieśni historyczne, pogrzebowe, sieroce, ballady. W zastosowanym przez autora podziale widzimy wyraźną przewagę kryterium tematycznego nad gatunkowym. Pieśniom zamieszczonym w aneksie nadano umowne tytuły i podzielono je na grupy, stosując odpowiednie kryterium. Warianty jednej pieśni oznaczane są cyframi rzymskimi. Brak natomiast w aneksie „lżejszego” repertuaru. Jest to o tyle istotne, że pieśni, których tematem są sami żebracy, uznawane są przez niektórych badaczy za właściwe pieśni dziadowskie. Grochowski powołując się na autorytet Jana Stanisława Bystronia, kwalifikuje je jednak jako sprzeczne ze strategią żebraka. Według niego wpisują się one wyraźnie w tradycje piśmiennictwa satyrycznego i z tego powodu nie pojawiają się w aneksie.

Publikacja opatrzona jest licznymi archiwalnymi zdjęciami, które unaoczniają analizowany materiał i uatrakcyjnają lekturę.

Szkoda, że autor nie zamieścił transkrypcji nutowych melodii pieśni dziadowskich. Tę uwagę można potraktować jako postulat na przyszłość. Pozwoliłoby to na wykorzystanie książki jako śpiewnika, a jak się okazuje jest taka potrzeba, bowiem pieśni dziadowskie są współcześnie śpiewane w wielu środowiskach (także polonijnych). Ten niespodziewany awans pieśni dziadowskiej może być pewnym zaskoczeniem, ale odzwierciedla stan faktyczny. We współczesnej kulturze obserwujemy wzrost zainteresowań podejmowanym przez Grochowskiego tematem. W Polsce rekonstruuje się obecnie liry korbowe, organizuje konkursy na pieśń dziadowską, a młodzi ludzie – współcześni lirnicy – poszukują autentycznego repertuaru dziadowskiego. Zjawisko to ma wiele przyczyn, które nie mogą być omówione w niniejszej recenzji.

Warto dodać, że publikacja Piotra Grochowskiego rozpoczyna nową serię wydawniczą *Paralele. Folklor, literatura, kultura* Wydawnictwa Naukowego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Będzie ona obejmować studia z zakresu komparatystyki oraz z pogranicza dyscyplin, takich jak folklorystyka, literaturoznawstwo i antropologia kultury. Ponieważ w tym samym roku w niniejszej serii ukazał się także drugi tom – *Folklor w dobie Internetu*, możemy mieć nadzieję na przyszłe interesujące pozycje wydawnicze toruńskiego środowiska folklorystów.

Lekturę recenzowanej książki ułatwiłoby rozwiązanie imion autorów w przypisach i końcowej bibliografii. Drobne niedopatrzenia redakcyjne (brak w końcowej bibliografii ważnej pracy Stanisława Nyrkowskiego) nie obniżają wartości monografii Grochowskiego, lecz warto je skorygować, jeśli autor zamierza przygotować drugie wydanie książki.

Dużą wartość poznawczą ma konstatacja autora, że dziad, pojęcie szersze niż żebrak, uznane może być za swoistą figurę myślenia. Zmienia się ona w czasie i przestrzeni, jest skorelowana ze zmianami społecznymi. W pewnym sensie demaskuje też nas samych. Nasz stosunek do żebraków pokazuje w dużym stopniu to, jacy sami jesteśmy.

Tomasz Rokosz

DZIADY WĘDROWNE W SŁOWIAŃSKIEJ
KULTURZE LUDOWEJ

Katia Michajlova, *Stranstvaštijat sljap pevec prosjak v"v folklornata kultura na slavjanite / Wędrowny ślepy śpiewak-żebrak w ludowej kulturze Słowian*, Sofia: Ab Izdatelsko Atelie, 2006, s. 527.

Monografia autorstwa bułgarskiej badaczki Katii Michajłowej¹ poświęcona jest fenomenowi śpiewającego dziada wędrownego w kulturze ludowej Słowian. Składają się na nią: przedmowa autorstwa Nikołaja Kaufmanna, rekomendującego książkę; wstęp, w którym autorka pokrótce przedstawia cele, jakie sobie postawiła, zastosowaną metodologię badawczą oraz charakterystykę wykorzystanych źródeł; pięć rozdziałów, zakończenie i ponad 200-stronicowy suplement, zawierający zróżnicowane gatunkowo teksty folkloru (czasami z nutami), a także zdjęcia, dokumentujące życie śpiewających dziadów wędrownych w różnych krajach słowiańskich oraz reprodukcje dzieł sztuki, do których K. Michajłowa odwołuje się w pracy.

Podjęta w monografii tematyka została przedstawiona w planie diachronicznym (od czasów antycznych po współczesność) i szerokim kontekście kulturowym (zwłaszcza w dwóch pierwszych rozdziałach, gdzie pojawiają się obszerne odwołania do kultury zachodnioeuropejskiej). Każdy z pięciu rozdziałów cechuje przejrzysty, logiczny układ – wszystkie podejmowane kwestie zostały omówione osobno dla poszczególnych krajów słowiańskich. Co warto podkreślić, autorka szczególną wagę przywiązuje do eksponowania różnic i podobieństw, jakie zarysowują się, w obrębie badanej problematyki, tak między poszczególnymi krajami słowiańskimi, jak i grupami językowymi oraz wyznaniowymi.

Imponujący jest materiał badawczy, w oparciu o który powstała monografia – teksty folkloru (obejmujące cały obszar Słowiańszczyzny) oraz materiały niefolklorystyczne: wy-

wiady, które badaczka sam przeprowadziła w Bułgarii, Polsce, na Słowacji i Ukrainie; opisy podróży, dzienniki i publikacje krajoznawcze; dokumenty w rodzaju carskich gramot, książęcych statutów, klasztornych typikonów, kodeksów i rejestrów podatkowych; cerkiewne freski i inne rodzaje sztuki sakralnej.

Rozdział I (*Tipove stranstvašti profesionalni epičeski pevci u slavjanite / Typy wędrownych profesjonalnych epickich śpiewaków u Słowian*) ma charakter wprowadzenia, w którym przedstawione zostały trzy spośród czterech wyróżnionych przez K. Michajłową typów wędrownych profesjonalnych epickich śpiewaków (ostatni szczegółowo omówiono w kolejnych rozdziałach monografii).

Pierwszy typ to nosiciele „wysokiej” świeckiej kultury. Reprezentuje go warstwa, wywodzących się z arystokracji śpiewaków, która pojawiła się w Europie Zachodniej wraz ze wzrostem znaczenia poszczególnych władców feudalnych. Związani z kulturą dworską trubadurzy (Francja), truwerzy (północna Francja, Anglia) i minezingerzy (Niemcy) stają się twórcami eposu rycerskiego. W tym samym czasie na polskim dworze powstają *sirweny* – pieśni opiewające wojenną sławę polskiego rycerstwa oraz na polu świeckiej, a na polu religijnej pieśni wywodzące się ze środowiska rycersko-zakonnego, łączące cechy poezji rycerskiej i chorału gregoriańskiego (*Bogurodzica*). Te ostatnie znane są też na dworze władców czeskich (*Hospodine, pomiluj ny* z XIII w.). Na Rusi Kijowskiej, w środowisku książęcym i bojarskim rozwija się kultura elity arystokratycznej, której owocem jest epos sławiący czyny władców (*Słowo o polku Igora*).

Spośród Słowian południowych tylko u Słowenów, którzy najpierw w VII–IX w. byli politycznie uzależnieni od księstw niemieckich, a następnie w XII–XIV w. wchodzili w skład państwa Habsburgów, rozwija się kultura dworska. U Słowian bałkańskich natomiast, przed popadnięciem w niewolę turecką, nawet jeśli istniały drużyny śpiewaków w służbie władców

¹ W maju 2010 roku ukazał się na rynku wydawniczym polski przekład monografii K. Michajłowej (*Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*, przekł. H. Karpińska, Warszawa: Oficyna Naukowa).

feudalnych, to nie wywodziły się one z arystokracji i tworzyły epos ludowy.

Drugi typ wędrownego epickiego śpiewaka funkcjonuje równolegle do pierwszego i związany jest z „niską” kulturą. Jego reprezentanci to m.in. francuscy żonglerzy, niemieccy szpilmani, polscy, czescy i słowaccy grajkowie (*igrzec, jhrec, igric*), ruscy skomorochy (*skomoroch*), bułgarscy i serbscy skomracy (*skomracy*). Ich sztukę, której dominantą jest przedstawianie rzeczy „na opak”, traktuje się jak dzieło szatana, a o nich samych mówi się, że są na służbie u diabła. Jaskrawy, zwykle czerwony strój, akompaniament instrumentów dętych i towarzystwo tresowanych zwierząt sprawiają, że łączeni są z tym, co chthoniczne oraz sferą *profanum*.

Ostatni z omówionych w tej części pracy typów wędrownych profesjonalnych śpiewaków jest nosicielem kultury antyklerykalnej. Autorkę interesuje zjawisko, które ma swoje początki w XII–XIII w. i było skierowane przeciwko kulturze duchowej arystokracji. Zachodnioeuropejscy waganci, goliardzi i słowiańscy żacy (Czechy, Polska), *rybaltci* (Polska), *dijaci* (Dalmacja, Serbia), *piworezi* (Ukraina) to rozczarowani księża, relegowani seminarzyści, którzy z nosicieli wysokiej kultury stają się jej przeciwnikami. Ich twórczość (zazwyczaj parodie kościelnych hymnów, mszy, modlitw, kazań lub religijnych pieśni epickich) cechuje antyklerykalna wymowa.

W podsumowaniu autorka kreśli charakterystykę profesjonalnego śpiewaka epickiego, kładąc szczególny nacisk na te cechy, które różnią go od epickiego wykonawcy nieprofesjonalnego.

Rozdział II w całości został poświęcony historyczno-typologicznej charakterystyce śpiewającego dziada wędrownego (*Istoriko-tipološka karakteristika na stranstvaštija epički pevce prosjak u slavanite / Historyczno-typologiczna charakterystyka śpiewającego dziada wędrownego u Słowian*). Jak pisze autorka, zjawisko śpiewającego dziada wędrownego nie jest typowo słowiańskie. Znane jest także w innych tradycjach, jednak o ile gdzie indziej (Europa Zachodnia) było ono żywe do końca XVIII w., o tyle u Słowian, złasz-

cza południowych (ze względu na specyficzne warunki historyczne i zachowanie na dłużej patriarchalnej wiejskiej wspólnoty), przetrwało ono do 30., 40. lat XX w.

W Polsce najwięcej historycznych świadectw istnienia żebraczego śpiewania jako profesji mamy z okresu XVI–XVIII w. Polski dziad wędrowny był ściśle związany z Kościołem (śpiewał wyłącznie pieśni religijne). Na Słowacji określano ich mianem *džadi-žobráci*. Dzielili się na wiejskich i miejskich, osobną kastę tworzyli żebracy-Cyganie. W Czechach, reformacja, zeświecczenie systemu edukacyjnego oraz dość wczesne, w porównaniu z innymi krajami słowiańskimi, przeniknięcie na wieś kultury miejskiej, sprawiły, że śpiewający żebracy (*žebřáci*) zmienili się najwcześniej w jarmarcznych śpiewaków miejskiego typu.

Na Rusi wraz z wprowadzeniem chrześcijaństwa pojawili się *kaliki pieriechożyje*, pielgrzymujący do miejsc świętych, będący częstymi gośćmi także na dworach książęcych. Byli oni głosicielami herezji i ruchów ideowych, pozostających poza oficjalnym nurtem chrześcijaństwa. Inspirację dla swojej twórczości czerpali z ludowej tradycji pogańskiej. Z XVII w. pochodzą natomiast dane o śpiewających dziadach wędrownych (*niszczije starci*), występujących wśród prostego ludu na odpustach, wykonujących pieśni religijno-legendarne.

Ciekawym zjawiskiem, nieznanym w Europie katolickiej, a mającym swoje korzenie w tradycji bizantyńskiej, są obecni na Rusi (a także w Bułgarii w okresie Drugiego carstwa) tzw. *jurodiwi* ‘fałszywi szaleńcy’. Byli to zwykle bardzo dobrze wykształceni ludzie, intelektualiści, którzy udając szalonych, demaskowali i piętnowali ludzkie przywary oraz działania godzące w podstawy chrześcijańskiej moralności. Eksponując swoją fizyczną nagość i umysłową ułomność, zamieniali się w „chodzące sumienie społeczeństwa”.

Na Białorusi dziady-śpiewacy (*starci*) to zarówno wyznawcy prawosławia, jak i katolicyzmu, wykonujący głównie pieśni religijne i rodzinne, psalmy, podania ludowe lub legendy wywodzące się z Nowego Testamentu. Z kolei na Ukrainie widać wyraźny podział dziadów wędrownych na śpiewaków, akompaniują-

cych sobie na lirze i na kobzie. Pierwsi wykonywali wyłącznie psalmy i kantyki, drudzy – historyczne pieśni epickie. Ponadto ci z północno-zachodniej Ukrainy byli związani z tradycją staroruską, zaś ci z południowo-wschodniej części kraju ulegali wpływowi tradycji Słowian z południa i innych bliskich geograficznie narodów (Rumunów, Mołdawian, Słowaków).

Na południu Słowiańszczyzny śpiewający dziad wędrowny był nosicielem nieoficjalnej kultury opartej na folklorze, która odegrała wyjątkowo ważną rolę w zachowaniu tożsamości narodowej w obliczu utraconej na wiele wieków niepodległości.

Jak zauważa K. Michajłowa, tym, co różni wędrownego dziada-śpiewaka u Słowian wschodnich, a zwłaszcza południowych, od jego odpowiednika u Słowian zachodnich jest fakt, iż u tych ostatnich jest on zjawiskiem nie tylko wiejskim, ale i miejskim.

Rozdział III (*Funkcjonalno-semantična karakteristika na prosjaka i na pevca pro-sjak u slavjanite / Funkcjonalno-semantična karakteristika žebraka i śpiewającego dziada wędrownego u Słowian*) autorka rozpoczyna od charakterystyki postaci zwykłego żebraka, która występuje zarówno w tekstach folkloru, jak i w praktykach obrzędowych. Spośród czterech najważniejszych jego cech na plan pierwszy wysuwa sakralność. Już w czasach pogańskich był on odbierany jak ktoś z innego świata, inkarnacja bóstwa, o czym dobitnie świadczą nazwy żebraka w niektórych językach słowiańskich (bułg. *božek*, serb. *božjak*, chor. *bogac*, słoweń. *bogec*). Na jego sakralność wskazuje także związek z pogańskim kultem zmarłych – powszechny zwyczaj rozdawania gromadzącym się na cmentarzach żebrakom jedzenia jako ofiary składanej zmarłym przez żywych czynił z nich, w płaszczyźnie wertykalnej, mediatorów między Bogiem a człowiekiem.

Zwykłego żebraka charakteryzuje też ubóstwo i ułomność fizyczna. Ta ostatnia w tekstach folkloru, jest znakiem popełnionego grzechu. Ludzie naznaczeni przez Boga, nieuczestniczący w tworzeniu dóbr materialnych są skazani na życie poza społecznością, są niepełnowartościowi tak w sensie biologicznym, jak społecznym. Zwykłego żebraka, który najczę-

ściej jest chromy, traktuje się zatem jak *outsidera*, ale jednocześnie budzi on u ludzi uczucie współczucia i miłosierdzia.

Kolejną jego cechą jest swoista mobilność, przejawiająca się w wędrowce od miejsc świeckich do miejsc świętych. Wędrujący po odpustach i targach, przychodzący z daleka żebrak był pożądanym jako nosiciel wiedzy o nieznanym miejscach. W płaszczyźnie horyzontalnej pełnił rolę mediatora między zamkniętą wiejską społecznością a szerokim światem, między swoim i obcym, bliskim i dalekim, poznanym i nieznanym.

Sporo miejsca autorka poświęca tu także stosunkowi do żebraka. Od najdawniejszych czasów za głównego obrońcę i opiekuna żebraka był uważany Kościół chrześcijański. Taką sytuację obserwujemy na zachodzie i wschodzie Słowiańszczyzny, ale już na południu, gdzie cerkiew stosunkowo wcześniej utraciła swoją niezależność, tradycja ta zamarła. Nad biednymi rozciągała opiekę także władza świecka – żebracy jako ludzie święci byli częstymi gośćmi na dworach panujących. Z kolei dla prostego chłopca nieokazanie szacunku biednemu, brak miłosierdzia i odmówienie pomocy potrzebującemu było jednym z najcięższych grzechów.

W drugiej części tego rozdziału K. Michajłowa koncentruje się na charakterystyce śpiewającego dziada wędrownego. Posiada on kilka cech, które semantycznie różnią go od zwykłego żebraka – decydują o znacznie silniejszym ładunku sakralnym. Pierwszą z nich jest ślepotą (najczęściej wrodzona) jako znak obcego świata, śmierci, ale także proroctwa, wiedzy i mądrości. Jego wiedza o tym, co dzieje się tu i teraz i co będzie się działo w przyszłości pochodzi w dużym stopniu z tamtego świata, a on sam pośredniczy tylko w jej przekazywaniu. Jako ktoś usytuowany na granicy między dwoma światami uczestniczy w ważnych dla wiejskiej wspólnoty obrzędach przejścia.

W odróżnieniu od zwykłego żebraka ślepy śpiewający dziad wędrowny nie jest biedny – posiada majątek, ma rodzinę, zajmuje się śpiewem nie po to, żeby zarobić na utrzymanie, ale z powołania.

Istotne różnice między nimi zarysowują się także w wyglądzie zewnętrznym. Atrybuty śle-

pego dziada mają swoją symbolikę: kostur nawiązuje do pastorału, pas służy odpędzaniu sił demonicznych, instrument muzyczny (zawsze strunowy) jest znakiem sakralności, podobnie jak długie włosy i broda, które symbolizują ponadto duchową siłę i mądrość.

W rozdziale IV (*Semantična karakteristika na repertuara na peveca prosjak u slavyjanite / Semantična karakteristika repertuara diada wędrownego u Słowian*) szczegółowo omówiony został religijno-legendarne epos, będący trzonem repertuaru dziada wędrownego u wszystkich Słowian. Oparty na motywach staro- i nowotestamentowych przypowieści stanowi on „niski” wariant „wysokiej” kultury chrześcijańskiej (właściwa dla folkloru konkretyzacja pojęć abstrakcyjnych i obrazów symbolicznych, zaczerpniętych z literatury oficjalnej; dobro i zło, cnota i występki widziane przez pryzmat kodeksu moralnego obowiązującego w wiejskiej wspólnotie patriarchalnej).

Na epos religijno-legendarne składają się ludowe redakcje trzech podstawowych gatunków oficjalnej literatury chrześcijańskiej: ewangelicznych przypowieści, moralizatorskich przykładów (*exempla*) oraz żywotów męczenników za wiarę i pustelników.

W pieśniach będących redakcją dwóch pierwszych gatunków dominuje tematyka grzechu związana z nieokazywaniem miłosierdzia biednym (pieśń o dwóch braciach, bogatym i biednym Łazarzu – znana na Rusi, w mniejszym stopniu na Ukrainie, w Polsce i Czechach, na południu Słowiańszczyzny niespotykana; pieśń o grzesznej matce św. Piotra, niemająca odpowiednika w tekstach kanonicznych, rozpowszechniona wśród Słowian południowych).

Cnota ubóstwa to z kolei główny temat ludowych przeróbek żywotów pustelników (pieśń o św. Aleksym, człowieku Bożym), popularnych jednak prawie wyłącznie na wschodzie Słowiańszczyzny, na zachodzie zastąpionych pieśniami opartymi na żywotach męczenników za wiarę chrześcijańską (pieśń o męczeńskiej śmierci św. Barbary zgubionej przez ojca poganina, pieśń o mękach św. Doroty, która odmówiła poślubienia pogańskiego króla).

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech religijno-legendarne eposu jest – jak zauważa K. Michajłowa – nieprzerwane obcowanie żywych ze zmarłymi. Stąd pojawiające się w nim tematy wędrówki duszy po śmierci człowieka, losu, jaki staje się udziałem dusz sprawiedliwych i grzeszników, czy wreszcie Sądu Ostatecznego. Tematy te są odmienne ujmowane przez Słowian zachodnich, południowych i wschodnich, czy wreszcie przez Słowian prawosławnych i katolickich (w tradycji polskiej przestrzeń graniczna, którą pokonuje dusza po śmierci człowieka przedstawiana jest jako ciemny, ponury las na samym krańcu ziemi, podczas gdy w tradycji bułgarskiej – jako pole cierniowe lub jako szeroka i głęboka rzeka, przez którą dusza zostanie przewieziona łodzią, jeśli za to zapłaci; u Słowian południowych najczęściej jest mowa o spowiedzi grzesznika na łożu śmierci i walce o jego duszę, jaką staczają między sobą anioły i diabeł, tymczasem u Słowian wschodnich i zachodnich dominuje sąd Jezusa nad całym rodem ludzkim; u Słowian katolickich pojawiająca się w pieśniach religijno-legendarne Matka Boska jest symbolem miłosierdzia i zbawienia grzesznych dusz, zaś u Słowian prawosławnych domaga się ona surowej kary dla tych, którzy wystąpili przeciw Bożym przykazaniom).

Jednak swoją uwagę autorka skupia nie tylko na tym, co różni religijno-legendarne epos u Słowian, ale także na różnicach między nim a oficjalną literaturą. I tak m.in. w eposie religijno-legendarne, w przeciwieństwie do kanonu chrześcijańskiego, Sąd Ostateczny przedstawiany jest wyłącznie jako akt sprawiedliwości, a Bóg (zwłaszcza u Słowian prawosławnych) jest surowym i bezwzględym sędzią. Inaczej są też rozumiane raj i piekło – w chrześcijańskim kanonie to stan ludzkiej duszy, zależny od moralnej postawy człowieka, podczas gdy w folklorze oba pojęcia to konkretne miejsca geograficzne, posiadające realną charakterystykę (raj: wyspa pośród morza [Słowianie prawosławni], wiecznie zielone drzewo uginające się pod ciężarem owoców pośród ogrodu [Polska]; piekło: wielki kocioł z kipiącą smołą [Bułgaria], czarny budynek, w którym jest mało miejsca, ciepło, duszno i panuje nie-

porządek [Polska]). Wyraźne różnice rysują się tu też w sposobie rozumienia męczarni piekielnych – nie jako tortur psychicznych, lecz realnych mąk, które powodują fizyczny ból.

Pozostałe rodzaje tekstów wchodzących w skład repertuaru ślepego dziada wędrownego zostały omówione bardzo pobieżnie. Zasygnalizowano jedynie ich tematykę (pieśni rodzinne – główny temat to grzech wynikający z naruszenia zasad współżycia w rodzinie; epos historyczno-bohaterski – związany z rolą dziada wędrownego jako mediatora między światem zmarłych przodków a żywych, źródła wiedzy o przeszłości rodu i narodu).

W ostatnim rozdziale (*Funkcjonalna charakterystyka na repertuaru na peveca prosjak u slavianite / Funkcjonalna charakterystyka repertuaru dziada wędrownego u Słowian*) poruszone zostały kwestie związane z funkcjami, jakie pełni repertuar dziada wędrownego u Słowian. Każda z funkcji jest tu rozpatrywana w kontekście miejsca i czasu wykonania pieśni. Charakteryzując parametry czasowo-przestrzenne analizowanego repertuaru, zwrócono uwagę na ich graniczny charakter. Miejsca, w których profesjonalny śpiewający dziad wędrowny wykonuje swoje pieśni to głównie odpusty, organizowane z okazji świąt kościelnych, a u Słowian południowych (ze względu na brak samodzielnej instytucji kościelnej) – próg domu, okno, stół weselny, karczma, droga, most. Z kolei czas związany jest z okresami przejścia tak w planie kosmicznym, jak i antropologicznym (wielkanocne i bożonarodzeniowe posty).

Za jedną z najważniejszych funkcji repertuaru dziada wędrownego K. Michajłowa uznaje

przywrócenie moralnej harmonii w społeczności wiejskiej (pieśni, w których przeciwstawiane są sobie kategorie dobra i zła, *sacrum* i *profanum*). Kolejne to m.in. funkcja pozwalająca słuchaczowi na właściwą moralną ocenę tego, co dzieje się w otaczającym go świecie (pieśni podejmujące temat szeroko rozumianego grzechu), integrująca i ściśle z nią powiązana – katarctyczna oraz estetyczna (słuchacz, identyfikując się z bohaterem pieśni, współodczuwając jego los przechodzi swego rodzaju *katharsis*, co z kolei udaje się osiągnąć także dzięki zastosowanym chwytom stylistycznym – antytezie, hiperboli, gradacji grzechów, potęgowaniu napięcia). Repertuarowi ślepego dziada wędrownego przypisuje się też moc uzdrawiania, co ma swoje podłoże w przekonaniu, że przybysze z obcego świata i ludzie ułomni mają zdolność leczenia, zwłaszcza za pomocą muzyki.

Szczególną uwagę autorka zwraca na funkcję, jaką ten repertuar pełnił zwłaszcza u tych Słowian, którzy na wiele wieków utracili wolność. Rozbudzał ich patriotyzm, jednoczył pozbawione własnej państwowości społeczeństwo.

Monografia K. Michajłowej to bez wątpienia wartościowa pozycja, przynosząca nie tylko pierwszą (do momentu ukazania się drukiem w 2006 roku)² ogólnosłowiańską typologię śpiewającego dziada wędrownego oraz funkcjonalną i semantyczną analizę jego repertuaru, opartą na materiałach pochodzących z całego obszaru Słowiańszczyzny, ale – co równie ważne – także jego charakterystykę w planie historyczno-socjologicznym.

Joanna Mleczko

² W 2009 roku ukazała się na rynku wydawniczym równie obszerna monografia poświęcona polskim wędrownym dziadom autorstwa Piotra Grochowskiego (*Dziady. Rzecz o wędrownych żembrakach i ich pieśniach*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika). Zob. recenzję w tym tomie „Etnolingwistyki”, s. 235–240.

JUBILEUSZ 80-LECIA
PROFESOR JADWIGI PUZYNYNY

80-lecie Profesor Jadwigi Puzyriny uczczono w Warszawie w dniach 3–5 marca 2008 r. ogólnopolską konferencją *Słowo – człowiek – świat*, która odbyła się na Uniwersytecie Warszawskim.¹ Słowo powitalne wygłosiła prof. Katarzyna Chałasińska-Macukow, rektor UW, która wręczyła Jubilatce medal Uniwersytetu Warszawskiego w dowód zasług dla warszawskiej Alma Mater. W kolejności głos zabierali przewodniczący Komitetu Językoznawstwa PAN prof. Maciej Grochowski, dziekan Wydziału Polonistyki prof. Stanisław Dubisz i dyrektor Instytutu Języka Polskiego prof. Andrzej Markowski. Jako ostatni w ceremonii powitań wystąpił prof. Stefan Sawicki, założyciel i wieloletni kierownik Zakładu (obecnie Instytutu) Badań nad Twórczością Cypriana Norwida KUL, który po przywołaniu osiągnięć Jubilatki na polu norwidologii odznaczył ją medalem Fundacji Norwidowskiej „Za zasługi w upowszechnianiu twórczości Cypriana Norwida”.

Pierwszego dnia odbyły się dwie sesje panelowe. Najpierw zaproszeni do dyskusji badacze reprezentujący różne nurty polskiego językoznawstwa i nauki o literaturze odpowiadali na zaproponowane przez Jubilatkę pytania

dotyczące różnych aspektów pracy naukowo-badawczej, osobistych motywacji uprawiania wybranej dyscypliny, dokonywanych wyborów metodologicznych, oceny poszczególnych teorii i nurtów w badaniach języka i literatury oraz wzajemnych relacji między obu dyscyplinami, a także perspektyw ich rozwoju. Udział w tej części spotkania wzięli językoznawcy: Irena Bajerowa, Jerzy Bartmiński, Leszek Bednarczuk, Andrzej Bogusławski, Aleksandra Cieślikowa, Stanisław Dubisz, Renata Grzegorzewska, Andrzej Markowski, Zygmunt Saloni, Helena Synowiec i Ryszard Tokarski. Zakres i różnorodność ich wypowiedzi w jakimś stopniu przybliżają tytuły, jakimi opatrzyli swoje wystąpienia (zostaną one zamieszczone w przygotowywanym tomie)²: „A mnie zaciekało życie języka...”, „Co w pracy językoznawcy jest najważniejsze?”, „Językoznawstwo polskie i językoznawstwo ogólne”, „Opisy reguł tak mi zaimponowały...”, „Czy wokół nazw własnych skupiają się i scalają jednostki sensu?”, „Jakie pożytki płyną z pracy nad językiem, szczególnie w ujęciu strukturalistycznym?”, „Język jako forma poznania świata i narzędzie myślenia?”, „Porządnym opis języka powinien pomagać w jego uczeniu”, „O przydatności badań nad językiem dzieci i młodzieży w dydaktyce”, „O tradycji w badaniach semantycznych – subiektywnie”.

W drugiej sesji uwaga uczestników panelu koncentrowała się na języku artystycz-

¹ Przy tej okazji godzi się wspomnieć o dwu wcześniejszych jubileuszach profesor Jadwigi Puzyriny: 70-lecia i 50-lecia pracy na Uniwersytecie Warszawskim. Ich śladem są dedykowane jej publikacje, na które złożyły się prace przyjaciół, kolegów i uczniów Jubilatki. Są to: wydany w 1998 roku tom XLIII „Prac Filologicznych” (zawierający 61 artykułów) oraz numer 400 „Przeglądu Humanistycznego” z 2007 roku (prace 24 autorów). W publikacjach tych zamieszczona została licząca ponad 350 pozycji bibliografia prac Jubilatki: obejmująca lata 1951–1998 (w „Pracach Filologicznych”) i 1998–2005 (w „Przeglądzie Humanistycznym”).

² Wygłoszone podczas konferencji wypowiedzi uczestników obu paneli oraz referentów zostały opublikowane w tomie *Słowo – człowiek – świat*, pod red. Jolanty Chojak, Tomasza Korpysza i Krystyny Waszakowej (Warszawa 2010).

nym i idiolektach pisarzy. Do tej części obrad zaproszeni zostali głównie badacze literatur: Józef Fert, Michał Głowiński, Grażyna Halkiewicz-Sojak, Mieczysław Inglot, Stanisław Kozłowski, Alina Nowicka-Jeżowska, Stefan Sawicki, oraz lingwiści w sposób szczególnie zainteresowani sprawami języka artystycznego: Teresa Dobrzyńska i Anna Pajdzińska. Na podejmowane tematy i charakter wystąpień wskazują ich tytuły: „*Nie miecz nie tarcz bronią...*... poezji. Na marginesie pewnej parafrazy *Języka-ojczystego*”, „Jakiego językoznawstwa potrzebuje poeta?”, „Dlaczego Norwid?”, „Uwagi nad językiem”, „W trosce o język polskich przekładów biblijnych”, „Interpretacja poezji epok dawnych – konteksty epistemologiczne i interdyscyplinarne”, „Literatura jest sztuką językowej ewokacji”, „Kilka uwag o roli metafory w badaniach języka i tekstów artystycznych”, „Językoznawca w świecie literatury”.

Drugi dzień konferencji miał zgoła inną strukturę, składał się z trzech sesji: „Język Norwida i innych pisarzy”, „Aksjologia w języku” oraz „Semantyczno-pragmatyczna analiza słownictwa i wypowiedzi”. Wszystkie trzy tematy silnie wiążą się z zainteresowaniami naukowymi Jubilatki, rozwijanymi na różnych etapach jej życia naukowego. Jednakże nie chronologia stała się wyznacznikiem takiego ustrukturalizowania przestrzeni badawczych, ale wyrazistość tych właśnie obszarów zainteresowań Profesor Jadwigi Puzyniny. Na terenach tych dane było jej spotkać badaczy idących już po tej drodze, na którą ona z czasem weszła. Z czasem po ścieżkach przez nią wytyczonych zaczęli podążać jej uczniowie. I jedni, i drudzy wystąpili teraz w roli referentów. Bogactwo tematów zamkniętych w syntetycznych tytułach owych sesji uświadamia z jednej strony zakres horyzontów badawczych Jubilatki, z drugiej zaś ogrom jej pasji poznawczej, przekraczającej granice dyscyplin, poszukującej prawdy również na terenach pozajęzykoznawczych.

W sesji „Język Norwida i innych pisarzy” wspólną przestrzeń tworzyły językoznawstwo, poetyka i nauka o literaturze. Przedmiotem refleksji referentów: Piotra Chlebowskiego, Jolanty Chojak, ks. Antoniego Dunajskiego, Tomasza Korpysza, Jolanty Kowalewskiej-Dą-

browskiej, Anny Kozłowskiej, Jacka Leociaka oraz Wojciecha Kudyby był język poetycki: Cypriana Norwida, Ernesta Brylla, Anny Kamińskiej, Jana Twardowskiego, Karola Wojtyły i Wojciecha Wencła, a także językowy obraz świata, jaki wylania się z tekstów Janusza Korczaka.

Referaty wygłoszone w czasie drugiej sesji „Aksjologia w języku” dotyczyły wartościowania oglądanego z różnorodnych perspektyw. Jedne dotyczyły pojęć przywoływanych przez paralelne leksemy w różnych językach (np. w polskim i niemieckim albo rosyjskim i ukraińskim w zestawieniu z polszczyzną), ujmowanych w aspekcie kulturowym. W innych mowa była tylko o polskich wyrażeniach (słowach i frazeologizmach) przynależnych do różnych stylizacyjnie typów wypowiedzi i na różnych ich poziomach niosących nacechowanie aksjologiczne. Przedmiotem rozważań były m.in. wyrazy: *kariery* (w wypowiedziach uczniów szkół średnich), *mistrz* (w języku polskim i rosyjskim), *wartość* (w języku ekonomicznym), *predykat wierzyć, że*, *bibliizm głupi przed Chrystusem*. W roli referentów na tej sesji wystąpili językoznawcy: Aleksiej Judin, Małgorzata Karwatowska, Alicja Nagórko, Joanna Sobczykowska, Piotr Sobotka, Dorota Zdunkiewicz-Jedynak oraz ekonomista Tomasz Żylicz.

Ostatnia sesja zgodnie z tym, co zapowiadał jej tytuł, „Semantyczno-pragmatyczna analiza słownictwa i wypowiedzi”, miała charakter ściśle językoznawczy. I zakres omawianych zagadnień, i typy metodologii okazały się bardzo zróżnicowane. Dominowały zagadnienia wspólczesne. Wyjątek stanowił referat Krystyny Kleszczowej na temat staropolskiego kłamstwa. Semantyki współczesnej polszczyzny dotyczyły wypowiedzi: o predykatywnym *zaufaniu* (przygotowana wspólnie przez Zofię Zaron i Katarzynę Dróżdż-Luszczczyk), o wyrażeniach metapredykatywnych: *dosłownie* (Magdaleny Danielewiczowej), a także o partykule *w ogóle* i identycznie brzmiącym intensyfikatorze (Macieja Grochowskiego). Tematyka składniowa znalazła wyraz w dwóch referatach: Marka Świdzińskiego o konstrukcjach pytań zależnych oraz Romualda Huszczy o konstrukcjach podmiotocentrycznych i tematocentrycznych. Dwa wy-

stąpienia poświęcone były współcześnie oglądanym i interpretowanym strukturom słowotwórczym: o zrostach mówiła Hanna Jadacka, o compositach – Krystyna Waszakowa.

Konferencja *Słowo – człowiek – świat* okazała się niewątpliwie ważnym wydarzeniem naukowym. Zorganizowana w celu uczczenia jubi-

leuszu Profesor Jadwigi Puzyniny, poruszyła nie tylko środowisko warszawskie – terytorialnie Jej najbliższe. Stała się przestrzenią dobrego, wielowymiarowego spotkania osób w różny sposób związanych z Jubilatką.

Krystyna Waszakowa

JUBILEUSZ PROFESORA KRZYSZTOFA WROCŁAWSKIEGO

Akademickie lato 2009 na Uniwersytecie Warszawskim rozpoczęło się ważną dla sławistów uroczystością: w dniu 1 lipca w sali Świętych Cyryla i Metodego w Instytucie Slawistyki Zachodniej i Południowej UW licznie zgromadzili się koledzy, współpracownicy i uczniowie Profesora Krzysztofa Wrocławskiego, by wspólnie świętować jego jubileusz siedemdziesięciolecia. Bezpośrednim ku temu powodem była promocja poświęconej mu książki *Bunt tradycji – tradycja buntu* (Warszawa 2008), zredagowanej przez dwie niegdyś uczennice, a dziś współpracownice Jubilata – Magdalenę Bogusławską i Grażynę Szwat-Gylybową.

Licznie przybyli zwłaszcza sławiści południowi i zachodni, z macierzystego Instytutu Slawistyki UW oraz z Instytutu Slawistyki PAN (d. Instytutu Słowianoznawstwa), ale obecność swą zaznaczyli także sławiści zajmujący się głównie problematyką wschodniosłowiańską i polonistyczną. Jubileusz Profesora Wrocławskiego zbiegł się w czasie z analogicznym świętem jego kolegi językoznawcy prof. Włodzimierza Pianki, podobnie jak Krzysztof Wrocławski, kojarzonego w pierwszym rzędzie z naukowymi zainteresowaniami macedonistycznymi, choć obaj panowie swymi badaniami obejmują także obszary daleko poza Macedonię i macedonistykę wykraczające.

Jak już wspomniano wyżej, bohaterem spotkania był nie tylko jubilat, ale i poświęcona mu książka – opasły, ponad czterystustronicowy tom, zawierający około 30 tekstów sławistów

polskich i zagranicznych, pogrupowanych tematycznie w 6 rozdziałów, których tytuły dają przedsmak tematycznej rozpiętości książki, nawiązującej do wielowątkowej twórczości naukowej Krzysztofa Wrocławskiego: *Tropem folkloru*, *Powiedziane – zapisane*, *Tożsamość i rewolucje*, *Miejsca utracone – miejsca odnalezione*, *W kręgu idei*, *Od demonologii ludowej do gotycyzmu*. Ponadto w tomie znajdujemy wiele informacji o samym jubilationie: bibliografię jego prac naukowych (ponad 150 pozycji), listę wypromowanych magistrów (blisko 120, pierwszy równo 30 lat temu) i doktorów (7) i wreszcie – szczególnie interesujący – obszerny wywiad przeprowadzony z Profesorem przez obie redaktorki.

Obszar aktywności badawczej Krzysztofa Wrocławskiego jest rozległy – obejmuje folklor i kulturoznawstwo słowiańskie, w swoich licznych przejawach tradycyjnej kultury ludowej i współczesnej kultury popularnej, a także dzieje literatur Słowian południowych oraz historię kontaktów kulturowych polsko-południowosłowiańskich. Jednak, jak sam stwierdza w otwierającym Księgę wywiadzie, czuje się on przede wszystkim folklorystą, sławistą i komparatystą. Jako folklorysta łączy zaś empirię z teorią, ma bogate doświadczenia w pracy terenowej (zwłaszcza w Macedonii, ale także w Polsce), a jednocześnie bliska mu jest perspektywa teorii folkloru. Jest przy tym obrońcą wartości tradycyjnej folklorystyki, w czym – jak mówi – wspiera go bogate doświadczenie komparatystyczne.

Ważnym wątkiem akademickiej działalności Jubilata była i jest też praca dydaktyczna – na macierzystym Uniwersytecie Warszawskim i na Uniwersytecie w Skopiu w Macedonii.

gdzie w młodości był lektorem języka polskiego, a w 2000 roku obdarzono go tam godnością profesora *honoris causa*, przyznawaną wybitnym zagranicznym macedonistom.

Zarówno jako badacz terenowy, jak i wykładowca uniwersytecki, a także aktywny uczestnik różnych przedsięwzięć i spotkań naukowych, przejawiał i przejawia nasz Jubilat prawdziwy talent do budowania dobrych więzi międzyludzkich. Owo wychylenie ku drugiemu człowiekowi, widoczne w podejmowanej problematyce badawczej i sposobie jej ujmowania, w pracy w środowisku akademickim, a nawet w wielkiej liczbie okolicznościowych tekstów poświęconych wybitnym reprezentantom polskiej i zagranicznej folklorystyki i slawistyki, szczególnie uwypuklił w swej „mowie pochwalnej” prof. Jerzy Bartmiński. Taka głęboko humanistyczna perspektywa zdobywała i zdobywa Profesorowi Wrocławskiemu licznych przyjaciół i życzliwych współpracowników oraz chętnych do poddania się Jego kierownictwu młodych slawistów. Postawa taka procentowała też na płaszczyźnie stricte badawczej. Prof. Jerzy Bartmiński podkreślał m.in. nowatorstwo Krzysztofa Wrocławskiego jako folklorysty, który już kilkadziesiąt lat temu potrafił ześrodkować swą uwagę nie na samym ludowym tekście (tradycyjnie traktowanym jako składnik ustny literatury narodowej), ale na jego „producencie / odtwórcy” – bazarzu. Dziś, w dobie upowszechnienia też teorii oralności / piśmienności, takie ujęcie nie zaskakuje, jednak

w swoim czasie opracowanie Jubilata miało na gruncie slawistyki charakter prekursorski. A wszystko to czynił i czyni człowiek, którego pierwsze studia uniwersyteckie – geologia – przygotowywały wprawdzie do pracy w terenie, ale nie zapowiadały wcale jej humanistycznego wymiaru...

Na program jubileuszu i promocji złożyły się trzy punkty centralne oraz kilka ważnych i miłych elementów o charakterze ornamentu. Do tych pierwszych wypada zaliczyć piękną i przemyślaną prezentację Księgi (przez jej współredaktorkę, dr hab. Grażynę Szwat-Gyłybową), „pochwalną” mowę jubileuszową (która jednak przybrała kształt przyjaznej gawędy) wygłoszoną przez prof. Bartmińskiego oraz wypowiedź (we właściwym mu, żartobliwym tonie) samego Jubilata. Te główne punkty programu zostały poprzedzone wprowadzającym słowem dyrektora Instytutu Slawistyki Zachodniej i Południowej UW, prof. Joanny Goszczyńskiej i dziekana Polonistyki UW, prof. Stanisława Dubisza, a potem osobistymi wspomnieniami o współpracy z Jubilatem podzielił się jego doktorant sprzed lat dr Michał Stefański z IS PAN. Był też akcent muzyczny – wiązanka południowosłowiańskich pieśni ludowych w pięknym wykonaniu śpiewającej slawistycznej grupy studenckiej z ISZiP, a wreszcie na zakończenie – lampka wina i możliwość nieskrępowanych rozmów gości i gospodarzy z Jubilatem i sobą nawzajem...

Jolanta Mindak-Zawadzka

KONFERENCJA EUROJOS-IV NA TEMAT
ETNOLINGWISTYCZNYCH BADAŃ NAD
INTERAKCJĄ I TEKSTEM (PORTSMOUTH
27–28 KWIETNIA 2010).

W ramach konwersatorium EUROJOS – o którego programie „Etnolingwistyka” od mo-

mentu jego utworzenia w roku 2008 systematycznie informuje¹ – odbyło się w Portsmouth (Wielka Brytania) w dniach 27–28 kwietnia 2010 roku czwarte spotkanie naukowe. Uczestniczyła w nim grupa osób zainteresowanych udziałem w międzynarodowym programie badawczym „Językowy obraz świata Słowian na tle porównawczym”, który to program – przy-

¹ Zob. „Etnolingwistyka” 19, s. 319–321; „Etnolingwistyka” 20, s. 435–436 i zwłaszcza „Etnolingwistyka” 21, s. 333–345.

pomnijmy – wchodzi w plany Komisji Etnolingwistycznej MKS, a jego sekretariat jest afiliowany w Instytucie Sławistyki PAN w Warszawie. Spotkanie dotyczyło problemów metodologicznych i stanowiło kontynuację trzech poprzednich spotkań: w Kamieniu Opolskim (zastosowania leksykografii), we Wrocławiu (ankiety) i w Warszawie (korpusy tekstów). Tym razem chodziło o *Etnolingwistyczne studia nad interakcją i tekstem*. Organizatorem i gospodarzem seminarium był dr Jörg Zinken (University of Portsmouth, Department of Psychology).

Uczestnicy przedstawili następujące referaty: Wojciech Chlebda (Uniwersytet Opolski) *Teksty – interakcje – zachowania komunikacyjne w perspektywie badań etnolingwistycznych*; Sviatlana Rudaya i Alena Rudenka (Uniwersytet Białoruski) *Pojęcie „wolności” w słowiańskich i germańskich językach na podstawie danych prasowych*; Przemysław Wilk (Uniwersytet Opolski) *Polityczny wizerunek braci Kaczyńskich w dyskursie prasowym na przykładzie „The Guardian”*; Anna Niderla (UMCS) *Podmiot i sposoby jego uobecniania się w tekście (na materiale historii mówionej)*; Jörg Zinken (University of Portsmouth) *Grammar and action affordances: trzeba x in first position*; Eva Ogiermann (University of Portsmouth) *Wyrażanie prośby w międzynarodowej komunikacji z punktu widzenia międzyjęzykowej pragmatyki i analizy konwersacyjnej*.

Referenci i dyskutanci skupili uwagę na poszukiwaniu w tekstach i w dyskursie informacji relewantnych dla badań etnolingwistycznych, dla rekonstrukcji językowo-kulturowego obrazu świata. Pytanie ogólne brzmiało: W jakim stopniu informacje takie mogą być wydobywane na drodze analizy konwersacyjnej. Dyskutowano nad sposobami eksploracji tekstów i ich językoznawczą analizą, nad sposobami wydobywa-

nia z tekstu istotnych danych, także nad definicją tekstu, podkreślając, że może on być rozumiany nie tylko jako wypowiedź językowa, ale również niejęzykowa, jako rysunek w gazecie, fotografia. Centralne miejsce w dyskusji zajęły propozycje łączenia badań analizy konwersacyjnej z badaniami językowego obrazu świata. Ten wątek był podejmowany już wcześniej na XIV Międzynarodowym Kongresie Sławistów w Macedonii (Ochryd 2008), podczas którego Jörg Zinken postulował wykorzystanie możliwości, jakie daje analiza konwersacyjna w zakresie badań porównawczych oraz zaznaczał potrzebę badania praktyki językowej, czyli potocznych, codziennych dialogów. Już w czasie dyskusji na XV MKS padły głosy (Marion Krause, Aleksy Judin, Jerzy Bartmiński), że analiza konwersacyjna i analiza systemowa to dwa podejścia komplementarne w badaniach JOS. Na spotkaniu w Portsmouth Jörg Zinken przedstawił praktyczne zastosowanie analizy konwersacyjnej w badaniach rozmów codziennych par mieszanych polsko-polskich, polsko-angielskich oraz angielsko-angielskich.

Spotkanie w Portsmouth miało charakter warsztatów, a dyskusje przyjęły formę nieoficjalną, rzeczową i przyjacielską, bardzo sprzyjającą wymianie myśli. Zwieńczyło cykl seminariów EUROJOS poświęcony kwestiom metodologicznym (kolejno: słownikom, ankietom, korpusowi i tekstom), uzgadnianiu narzędzi pracy i sposobom wykorzystania różnego typu danych w badaniach etnolingwistycznych nad językowym obrazem świata. Kolejne piąte spotkanie w ramach Konwersatorium EUROJOS ma się odbyć w Lublinie, we wrześniu 2010 i w zamierzeniu organizatorów będzie otwierać drugi, już merytoryczny cykl spotkań.

Anna Niderla

Andrzej Dąbrowski, Rektor
Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej
SŁOWO NA OTWARCIE SPOTKANIA

Szanowni Państwo.

Dzisiejsze spotkanie ma poniekąd wymiar historyczny. Przypada na okrągłą 30. rocznicę współpracy polskich i rosyjskich etnolingwistów z Moskwy i Lublina. Równocześnie tak się osobiście składa, że dwie osoby najbardziej zaangażowane w organizowanie tej współpracy, Profesor Swietłana Tołstojowa i Profesor Jerzy Bartmiński, kończą 70 lat i rozpoczynają nowy okres w życiu, na pewno również bardzo owocny, ale już nieobarczony takimi obowiązkami jak dotąd. Coś się zamyka i zapewne coś się nowego otworzy.

Z radością witamy w Lublinie, w murach naszej uczelni, profesor Swietłanę Tołstojową z Rosyjskiej Akademii Nauk, żonę nieodżałowanej pamięci profesora Nikity Tołstoja, naszego doktora *honoris causa*. Witamy też panią profesor Jelenę Bierzeczowicz z Uralskiego Uniwersytetu Państwowego w Jekatierinburgu. Ta dzisiejsza wizyta przedłuża niejako doniosłą uroczystość, jaką było przed rokiem nadanie doktoratu honorowego przez nasz Uniwersytet wybitnej poetce rosyjskiej i heroicznej obrończyni praw człowieka Natalii Gorbaniewskiej, jak się okazuje – koleżance ze studiów profesor Swietłany Tołstojowej.

Jest godne podkreślenia, że współpraca naukowa polsko-rosyjska w dziedzinie nauki, w środowisku humanistów, rozwija się owocnie już przez długie 30 lat mimo bardzo zmiennych warunków politycznych, niezależnie od nich. Warto przypomnieć, że pierwsza wizyta profesor Swietłany Tołstojowej w Lublinie, od której wszystko się zaczęło, miała miejsce w roku 1978, kiedy byliśmy jeszcze w jednym tzw. obozie socjalistycznym, a kontakty podlegały urzędowej reglamentacji: akademie nauk miały

utrzymywać kontakty z akademiami, a uczelnie kształcające studentów z uczelniami. profesor Tołstojowa i jej mąż, Nikita Iljicz Tołstoj, członek Rosyjskiej Akademii Nauk, złamali tę zasadę i wybrali do współpracy ośrodek uczelniany w Lublinie.

Ważnym wydarzeniem w rozwijaniu naszych dobrych stosunków było przyznanie przez senat UMCS najwyższej uniwersyteckiej godności, doktora *honoris causa*, profesorowi Nikicie Iljiczowi Tołstojowi, w roku 1992, kiedy zmieniły się zewnętrzne okoliczności, załamał się cały układ polityczny po przełomie roku 1989 w Polsce i rozpadzie Związku Radzieckiego, ale kontakty naukowe lubelskich etnolingwistów ze środowiskiem moskiewskim wcale się nie urwały. Ich podstawę stanowił wspólny cel – badanie tradycyjnej duchowej kultury Słowian i dziedzictwa przeszłości w życiu współczesnym.

Tylko przejściowo i przez krótki czas – do roku 2000 – ta współpraca miała charakter sformalizowany – w postaci umowy między Wydziałem Humanistycznym UMCS a Instytutem Słowianoznawstwa Rosyjskiej Akademii Nauk, ważniejsze i trwalsze okazały się więzi osobiste, najbardziej interesujące i płodne naukowo. Ich promotorem i dobrym duchem była cały czas Profesor Swietłana Tołstojowa, która wciągnęła do tego współdziałania cały liczny zespół młodych badaczy, zainteresowanych Polską i Słowiańszczyzną.

Gościli w Lublinie młodzi pracownicy z Rosji – folklorysty, etnolingwiści, etnografowie i kulturoznawcy, a polscy naukowcy z Lublina zapraszani byli na pobyty i konferencje do Rosji. Z jednej strony autorzy rosyjscy publikowali na łamach lubelskiego rocznika „Etnolingwistyka” i w tomach zbiorowych, a z drugiej strony lubelscy autorzy ogłaszali swoje prace – po polsku i po rosyjsku – na łamach wydawnictw rosyjskich.

Cenimy sobie to, że w roku 2005 w Moskwie staraniem prof. Swietłany Tołstojowej, z udziałem prof. Jeleny Bieriezowicz została wydana w Moskwie, w wydawnictwie Indrik, książka prof. J. Bartmińskiego *Языковой образ мира, этнолингвистические очерки*. Jest godne podkreślenia to, że rosyjska publikacja otworzyła autorowi drogę na zachód Europy, bo właśnie replikę tej książki opublikowano w tym roku po angielsku w Londynie w wydawnictwie Equinox pt. *Aspects of Cognitive Ethnolinguistics*. Okazuje się, że droga do Europy może prowadzić także przez Moskwę!

Dzięki intensywniej wymianie międzynarodowej wydawane przez Wydział Humanistyczny naszego uniwersytetu pismo „Etnolingwistyka” stało się od tomu 16. pismem międzynarodowym, jest firmowane przez Komisję Etnolingwistyczną Międzynarodowego Komitetu Sławistów. Ma klasę A, jest na tzw. polskiej liście filadelfijskiej. Obie Pa-

nie, które gościmy w murach naszej uczelni, mają w tym sukcesie pisma znaczący udział, jako autorki zamieszczanych w piśmie znakomych artykułów, jako recenzentki nadsyłanych materiałów i jako osoby inspirujące kolejnych autorów do pisania, uczestniczące w pracach rady wydawniczej pisma. Należą się im za to słowa naszej serdecznej wdzięczności.

Jest ważne dla polonistów, sławistów, kulturoznawców, dla wszystkich studentów, dla całej naszej młodzieży naukowej, która żyje w warunkach wolności i demokracji, w zjednoczonej Europie, by mogła oddychać dwoma płucami, kulturą Zachodu i Wschodu. Pismo „Etnolingwistyka” dobrze służy tej idei. Chcemy wierzyć, że także w kolejnych latach, kiedy otwiera się perspektywa rzeczywistego i niewymuszanego partnerstwa polsko-rosyjskiego, ta dobra i owocna współpraca będzie się nadal owocnie rozwijać.

Jerzy Bartmiński

30 LAT DOBRYCH KONTAKTÓW
ETNOLINGWISTÓW Z MOSKWY I LUBLINA

Porównywanie etnolingwistyki moskiewskiej i lubelskiej – zapowiedziane w tytule naszej uroczystej okolicznościowej sesji – jest niewątpliwie aktem odwagi ze strony organizatorów. Wystarczy przypomnieć, że Moskwa liczy ponad 12 milionów mieszkańców, a Lublin – ok. 350 tysięcy; etnolingwistyka ma w nauce rosyjskiej potężne umocowanie organizacyjne w postaci osobnego Zakładu Etnolingwistyki i Folkloru w Rosyjskiej Akademii Nauk i w programach dydaktycznych wielu wyższych uczelni, podczas gdy w Lublinie dotąd nie udało się uruchomić na Wydziale Humanistycznym UMCS nawet skromnej specjalności etnolingwistycznej, a redagowanie rocznika (nb. mającego klasę A) jest traktowane jako prywatne hobby grupy entuzjastów, poza ich obowiąz-

kami „statutowymi”. Usprawiedliwieniem tytułowego zestawienia jest jedynie wspaniałomyślność i wielkoduszność, z jaką przed laty do lubelskiego i polskiego środowiska odniósł się Profesor Nikita Iljicz Tołstoj, a także wielka życzliwość, z jaką o pracach lubelskich zawsze mówi i pisze Profesor Swietłana Tołstojowa oraz towarzysząca Jej dzisiaj Prof. Jelena Bieriezowicz z Jekaterinburga.

Prof. Nikita Tołstoj, kiedy w roku 1992 odbierał doktorat honorowy UMCS, powiedział dużo dobrych słów o historycznych związkach nauki rosyjskiej i polskiej, przypomniał profesorów-Polaków – Jana Baudouina de Courtenay, Mikołaja Kruszewskiego, Wiktora Porzezińskiego, Jana Losia, którzy pracowali na uniwersytetach rosyjskich, a szczególnie podkreślał inspirującą rolę krakowskiej szkoły Kazimierza Moszyńskiego.¹ My w Lublinie także poczuwamy się do Baudouina de Courtenay² i Kazimierza Moszyńskiego, czerpiemy też z prac Bronisława Malinowskiego, Anny

¹ Zob. „Etnolingwistyka” 8, s. 317–318.

² Jego prekursorskie poglądy na asymetrię wyrażania płci w języku polskim przypomina w tym numerze „Etnolingwistyki” Jolanta Szpyra-Kozłowska.

Wierzbickiej, ale w szczególności pielęgnujemy związki z etnolingwistyką moskiewską. Jest bowiem tak, że inspiracje krakowskie, o których mówił Nikita Tołstoj, przetworzone w nowym duchu i wzbogacone o koncepcje strukturalno-semiotyczne szkoły moskiewsko-tartuskiej, powróciły na grunt polski i stały się stałym współczynnikiem rozwoju polskiej etnolingwistyki. Przyjęła ona w większym stopniu kurs na współczesność, a poprzez problematykę stereotypu zbliżyła się do lingwistyki kognitywnej.

Koncepcja etnolingwistyki, historycznie uformowana na gruncie niemieckim i amerykańskim, została zasymilowana w Rosji wcześniej niż w Polsce. Zaowocowało to powstaniem dwóch szkół etnolingwistycznych – etymologicznej Władimira Toporowa i dialektologicznej, Nikity Iljicza Tołstoja i Swietłany Tołstojowej. Moskiewska etnolingwistyka ma nastawienie historyczne, sięga do przeszłości języka i kultury, a jej program dobrze oddają tytuły sztandarowego opracowania słownikowego *Slavjanskie drevnosti* i pisma *Živaja starina*. Oba nurty – etymologiczny i dialektologiczny – są w Polsce dobrze znane.

W Lublinie etnolingwistyka wyrastała także z dialektologii, potem objęła folklorystykę, sięgnęła po dane etnograficzne – i to połączenie trzech subdyscyplin zbliżyło nas do szkoły moskiewskiej. To zbliżenie dokonało się za sprawą Profesor Swietłany Tołstojowej, która po raz pierwszy pojawiła się w Lublinie w roku 1978, więc ponad 30 lat temu, i od tego czasu jest tu – na różny sposób – obecna stale. I nie tylko ona – także cała plejada młodszych i starszych badaczy. W kronice zespołu, którą prowadzimy od roku 1974, mamy kilkadziesiąt nazwisk osób z Moskwy i Jekaterinburga. W przygotowaniu jest tom poświęcony etnolingwistyce rosyjskiej.

Naszej dzisiejszej Jubilatce zadedykowaliśmy 21. tom „Etnolingwistyki”, w którym znalazła się też krótka prezentacja Jej drogi naukowej i wybitnych dokonań. Jako kierownik Zakładu Etnolingwistyki i Folkloru w Instytucie Sławistyki Rosyjskiej Akademii Nauk finali-

zuje monumentalne dzieło *Slavjanskie drevnosti*, rozpoczęte przez zmarłego przedwcześnie prof. Nikitę I. Tołstoja. Właśnie w tym roku wydano czwarty, przedostatni tom tego słownika.³

Wybitny jest wkład Profesor Swietłany Tołstojowej w rozwój naukowej współpracy polsko-rosyjskiej – w tym zwłaszcza moskiewsko-lubelskiej – na gruncie etnolingwistyki. Od 1996 jest aktywnym członkiem rady redakcyjnej rocznika „Etnolingwistyka”, doradza i recenzuje nadchodzące materiały, także sama zamieszcza pismo swoimi publikacjami. To głównie dzięki Profesor Tołstojowej (i współpracującej z nią Elenie Bieriezowicz) lubelskie pismo stało się prawdziwym forum wymiany naukowej polsko-rosyjskiej. Pokaże to dobitnie przygotowana już do druku w Wydawnictwie UMCS *Bibliografia „Etnolingwistyki” za lata 1988–2008*.

Związki między środowiskami etnolingwistów z Moskwy i Lublina są długotrwałe i silne. Pisaliśmy o nich wielokrotnie, prezentując moskiewskie prace już w pierwszym tomie naszego rocznika z roku 1988. Przypomnijmy raz jeszcze⁴, że wspólna obu środowiskom jest tematyka badawcza – ludowa kultura i jej duchowość, wierzenia, wizja świata i człowieka. Wspólne są także koncepcje teoretyczne budowane na integralnym i izomorficznym traktowaniu języka i kultury, językoznawstwa i kulturologii. Zarówno dla moskiewskich, jak i lubelskich etnolingwistów bazą materiałową jest połączenie zapisów dialektologicznych, folklorystycznych i etnograficznych – słów, tekstów, zachowań i wierzeń. Zbieżności ujawniają się także w metodach badań terenowych, mapowaniu zebranych danych, pokazywaniu ich zasięgów geograficznych. Wspólnota ta ujawnia się w sposobie syntetycznego ujmowania wyników badań w formie słowników etnolingwistycznych. Zarówno moskiewskie *Slavjanskie drevnosti*, jak lubelski *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, to słowniki nowego typu, pomyślane jako swoiste, językowo-kulturowe syntezy ludowej (tradycyjnej) wiedzy o świecie i czło-

³ Zob. informację o nim w „Notach o książkach”.

⁴ Więcej zob. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Na jubileusz Profesor Swietłany Tołstojowej*, „Etnolingwistyka” 21, s. 9–13.

wieku. Najważniejsza wspólnota polega na antropologicznym podejściu do przedmiotu badań – w centrum zainteresowań zarówno badaczy moskiewskich, jak i lubelskich obecny jest człowiek jako użytkownik języka i reprezentant określonego typu mentalności. U podłoża tego podejścia leży przekonanie, że język i kultura stanowią dwa niezbędne filary służące człowiekowi i budujące tożsamość indywidualną i grupową.

Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska
ETNOLINGWISTYKA MOSKIEWSKA
Z LUBELSKIEJ PERSPEKTYWY

Jubileusz 70-lecia urodzin Swietłany Tołstojowej i Jerzego Bartmińskiego, a także ponad 30-letnie kontakty zespołów etnolingwistycznych – moskiewskiego i lubelskiego – skłaniają do refleksji na temat samej dyscypliny badawczej, stosowanych metod, prowadzonych badań, recepcji prac i inspiracji.

Jeśli spojrzeć na badania etnolingwistyczne w Rosji z polskiej, a dokładniej lubelskiej perspektywy, dostrzegamy w nich ciągłość wynikającą z pielęgnowania tradycji XIX-wiecznej szkoły mitologicznej lat 60. i 70. XIX w.: A. N. Afanasjewa, F. J. Busłajewa, D. K. Zielenina, i dalej idąc – szkoły braci Grimm. Na rozwój etnolingwistyki w Rosji ważny wpływ miała też austriacka szkoła Wörter und Sachen, która postulowała wiązanie wyników lingwo geografii i etnografii. Pisał o tym Nikita Iljicz Tołstoj, który etnolingwistykę definiował na dwa sposoby: wąsko i szeroko. Wąsko pojmowaną etnolingwistykę łączył z podejściem lingwistycznym, ukierunkowującym badacza na rozpatrywanie relacji między językiem i duchową kulturą, językiem i mentalnością (Tołstoj 1995: 27). Etnolingwistykę pojmowaną szeroko wyprowadzał poza ramy językoznawstwa, traktował jako dyscyplinę kompleksową, semiotyczną, uznając, że jej przedmiotem jest nie język, lecz „plan treści kultury, ludowej psychologii i mitologii niezależnie od środków i sposobów jej formalnego wyrażania (słowo, obrzęd, przedmiot, obrzęd, wyobrażenie)” (Tołstoj

Dedukując Profesor Swietłanie M. Tołstojowej na 70-lecie Jej urodzin 21. tom „Etnolingwistyki”, który dziś zostanie Jubilatce wręczony, chcemy publicznie i symbolicznie wyrazić nasze uznanie dla Jej dokonań i podziękować za okazywane nam zainteresowanie i życzliwość. Także za ogromny wkład w tworzenie międzynarodowego środowiska etnolingwistycznego, w którym jest dobrym duchem.

1995: 39–40). Do jego opisu proponował stosować pojęcia oraz metody badawcze właściwe lingwistyce (zwłaszcza dialektologii, komparatystyce, semantyce, składni, pragmatyce, geografii lingwistycznej i lingwistyce kognitywnej).

Lingwistyczne pojmowanie etnolingwistyki rezultuje badaniami językowej konceptualizacji świata (Padučeva 1996, Bułygina, Šmelev 1997, Apresjan 1980, 2004, 2006, Arutjunova 2000), człowieka (Arutjunova 1999a, b), kultury (Sofronova, Filatova 2006), także opisaniami kategorii językowych i kulturowych: liczby i ilości, czasu, przestrzeni, komizmu (Arutjunova 1988, 2003, 2005, 2006, 2007, Bułygina, Šmelev 1988, Arutjunova, Janko 2001, Arutjunova, Levontina 2000), wybranych konceptów (np. pamięci, Bragina 2007) czy kluczowych pojęć rosyjskiego językowego obrazu świata (Zaliznjak, Levontina, Šmelev 2005).

Rozumienie **semiotyczne** łączone jest w etnolingwistyce rosyjskiej – z dwiema szkołami badawczymi: etymologiczną i dialektologiczną. **Szkoła etymologiczna**, kojarzona powszechnie z Wiaczesławem Iwanowem i Władimirem Toporowem (1965, 1974), wyrosła ze strukturalizmu, podejmowała problem rekonstrukcji „dawnych stanów kultury z akcentem na język”, w tym zwłaszcza wyobrażeń mitologicznych, panteonu, rytuału, instytucji społecznych, a także ewolucji niektórych istotnych stron kultury materialnej Słowian, Bałtów, indoeuropejczyków itp.

Szkoła dialektologiczna, stworzona przez Swietlanę i Nikitę Tołstojów, za przedmiot przyjęła badanie „języka kultury”, skupiła uwagę na rodzajach, gatunkach i formach: wer-

balnych (jak leksyka i frazeologia, paremiologia, teksty folkloru), akcjonalnych (obrzędy) i mentalnych (wierzenia) (Tolstaja 2006). Co istotne i wielokrotnie podkreślane, w badaniach język jest traktowany jako „naturalny substrat kultury, przenikający wszystkie jej sfery”, służący jako narzędzie mentalnego uporządkowania i utrwalenia wspólnotowego (etnicznego) widzenia świata” (Zuravlov 1995: 9). Takie podejście potwierdza izomorfizm języka i kultury i ich wzajemne uzależnienia, polegające na tym, że znaki językowe (słowa) i kulturowe (niewerbalne realizacje kultury, jak rytuały, przedmioty) uzupełniają się i wymieniają w zakresie funkcji poznawczych, komunikacyjnych i społecznych (Tolstaja 2006: 9). Język w tym kontekście traktowany jest jako narzędzie badania kultury i jednocześnie jej składnik. Zachodzi między nimi relacja części i całości.

Spektrum badawcze moskiewskich etnolingwistów¹ o orientacji semiotycznej jest bardzo szerokie, obejmuje w pierwszej kolejności kwestie teoretyczne, omawiane na łamach serii *Slavjanskij i balkanskij fol'klor* (SiBF t. 1–10), pisma *Živaja starina* (ŽS), serii *Slavjanskoe i balkanskoe jazykoznanie* (SiBJ t. 9–12) oraz w licznych tomach pokonferencyjnych i tematycznych, jak: *Obraz mira v slove i rytuale* (Zlydneva, Toporov, red. 1992), *Mir zvučaščij i molčaščij. Semiotika zvuka i reči v tradicionnoj kul'ture slavjan* (Tolstaja red., 1999), *Priznakovoe prostranstvo kul'tury* (Tolstaja red., 2002), *Koncept dviženija v jazyke i kul'ture* (Agapkina, Toporov, Civ'jan red., 1996), *Simboličeskij jazyk tradicionnoj kul'tury* (Sedakova, Tolstaja red., 1993), *Jazyk kul'tury: Semantika i grammatika* (Tolstaja red., 2004), *Kul'tura skovoz' prizmu identičnosti* (Sofronova, Filatova red., 2006), *Seks i erotika v russkoj tradicionnoj kul'ture* (Toporkov 1996). W ramach „Tolstojowskich cztienij” omawiano takie kwestie, jak przykładowo: tekst, cecha, liczba i ilość, geografia kultury.

Badania o charakterze monograficznym przez moskiewskich etnolingwistów zostały podjęte w zakresie morfonologii języków słowiańskich

(Tolstaja 1998), słowiańskiej leksykografii (Plotnikova 2000) i semantyki leksykalnej (Tolstaja 2008). Ważne miejsce zajmują także badania arealowe, które znalazły wyraz w książkach Tatiany Agapkiny o kalendarzu słowiańskim (2002), Anny Plotnikowej o etnolingwistycznej geografii Słowiańszczyzny Południowej (2004) oraz w opracowywanym na podstawie materiałów z ekspedycji polskich *Polskim atlasie etnolingwistycznym* (PES).

Na bazie całościowego materiału słowiańskiego lub jednego wybranego języka i kultury powstały prace dotyczące kosmologii (Gura 2000, Petruchin 2005), demonologii (Vinogradova 2000), symboliki zwierząt (Gura 1997), ludowego kalendarza (Agapkina 2000, 2002, Tolstaja 2005), werbalnej i czynnościowej magii (Levkiewskaja 2002b, Usačova 2008), narodzin i porodu (Sedakova 2007), kobiecego ciała (Kubakova 2001), relacji między tradycją ustną i pisaną (Belova 2008), stereotypów etnolukulturowych (Belova 2005, Belova, Petruchin 2008), Biblii ludowej (Belova 2004), kolęd ludowych (Vinogradova 1982) czy zamówień (Agapkina, Levkiewskaja, Toporkov 2003).

W lubelskim środowisku etnolingwistycznym w największym stopniu wykorzystywane są dwa syntetyczne opracowania moskiewskich etnolingwistów: *Slavianskie drevnosti* (SD) i *Slavjanskaja mifologija* (SM). Hasła obydwu słowników są stale wertowane i uwzględniane przez autorów artykułów *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (SSiSL 1996, 1999). O słowniku *Starożytności słowiańskie* można powiedzieć, że dla członków lubelskiego zespołu jest to „nastol'naja kniga”, nie ma on bowiem w skali słowiańskiej dzieła równego sobie – opracowania, które przynosiłoby tak dobrą rekonstrukcję duchowej kultury narodów słowiańskich. Opis jednostek „języka kultury”, tj. pojęć istotnych dla kultury słowiańskiej, oparty jest na różnych źródłach, na słowie, działaniu, wierzeniach i kodzie przedmiotowym.

Monografie, rozprawy, studia, artykuły materiałowe moskiewskich etnolingwistów – zarówno o ukierunkowaniu lingwistycznym, jak

¹ Szczegółowy wykaz prac moskiewskich etnolingwistów zawiera wydawana trzykrotnie bibliografia: *Slavjanskaja etnolingvistika. Bibliografija*, Moskva 2003, 2004, 2008.

też semiotycznym (etymologicznym i dialektologicznym), są stale obecne w pracach polskich językoznawców, folklorystów i dialektologów, niektóre z nich były publikowane na łamach tzw. „czerwonej serii” w wersji rosyjskojęzycznej lub w przekładzie na język polski: *Punkt widzenia w języku i w kulturze* (Tolstaja 2004), *Podmiot w języku i w kulturze* (Tolstaja 2008c), *Przestrzeń w języku i w kulturze* (Levkiewskaja 2005), w tzw. „białej serii wrocławskiej”, której tomy były współredagowane przez członków lubelskiego zespołu (Tolstaja 1998, Nikitina 1998), w innych wydawnictwach pokonferencyjnych, m.in.: *Tekst ustny – texte oral* (Tolstaja 1989), *Pojęcie ojczyzny w językach europejskich* (Tolstoj 1993, Tolstojowa 1993), *Folklor – sacrum – religia* (Gura 1995, Levkiewskaja 1995, Nikitina 1995, Tolstaja 1995, Tolstoj 1995, Vinogradova 1995), a także w książce jubileuszowej *W zwierciadle języka i kultury*, dedykowanej Jerzemu Bartmińskiemu (Apresjan 1999, Vinogradova 1999, Tolstaja 1999, Nikitina 1999, Levkiewskaja 1999). Systematycznie rozprawy moskiewskich uczonych są zamieszczane w lubelskim roczniku „Etnolingwistyka” (Apresjan 1994, Tolstoj 1992, 1996, Tolstaja 1992, 2006, Tolstojowa 2007, Tolstaja 2001, 2008, Góra 1995, Levkiewskaja 2002, Lewkijewska 2004). Na łamach tego samego pisma zostały opublikowane recenzje prac moskiewskich: *Slavjanskie drevnosti* („Etnolingwistyka”² 1, 8), *Poleskij etnolingwističeskij sbornik* (E 1), *Slavjanskij i balkanskij fol’klor* (E 5, 8), *Slavjanskoe i balkanskoe jazykoznanie* (E 8), *Jazyk o jazyke* (E 16), a także recenzje i omówienia książek autorskich: Ludmiły Winogradowej o demonologii ludowej (E 14), Jeleny Lewkijewskiej o mitologii Słowian wschodnich (E 20), Tatiany Agapkiny o kalendarzu słowiańskim (E 14), Swietłany Tolstojowej o polskim kalendarzu ludowym (E 19), Olgi Siedakowej o obrzędzie pogrzebowym (E 18), Olgi Bielowej o „biblii ludowej” (E 19), Andreja Morozowa o ludowej hagiografii (E 21), Tatiany Agapkiny, Jeleny Lewkijewskiej i Andrieja Toporkowa o zamówieniach (E 20), Jeleny Paduczewej o dynamicznych modelach w seman-

tyce leksyki (E 20). Niemal w każdym tomie „Etnolingwistyki” adnotacjami obejmowane są prace środowiska moskiewskiego i rosyjskiego. W uznaniu dorobku naukowego, roli w etnolingwistyce słowiańskiej i wpływu na lubelskie badania, specjalne tomy „Etnolingwistyki” były dedykowane wybitnym uczonym rosyjskim: t. 12 – Nikicie Iljiczowi Tolstojowi, t. 17 – Władimirowi Nikołajewiczowi Toporowowi, a t. 21 – Swietłanie Michajłownie Tolstojowej.

*

Na koniec pozwolę sobie na osobistą refleksję. Na moją drogę życiową miały niewątpliwie wpływ także fakty związane z moskiewską etnolingwistyką. O pracach z zakresu etnolingwistyki mitologicznej, tzn. o książkach Wiaczesława Iwanowa i Władimira Toporowa *Slavjanskie jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy* (Moskwa 1965) i *Issledowanija w oblasti slavjanskich drevnostej*, (Moskwa 1974), niedostępnych w Polsce, po raz pierwszy usłyszałam na wykładzie monograficznym na trzecim roku studiów. Książki te referowane przez Jerzego Bartmińskiego, przybliżyły styk języka i kultury, ludowej mitologii i kosmogonii, a także możliwość opisu kultury słowiańskiej – jak proponowali autorzy – w ramach systemu binarnych opozycji typu: sakralny – świecki, życie – śmierć, jasny – ciemny, niebo – ziemia, słońce – księżyc itp. To właśnie ten semestr wykładów zadecydował o wyborze przeze mnie seminarium językoznawczego, a następnie zastosowaniu analogicznej metodologii do opisu motywacji znaczeń symbolicznych i świata wartości w polskim senniku ludowym.

Moje pierwsze kontakty z etnolingwistami z kręgu „tolstojowskiego” miały miejsce także podczas studiów. W 1984 roku gościem naszego seminarium językoznawczego była Swietłana Tolstojowa, która po moim referacie na temat konotacji semantycznej słońca w polszczyźnie ludowej zabrała głos i podała przykład kojarzenia zachowań (tzw. „gry”) słońca z nazwami święta: w rosyjskich gwarach mówi się o słońcu *raduetsja na Radunicu, vozdvigaetsja na Vozdviżenie* i *kupaetsja v den’ Ivana Ku-*

² Dalej: E.

pały. Ten prosty przykład, nieobecny w analizowanym wówczas przeze mnie materiale, uzmysłowił mi, młodej studentce polonistyki, jak interesujące i pasjonujące rzeczy można znaleźć w kulturze ludowej – tej kulturze, która w Polsce jest marginalizowana, nieznana i stawiana dużo niżej niż kultura miejska, elitarna.

W latach późniejszych, już jako członek lubelskiego zespołu, miałam okazję na konferencjach w Moskwie kilkakrotnie prezentować swoje referaty, m.in. pierwsze wystąpienia związane z przygotowywanym doktoratem o senniku i pierwszy poważniejszy referat z zakresu rozprawy habilitacyjnej o wzorcach tekstów ustnych. Koledzy ze środowiska moskiewskiego w tych dwóch ważnych momentach życiowych umocnili mnie w przekonaniu, że wybór tematu, metody i sposobu analizy jest dobry. Dzięki Nikicie Iljiczowi Tołstojowi (który był recenzentem mojej rozprawy doktorskiej o senniku ludowym) i opublikowanej przez niego recenzji, książka o polskim senniku ludowym zyskała czytelników, a nawet znalazła uznanie wśród słowiańskich etnolingwistów.

Z perspektywy minionych 25 lat dostrzegam lepiej, że moją drogę życiową i naukową wyznaczyły inspiracje z wczesnej młodości (wspomniany wykład monograficzny na temat słowiańskich opozycji), potem poznanie Swietłany Tołstojowej, kontakty z członkami moskiewskiego zespołu etnolingwistycznego, udział w konferencjach w Moskwie. Paśję do badań etnolingwistycznych dzielę z naszymi dzisiejszymi Jubilatami – Swietłą Michajłowną Tołstojową, która obdarzyła mnie swoją przyjaźnią i Jerzym Bartmińskim, w którego zespole naukowym pracuję już ćwierć wieku.

Literatura

- Agapkina T. A., 2000, *Ėtnografičeskie svjazi kalendarnych pesen. Vstreča vesny v obrjadach i fol'klore vostočnych slavian*, Moskva.
- Agapkina T. A., 2002, *Mifopoetičeskie osnovy slavjanskogo narodnogo kalendarja. Vesenne-letnij cikl*, Moskva.
- Agapkina T. A., Toporov V. N., Civ'jan T. V. (red.), 1996, *Koncept dviženija v jazyke i kul'ture*, Moskva.
- Agapkina T. A., Levkievskaja E. E., Toporkov A. L., 2003, *Poleskie zagovory (v zapisjach 1970–1990-ch gg.)*, Sostavlenie, podgotovka tekstov i kommentarii T. A. Agapkinoj, E. E. Levkievskoj, A. L. Toporkova, Moskva.
- Apresjan Jurij, 1980, *Leksičeskaja semantika*, Warszawa.
- Apresjan Jurij D., 1994, *Naiwny obraz świata a leksykografia*, „Etnolingwistyka” t. 6, s. 5–12.
- Apresjan Jurij, 1999, *Interpretacionnye glagoly – grupa „ošibať'sja”*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. Jan Adamowski, Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 309–332.
- Apresjan J. (red.), 2004, *Sokrovennye smysly. Slovo. Tekst. Kul'tura. Sbornik statej v čest' N. D. Arutjunovoj*, Moskva.
- Apresjan J. (red.), 2006, V. Apresjan, Ju. Apresjan, E. Babaeva, O. Boguslavskaja, B. Iomdin, T. Krylova, L. Leontina, A. Sannikov, E. Uryson, *Jazykovaja kartina mira i sistemnaja leksikografija*, Moskva.
- Arutjunova N. 1988, *Logičeskij analiz jazyka: znanie i mnienie*, Moskva.
- Arutjunova N. (red.), 1999a, *Logičeskij analiz jazyka. Obraz čeloveka v kul'ture i jazyke*, Moskva.
- Arutjunova N., 1999b, *Jazyk i mir čeloveka*, Moskva.
- Arutjunova N. (red.), *Jazyk o jazyke*, Moskva 2000.
- Arutjunova N., 2003, *Logičeskij analiz jazyka. Izbrannoe 1988–1995*, Moskva.
- Arutjunova N. (red.), 2005, *Logičeskij analiz jazyka. Kvantitativnyj aspekt jazyka*, Moskva.
- Arutjunova N. (red.), 2006, *Logičeskij analiz jazyka. Konceptual'nye pol'ja igry*, Moskva.
- Arutjunova N. (red.), 2007, *Logičeskij analiz jazyka. Jazykovye mehanizmy komizma*, Moskva.
- Arutjunova N., Janko T., 2001, *Logičeskij analiz jazyka. Jazyk i vremja*, Moskva.
- Arutjunova N., Levontina I. (red.), 2000, *Logičeskij analiz jazyka. Jazyki prostranstv*, Moskva.

- Belova O. V., 2004, „*Narodnaja Biblija*”: *Vostočnoslavyjanskije etiologičeskie legendy*, Moskva 2004.
- Belova O. V., 2005, *Ėtnokul'turnye stereotypy v slavyjanskoj narodnoj tradicii*, Moskva.
- Belova O. V., 2008a, *Fol'klor i knižnost': Mif i istoričeskie realii*, Moskva.
- Belova Ol'ga V., 2008b, *Principy opisanija i adaptacii „čužoj” kul'tury jazykovymi sredstvami „svojej” tradicii*, „Etnolingwistyka” 20, s. 201–213.
- Belova Ol'ga V., Petruchin Vladimir Ja., 2004, *Genezis „čužich” v svete fol'klornoj etiologii*, „Etnolingwistyka” t. 16, s. 241–255.
- Belova O. V., Petruchin V. Ja., 2008, *Evrejskij mif v slavyjanskoj kul'ture*, Moskva.
- Bragina, 2007, *Pamjat' v jazyke i kul'ture*, Moskva.
- Bulygina T., Šmelev A., 1988, *Mechanizmy kvantifikacii v estestvennom jazyke i semantika kolichestvennoj ocenki. Referencija i problemy textoobrazovanija*, Moskva.
- Bulygina T., Šmelev A., 1997, *Jazykovaja konceptualizacija mira (na materiale russkoj grammatiki)*, Moskva.
- Góra Aleksander W., 1995, *Bocian w słowiańskich wyobrażeniach ludowych*, „Etnolingwistyka” t. 7, s. 33–46.
- Gura A. V., 1995, *Mesto, rol' i simbolika venčanja v slavyjanskom obrjade*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 59–66.
- Gura A. V., 1997, *Simvolika životnych v slavyjanskoj narodnoj tradicii*, Moskva.
- Gura A. V., 2000, *Mify slavian*, Moskva.
- Ivanov V. V., Toporov V. N., 1965, *Slavyjanskije jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy*, Moskva.
- Ivanov V. V., Toporov V. N., 1974, *Issledovanija v oblasti slavyjanskich drevnostej*, Moskva.
- Kabakova G. I., 2001, *Antropologija ženskogo tela v slavyjanskoj tradicii*, Moskva.
- Levkievskaja E. E., 1995, *Semantika slavyjanskich apotropėev*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 67–81.
- Levkievskaja Elena E., 1999, *Zaum' v slavyjanskoj narodnoj kul'ture: golos iz potustoronnego mira*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. Jan Adamowski, Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 403–415.
- Levkievskaja Elena, 2002a, *Stereotip polaka v russkoj literature XIX–XX vekov*, „Etnolingwistyka” t. 14, s. 93–104.
- Levkievskaja E. E., 2002b, *Slavyjanskij obereg. Semantika i struktura*, Moskva.
- Levkievskaja E. E., 2005, *Ograždenie prostranstva kak sposob ego magičeskoj ochrany v slavyjanskoj narodnoj kul'ture*, [w:] *Przestrzeń w języku i w kulturze. Analizy tekstów literackich i wybranych dziedzin sztuki*, red. Jan Adamowski, s. 171–186.
- Lewkijewska Elena E., 2004, *Semantyka okna w tradycyjnej kulturze ludowej*, „Etnolingwistyka” 16, s. 173–177.
- Nikitina S. E., 1995, *Škaly cennostej v russkom duchovnom stiche*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 145–156.
- Nikitina Serafima J., 1998, *Stereotypy jako bariery kulturowe*, [w:] *Język a Kultura*, t. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 155–159.
- Nikitina Serafima E., 1999, *Značeniya slov kak žanrovye priznaki (na materiale fol'klornych tekstov)*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. Jan Adamowski, Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 341–350.
- Padučeva E. V., 1996, *Semantičeskie issledovanija. Semantika vremeni i vida v russkom jazyke. Semantika narrativa*, Moskva.
- PES – *Polejskij ėtnolingvističeskij sbornik. Materialy i issledovanija*, red. N. I. Tolstoj, Moskva.
- Petruchin V. Ja., 2005, *Mify o sotvorenii mira*, Moskva.
- Plotnikova A. A., 2000, *Slovary i narodnaja kul'tura. Očerki slavyjanskoj leksykografii*, Moskva.
- Plotnikova A. A., 2004, *Ėtnolingvističeskaja geografija Južnoj Slavii*, Moskva.
- Slavyjanskaja ėtnolingvistika. *Bibliografija*, Moskva 2003, 2004, 2008.

- SiBF – *Slavjanskij i balkanskij fol'klor*, Moskwa: t. 1, red. I. M. Šeptunov, 1971; t. 2 *Genezis. Archaika*. Tradycja, red. I. M. Šeptunov, 1978; t. 3 *Obrjad. Tekst*, red. N. I. Tolstoj, 1981; t. 4 *Ėtngenetičeskaja obščnost' i tipologičeskie paraleli*, 1984; t. 5 *Duchovnaja kul'tura Poles'ja na obščeslavjanskom fone*, red. N. I. Tolstoj 1984; t. 6 *Rekonstrukcija drevnej slavjanskoj duchovnoj kul'tury: Istočniki i metody*, red. N. I. Tolstoj, 1989; t. 7 *Verovanija. Tekst. Ritual*, red. N. I. Tolstoj, 1994; t. 8 *Ėtnolingvističeskoe izučenie Poles'ja*, red. N. I. Tolstoj, 1995; t. 9 *Narodnaja demonologija*, red. S. M. Tolstaja, 2000; t. 10 *Semantika i pragmatyka teksta*, red. S. M. Tolstaja, 2006.
- SD – *Slavjanskije drevnosti*, red. Nikita Il'jič Tolstoj, Moskwa: t. 1 – 1995, t. – 1999, t. 3 – 2004, t. 4 – 2009.
- Sedakova I. A., 2007, *Balkanskije motivy v jazyke i kul'ture bolgar. Rodil'nyj tekst*, Moskwa.
- Sedakova I. A., Tolstaja S. M., 1993, *Simvoličeskij jazyk tradicionnoj kul'tury. Balkanskije čtenija 2*, Moskwa.
- SSISL 1996, 1999 – *Słownik stereotypów i symboli ludowych, koncepcja całości i redakcja*: Jerzy Bartmiński, t. 1. *Kosmos*, cz. 1 *Niebo, światła niebieskie, ogień, kamienie*, Lublin 1996, cz. 2 *Ziemia, woda, podziemie*, Lublin 1999.
- Sofronova I. A., Filatova N. M. (red.), 2006, *Kul'tura skvoz' prizmu identičnosti*, Moskwa.
- Tolstaja Svetlana, 1989, *Ustnyj tekst v jazyke i kul'ture*. [w:] *Tekst ustny – texte oral. Struktura i pragmatyka – problemy systematyki – usność w literaturze*, red. Maciej Abramowicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 9–14.
- Tolstaja Swietłana Michajłowna, 1992, *Tekst ustny w języku i kulturze*, „Etnolingwistyka” t. 5, s. 27–30.
- Tolstaja S. M., 1995, *Sakral'noe i magičeskoe v narodnom kul'te swjatyh*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 38–46.
- Tolstaja Svetlana M., 1999, „Samarjanka”: *balada o grešnoj devuške v vostočno- i zapadnoslavjanskoj fol'klornoj tradicii*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. Jan Adamowski, Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 59–81.
- Tolstaja S. M., 1998, *Morfonologia v strukture slavjanskich jazykov*, Moskwa.
- Tolstaja S. M. (red.), 1999, *Mir zvučaščij i molčaščij. Semiotika zvuka i reči v tradicionnoj kul'ture slavian*, Moskwa.
- Tolstaja S. M., 2002, *Slovenska etnolingvistika: problemi i perspektive*, „Glas CCCXCIV Srpske akademije nauka i umetnosti. Odel'en'e jezyka i knjževnosti”, kn. 19, s. 27–36.
- Tolstaja S. M. (red.), 2002, *Priznakovoe prostranstvo kul'tury*, Moskwa 2002.
- Tolstaja S. M. (red.), 2004, *Jazyk kul'tury: semantyka i grammatika. K. 80-letiju so dnja roždenija akademika Nikity Il'jiča Tolstogo (1923–1996)*, Moskwa.
- Tolstaja S. M., 2005, *Poles'skij narodnyj kalendar'*, Moskwa.
- Tolstaja Svetlana, 2006, *Postulaty moskovskoj etnolingvistiki*, „Etnolingwistyka” t. 18, s. 7–27.
- Tolstaja S. M., 2008a, *Prostranstvo slova. Leksičeskaja semantika v obščeslavjanskoj perspektive*, Moskwa.
- Tolstaja Svetlana M., 2008b, *Slav. *svojъ: semantika i aksiologija*, „Etnolingwistyka” t. 20, s. 29–38.
- Tolstaja Svetlana M., 2008c, *Sub'ekt magičeskogo dejstvija*, [w:] *Podmiot w języku i w kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Anna Pajdzińska, Lublin, s. 201–211.
- Tolstoj Nikita I., 1993, *Ėtničeskoe samopoznanie i samosoznanie Nestora Letopisca, avtora „Povesti vremennyh let”*, [w:] *Pojęcie ojczyzny w językach europejskich*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 67–75.
- Tolstoj Nikita I., 1995a, *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slavjanskoj mifologii i etnolingvistike*, Moskwa.
- Tolstoj N. I., 1995b, *Russkoe jurodstvo kak forma swjatosti*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 32–37.

- Tolstoj Nikita Iljicz, 1992, *Język a kultura (niektóre zagadnienia słowiańskiej etnolingwistyki)*, „Etnolingwistyka” t. 5, s. 15–25.
- Tolstoj Nikita Iljicz, 1996, *Przemówienie z okazji nadania doktoratu honoris causa w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (27 maja 1992 r.)*, „Etnolingwistyka” t. 8, s. 317–318.
- Tolstaja Swietłana M., 1998, *Stereotyp w „języku kultury”*, [w:] *Język a Kultura*, t. 12. *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, red. Janusz Anusiewicz, Jerzy Bartmiński, Wrocław, s. 99–104.
- Tolstaja Swietłana M., 2001, *Magiczne funkcje negacji w tekstach sakralnych*, „Etnolingwistyka” t. 13, s. 117–126.
- Tolstaja Swietłana Michajłowna, 2004, *Znaczenie symboliczne a punkt widzenia: motywacja znaczeń symbolicznych (kulturowych)*, [w:] *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, red. Jerzy Bartmiński, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, Ryszard Nycz, Lublin, s. 177–184.
- Tolstojowa Swietłana, 1993, *Ojczyzna w ludowej tradycji słowiańskiej*, [w:] *Pojęcie ojczyzny w językach europejskich*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 17–22.
- Tolstojowa Swietłana, 2007, *Władimir Toporow i jego teksty*, „Etnolingwistyka” t. 19, s. 11–30.
- Toporkov A., L. (red.), 1996, *Seks i erotika w ruskiej tradycjonnoy kul'ture*, Moskwa.
- Usačova V. V., 2008, *Magija slova i dejstvija v narodnoj kul'ture slawjan*, Moskwa.
- Vinogradova L. N., 1982, *Zimnjaja kalendar-naja poezija zapadnych i vostočnych slawjan. Genezis i tipologija koljadovanja*, Moskwa.
- Vinogradova L. N., 1995, *Motivirovki obrjadowych dejstvij: stereotypy religioznovo i magičeskogo myslenija*, [w:] *Folklor – sacrum – religia*, red. Jerzy Bartmiński, Maria Jasińska-Wojtkowska, Lublin, s. 52–58.
- Vinogradova Ljudmila N., 1999, *„Imet' v sebe zlogo ducha”: jazykovye stereotypy i narodnye pover'ja*, [w:] *W zwierciadle języka i kultury*, red. Jan Adamowski, Stanisława Niebrzegowska, Lublin, s. 91–101.
- Vinogradova L. N. 2000, *Narodnaja demonologija i mifo-ritual'naja tradicija slawjan*, Moskwa.
- Zaliznjak Anna A., Levontina I. B., Šmelev A. D., *Ključevye idei ruskoj jazykovoj kar-tiny mira*, Moskwa 2005).
- Zlydneva N. V., Toporov V. N. (red.), 1992, *Obraz mira v slove i rytuale. Balkanske čtenija – I. Simpozjum po strukture teksta*, Moskwa.
- Žuravlov A. F., 1995, *Slavjanskaja etnolingvistika v rabotach N. I. Tolstogo (Predislovie redaktora)*, [w:] *N. I. Tolstoj, Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slavjanskoj mifologii i etnolingvistike*, Moskwa, s. 8–12.

Feliks Czyżewski

ZWIĄZKI LUBELSKO-MOSKIEWSKIE
Z POZYCJI DIALEKTOLOGA

Retrospektywny ogląd dorobku badawczego moskiewskiej szkoły etnolingwistycznej, z perspektywy dialektologa pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego – z konieczności będzie fragmentaryczny. Ogląd ten przeprowadzam z pozycji osobistych i naukowych kontaktów z profesorem Nikitą Iljiczem Tolstojem i Jego zespołem, których początki sięgają roku

1986, tj. mojego kilkumiesięcznego pobytu w Moskwie. Miałem wtedy okazję uczestniczyć w zebraniach i publicznych obronach prac naukowych w Instytucie Bałkanistyki i Słowianoznawstwa Rosyjskiej Akademii Nauk i korzystać z kartoteki materiałów terenowych z Polesia.

Podczas pobytu w Moskwie w 1986 roku, mając za sobą staże naukowe u profesora Karola Dejny (Uniwersytet Łódzki) i profesora Jarosławy Zakreńskiej (Oddział Akademii Nauk Ukrainy we Lwowie w związku z przygotowywanym wówczas *Atlasem języka ukraińskiego*),

podjąłem dyskusję z Nikitą I. Tołstojem o istocie dialektu. Niezwykle ważne było dla mnie stanowisko Profesora w tej kwestii. Nikita I. Tołstoj, przywołując opublikowany przez Olgę Tiernowską artykuł *Ponjat'e dialektu*¹, podkreślał potrzebę rozpatrywania dialektu w perspektywie diachronicznej i definiował go jako jednostkę etnolingwistyczną, podlegającą zmianom ewolucyjnym. Taka definicja dialektu była szersza niż np. przyjęta przez Karola Dejnę, który pojmował dialekt jako ewolucyjnie zmieniony język grupy plemiennej (por. K. Dejna, *Atlas innowacji dialektalnych*).

Wartością szkoły moskiewskiej jest – moim zdaniem – stosowanie w opisie naukowym metod diachronicznych. Przyjmując za cel rekonstrukcję kultury duchowej Prastowian, N. I. Tołstoj i cała szkoła moskiewska konsekwentnie stosują metody językoznawstwa historyczno-porównawczego, co znalazło najpełniejszy wyraz w *Słowniku starożytności słowiańskich* („Slavjanskie drevnosti”, Moskwa, t. 1–4, 1995–2009). Spośród trzech metod, tj. dialektologicznej, filologicznej i porównawczej, dla zespołu moskiewskiego najważniejsza wydaje się pierwsza, stosowana zwłaszcza w badaniach Polesia i studiach nad etnogenezą Słowian. Warto w tym kontekście podkreślić także inny, istotny z perspektywy doświadczeń lubelskich dialektologów, aspekt pracy zespołu moskiewskiego, tj. metodykę eksploracji materiałów gwarowych. Uczestnikom wypraw dialektologicznych na Polesie stale towarzyszyła zasada, że nawet najbardziej rozbudowany słownik gwarowy nie odzwierciedla pełnego zasobu leksykalnego badanego terenu. Stąd postulat Tołstoja, by eksplorację w terenie prowadzić niezależnie od istniejących już opracowań dialektologicznych.

Inna ważna kwestia związana z pracą w terenie wiąże się z ustaleniem takiej metodyki i procedury eksploracji, która pozwala uzyskać w miarę pełną i obiektywną dokumentację terenową. Jednym ze sposobów prowadzących do jej pozyskania była organizacja wielotygodniowych letnich ekspedycji. Zespół moskiewski ba-

dania takie prowadził na Polesiu w latach 1979–1986, tj. do roku awarii reaktora atomowego w Czarnobylu.

Pozyskiwanie pełnego materiału i zapewnienie obiektywnej wartości gromadzonych danych było wynikiem określonych działań:

1) codziennego sporządzania raportu ze stanu badań, a w przypadku braku zapisów kwestionariuszowych lub zapisów wątpliwych – niezwłocznego (np. następnego dnia) uzupełniania materiału gwarowego;

2) właściwego doboru eksploratorów – obok językoznawców rosyjskich w prace terenowe włączani byli także dialektolodzy „z zewnątrz” i dialektolodzy-autochtoni – z Białorusi i Ukrainy, znający doskonale miejscowe realia, m.in.: dr Fiodor Klimczuk (zatrudniony wcześniej na stanowisku nauczyciela z okolic Pińska) i językoznawcy z Żytomierza (zespół prof. Nikonczuka), którzy badali już wcześniej gwary ukraińskie na Polesiu (w granicach Białorusi i Ukrainy).

Nikita Tołstoj, twórca moskiewskiej szkoły etnolingwistycznej, w sposób precyzyjny określił przedmiot, metody i cel badań etnolingwistyki, wyznaczył miejsce tej dyscypliny na tle innych nauk, szczególnie zaś językoznawstwa i etnografii. Zespół Tołstojów, wychodząc z doświadczeń i metod językoznawstwa synchronicznego, głównie strukturalizmu, uwzględnia i konsekwentnie stosuje metody językoznawstwa diachronicznego, metody rekonstrukcji wewnętrznej i metody dialektologii połączonej geografią lingwistyczną. Badania obejmują też nazwy własne.

Etnolingwiści moskiewscy przekraczają ramy badań lingwistycznych. Wychodząc od dialektologii, poszerzają przedmiot badań o kulturę duchową i traktują język jako jeden z jej komponentów. Zadaniem tak pojmowanej etnolingwistyki jest kompleksowy i wielopłaszczyznowy opis „języka kultury” (obrzędów, zwyczajów itp.). Badania prowadzone są paralelnie na kilku poziomach: językowym (leksykalnym i frazeologicznym), etnokulturowym i geograficznym (uwzględniającym zasięgi leksemów, frazeologizmów i realiów etnokulturowych).

¹ Por. Ternovskaja O. A., *Ponjat'e dialektu i principy klassifikacii slavjanskich dialektov*, „Sovetskoe slavjanovedenie”, Moskwa 1975, s. 47–58. Artykuł powstał z inspiracji Nikity I. Tołstoja.

Kolejną ważną – z punktu widzenia polskiej leksykografii – kwestią jest postawienie przez zespół moskiewski pytania o przedmiot opisu w słowniku etnolingwistycznym. Odpowiedź ta jest formułowana przez odniesienie do opisu dialektologicznego. Proponuje się poszerzenie zakresu pojęcia jednostki słownika etnolingwistycznego w stosunku do zakresu tradycyjnie rozumianej jednostki słownika gwarowego. Słownik dialektalny daje objaśnienia słownictwa i frazeologii gwarowej, słownik etnolingwistyczny wprowadza informacje ekstralingwistyczne.²

Jednostka etnolingwistyczna, pojmowana przez N. I. Tołstoję jako wiązka cech dystyngtywnych, opisywana jest w obrębie systemu. W obrzędzie konstytuują ją kody: a) substancjalne (komponenty przedmiotowe), b) akcjonalne (czynności), c) personalne (osoby wykonujące określone czynności i postaci im towarzyszące), d) werbalne (typy i formy wypowiedzi). Cechy etnolingwistyczne – determinowane przez czas i miejsce obrzędu – wchodzą w określone opozycje semantyczne. W praktyce może wystąpić tyle jednostek, ile można ustalić systemów w wyniku badania opozycji. W konsekwencji prowadzić to może do ujawnienia w każdej wsi, a nawet jej części, odrębnych jednostek (faktów) etnolingwistycznych.

Ważne jest także w badaniach przyjęcie metody ustalania stałych cech jednostki etnolingwistycznej, tworzącej tzw. prototyp, czyli inwariant w planie strukturalno-semantycznym (np. obrzędu czy zjawiska mitologicznego). Prototyp (por. np. opis ogniska / pochodni i żerdzi w obrzędzie Kupały) jest realizowany przez różne warianty określonej jednostki w zależności od określonej determinanty (np. miejsca). Analiza wszystkich wariantów zjawiska etnolin-

gwistycznego, prowadzona w planie funkcjonalnym, pozwala badaczowi taki inwariant ustalić. W obrzędzie Kupały jest nim motyw niszczenia (*palenia* – rzadziej *topienia*) wiedzy. Inwariant ten jest realizowany w konkretnej rytualnej czynności, raz w wariacie rzucania w ogień *postolów*, innym razem *kół wozu* itd., tj. dowolnego przedmiotu wyobrażającego lub symbolizującego wiedzę.

Zasługą szkoły moskiewskiej jest także eksponowanie metody geolingwistycznej, pozwalającej prześledzić ewolucję i rozmieszczenie jednostki etnolingwistycznej w terenie. Wprowadzenie i zastosowanie pojęć centrum i peryferii oraz odniesienie do opisywanych obrzędów potwierdza znaną tezę o archaizmach peryferyjnych.

Kolejny postulat metodologiczny szkoły moskiewskiej to pokazanie ewolucji jednostki etnolingwistycznej. Perspektywa czasowa opisywanej jednostki może być określana z pozycji badacza oraz eksploratorów jako naocznych świadków opisywanej obrzędowości. Dodatkowo jest on uzupełniany przez włączanie aktualnych danych.³ Kolejny okres tworzy „czas pamięci informatorów”, np. dzieciństwa / młodości informatorów. W przywoływanej dokumentacji opisu określonej obrzędowości może to być okres międzywojenny bądź tuż powojenny. Dokumentację tego okresu zestawia się z ówczesnymi danymi wydobytymi z opublikowanych prac, m.in. Kazimierza Moszyńskiego (1928) i Czesława Pietkiewicza (1938). Wyzykując materiały publikowane, wprowadza się także dłuższą perspektywę czasową dla opisu jednostki (np. sięgającą XIX wieku).⁴ Dzięki zastosowaniu takiej retrospekcji możliwe jest ustalenie kierunków ewolucji jednostki.

Przyjęta przez szkołę moskiewską definicja jednostek etnolingwistycznych jako elementów

² Problem ten był niedawno przedmiotem dyskusji językoznawców, folklorystów, etnografów. Por. też referat J. Bartmińskiego i S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej na posiedzeniu Komisji Etnolingwistycznej KJ PAN 28 II 2005 r. pt. *Słownik dialektologiczny a słownik etnolingwistyczny*.

³ H. Arkuszyn, *Slovnyk zachidnopolis'kych hovirok*, t. 1–2, Łuc'k.

⁴ Z bogatej dokumentacji obrzędów Polesia XIX wieku, przywoływanej w recenzowanej publikacji, wymienić trzeba m.in. prace w czasopiśmie „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, studia wydawane pod red. P. P. Czubińskiego *Trudy etnograficeskoj-statisticskoj ekspedicii*, 1872, prace etnograficzne M. Federowskiego, *Lud bialoruski na Rusi Litewskiej*, 1897 oraz O. Kolberga, *Białoruś-Polesie, Dzieła wszystkie* t. 52, 1968.

powiązanych systemowo, zakłada ich hierarchię. W świetle tej koncepcji na przykład słowiański kalendarz ludowy wpisuje się w system kultury tradycyjnej. Geneza słowiańskiego kalendarza ludowego wiąże się z cyklem słonecznym i księżycowym. Zostało ukazane to syntetycznie przez Nikitę Tołstoja w artykule *Vremeni magičeskij krug*⁵ i w książce Swietłany Tołstojowej *Polesskij narodnyj kalendar'* (Moskwa 2005).

Swietłana Tołstaja

LUBELSKO-MOSKIEWSKIE KONTAKTY

NAUKOWE Z PERSPEKTYWY MOSKIEWSKIEJ

Szanowni Państwo! Zacznę od podziękowania Rektorowi UMCS, Dziekanowi Wydziału Humanistycznego i Dyrekcji Instytutu Filologii Polskiej za zorganizowanie dzisiejszego spotkania oraz za wszystkie dobre słowa, które tu zabrzmiły. Jestem naprawdę wzruszona. Chcę także serdecznie pozdrowić Państwa w imieniu Instytutu Słowianoznawstwa Rosyjskiej Akademii Nauk i moich najbliższych kolegów z pracowni etnolingwistyki i folkloru.

Jeśli chodzi o historię naszych kontaktów z Lublinem – jeśli mogę sobie pozwolić na wspomnienia – to za ich początek można chyba uznać mój przyjazd do Polski na trzymiesięczny pobyt w odległym w czasie, jeszcze w 1978 roku. W Warszawie zaprosiła mnie do siebie do domu pani profesor Maria Renata Mayenowa, którą poznałam wcześniej w Moskwie i która już od lat znała Nikitę Iljicza Tołstoja. Pytała mnie o życie naukowe w Moskwie, o kolegów i wspólnych znajomych, o to, czym się zajmuję, jakie mam plany pobytu w Polsce itp. Powiedziała, że koniecznie muszę pojechać do Lublina, by spotkać się z doktorem Jerzym Bartmińskim, dialektologiem i folklorystą. Wtedy już znałam książkę Bartmińskiego *O języku folkloru*. Więc pojechałam do Lublina, odszukałam odpowiednią pracownię na UMCS, dostałam numer telefonu Bartmińskiego, zadzwoniłam do niego i umówiłam się na spotkanie następnego dnia. Spotkaliśmy się najpierw w pracowni, a potem spędziliśmy z Jerzym Bartmińskim i Janem Adamowskim parę godzin w kawiarni na Krakowskim Przedmieściu (zdaje się, że już jej nie ma) na bardzo ożywionej rozmowie. Od razu poczuliśmy, że jesteśmy sobie bliścy, że mówimy tym samym językiem. Wtedy jeszcze nie padło między nami magiczne słowo „etnolingwistyka”, chociaż już istniały i w Lublinie, i w Moskwie plany stworzenia słowników etnolingwistycznych, powstały już także ich koncepcje naukowe (Bartmińskiego i Tołstoja).

Propozycje metodologiczne szkoły moskiewskiej znajdują przedłużenie w pracach polskich, w tym także w pracach etnolingwistów lubelskich badających pogranicze polsko-białorusko-ukraińskie. Przedstawione tutaj wybrane postulaty metodologiczne moskiewskich etnolingwistów wskazują na wagę dorobku naukowego tego środowiska w wymiarze ogólnosłowiańskim.

Na czym polegała ta bliskość i zbieżność poglądów? Przede wszystkim łączyło nas pojmowanie kultury ludowej jako całości ze względu na treść, semantykę i symbolikę, niezależnie od form ich wyrażania (w słowie, tekście folkloru, w obrzędzie, wierzeniu, sztuce itd.) i co za tym idzie – integralne podejście do jej opisu, rekonstrukcji semantycznej, badania modeli, mechanizmów, stereotypów kultury. W roku 1980 ukazał się drukiem zeszyt próbny słownika lubelskiego, w roku 1984 – zeszyt próbny naszego słownika.

Na czym polegała ta bliskość i zbieżność poglądów? Przede wszystkim łączyło nas pojmowanie kultury ludowej jako całości ze względu na treść, semantykę i symbolikę, niezależnie od form ich wyrażania (w słowie, tekście folkloru, w obrzędzie, wierzeniu, sztuce itd.) i co za tym idzie – integralne podejście do jej opisu, rekonstrukcji semantycznej, badania modeli, mechanizmów, stereotypów kultury. W roku 1980 ukazał się drukiem zeszyt próbny słownika lubelskiego, w roku 1984 – zeszyt próbny naszego słownika.

Istnieją oczywiście i różnice. Różne były drogi, którymi szliśmy do naszych słowników. Lubelski słownik miał opierać się przede wszystkim na materiale języka i tekstów folkloru; pomysł naszego słownika powstał na gruncie badań terenowych na Polesiu – zbieraliśmy materiał językowy, obrzędowy i folklorystyczny do atlasu etnolingwistycznego Polesia. Chociaż

⁵ N. I. Tołstoj, *Vremeni magičeskij krug*, [w:] *Logičeskij analiz jazyka. Jazyk i vremja*, otv. red. N. D. Arutjunova i T. E. Janko, Moskwa 1997, s. 17–27. W artykule zamieszczono schematy przedstawiające delimitację roku (s. 21) i doby (s. 25).

nie udało się nam zebrać materiałów z całego obszaru Polesia z powodu katastrofy w Czarnobylu, jednak to, co udało się zgromadzić, stało się podstawą materiałową i nawet ideową słownika *Starożytności słowiańskie* (do dziś ukazały się cztery tomy z zaplanowanych pięciu). Oba dzieła zbliżyły się do siebie po zmianie koncepcji słownika lubelskiego, który pierwotnie był pomyślany jako słownik folkloru, później zaś rozszerzył swój zakres na całą kulturę ludową, w tym też na obrzędy, wierzenia, działania powszednie i inne formy i gatunki kultury ludowej.

Różne są wymiary naszych słowników: słownik lubelski zawiera materiał językowy i kulturowy jednej tradycji – polskiej, słownik zaś moskiewski – materiał z całej Słowiańszczyzny. Każda z tych koncepcji ma tak swoje zalety, jak i wady. Skoncentrowanie się na jednej tradycji pozwala ująć materiał wszechstronnie i z wielką szczegółowością, czego rzecz jasna nie da się zrobić w przypadku operowania materiałem ogólnosłowiańskim. Słownik lubelski więc jest dla nas nieosiągalnym wzorcem doskonałości i dokładności w opracowaniu danych językowych i kulturowych. Z kolei wymiar bardziej szeroki, ogólnosłowiański, nie raz daje więcej możliwości interpretacji faktów, których nie da się wyjaśnić i powiązać w ra-

mach tylko jednej tradycji narodowej. Z teoretycznego punktu widzenia słownik etnolingwistyczny o charakterze ogólnosłowiańskim (podobny do moskiewskich) powinien być poprzedzony przez serię słowników, poświęconych poszczególnym tradycjom słowiańskim (bliskich lubelskiemu). Ale nauka rozwija się zgodnie z możliwościami. Więc powstające w Lublinie i w Moskwie dwa dzieła słownikowe o różnych zadaniach i wymiarach, ale o wspólnej „ideologii” naukowej, otwierają dalsze perspektywy dla badań kultury ludowej i dają nam wyjątkowy przykład dobrej międzynarodowej współpracy naukowej w dziedzinie słowianoznawstwa.

Kontakty naukowe moskiewsko-lubelskie przybrały też wiele innych form, takich jak wymiana informacji i wydawnictw, publikowanie tekstów rosyjskich autorów w Polsce i polskich (lubelskich) w Rosji, udział we wspólnych konferencjach itp. Zresztą o tym już dzisiaj mówiono.

Chcę raz jeszcze serdecznie podziękować wszystkim za to uroczyste spotkanie z okazji podwójnego jubileuszu – prof. Jerzego Bartmińskiego i mojego oraz złożyć gratulacje i najlepsze życzenia zdrowia i dalszych sukcesów mojemu współjubilatowi i wieloletniemu przyjacielowi, prof. Jerzemu Bartmińskiemu.

Елена Л. Березович
Московско-люблинские контакты:
взгляд с европейско-азиатского
пограничья

О союзе Московской и Люблинской этнолингвистических школ говорилось и говорится много важного и интересного. Я хочу взглянуть на этот замечательный научный и человеческий феномен с иной стороны – предсказуемой и вместе с тем неожиданной. Продуктивность московско-люблинских контактов, среди прочего (взаимообмена идеями, литературой, конференций, встреч etc.), выражается в том, что у этих двух школ есть научные наследники, «дети», причем появились они далеко за географиче-

скими пределами Москвы и Люблина. К ним – если то будет позволено – хочу причислить, в частности, сравнительно молодую группу этнолингвистов с европейско-азиатского пограничья, из Екатеринбурга, которую имею честь представлять.

Мы можем считать Москву своей «матерью», а Люблин – «отцом». Сначала мы учились у представителей этих школ «дистантно», читая их научные труды. Потом была радость личных знакомств. Попадание в московский «толстовский круг» повлекло за собой почти немедленное попадание в люблинский. Сейчас, когда я оглядываюсь назад, на годы наших встреч (2000–2010), понимаю, что иначе и быть не могло: для Светланы Михайловны Толстой и ее коллег наше крещение в славянской этнолингвистике не мог-

ло произойти без знакомства с люблинцами. Мы стали ездить в Москву и Люблин на конференции и принимать у себя встречные визиты, публиковаться в изданиях друг друга и т. п. При этом наши контакты не являются «представительскими». Мы занимались и занимаемся именно совместной работой: совместные экспедиции, участие в проектах друг друга (к примеру, нам выпала честь составить несколько статей для словаря «Славянские древности»), стажировки в Москве и Люблине и др. Это повседневная и вместе с тем праздничная работа – насыщенная и радостная, потому что подогревается теплом личной дружбы.

Отмечу еще одно важное (и для меня определяющее) обстоятельство: наши связи не замкнуты на уже состоявшихся ученых, «профессоров», а имеют ярко выраженную направленность на молодежь. Екатеринбургские студенты, аспиранты, молодые кандидаты наук регулярно получают счастливую возможность пройти стажировку в ведущем научном центре – и при этом они не предоставлены сами себе, а окружены доброжелательным вниманием. На стажировках в Люблине побывали Е. Д. Казакова, Ю. А. Кривошапова, К. В. Пьянкова, Л. А. Феоктистова, Е. В. Шабалина (не говорю уже о себе) – и, думаю, этот список будет расширяться. Хорошо понимаю, что «принимающая сторона» отдает этому слишком много времени и сил, но в то же время знаю – без всякого обсуждения и проговаривания вслух – что наши друзья не считают подобные затраты пустыми или осуществляемыми только из дружеского долга: так же, как мы, они уверены в том, что молодые головы и души – лучшее «вложение» накопленного научного и человеческого «капитала».

За названиями школ стоят прекрасные человеческие лица – в первую очередь, лица наших сегодняшних юбиляров – Светланы Михайловны Толстой и Ежи Бартминьского. О Светлане Михайловне здесь уже говорилось, и я, на правах гостя, хочу сказать несколько слов о принимающем нас «хозяине» – профессоре Бартминьском. Не перечисляя его научных заслуг (о них надо писать отдельные обзоры и книги – и это уже

делается), подчеркну то, что не вмещается в научные обзоры, но создает обаяние этой творческой личности: для Ежи Бартминьского его наука – не род деятельности (пусть даже любимый и успешный), а его собственная картина мира, его активная гражданская позиция, поприще, где органично проявляется его мощная энергия, лучистый оптимизм, непобедимое человеколюбие. В ней он не просто удовлетворяет интерес или любопытство, – он ищет с ее помощью и проясняет для себя собственные ценности. Он очень любит давать своим статьям вопросительные названия, отражающие «преподавательскую», эвристическую манеру построения научного текста: «На чем основана сила колядки?», «Что мы можем узнать из стереотипов?», «Как изменился языковой образ немца в Польше?», «Полифоничность текста или субъекта? Субъект в диалоге с самим собой» etc. Этот «субъект научного познания» в вечном диалоге с собой – диалоге, который с необходимостью становится значимым для других: настолько притягателна его личность. Он имеет право писать о ценностях, поскольку сам есть большая человеческая ценность.

Мы не смогли бы здесь собраться, если б Ежи Бартминьский не был неутомимым «синтезатором» и «объединителем». Его этнолингвистика объединяет традиционную для этой науки проблематику народной культуры с изучением современного политического дискурса: его фольклористика синтезирует текстологию, прагматику фольклора и лингвокультурологию. Он соединяет не только научные темы и направления, но и людей. Ему удалось собрать ученых Польши, инославянских и даже неславянских стран вокруг журнала «Etnolingwistyka», бессменным главным редактором которого он является, а затем – вокруг этнолингвистической комиссии при Международном комитете славистов, которую он возглавляет. Люблин превращен им в столицу славянской этнолингвистики.

От души поздравляем нашего коллегу и друга с юбилеем! Вспоминая его любимую русскую песню «Я люблю тебя, жизнь», пожелаем взаимной любви к нему жизни.

Noty opracowali:

Agata Bielak (AB), Agnieszka Kościuk (AK), Agnieszka Kulisz (AgKu), Aneta Wysocka (AW), Ewa Paćławska (EP), Nina Gryszkowska (NG), Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska (SNB), Sebastian Wasiuta (SW).

Tysiąc języków. Żywe, zagrożone i wymarłe, red. Peter K. Austin, Lesko: Wydawnictwo Bosz, 2009, 288 s.

Polska edycja książki, która w języku oryginału nosi tytuł *One thousand languages: living, endangered and lost* i została wydana w Stanach Zjednoczonych przez prestiżowe wydawnictwo akademickie University of California Press. Publikacja o charakterze pracy zbiorowej, będąca popularnonaukowym przeglądem języków świata, uporządkowanych według regionów geograficznych. Przybliża podstawowe kwestie dotyczące różnicowania językowego naszego globu (języki światowe, lingua franca, języki zagrożone, języki wymarłe, język a dialekt, związki genetyczne i geograficzne między językami i in.), pokazuje na konkretnych przykładach charakterystyczne cechy strukturalne omawianych języków. Zawiera słowniczek terminów lingwistycznych oraz mapy. Może stanowić cenną pomoc w nauczaniu językoznawstwa ogólnego.

AW

Codes and Rituals of Emotions in Asian and African Cultures, red. Nina Pawlak, Warszawa, 2009.

Interdyscyplinarna praca zbiorowa w języku angielskim, zawierająca szesnaście artykułów na temat kulturowych wzorców doświadczania i przeżywania emocji. Główne źródło wiedzy o owych wzorcach stanowią dla autorów języki jako kody zawierające symboliczną interpretację i ocenę uczuć oraz dostarczające środków ekspresji, niemniej jednak badacze poddają analizie również inne fakty kulturowe – obyczaje, wierzenia, sztukę – w których odzwierciedlają się charakterystyczne dla danej wspólnoty ludzkiej sposoby postrzegania emocji. Książka dotyczy języków i kultur takich obszarów geograficznych, jak: kraje arabskie z Bliskiego Wschodu, Turcja, Iran, Afryka Wschodnia, Afryka Zachodnia, Indie, Korea i Japonia.

AW

Bożena Witosz, *Dyskurs i stylistyka*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009, 310 s.

Bożena Witosz w swojej książce przedstawia aktualny stan stylistyki polskiej i omawia wpływ współczesnych badań nad dyskursem na myślenie o stylu. Praca stanowi – jak stwierdza sama autorka – „etap przygotowawczy” do przyszłej syntezy. Autorka podejmuje kwestie teoretyczne i metodologiczne, unaocznia zmiany, jakie zaszły w stylistyce polskiej na przestrzeni ostatnich 50 lat, zwraca uwagę na nowe aspekty badań stylistycznych, w tym – z jednej strony na dyskurs jako pojęcie teoretyczne, z drugiej zaś jako określoną metodę analizy zjawisk tekstowych. Omawia kulturowe uwarunkowania stylu (zasięg, sposób i siłę oddziaływania), style typowe (funkcjonalne, style dyskursów i gatunków mowy), ich tekstowe eksponenty, uwarunkowania związane

z wprowadzeniem do opisu stylistycznego kategorii pragmatycznych, w tym podmiotu wypowiedzi, rzeczywistego i zakładanego odbiorcy, wymiaru czasowego i przestrzennego. Uwzględnia relacje między kategorią stylu i płci kulturowej. Podejmuje problematykę stylu indywidualnego w kontekście przeobrażeń paradygmatu lingwistycznego, filozoficznych koncepcji podmiotowości, indywidualizmu i tożsamości. Autorka opowiada się za odejściem od tradycyjnej „stylistyki środków” i metod atomizujących wypowiedź na rzecz traktowania stylu jako kategorii scalającej elementy strukturalne wypowiedzi z jej podmiotem, jego koncepcją świata i systemem wartości, a także z szeroko pojętym kontekstem: sytuacyjnym, tekstowym i kulturowym. Stylistyka – zdaniem autorki – zajmuje się zarówno tym, co typowe, jak i tym, co ma charakter indywidualny i niepowtarzalny. Rozważania teoretyczne są w książce wspierane interpretacjami tekstów, zróżnicowanych gatunkowo i funkcjonalnie, tematycznie i pragmatycznie, należących do różnych sfer komunikacji i różnych kultur. Praca wpisuje się w nurt współczesnego językoznawstwa, rozszerzającego pole zainteresowań na kulturę, socjologię, psychologię i antropologię. Autorka podkreśla zbieżność stylistyki lingwistycznej i literaturoznawczej.

SNB

Jan Paweł II Odnawiciel Mowy Polskiej, pod red. Stanisława Mikołajczaka i Marty Wrześniewskiej-Pietrzak, Poznań: Wydawnictwo WiS, 2009, 314 s.

Prezentowana książka stanowi pokłosie konferencji naukowo-artystycznej zorganizowanej (z inspiracji o. Jana Góry) przez Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w dniach 2-3 czerwca 2009 roku z okazji 30. rocznicy pierwszej pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Polski. Składa się z dwudziestu tekstów językoznawczych, literaturoznawczych, teologicznych, medioznawczych, uporządkowanych w sześć części poprzedzonych fragmentami bądź całymi tekstami Jana Pawła II i Karola Wojtyły (w tym poezją, prozą, przemówieniami i homiliami). Część pierwszą tomu tworzą teksty odnoszące się do przewodniego tematu konferencji, podsumowujące wyniki przeprowadzonej wśród językoznawców ankiety dotyczącej wpływu Jana Pawła II na język polski (Stanisław Mikołajczak), poruszające temat zainicjowanych przez niego zmian w oficjalnej odmianie polszczyzny PRL-u (Bogdan Walczak), artykuły o osobowości papieża i zbudowanej przez niego koncepcji siebie, świata i słowa (Stanisław Gajda), o skuteczności strategii komunikacyjnej Ojca Świętego w odniesieniu do nowomowy (Agnieszka Krygier-Łączkowska), o misjologii (Jarosław Różański OMI), o wpływie fragmentów wypowiedzi Jana Pawła II na odbiorców kalendarza 2009 z *Janem Pawłem II* (Maria Wojtak).

Na część drugą składają się dwa teksty: o językowych i retorycznych cechach wypowiedzi Karola Wojtyły-Jana Pawła II (Kazimierz Ożóg) oraz o perswazyjności wypowiedzi Ojca Świętego (Anna Pajdzińska). W część trzeciej porusza się zagadnienie medialności Jana Pawła II (ks. Maciej Szczepaniak) i jego wpływu na język mediów (ks. Marek Lis). Czwarta część dotyczy rozumienia wartości w tekstach papieża, takich jak odpowiedzialność (Renata Grzegorzycowa), wolność (Małgorzata Rybka, Jolanta Sławek, Marta Wrześniewska-Pietrzak) oraz suwerenność (ks. Paweł Bortkiewicz). Piąta część poświęcona jest „słowu i Słowu” Jana Pawła II, jego fenomenologii (Anna Grzegorzyczyk), twórczości literackiej (Mirosława Ołdakowska-Kuflowa) oraz młodzieńczym poematom (Bożena Chrzastowska), a także występującym w nich echem twórczości romantyków (Anna Kozłowska). Ostatnia, szósta część, ukazuje ewolucję stylu prozy Jana Pawła II, prowadzącą do jasności komunikacji słownej (Krzysztof Dybciak) oraz przedstawia papieża jako mistrza komunikacji, wychowawcę chrześcijan i niechrześcijan (Eugeniusz Sakowicz).

AgKu

Folklor w dobie Internetu, pod red. Gabrieli Gańczarczyk i Piotra Grochowskiego, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 234 s. [seria „Paralele: Folklor – literatura – kultura”]

Prezentowane wydawnictwo ukazało się w toruńskiej serii „Paralele”, poświęconej zagadnieniom współczesnej komparatystyki i badań interdyscyplinarnych z pogranicza folklorystyki, literaturoznawstwa oraz antropologii kultury. *Folklor w dobie Internetu* zawiera artykuły (12) i komunikaty (5) badaczy zainteresowanych przede wszystkim różnymi przejawami folkloru współczesnego, dającymi się zauważyć w przestrzeni wirtualnej. Wśród zebranych w tomie prac znajdują się rozważania między innymi nad zjawiskiem blogu, analizy rozmaitych form folkloru internetowego, takich jak łańcuszek szczęścia (m.in. Filip Graliński, „...i wyślij to wszystkim znajomym” – o listach łańcuchowych w Internecie) czy wirtualne kartki z życzeniami (m.in. Katarzyna Leńska-Bąk, *Wirtualne kartki na każdą okazję. Współczesne życzenia przez Internet*), a także rozważania nad anegdotami studenckimi, kawałami, słownymi zabawami dziecięcymi i innymi. Uwagę zwracają także artykuły poświęcone internetowym społecznościom osób o podobnych zainteresowaniach (Anna Weronika Brzezińska, *Iglą i nitką w Sieci, czyli o kobiecej społeczności internetowej*; Tomasz Rokosz, *Folk jako tradycja wirtualna*). Redaktorzy tomu zamieścili w nim ponadto teksty dotyczące możliwości zastosowania technik komputerowych – w tym Internetu – w zbieraniu, archiwizowaniu i opracowywaniu materiałów etnograficznych i folklorystycznych (m.in. Jacek Jackowski, *Zbiory Fonograficzne Instytutu Sztuki PAN. Archiwum muzyki tradycyjnej w dobie cyfryzacji i Internetu*; Piotr Grochowski, Adrian Miancki, *Projekt Cyfrowego Archiwum Folkloru*). Publikacja, stanowiąca jedną z pierwszych tego typu opracowań naukowych w Polsce, jest skierowana do czytelników zainteresowanych różnorodnymi przejawami folkloru współczesnego, a także tak zwaną antropologią Internetu.

AK

Piotr Kowalski, *Gratulanci i winszownicy. Zarys komunikacyjnej historii winszowania*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010, 256 s.

Autor podejmuje problemy współczesnej i historycznej etykiety językowo-kulturowej, charakteryzuje wybrane gatunki mowy: powinszowania, życzenia kołędnicze i dzisiejsze życzenia o funkcji magicznej, omawia epitalamia i mowy weselne, toasty, wpisy sztambuchowe. Zwraca uwagę na specyficzną poetykę tekstów, używane konstrukcje językowe, chwytły retoryczne i poetyckie, obrazy, motywy i pragmatykę. Przedmiotem zainteresowań autora jest także funkcjonowanie poradników i „wzorników” dla „współczesnych” winszowników, a także sms-owe sposoby wyznawania uczuć.

SNB

Marta Nowosad-Bakalarczyk, *Płeć a rodzaj gramatyczny we współczesnej polszczyźnie*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2009, 191 s.

Autorka opisuje sposoby kodowania informacji o płci we współczesnym języku polskim. Przedstawia opis zintegrowany, obejmujący wykładniki z różnych poziomów języka: fleksyjne, składniowe, słowotwórcze i leksykalne, a także kontekstowe i konsytuacyjne. Przyjmuje onomazjologiczną perspektywę badań i zakłada poznawczą aktywność człowieka jako konceptualizatora doświadczanej rzeczywistości. Zgodnie z praktyką przyjętą w lubelskim środowisku etnolingwistycznym, wykorzystuje trzy typy danych, pozwalające dotrzeć do systemu językowego, normy i użycia języka: a) słowniki współczesnego języka polskiego, gramatyki i poradniki językowe,

b) dane ankietowe, pozyskane w pięciu ośrodkach uniwersyteckich: w Warszawie, Poznaniu, Wrocławiu, Krakowie i Lublinie oraz c) teksty pochodzące z wysokonakładowej ogólnopolskiej prasy z lat 2001–2003.

Książka składa się z dziewięciu rozdziałów. Najpierw referowany jest stan badań nad kategorią rodzaju i płci we współczesnej polszczyźnie, sposoby wydzielania rodzajów, zakres korelacji rodzaju gramatycznego i płci oraz asymetrie w informacjach o płci (rozdz. I). W kolejności autorka podejmuje analizy sposobów wyrażania informacji o płci we współczesnej prasie polskiej: w „Polityce” i „Wysokich Obcasach” (rozdz. II), w informacjach prasowych (rozdz. III), w ogłoszeniach o pracy formułowanych przez pracodawców (rozdz. IV) i osoby poszukujące pracy (rozdz. V). W rozdziale VI analizuje dane eksperymentalne, w tym zwłaszcza zwyczaje językowe w zakresie eksponowania płci kobiet, nazywania kobiet ze względu na wykonywany zawód, posiadany tytuł i pełnione funkcje. W trzech następnych rozdziałach (VII–IX) skupia uwagę na problemach referencji męskich rzeczowników osobowych typu *dyrektor* (rozdz. VII), kwestiach łączliwości składniowej formalnie męskich rzeczowników osobowych używanych regularnie do oznaczania kobiet typu *rzecznik* (rozdz. VIII) oraz tendencjach w zakresie wyrażania żeńskości w języku (rozdz. IX).

SNB

Iwona Bielińska-Gardziel, *Stereotyp rodziny we współczesnej polszczyźnie*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN. Fundacja Sławistyczna, 2009, 256 s. + VII nlb.

Książka Iwony Bielińskiej-Gardziel przynosi rekonstrukcję stereotypu rodziny we współczesnej polszczyźnie zgodnie z metodologią lingwistyki antropologiczno-kulturowej (etnolingwistyki). W czterech rozdziałach kolejno omawia się cele, założenia metodologiczne i podstawę materiałową pracy (rozdz. I) oraz teorię stereotypu (rozdz. II). W zasadniczej, analitycznej części pracy (rozdz. III) autorka, w nawiązaniu do założeń metodologicznych stereotypu, profilu i profilowania, zaproponowanych przez Jerzego Bartmińskiego – odtwarza (na podstawie danych systemowych i ankietowych) bazowe stereotypy rodziny i jej członków: ojca, matki i dziecka. Następnie (rozdz. IV) pokazuje ich profilowanie w wybranych typach dyskursu: w dyskursie religijnym i patriotycznym, feministycznym, ultralewicowym i reklamie. Omawia profile podstawowe i wyspecyfikowane: wyobrażenie rodziny jako środowiska naturalnego człowieka, ale też kieratu i więzienia, siedliska obłudy i patologii, idylli; obraz ojca jako patriarchy, partnera matki i dziecka, kumpla lub tyrana i kata; „portretuje” matkę jako strażniczkę domowego ogniska, ale także jako ofiarę patriarchalnego reżimu, supermamę lub matkę wyrodną; dziecko zaś – jako pociechę rodziców, kulę u nogi czy tzw. „zbędny dodatek”. Wyodrębnione profile – zdaniem autorki – budowane są odpowiednio z punktu widzenia przeciętnego użytkownika języka polskiego, z punktu widzenia feministki i liberała, anarchisty lub reklamodawcy.

SNB

Dorota Simonides, *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*, Opole: Wydawnictwo NOWIK Sp.j., 2010, 168 s.

Książka zawiera wybór 296 tekstów na temat ludowej wizji świata i człowieka. Są to zapisy XIX- i XX-wieczne, w przeważającej mierze polskie, ale też słowiańskie i europejskie, publikowane wcześniej bądź zbierane i dokumentowane przez samą autorkę. Materiały pochodzą z zapisów Oskara Kolberga, Lucjana Siemieńskiego, Stanisława Udzieli, Kazimierza Moszyńskiego, Jana Świętka, Józefa Lompy. Są też teksty publikowane wcześniej na łamach „Przyjaciela Ludu”, „Tygodnika Ilustrowanego”, ZWAK-u, „Wisty”, MAAE czy „Ludu” oraz przez samą autorkę w *Kumotrach diobła* czy w *Gadce za gadką*. Publikacja przynosi także teksty z publikacji

Viery Gašparikovej, Christo Wakarelskiego, L. G. Baraga, J. Iwanowa, Michała Federowskiego, Otto Knoopa. Teksty dotyczą powstania nieba i światła niebieskich, zjawisk atmosferycznych, powstania powierzchni ziemi, sił nieczystych i demonów, stworzenia mężczyzny, kobiety i zwierząt, powstania roślin oraz tzw. „dziwnych” nazw i zjawisk. Każdy z rozdziałów materiałowych poprzedzony został syntetycznym wstępem.

SNB

Katarzyna Marcol, *Słowo i zabawa. Ustna twórczość dzieci na pograniczu polsko-czeskim*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Śląski w Katowicach, 2008, 267 s.

Książka Katarzyny Marcol to studium na temat folkloru dziecięcego, oparte na bogatym materiale tekstowym, obejmującym różne gatunki ustnej twórczości dziecięcej, zebrane na terenie Śląska Cieszyńskiego – obszaru różnorodności językowej, kulturowej i wyznaniowej. W jednym z rozdziałów teoretycznych autorka podejmuje problem typologii repertuaru dziecięcego, stosując się do proponowanych wcześniej klasyfikacji Franciszka Krčka, Jerzego Cieślakowskiego, Pawła Nedo, Doroty Simonides i Krystyny Pisarkowej. Głównym tematem książki czyni poetykę ustnej twórczości dziecięcej, omawiając szczegółowo poszczególne gatunki dziecięcego folkloru, jak: rymowanki dla zabawy, rymowanki o funkcji pragmatycznej, rymowanki o funkcji impresywnej; zagadki, skróty językowe, adynata, przysłowia, opowieści komiczne, opowieści sensacyjne. Mając na uwadze specyfikę kultury pogranicza, z którego pochodzą badane teksty, autorka w rozdziale podsumowującym podejmuje również problem interaktywności, na przykład sposobu funkcjonowania w zaolziańskich tekstach dziecięcych podziału *my – oni*.

EP

Slavjanskie drevnosti. Etnolingvističeskij slovar' pod obščej redakcij N. I. Tolstogo, t. 4 P (Pereprava čerez vodu) – S (Sito), Moskva: „Meždunarodnye otnošenija”, 2009, 649 s.

Czwarty tom moskiewskiego słownika etnolingwistycznego *Slavjanskie drevnosti* jest kontynuacją monumentalnego wydawnictwa, ukazującego się od roku 1995 (Moskwa: t. 1 – 1995, t. 2 – 1999, t. 3 – 2004). Zamierzeniem twórców słownika jest rekonstrukcja tradycyjnej duchowej kultury narodów słowiańskich, tzw. „starożytności słowiańskich”, czyli form i elementów starej słowiańskiej kultury duchowej, zachowanych w różnych formach aż do czasów współczesnych. W słowniku odtwarzany jest całościowy tradycyjny obraz świata i człowieka, światopogląd dawnych Słowian, ich wyobrażenia i wierzenia kosmologiczne i mitologiczne, podstawowe kategorie średniowiecznej kultury, a także obecne w słowiańskiej kulturze ludowej stereotypy i wartości. Czwarty tom *Slavjanskich drevnostej* przynosi 249 haseł (w tym 204 hasła główne i 45 odsyłaczowych) – całość otwiera hasło *pereprava čerez vodu*, zamyka *sito*. Hasła ułożone w porządku alfabetycznym, reprezentują różne zakresy tematyczne: narzędzia pracy (*socha, plug, sierp, sieć*); sprzęty (*rzeszoto, sito, sanie*); ozdoby (*ozdoby, pas*); pożywienie i napitki (*pożywienie, pieróg, piwo*); atrybuty człowieka i zwierząt (*ręka, serce, róg, ślepotą*); przedmioty rytualne i kultowe (*prosfora, śmiertelna koszula*); metale (*srebro*); żywioły i zjawiska przyrody (*potop, tęcza, Plejady, ludowa meteorologia*); rośliny (*pszenica, proso, żyto, ruta, jarzębina*); zwierzęta, owady i ptaki (*świnia, rak, kogut, ptaki, pszczoła*); osoby, postacie i imiona (*dziewczynka, chłopiec, sierota, nieboszczyk, Piotr i Paweł, rusalka, polaźnik*); czas, kalendarz (*Radunica, wrzesień, post, piątek*); miejsca (*pole, sad, raj*); jakości i cechy (*pierwszy – ostatni, pełny – pusty, sakralny*); kategorie ogólne (*swój – obcy, światło – ciemność*); czynności, obrzędy i zwyczaje (*przeprawa przez wodę, pogrzeb, pogrzeb symboliczny, wesele, wesele zwierząt, całować*); teksty folkloru (*pieśni weselne*,

pieśni biesiadne). Autorami haseł w tomie są: Swietłana Tołstojowa (redaktor naczelny) i osoby wchodzące w skład kolegium redakcyjnego: Tatiana Agapkina, Ludmiła Winogradowa, Władimir Pietruchin oraz inni członkowie moskiewskiego zespołu etnolingwistycznego: Olga Biełowa, Marija Walencowa, Aleksander Góra, Galina Kabakowa, Jelena Lewkijewska, Anna Płotnikowa, Irina Siedakowa, Jelena Uzieniowa i Waleria Usaczewa.

SNB

E. N. Kuz'mina, *Ukazatel' tipičeskich mest geroičeskogo eposa narodov Sibiri (altajcev, burjat, tuvincev, chakasov, šorcev, jakutov). Ėksperimental'noe izdanie*. Otv. red. doktor istoričeskich nauk N. A. Alekseev, Novosibirsk: Izdatel'stvo SO RAN, 2005, 1382.

Katalog zawiera *loci communes* eposu bohaterskiego, funkcjonującego w kulturze sześciu narodów Syberii. Publikacja składa się z dwóch rozdziałów teoretyczno-wprowadzających pióra E. N. Kuźminy, poświęconych ogólnym problemom systematyzacji toposów i strukturze katalogu oraz sześciu rozdziałów analitycznych, w których kolejno charakteryzowane są toposy Altajców (rozd. I, oprac. N. R. Bajżanova), Buriatów (rozd. II, oprac. E. N. Kuz'mina), Tuwinców (rozd. III, oprac. S. M. Orus-ool), Chakasów (rozd. IV, oprac. N. S. Čistobaeva, Ju. V. Limorenko), Szorców (rozd. V, oprac. L. N. Arbačakova) i Jakutów (rozd. VI, oprac. T. V. Illarionova). Podano spis wykorzystanych tekstów i syntetyczny alfabetyczny katalog toposów u wszystkich sześciu narodów.

SNB

Slovar' govorov Russkogo Severa, t. IV Z–I, pod red. członka-korrespondenta Rossijskoj akademii nauk A. K. Matveeva, Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 2009, 356 s.

Kolejny, czwarty już, tom *Slovar'a govorov Russkogo Severa* (słownika gwar rosyjskiej Północy), ukazujący się od roku 2001 (t. 1 – 2001, t. 2 – 2002, t. 3 – 2005), przynosi leksykę zebraną w trakcie badań terenowych, prowadzonych w latach 1961–2008 w ramach ekspedycji toponimicznych Uralskiego Uniwersytetu Państwowego na terytorium rejonu archangielskiego i wołogodzkiego. W tomie udokumentowana została leksyka od „z” (*zaabaturit'*) do „i” (*ijul'-parun*), obejmująca ludową terminologię geograficzną i meteorologiczną, leksykę przemysłową i rzemieślniczą, obrzędową i wierzeniową, bytową i ekspresywną. Włączono tu także i opatrzone kwalifikatorami słownictwo przejęte z języków ugrofińskich. Zebrane w tomie materiały są dobrym źródłem dla rekonstrukcji tradycyjnego obrazu świata rosyjskiego chłopca i odtworzenia mapy dawnego rozmieszczenia plemion zamieszkujących badane terytorium.

SNB

Valerija B. Kolosova, *Leksika i simbolika slavyjanskoj narodnoj botaniki. Ėtnolingwističeskij aspekt*, Moskwa: Izdatel'stvo „Indrik”, 2009, 352 s. [seria „Tradicionnaja duchownaja kul'tura slavyjan. Sovremennye issledovanija”]

Książka Walerii Kołosowej wpisuje się w nurt badań etnobotanicznych, prowadzonych w duchu metodologii etnolingwistycznej na materiale słowiańskim. Koncentruje się wokół zagadnień związanych z nazwami roślin i przypisywaną roślinom symboliką. W pierwszej części książki autorka omawia cechy kształtujące symboliczny obraz roślin: kolor, rozmiar, kształt, ilość, zachowanie, czas, przestrzeń, smak, zapach, dźwięk, jadowitość, właściwości palące, zastosowanie

lecznicze, zastosowanie magiczne, wykorzystanie w życiu codziennym. W drugiej, omawia wzajemne oddziaływanie kodów kultury tradycyjnej w konceptualizacji roślin, np. kojarzenie rośliny z ciałem człowieka, podział na rośliny męskie i żeńskie, obce i in. Ostatnia część pomyślana jest jako swego rodzaju słownik wybranych gatunków roślin (bławatek, dziurawiec, pszeniec gajowy, pokrzywa, jaskier, mniszek, pierwiosnek, babka, piołun, cykoria, czartopłoch, storczyk). Każde „hasło” zawiera słowiańskie nazwy danej rośliny, opatrzone szczegółowym komentarzem oraz rekonstrukcję przypisanych jej sensów symbolicznych.

EP

A. A. Ivanova, V. N. Kaluckov, L. V. Fadeeva, *Svjatye mesta w kul'turnom landšafte Pineża (materialy i kommentarii)*, Moskwa: OGI, 2009, 510 s.

W książce przedstawiono wyniki badań nad prawosławiem ludowym w Pineżu, regionie leżącym na północy Rosji w dorzeczu rzeki Pinegi (niedaleko Archangielska). Zawiera materiały z zakresu folklorystyki, etnologii, dialektologii i historii, opatrzone mapami i fotografiami. Składa się z trzech rozdziałów i dodatku.

Rozdział pierwszy dotyczy morfologii świętego miejsca, typologii miejsc świętych i świętych tego regionu. W jego końcowej części zamieszczono pochodzące z lat 20. i 30. XX wieku opowieści o świętych miejscach, dotyczące głównie okoliczności powstania i zburzenia bądź spalenia świątyń.

Rozdział drugi, zatytułowany *Święte miejsca Pineża we współczesnej tradycji ludowej*, zawiera przekazy ustne mieszkańców Pineża z lat 1970-2004. Tematem tych relacji są przede wszystkim, podobnie jak w rozdziale poprzednim, okoliczności powstania, zamknięcia, zburzenia lub spalenia cerkwi i kaplic oraz ich odbudowa, a także niszczenie i ponowne stawianie krzyży. Niektórzy informatorzy podają dokładne dane dotyczące położenia i wyglądu świątyń. W tym rozdziale można również znaleźć przekazy o niezwykłych zdarzeniach (m.in. o znalezieniu ikony świętego Mikołaja podczas ścinania drzewa w lesie), które stały się impulsem do wybudowania cerkwi lub kaplicy. Większość tych relacji nie należy do gatunku legendy ludowej.

W ostatnim, trzecim rozdziale pracy zamieszczono fragmenty dokumentów i publikacji z okresu od końca XVIII wieku do początku wieku XX, które dostarczają informacji o cerkwiach, kaplicach, krzyżach i monastyrach Pineża. Tom zamyka dodatek z wykazem motywów występujących w przekazach ustnych o świętych miejscach. Są to: wzniesienie świętego miejsca, nazwanie go, opis świętego miejsca (m.in. położenie i wygląd zewnętrzny), praktyki wykonywane w świętym miejscu (m.in. poświęcenie bydła, chodzenie z krzyżem), cuda, które zdarzyły się w świętym miejscu (m.in. ukazanie się świętego, uratowanie bydła), spustoszenie świętego miejsca (monastynu, cerkwi, kaplicy, krzyża), kara za grzech, odbudowanie świętego miejsca.

AB

„Voprosy onomastiki” 2009 nr 7, Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 2009, 144s. + 3 nlb.

Opublikowany siódmy numer wydawanych regularnie w Jekatierinburgu „Voprosy onomastiki” zawiera pięć działów tematycznych: „Artykuły”, „Komunikaty”, „Materiały”, „Trybunę onomatologa” i „Życie naukowe”. W wydanym ostatnio numerze zamieszczono studia z zakresu archaicznej toponimii z prefiksem *po-/na-*, funkcjonującej na północy i zachodzie Rosji (V. L. Vasil'ev) i substratowej hydronimii dorzecza rzeczy Nemnuga (N. V. Kubinina), o cesze ‘przeznaczenie’ w nazwach cerkiewnych pól średniowiecznej Anglii (E. Ė. Ivanova), nazwach męskich w za-
bytkach XVII wieku (I. V. Efimenko), o tzw. „imionach mówiących” w literaturze dziecięcej

(V. V. Bardakova) oraz relacjach między onomastyką literacką i poetycką (A. A. Fomin). W komunikatach mowa o elementach legendarnych i realnych w nazwach wsi w okolicach Łuczanowic (J. Kolarzik) oraz nazwach rzeki Wyg (A. L. Silov). Blok materiałowy przynosi informacje na temat imion staroobrzędowców uralskiego wojska kozackiego (A. I. Nazarov). Tendencje i praktyki we współczesnej rosyjskiej urbonimii omawia A. K. Matveev w dziale „Trybuna onomatologia”. W bogato wypełnionym dziale pt. „Życie naukowe” odnotowano sprawozdania z VI ogólnorosyjskiej konferencji naukowej „Problemy onomastyki ogólnej i regionalnej”, II Bałkańskiej międzynarodowej konferencji onomastycznej, XI międzynarodowej konferencji „Onomastyka Powołża”. W tym samym dziale zamieszczono recenzje książek poświęconych antroponomii języka starogreckiego i poetyce imion u Dostojewskiego. Zgodnie z tradycją numer „Voprosy onomastyki” zawiera także informacje o książkach i nowych pracach z zakresu onomastyki oraz wspomnienia o zmarłych uczonych.

SNB

Vitalij Kononenko, *Koncepty ukrajins'kogo dyskursu. Monografija*, Kyjiv – Ivano-Frankivs'k, 2004, 248 s.

Monografia poświęcona problemom lingwokulturologii i badaniom wartości w języku ukraińskim. Kluczowym terminem tej pracy jest concept, który autor rozumie jako zestaw pojęć, wiedzy, asocjacji i doświadczeń w mentalnym świecie człowieka. Materiał praktyczny został zaczerpnięty z klasycznego i współczesnego języka ukraińskiego i poddany analizie dyskursywnej.

Obiektem badań są koncepty: *Volja* (wolność, woła), *Svoboda* (swoboda), *Nevolja* (niewola), *Slava* (sława), *Nadija* (nadzieja), *Dolja* (dola), *Vira* (wiarą), *Kochannja* (miłość), *Grich* (grzech), *Virnist'* (wierność) i inne. Materiał przykładowy pochodzi z dzieł Tarasa Ševčenko, Lesi Ukrainky, Panasza Mirnogo, Ivana Franka, Michajła Kocjubins'kogo, Vasylja Stefanyka. Zdaniem autora, w twórczości pisarzy ukraińskich, zwłaszcza przedstawicieli klasycznej literatury ukraińskiej, ujawniają się nie tylko ich rysy indywidualne, ale także charakter narodowy, który wyodrębnia ukraińskość na tle światowym.

Autor dochodzi do wniosku, że w wizjach konceptualnych każdego etnosu ujawniają się rysy mentalne, psychika narodowa, która jest nośnikiem wartości.

Monografia adresowana jest do badaczy, nauczycieli, studentów i wszystkich zainteresowanych etnopsychologicznym wymiarem języka ukraińskiego.

NG

„Filologija” nr 14, red. Aloyzas Gudavičius, VšĮ Šiaulių universiteto leidykla, 2009, 130 s.

Kolejny tom rocznika, wydawanego na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu w Szawłach (Litwa), zawiera dwanaście rozpraw (po litewsku, angielsku, niemiecku i rosyjsku), w większości poświęconych analizie tekstu. Materiały grupują się wokół trzech głównych zagadnień: (1) ogólnej problematyki tekstu, (2) analiz materiałowych, zwłaszcza na przykładach z literatury pięknej, (3) pragmatyki międzykulturowej.

Spośród rozpraw teoretycznych wymienimy artykuły Zity Alaunienė (*Teksto semantinis branduolys, klasifikacija ir struktūra*) i Redy Baranauskienė (*The Phenomenographical Analysis of a Consecutively Interpreted Text*) – pierwszy poświęcony został problemowi systematyki tekstów ze względu na ich „jądro semantyczne” oraz ukształtowaniu powierzchniowej warstwy tekstu w zależności od relacji składników owego „jądra”, drugi zaś – kwestiom przebiegu interpretacji tekstu podczas tłumaczenia symultanicznego i strategiom, które stosują tłumacze w sytuacji, gdy nie do końca rozumieją przekładany tekst lub zapomnieli potrzebnego akurat słowa itd.

Bogaty zestaw analiz tekstów literackich obejmuje badanie zbieżności między listami i poezją Balysa Sruogi (Gabija Bankauskaitė, *Balio Sruogos asmeninių laiškų ir lyrikos paralelės*), analizę początku i końca dziennika Antanasa Baranaukasa pod kątem samoidentyfikacji autora (Gintarė Galiniene, *Pradmė s ir baignė s fazė s – kaip savęs supratimo kelias Antano Baranauko „Dienoraštyje“*), porównawczą analizę pojęcia 'oczy' w dwu przekładach *Wielkiego Gatsby'ego* (Natal'ja Aleksandrovič, *Koncept EYES/GLAZA v originale i perevodach romana F. S. Ficdzeral'da „Velikij Gėtsbi“*) oraz pojęcia 'serce' w liryce Elsy Lasker-Schüler (Laura Niedzviegienė, *Zu Metaphorik und Metonymie in Körperteilbezeichnungen in der Liebeslyrik von Else Lasker-Schüler: Konzeptualisierungen durch das Körperkonzept 'Herz'*).

Z grupy prac poświęconych pragmatyce emocji wymienimy dwie. Ladislav Janovec i Martin Wagenknecht (*Tears (Crying), Laughter and Smile in the Czech Language*) rekonstruuja obraz łez, płaczu, śmiechu i uśmiechu w czeskim folklorze. Z kolei analizie uczuć z domeny 'melancholia' poświęciła tekst Galina Syrica (*K voprosu ob ětnokul'turnoj specifikie ěmocional'nych konceptov*).

SW

Książki nadesłane do Redakcji „Etnolingwistyki”**Z Polski**

1. Bogusławski Andrzej, *Myśli o gwiazdce i o regule*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, Katedra Lingwistyki Formalnej, 2009, 168 s.
2. Borkowski Igor, *Siostra śmierć. Studium komunikacyjno-kulturowe funeraliów Kongregacji Sióstr Miłosierdzia św. Karola Boromeusza w Trzebnicy 1855–2005*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2008, 323 s.
3. Engelking Anna, *Kłótwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Warszawa: Oficyna Naukowa, Warszawa, 2010, 363 s.
4. *Folklor w dobie Internetu*, pod red. Gabrieli Gańczarczyk i Piotra Grochowskiego, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 234 s.
5. Grochowski Piotr, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009, 388 s. [seria „Paralele: Folklor – Literatura – Kultura”].
6. Jan Paweł II, *Odnawiciel mowy polskiej*, pod red. Stanisława Mikołajczaka i Marty Wrześniewskiej-Pietrzak, Poznań: Wyd. WiS, 2009, 313 s.
7. *Język żyje. Rzecz o współczesnej polszczyźnie*, pod red. Kazimierza Ożoga, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2009, 368 s.
8. Kajfosz Jan, *Magia w potocznej narracji*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2009, 315 s.
9. *Koncepty kul'tury v jazyke i tekste: teorija i analiz*. Naučnaja redakcija Aleksandra Kikleviča i Ally Kamalovoj, Olsztyn: Centrum Badań Europy Wschodniej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2010, 219 s. [t. 2 serii „Sovremennaja rusistika: napravlenija i idei”].
10. *Mom jo skarb... Dolnośląskie tradycje w procesie przemian*, red. Elżbieta Berendt, Henryk Dumin, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, 2009, 206 s.
11. Marcol Katarzyna, *Słowo i zabawa. Ustna twórczość dzieci na pograniczu polsko-czeskim*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Śląski w Katowicach, 2008, 267 s. [seria Biblioteka „Literatury Ludowej”, t. IV, pod red. Teresy Smolińskiej].
12. Młeczko Joanna, *Bułgarskie pieśni łazarskie. Próba systematyki pieśni obrzędowych*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2007, 141 s.
13. *Pamięć, która łączy. Polscy chrześcijanie w dialogu z Żydami i judaizmem*. Praca zbiorowa pod red. Zbigniewa Nosowskiego, Warszawa: Laboratorium WIEZI, 2008, 64 s.
14. Poprawa Marcin, *Telewizyjne debaty polityków jako przykład dyskursu publicznego*, Kraków: Universitas, 2009, 312 s.
15. Rokosz Tomasz, *Od folkloru do folku. Metamorfozy pieśni tradycyjnych we współczesnej kulturze*. Monografie nr 114, Siedlce: Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, 2009, 386 s.

16. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. XXXIII, *Przy – Przypytywać się*, red. naczelny Maria Renata Mayenowa, zastępca red. naczelnego Franciszek Pełowski, red. tomu Krystyna Wilczewska, Lucyna Woronczakowa, Warszawa: IBL Wydawnictwo, 2009, 656 s.
17. *Słowo w kulturze współczesnej*, red. Witold Kawecki CSsR, Katarzyna Flader, Warszawa: Wydawnictwo Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2009, 373 s.
18. Smyk Katarzyna, *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*, Kraków: Universitas, 2009, 282 s.
19. *Tam na Podlasiu II. Tradycje podlaskiej obrzędowości*, pod red. Jana Adamowskiego i Marty Wójcickiej, Lublin: Wyd. nakładem Towarzystwa Regionalnego w Woli Osowińskiej przy wsparciu finansowym Zarządu Województwa Lubelskiego w Lublinie i Zarządu Powiatu w Radzynie Podlaskim, 2009, 203 s.
20. *W kręgu języka. Materiały konferencji „Słowotwórstwo – słownictwo – polszczyzna kresowa” poświęconej pamięci Profesor Zofii Kurzowej, Kraków 16–17 maja 2008*, pod red. Mirosława Skarżyńskiego i Moniki Szpiczakowskiej, Kraków: Księgarnia Akademicka, 2009, 452 s. [seria Biblioteka „LingVariów”, t. 2, red. naukowy serii Bronisława Ligara].

Z Anglii

21. Underhill James W., *Humboldt, Worldview and Language*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009, 161 s.

Z Białorusi

22. Procharava Svjatłana Michajlaŭna, *Vybranyja pracy*, Minsk: VTAA „Prava i ekanomika”, 2009, 324 s. [serija „Movavedy Belarusi”].
23. *Zamovy*, układ. U. A. Vasilevič, L. M. Salavej; ustup. art. L. M. Salavej, Minsk: Vydavectva Belarus', 2009, 519 s.
24. Valodzina Tacjana, *Cela čalaveka. Slova, mif, rytual*, Minsk: „Technalogija”, 2009, 431 s.

Z Czech

25. *Jazyky, rozumění, porozumění. Sborník k životnímu jubileu Aleny Macurové*. Editofi: Petr Mareš, Irena Vaňková, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2007, 207 s.

Z Litwy

26. Smoczyński Wojciech, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Uniwersytet Wileński, 2007, 797 s. + *Indeks wyrazów litewskich* 308 s.

Z Rosji

27. Chrolenko A. T., *Lingvoľ'kloristika. Listaja gody i stranicy*, Kursk: Izdatel'stvo Kursk. gos. universiteta, 2008, 229 s.
28. *Delo vsej žizni. Sbornik naučnych trudov*, red. kol. S. I. Dobrova (otv. red.), V. A. Červaněva, Voroneż: VGPU, 2009, 252 s.
29. *Internet i fol'klor. Sbornik statej*. Sostavitel' A. V. Zacharov, Moskva: Gosudarstvennyj respublikanskij centr russkogo fol'klora, 2009, 320 s.

30. Ivanova A. A., Kaluckov V. N., Fadeeva L. V, *Svjatye mesta v kul'turnom landšafte pinež'ja. Materialy i kommentarii*, Moskva: OGI, 2009, 512 s.
31. *Jakutskie narodnye skazki*. Sost. V. V. Illarionov, Ju. N. D'jakonova, S. D. Muchopleva i dr., Novosibirsk: Nauka, 2008, 462 s.; il. + kompakt-disk; [seria „Pamjatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka”, t. 27].
32. Karasik Vladimir I., *Jazykovye ključy*, Moskva: „Gnozis”, 2009, 406 s.
33. *Kategorija rodstva v jazyke i kul'ture*, otv. redaktor S. M. Tolstaja, Moskva: „Indrik”, 2009, 312 s. [seria „Biblioteka Instituta slavjanovedenija RAN”, t. 16].
34. Kolosova Valerija B., *Leksika i simbolika slavjanskoj narodnoj botaniki. Etnolingvističeskij aspekt*, Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”, 2009, 352 s. [Tradicionnaja duchovnaja kul'tura slavjan. Sovremennye issledovanija].
35. Lobanov Michail A., *Stich byliny. Metrika – semantika – genezis*, Sankt-Peterburg: GNII „Institut istorii iskusstv”, 2007. 192 s.
36. Matveev Aleksandr K., *Geografičeskie nazvanija Sverdlovskoj oblasti. Toponimičeskij slovar'*, Ekaterinburg: Izd. „Sokrat”, 2007, 256 s.
37. Muchamedova Ramzija G., *Narodnyj kostjum tatar-krjašen*, Kazan': „Slovo”, 2005, 159 s.
38. Muchamedova Ramzija G., *Tatary-mišari. Istoriko-ětnografičeskoe issledovanie*, Kazan': Magarif, 2008, 295 s.
39. *Natales grate numeras? Sbornik statej k 60-letiju Georgija Achilloviča Levintona*, red. A. K. Bajburin, A. L. Ospovat, Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2008, 640 s.
40. Nikitina Serafima E., *Čelovek i socium v narodnych konfessional'nych tekstach (leksikografičeskij aspekt). Monografija*, Moskva: Institut jazykoznanija RAN, 2009, 354 s.
41. *Russkie zagovory iz rukopisnych istočnikov XVII – pervoj poloviny XIX v.* Sostavlenie, podgotovka tekstov, stat'i i kommentarii A. L. Toporkova, Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”, 2010, 832 s. (seria „Tradicionnaja duchovnaja kul'tura slavjan. Publikacija tekstov”).
42. Rut Marija E., *Obraznaja nominacija v russkoj onomastike*, Moskva: Izdatel'stvo LKI, 2008, 192 s.
43. *Stereotypy v jazyke, kommunikacii i kul'ture. Sbornik statej*, sost i otv. red. L. L. Fedorova, Moskva: Rossijskij gosudarstvennyj gumanitarnyj universitet, 2009, 598 s.
44. *Vjatskij rodnik. Sbornik materialov devjatoj naučno-praktičeskoj konferencii*. Vyp. 9, red. V. A. Pozdeev, Kirov: OGUK „Kirovskij oblastnoj Dom narodnogo tvorčestva”, 2008, 140 s.
45. *Znaki vremeni v slavjanskoj kul'ture: ot barokko do avangarda. Sbornik statej*. Otv. red. L. A. Sofronova, A. V. Semenova, Moskva: Institut slavjanovedenija RAN, 2009, 384 s.

Z Ukrainy

46. Chobzej Natalja, Simovyč Ksenja, Jastrems'ka Tetjana, Dydyk-Meuš Ganna, *Leksykon l'vivs'kyj: považno i na žart*, L'viv: Instytut ukrajinoznavstva im. I. Kryp'jakevyča NAN Ukrajinjy, 2009, 672 s. [seria „Dialektologična skrynja”].
47. Danyljuk Nina, *Poetyčne slovo v ukrajins'kij narodnij pisni*, Luc'k: Redakcijnno-vydavnyčyj viddil Volyns'kogo nacional'nogo uniwersytetu imeni Lesi Ukrajinky, 2010, 512 s.
48. Jefremova Ljudmyla O., *Častotnyj katalog ukrajins'kogo pisennogo fol'kloru*. V tr'och časty-nach. Častyna I, *Opys*, Kyjiv: Naukova dumka, 2009, 720 s.
49. Kravčuk Alla, *Pol's'ka mova – ukrajincjam. Imenna slovozmyna z elementamy syntaksysu*, L'viv: Ukrajins'ka akademija drukarstva, 2008, 288 s.

Czasopisma nadesłane do redakcji „Etnolingwistyki”

Z Polski

1. „Okolice. Rocznik Etnologiczny”, 4/2006, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 322 s.
2. „Rocznik Sławistyczny”, LVII, red. Jan Sokołowski, red. tomu Włodzimierz Pianka, Jan Sokołowski, Warszawa: Polska Akademia Nauk, Komitet Słowianoznawstwa, Dom Wydawniczy „Elipsa”, 2008, 170 s.
3. „Studia Białorusinistyczne” 2, red. Ryszard Radzik, Michał Sajewicz, Lublin: Wyd. UMCS, 2008, 412 s.
4. „Studia Białorusinistyczne” 3, red. Ryszard Radzik, Michał Sajewicz, Lublin: Wyd. UMCS, 2009, 400 s.

Z Białorusi

5. „Belaruskaja lingwistyka”, выпуск 64, red. A. A. Lukašanec, Minsk: Belaruskaja navuka, 2010, 173 s.

Z Chorwacji

6. „Narodna Umjetnost. Hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku”, 46/2, 2009, red. Ivan Lozica, Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, 201 s.

Z Czech

7. „Studia Etymologica Brunensia” 6, editorky: Ilona Janyšková, Helena Karlíková, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, 411 s.

Z Litwy

8. „Filologija” 2009 (14), red. Aloyzas Gudavičius, Šiaulių universitetas, VšĮ Šiaulių universiteto leidykla, 129 s.

Z Rosji

9. „Antropologičeskij Forum” nr 8/2008, *Pozicija antropologa pri issledovanii problem ksenofobii*, red. Al'bert Bajburin, Sankt-Peterburg: Muzej antropologii i étnografii (Kunstkamera) RAN, Evropejskij universitet v Sankt-Peterburge, 505 s.
10. „Antropologičeskij Forum” nr 11/2009, *Pokolenija v nauke*, red. Al'bert Bajburin, Sankt-Peterburg: Muzej antropologii i étnografii (Kunstkamera) RAN, Evropejskij universitet v Sankt-Peterburge, 508 s.

Z USA

11. „Folklorica”. Journal of the Slavic and East European Folklore Association (Formerly SEEFA Journal), vol. XIV, 2009, 199 s.

JERZY BARTMIŃSKI, ur. 1939, emerytowany profesor zwyczajny UMCS, kierownik Archiwum Etnolingwistycznego. Autor książek: *O języku folkloru* (1973), *Nazwiska obce w języku polskim* (z Izabelą Bartmińską, 1978), *Folklor, język, poetyka* (1990), *Językowej obraz mira: očerki po etnolingvistike* (2005), *Językowe podstawy obrazu świata* (2006, 3. wyd. 2009), *Stereotypy mieszkają w języku* (2007, 2. wyd. 2009), *Aspects of Cognitive Linguistics* (2009), *Tekstologia* (wspólnie ze Stanisławą Niebrzegowską-Bartmińską, 2009). Autor koncepcji i redaktor *Słownika stereotypów i symboli ludowych* (t. 1 cz. 1 – Lublin 1996, t. 1 cz. 2 – Lublin 1999). Założyciel i redaktor „Etnolingwistyki” (t. 1–21, 1988–2009); redaktor prac zbiorowych, m.in. tomu *Współczesny język polski* (1993, wyd. 2 2001), *Pojęcie derywacji w lingwistyce* (1981), *Konotacja* (1988), *Językowy obraz świata* (1990), *Język w kręgu wartości* (2003) i in. Przewodniczący Komisji Etnolingwistycznej przy MKS i podobnej komisji w Komitecie Językoznawstwa PAN, członek korespondent Polskiej Akademii Umiejętności.

Adres służbowy: Instytut Filologii Polskiej UMCS, Polska, 20-031 Lublin, pl. M. Curie-Skłodowskiej 4; e-mail: jerzy.bartminski@poczta.umcs.lublin.pl

WOJCIECH CHLEBDA, ur. 1950, profesor zwyczajny w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Opolskiego. Dziedziny zainteresowań: leksykologia i frazeologia języków słowiańskich, leksykografia jedno- i dwujęzyczna, językowy obraz świata. Autor ok. 200 prac naukowych, w tym czterech monografii: *Oksymoron. Z problemów poznania rzeczywistości* (1985), *Elementy frazematyki. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy* (1991, wyd. 2 2003), *Fatum i nadzieja. Szkice do obrazu samoświadomości językowej dzisiejszych Rosjan* (1995), *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne* (2005), współautor trzech słowników przekładowych, w tym *Rosyjsko-polskiego słownika skrzydlatych słów* (2003) i *Podręcznego idiomatykonu polsko-rosyjskiego*, z. 1–5 (2006–2010).

Adres służbowy: Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej UP, Polska, 45-040 Opole, pl. M. Kopernika 11; e-mail: womich4@wp.pl; ifw@uni.opole.pl

NATALIA DŁUGOSZ, ur. 1978, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, adiunkt w Zakładzie Języków Południowosłowiańskich Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Główne dziedziny zainteresowań: współczesne tendencje słowotwórcze w językach południowosłowiańskich, bułgarsko-polskie słowotwórstwo porównawcze, słowotwórstwo języka gorańskiego i Gora jako obszar bogatej tradycji ludowej, etnolingwistyczne badania nad językowo-kulturowym obrazem wybranych istot demonicznych w bułgarskiej tradycji ludowej. Autorka monografii *Słowotwórstwo polskich i bułgarskich deminutywów rzeczownikowych* (2009) i wielu artykułów.

Adres służbowy: Instytut Filologii Słowiańskiej UAM, Polska, 61-701 Poznań, ul. A. Fredry 10; e-mail: natrek@amu.edu.pl

ANNA HOROLETS, ur. 1976, pracownik naukowy Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie, jest socjologiem i antropologiem społecznym, doktoryzowała się w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN w 2004 roku. Wśród jej zainteresowań naukowych ważne miejsce zajmuje analiza dyskursu i antropologiczne badania tożsamości zbiorowych. Autorka książki *Obrazy Europy w polskim dyskursie publicznym* (2006) i redaktorka pracy *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii* (2008).

Adres służbowy: Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, Polska, 03-815 Warszawa, ul. Chodakowska 19/31; e-mail: anna.horolets@swps.edu.pl

AGNIESZKA JAWÓR, ur. 1975, doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa, adiunkt naukowo-dydaktyczny w Zakładzie Leksykologii i Semantyki Instytutu Języka Polskiego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Interesuje się głównie historią języka polskiego (frazeologia diachroniczna, ewolucja języka, semantyka, etymologia, przeobrażenia systemu leksykalnego i słotwórczego). Autorka książki *Homo scribens i homo legens w polskim słownictwie i frazeologii* (2008).

Adres służbowy: Uniwersytet Śląski, Zakład Leksykologii i Semantyki, Instytut Języka Polskiego, 40-032 Katowice, Plac Sejmu Śląskiego 1; e-mail: agapie@o2.pl

MACIEJ KLIMIUK, ur. 1984, absolwent arabistyki i islamistyki na Wydziale Orientalistycznym Uniwersytetu Warszawskiego, stypendysta Komisji Europejskiej, DAAD i Ministerstwa Nauki. Studia odbywał w następujących ośrodkach zagranicznych: Ruprecht Karls Universität Heidelberg (Niemcy), Uniwersytet Damasceński, Instytut Nauczania Języka Arabskiego (Syria), Universitas Airlangga Surabaya (Indonezja). Główne zainteresowania badawcze: językoznawstwo semickie i austronezyjskie, dialektologia języka arabskiego, nauczanie dialektów arabskich, geografia językowa, arabska teoria gramatyczna, sytuacja językowa Indonezji, języki Indonezji (w tym: indonezyjski, madurski i jawajski), fonetyka i fonologia, analiza fonologiczna. Przygotowuje rozprawę doktorską w Katedrze Arabistyki i Islamistyki Wydziału Orientalistycznego UW pt. *Arabski dialekt Latakii (Syria)* pod kierunkiem prof. Janusza Daneckiego.

Adres służbowy: Katedra Arabistyki i Islamistyki, Wydział Orientalistyczny UW, Polska, 00-927 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 26/28; e-mail: klimac@interia.pl

IWONA KRASKA-SZLENK, ur. 1960, dr hab. w dziedzinie językoznawstwa, adiunkt w Katedrze Języków i Kultur Afryki. Dziedziny zainteresowań: fonologia, morfologia, semantyka, Teoria Optymalności, językoznawstwo kognitywne, frekwencja i badania korpusowe. Autorka m.in. książek: *Analogy: The Relation between Lexicon and Grammar. LINCOM Studies in Theoretical Linguistics 38* (2007), *The Phonology of Stress in Polish. LINCOM Studies in Slavic Linguistics 23* (2003) oraz monografii *The Directive Form in Swahili. Studies of the Department of African Languages and Cultures* (1989), współautorka książki *Język suahili* (1998).

Adres służbowy: Katedra Języków i Kultur Afryki, Wydział Orientalistyczny UW, Polska, 00-927 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 26/28; e-mail: i.kraska@uw.edu.pl

ANNA NIDERLA, ur. 1983, doktorantka w Zakładzie Tekstologii i Gramatyki Współczesnego Języka Polskiego UMCS. Zainteresowania naukowe: tekstologia, historia mówiona, badania nad współczesną polszczyzną mówioną. Autorka artykułów: *Kategoria SWÓJ – OBCY w relacjach historii mówionej (na wybranych przykładach)*, [w:] *Historia mówiona w świetle etnolingwistyki* (2008); *Opozycja w prasie polskiej z grudnia 1981 roku i współczesnej*, [w:] *Stereotypy w języku i w kulturze* (2009); *Życie po traumie. Językowe sposoby wyrażania emocji we wspomnieniach dzieci wołyńskich (na przykładzie wybranych tekstów historii mówionej)*, [w druku].

Adres e-mail: anna-niderla@o2.pl

NINA PAWLAK, ur. 1950, afrykanistka, profesor, kierownik Katedry Języków i Kultur Afryki Uniwersytetu Warszawskiego, wykładowca języka hausa i teoretycznych zagadnień językoznawstwa afrykańskiego. Główne zainteresowania badawcze: typologia języków, językoznawstwo diachroniczne, zjawiska językowe wywołane kontaktem, kulturowe cechy języka. Autorka m.in. książek *Językoznawstwo afrykańskie* (2010), *Hausa outside the mother area* (2002), *Język hausa* (1998),

Syntactic Markers in Chadic (1994), redaktor prac zbiorowych *Codes and Rituals of Emotions in Asian and African Cultures* (2009), *Języki Azji i Afryki w komunikacji międzykulturowej* (2008), współredaktor tomów *Anatomia gniewu. Emocje negatywne w językach i kulturach świata* (2003), *Anatomia szczęścia – emocje pozytywne w językach i kulturach świata* (2005), *Języki Afryki a kultura* (2004).

Adres służbowy: Katedra Języków i Kultur Afryki, Wydział Orientalistyczny UW, Polska, 00-927 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 26/28; e-mail: n.pawlak@uw.edu.pl

HANNA POPOWSKA-TABORSKA, ur. 1930, profesor zwyczajny w Instytucie Sławistyki PAN w Warszawie. Dziedziny zainteresowań: kaszubszczyzna (dialekty i zabytki językowe, transformacje współczesne), leksyka i etymologie słowiańskie, wczesne dzieje języków słowiańskich. Autorka około 440 prac naukowych, w tym 16 monografii, m.in. *Centralne zagadnienie wokalizmu kaszubskiego* (1961), *Dawne pogranicze językowe polsko-dolnośląskie* (1965), *Kaszubszczyzna – zarys dziejów* (1980), *Z dawnych podziałów Słowiańszczyzny* (1984), *Wczesne dzieje Słowian w świetle ich języka* (1991, 1993), *Słownik etymologiczny kaszubszczyzny* (I–V, 1994–2006) – wspólnie z W. Borysiem.

Adres służbowy: Instytut Sławistyki PAN, Polska, 00-337 Warszawa, ul. Bartoszewicza 1 B m. 17; e-mail: ispan@ispan.waw.pl

IRINA SEDAKOVA, ur. 1955, doktor habilitowany nauk filologicznych, kierownik Centrum Badań Lingwokulturowych BALKANICA w Instytucie Słowianoznawstwa RAN. Autorka książki *Bal'kanske motivy v jazyke i kul'ture bolgar. Rodinnyj tekst* (2007) oraz ponad 200 publikacji z zakresu etnolingwistyki, folklorystyki i obrzędowości narodów słowiańskich i bałkańskich.

Adres służbowy: Rosija, 121069, Moskwa, Skatertnyj per. 30–53.

JOLANTA SZPYRA-KOZŁOWSKA, profesor językoznawstwa angielskiego i ogólnego, kierownik Zakładu Fonetyki i Fonologii w Instytucie Anglistyki Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Jej dorobek naukowy obejmuje 6 książek oraz ponad 100 artykułów z zakresu fonologii języka angielskiego i polskiego, interakcji fonologii z morfologią, fonodydaktyki angielskiej oraz językoznawstwa płci (*gender linguistics*), a wśród nich monografie *The Phonology-Morphology Interface. Cycles, Levels and Words* (1989), *Three Tiers in Polish and English Phonology* (1995), *Wprowadzenie do współczesnej fonologii* (2002), *Lingwistyka płci. Ona i on w języku polskim* (we współautorstwie z Małgorzatą Karwatowską, 2005).

Adres służbowy: Instytut Filologii Angielskiej UMCS, Polska, 20-031 Lublin, pl. M. Curie-Skłodowskiej 4; e-mail: Jolanta.Szpyra-Kozłowska@poczta.umcs.lublin.pl.

KATARZYNA WYSZPOLSKA, ur. 1981, doktorantka Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie prowadzi badania na Wydziale Stosunków Międzykulturowych Uniwersytetu Kobe w Japonii. Przedmiotem badań jest kształtowanie się tożsamości etnokulturowej Japończyków rozpatrywane z uwzględnieniem osiągnięć etnolingwistyki i lingwistyki antropologicznej. Najważniejsze publikacje: *Myśleć w obcym języku – bariera czy motywacja* (publikacja elektroniczna), *Podłe chińskie imperium, koreański zdrajca i japońscy wędrowcy – etnostereotypy w „Przekazie o podróży na wschód” (769 r.)*, [w druku].

Adres służbowy: Zakład Sinologii, Wydział Orientalistyczny UW, Polska, 00-927 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 26/28; e-mail: wyszpolska.katarzyna@yahoo.co.jp

Reguły formatowania tekstów do „Etnolingwistyki”

1. **Długość tekstów:** maksymalnie dopuszczalna długość **artykułu**, włącznie z bibliografią, wynosi 16 stron (40 000 znaków, licząc ze spacjami); **recenzji** lub **omówienia** – do 5 stron (12 500 znaków); **sprawozdania** – do 4 stron (10 000 znaków), **noty** – do 1/2 strony (1250 znaków), **streszczenia artykułów** – do 1/2 strony (1250 znaków).
2. **Odstęp między wierszami:** 1,5 wiersza.
3. **Obowiązuje typ pisma:** Times New Roman.
4. **Wielkość czcionki:** w tekście podstawowym 12 pt., w przypisach 10 pt., w bibliografii 10 pt.
5. **Tytuł główny** powinien być pisany bez wytłuszczenia – kapitalikami. **Podtytuły:** dla podtytułów należy używać normalnej czcionki.
6. **Śródtytuły:** powinny być pisane taką czcionką, jak tekst podstawowy, umieszczone w odstępie jednego wolnego wiersza od tekstu podstawowego i wyśrodkowane.
7. **Akapity** należy wprowadzać przez wcięcie 1,25 cm.
8. **Wyróżnienia w tekście:** przewidziane s. następujące formy wyróżnień:
 - a) *pismo pochyle* (kursywa): kursywą wyróżniamy wyrazy wprowadzane w supozycji formalnej, tzn. traktowane jako cytaty, nie należy w ich przypadku stosować cudzysłowu; tak więc pisma pochylego używa się m.in. w celu wyróżnienia przykładów językowych; stosuje się je także przy podawaniu w tekście tytułów artykułów i książek;
 - b) cudzysłów („...”): stosujemy, przytaczając fragmenty cudzych wypowiedzi; jeśli zachodzi potrzeba, to stosujemy także cudzysłów wewnętrzny, tzw. francuski «...»;
 - c) pojedynczy cudzysłów (tzw. łapki: ‘xyz’): należy nim oznaczać metajęzykowe sformułowania, które są objaśnieniem znaczeń wyrazów.
9. **Imiona** podajemy w **pełnym** brzmieniu! Tzw. otieczestwo przy nazwiskach rosyjskich markujemy inicjałem.
10. W spisie treści oraz w bibliografii wyrazy (nazwiska, imiona, tytuły prac) pisane w oryginalnym alfabecie cyrylickim **transliterujemy** na alfabet łaciński (stawiamy literę za literę), wedle zasad w *Słowniku ortograficznym* (np. *Wielki słownik ortograficzny PWN z zasadami pisowni i interpunkcji*. Opracowanie zasad pisowni i interpunkcji polskiej prof. Edward Polański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006). Poza spisami treści i bibliografią wyrazy (nazwiska, imiona, tytuły prac) pisane w oryginalnym alfabecie cyrylickim **transkrybujemy** na alfabet łaciński, wedle zasad we wspomnianym *Słowniku ortograficznym*. Np. w transliteracji: *Avdeev, Belova, Cavdarova, Šmelev, Lichačëv, Žirmunskij*; w transkrypcji: *Awdiejew, Bielowa, Czawdarowa, Szmielew, Lichaczow, Żirmunskij* itp.
11. W artykułach polskich i innych, pisanych alfabetem łacińskim, wyrazy pospolite w oryginalnym zapisie alfabetem cyrylickim, **transliterujemy** na alfabet łaciński, wedle zasad sformułowanych w powołanym wyżej słowniku. Np. *uvažitel'nyj, počitel'nyj, delikatnyj, taktičnyj, skromnyj, vežljivo*.
12. Odstępujemy od niektórych zasad transliteracji alfabetów cyrylickich podawanych w wymienionym wyżej słowniku ortograficznym.
 - a) Cyrylickie (rosyjskie, ukraińskie, białoruskie, bułgarskie, serbskie i macedońskie) znaki: *x, u, ю, я* zgodnie z tradycją oddajemy w postaci dwuznaków *ch, šč, ju, ja*.
 - b) Ukraińskie znaki *u, i, ĭ* oraz *z, r* transliterujemy zgodnie z zasadami ich transkrypcji jako *y, ĭ, ji* oraz *h, g*.

Sugerowane przez słownik użycie innych znaków może nastręczać trudności czytelnikom przyzwyczajonym do zapisów tradycyjnych. Zaproponowane przez redakcję „Etnolingwistyki” odstępstwa od norm słownikowych nie wprowadzają żadnych niejasności.

13. **Przypisy** wprowadzające tekst poboczny, a więc komentarze, dopowiedzenia, szczegółowe dodatki itp., podajemy osobno u dołu strony, z numeracją ciągłą. Przypisy czysto bibliograficzne w tekście głównym (odesłania do artykułów i książek) podajemy w następującej konwencji: (nazwisko rok wydania: strona), np. (Kowalski 2001: 29).
14. **Bibliografia** – wzorcowe opisy dla:
 - a) **książek autorskich**: Klemensiewicz Zenon, 1953, *Zarys składni polskiej*, Warszawa: PWN. Markowski Andrzej, 1992, *Leksyka wspólna różnym odmianom polszczyzny*, t. 1 i 2, Wrocław: Wiedza o Kulturze.
 - b) **wydawnictw zbiorowych**: Dobrzyńska Teresa (red.), 1992, *Typy tekstów. Zbiór studiów*, Warszawa: Wyd. IBL. Bralczyk Jerzy, Mosiołek-Kłosińska Katarzyna (red.), 2001, *Zmiany w publicznych zwyczajach językowych*, Warszawa: Rada Języka Polskiego przy Prezydium PAN.
 - c) **artykułów w tomach zbiorowych**: Mayenowa Maria Renata, 1971, *Spójność tekstu a postawa odbiorcy*, [w:] *O spójności tekstu*, red. Maria Renata Mayenowa, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wyd. PAN, s. 189–205. Ożóg Kazimierz, 1993, *Ustna odmiana języka ogólnego*, [w:] *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, red. Jerzy Bartmiński, Wrocław: Wiedza o Kulturze, s. 87–100 [wyd. 2 jako *Współczesny język polski*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2001].
 - d) **artykułów w czasopismach**: Bogusławski Andrzej, 1988, *Głosa do książki aktów mowy*, „Pamiętnik Literacki” 79, s. 103–124. Karolak Stanisław, 1996, *O semantyce aspektu (w dwudziestą rocznicę publikacji rozprawy F. Antinucciiego i L. Gebert „Semantyka aspektu czasownikowego”)*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. 52, s. 9–56. Pisarkowa Krystyna, 1974, *O stosunkach między parataksą a hipotaksą. Na przykładzie polskich zdań przeciwstawnych i przyzwalających*, „Język Polski” z. 2, s. 81–93.
15. W tekstach polskich odступujemy od niektórych narodowych zasad pisowni stosowanych w bibliografiach angielskiej czy rosyjskiej, np. wielkich liter w tytułach prac angielskich i podwójnego ukośnika // w pracach rosyjskich, stosowanego dla wprowadzenia informacji o pracach zbiorowych i tytułach czasopism, w jakich znajdują się cytowane artykuły.
Piszemy więc:
Wierzbicka Anna, 1980a, *The case of surface case...* zamiast Wierzbicka Anna, 1980a, *The Case of Surface Case...* Toporov Vladimir N., 2004, *O ponjatii mesta, ego vnutrennich svyazach, ego kontekste (značenie, smysl, etimologija)*, [w:] *Jazyk kul'tury: semantyka i grammatika. K 80-letiju s. dnija roždenija akademika Nikity Il'iča Tolstogo (1923–1996)*, Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”, s. 12–106.
zamiast:
Toporov Vladimir N., 2004, *O ponjatii mesta, ego vnutrennich svyazach, ego kontekste (značenie, smysl, etimologija) // Jazyk kul'tury: semantyka i grammatika. K 80-letiju s. dnija roždenija akademika Nikity Il'iča Tolstogo (1923–1996)*, Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”, s. 12–106.
16. W artykułach pisanych po angielsku i po rosyjsku zachowujemy w bibliografii sposób pisania przyjęty w odnośnych tradycjach językowych.
17. Książki i artykuły tego samego autora należy w bibliografii podawać w porządku chronologicznym. Jeśli kilka publikacji przypada na ten sam rok, należy rozróżnić poszczególne prace (w bibliografii i, odpowiednio, w tekście głównym) za pomocą małych liter a, b, c itd., np. w bibliografii: Wierzbicka Anna, 1980a, *The case of surface case...*, zaś w tekście głównym (Wierzbicka 1980a).

CZASOPISMA

Biblioteka Główna Uniwersytetu
Marii Curie - Skłodowskiej w Lublinie

22

18669

2010

LIMCS



WYDAWNICTWO



9 788322 732014